

A portrait of Baruch Spinoza, a Dutch philosopher, mathematician, and scientist. He is depicted from the chest up, wearing a dark, high-collared garment. The background is a plain, light color.

CUADERNOS DEL SEMINARIO SPINOZA

Nº 11

Spinoza
1652 - 1677

Ciudad Real, 2000

***Samuel Clarke contra Spinoza:
la imagen de un adversario***

***Samuel Clarke versus Spinoza:
the portrait of an adversary***

María Luisa de la Cámara
Universidad de Castilla-La Mancha

SUMMARY

In the Boyle Lecture of 1704 Samuel Clarke describes Spinoza as “the most celebrated Patron of Atheism in our Time”. Can we justify such an “evil” label? What did the word “atheist” mean in this moment? Which implications this attribution had?

This paper accounts the two Clarke’s *Discourses* to find the interpretation-keys. In the first one (1704), Spinoza is blamed for have identified God with Nature (in a pantheistic view). In the second one (1705), Clark holds that the spinozistic conception of virtue conflicts with the conventional moral standards and destroys the social system because of its scepticism. Furthermore, Clarke reveals the true identity of the philosopher: Spinoza is a depraved Jew. Thus, Clarke states, his dangerous ideas and bad habits are solid reasons to explain his atheism. After Clarke’s *Discourses*, the Chambers’s *Cyclopaedia* diffused this picture in the Continent and the spinozism was somehow considered a heretic sect.

UN EPÍTETO Y UNA REFLEXIÓN

En un sermón pronunciado por S. Clarke en el año 1704, el filósofo B. Spinoza es coronado con el título de “**el patrono del ateísmo más famoso de nuestro tiempo**”¹.

Es mi propósito en la presente exposición recuperar la memoria histórica que nos permitirá comprender el significado de dicha frase y dar respuesta a las siguientes cuestiones: ¿Qué motivos han impulsado a Clarke a formular un juicio tan cáustico?, ¿qué es para él un *ateo*?, ¿qué tradición ampara el empleo de ese

epíteto y en nombre de qué autoridad bautiza con él a alguien muerto 27 años atrás?, ¿cuál es la repercusión del sarcasmo pronunciado por el teólogo anglicano?

Como se trata de un proyecto de interpretación textual, el procedimiento que voy a seguir consistirá en el examen crítico de los Discursos pronunciados por S. Clarke en 1704 y 1705, en su confrontación con la obra de Spinoza y, todo ello, dentro del marco de la recepción del spinozismo en Inglaterra. Poco a poco irá apareciendo ante nosotros **la imagen** de Spinoza elaborada por el teólogo anglicano y, en la medida de lo posible, podremos determinar la **influencia de esta imagen** sobre el pensamiento inglés de los años inmediatamente posteriores.

I. EL “ESPÍRITU” QUE ANIMA LOS DISCURSOS DE CLARKE: LOS “LATITUDE-MEN”.

Durante los años 1704 y 1705 Samuel Clarke ocupó la cátedra número 11 de la fundación “Boyle lectures” para pronunciar en la catedral anglicana de St. Paul en Londres dos ciclos de conferencias. La primera serie versaba sobre el Ser y los atributos de Dios. La segunda, sobre las Obligaciones de la religión natural y acerca de la verdad y certeza de la Revelación Cristiana ². La institución “Boyle lectures” había empezado a funcionar en el año 1692 y la finalidad de dicha cátedra –según disposición testamentaria del Honorable R.Boyle- era: “*defender la religión cristiana contra los infieles más destacados, esto es, ateos, teístas, paganos, judíos, etc*”. ³

El afán apologético de Robert Boyle era sobradamente conocido por S. Clarke, como consta en el *Preface* al Discurso de 1705. En él elogia al honorable Boyle y resume después su proyecto ideológico en estos términos: “*que el progreso e incremento del conocimiento natural estén siempre al servicio de la causa e interés de la verdadera religión, en oposición a los ateos y descreídos de todas clases. De acuerdo con este propósito* - continúa Clarke, refiriéndose a Boyle- *durante su vida hizo un excelente uso de sus propias observaciones en todos sus escritos y dispuso lo necesario para que después de su muerte este propósito se siguiera realizando a perpetuidad*” ⁴. Efectivamente, R. Boyle

había sido uno de los padres del latitudinarismo⁵ y había desarrollado un interés progresivo hacia la religión⁶. Su celo era conocido y expresamente compartido por S. Clarke, como lo atestigua la siguiente declaración: “*Si lo que yo diga aquí puede en alguna medida promover el interés de la verdadera religión en esta época escéptica y profana y responder al propósito por el que esta Lectura fue fundada, yo habré alcanzado mi objetivo*”⁷.

El texto revela que S. Clarke está preparado para realizar la apología de la fe cristiana. Y sin duda él sabe -como cualquier estratega- que la mejor defensa es el ataque. Por ello debe desenmascarar a los enemigos de la religión y combatir sus tesis. Con este fin Clarke concibe una estrategia en dos tiempos:

- En la primera fase, su propósito es defender la existencia de la *religión natural*, entablando batalla **contra los ateos** para mostrarles la irracionalidad de su punto de vista y las contradicciones en que incurrían.

- En la segunda, quiere demostrar la razonabilidad del cristianismo; es decir la compatibilidad de la fe con los principios de la razón, probando -esta vez- a los **deístas** que su postura es inconsistente.

La puesta en marcha de este belicoso plan explica respectivamente los sermones de los años 1704 y de 1705 que serán publicados con el título unitario de “*Un Discurso sobre el Ser y los Atributos de Dios, las obligaciones de la religión natural y la verdad y certeza de la revelación cristiana*”. La finalidad teológica de la obra está muy clara: es la alabanza de la fe cristiana frente a la heterodoxia. Ahora bien, ¿quién es el enemigo? Puesto que Clarke, como latitudinarista, es abierto y tolerante respecto a las religiones, su adversario no puede ser alguna otra confesión religiosa, sino cierta filosofía que choca con los principios del cristianismo: es decir la defendida por ateos y deístas. Podemos, entonces, preguntarnos quiénes son, en concreto, esos “ateos” y “deístas” que se perfilan como los enemigos de la religión en ambos discursos. Si nos guiamos por el subtítulo de los sermones: “*In answer to Ms. Hobbs, Spinoza, the Author of de Oracles of Reason, and other deniers of Natural and Revealed Religion*”, los adversarios de Clarke son un sector de ateos al que pertenecen, entre otros,

Hobbes y Spinoza. Pero si atendemos al contenido de la obra, se percibe de inmediato que **Spinoza es el blanco principal** y casi exclusivo de los ataques. En apoyo de esta afirmación se pueden alegar las siguientes razones:

- Primera: En la obra de 1704, además de las referencias que Clarke hace a tesis concretas de Spinoza a lo largo del texto, destaca la **frecuencia** de las citas que figuran a pie de página: Un total de 46 citas de Spinoza, frente a 9 de Hobbes, 2 de Descartes y Régis, 1 de Gassendi y 1 de Toland y 2 de Lucrecio. Es decir, alrededor de 15 citas correspondientes al pensamiento de diversos infieles antiguos y modernos frente a **46 de la *Ethica***. Por tanto, la mayor frecuencia de las citas en cifras absolutas, así como su distribución estratégica a lo largo de todo el Discurso, testimonian la intención de Clarke de refutar la metafísica de Spinoza.

- La segunda razón nos la proporciona el Discurso de 1705⁸. Pues aunque no se menciona expresamente a Spinoza, su ***Tratado Teológico-Político*** está en la mente de Clarke. En efecto, la última parte de la obra contiene la demostración del origen divino de la religión cristiana por medio de los milagros, las profecías y la autoridad. Como se sabe, el valor sobrenatural de estos signos y de la Escritura había sido negado en el ***TTP***⁹.

A estas alegaciones se puede añadir el testimonio externo de Ephraim Chambers, autor de una Enciclopedia, cuya enorme divulgación por Europa determinó el posterior nacimiento de la Encyclopédie francesa. Pues bien, en el artículo *Spinozism* de dicha obra escribe: "Muchos han intentado refutar la doctrina de Spinoza; pero todos muy deficientemente, excepto la crítica proporcionada por los sermones del Dr. Clarke en la "Boyle lecture"¹⁰. Como se puede comprobar, para el autor de la Enciclopedia la refutación de Clarke supone el golpe de gracia del spinozismo.

Este puñado de argumentos, tanto de orden interno como externo, avala la propuesta de la que parto en este trabajo, a saber: que el Discurso de 1704 está pensado por Clarke como una respuesta a la *Ethica* de Spinoza y que el Discurso de 1705 constituye la refutación del *Tratado Teológico-Político*. Si esto es así, sólo nos resta examinar de qué forma el inglés lleva a cabo este proyecto.

II. LA REFUTACIÓN DE LA *ETHICA* EN LOS SERMONES DE 1704

1. Spinoza, “patrono” del ateísmo.

La primera “pista” para trazar la imagen de Spinoza, a través de la mirada de S. Clarke, nos la proporciona el propio autor al comienzo de la conferencia sobre *el Ser y los Atributos de Dios*. Allí el teólogo anglicano distingue tres clases de ateos¹¹:

- Aquellos que, a causa de su extrema estupidez llevan una vida sólo un poco superior a la de los animales, sin haber llegado todavía a utilizar su razón natural.

- Los que desean vivir bajo el dominio de las pasiones, haciendo burla y mofa de la religión, para no verse obligados a abandonar esa clase de vida corrupta y degenerada.

- Por último, quienes, por la vía del razonamiento especulativo y sobre principios filosóficos, pretenden que los argumentos **contra** los atributos de Dios son más fuertes y conclusivos que los que prueban la existencia de esas grandes verdades.

De estos tres grupos, Clarke manifiesta su interés solamente por los de la última clase, es decir, por los *ateos filosóficos*. Ni los ateos por ignorancia, ni los libertinos han fundamentado su postura sobre la razón (los primeros, por no haber llegado a utilizarla todavía; los segundos, por haber renunciado expresamente a hacerlo). Pero, en la medida en que un *ateo filosófico* es alguien que apoya su incredulidad sobre principios racionales, se le puede demostrar el error de su postura y convencerle del verdadero Ser y atributos de Dios “a partir de los más incontestables principios de la recta razón”¹², a condición -eso sí- de que su mente se halle “libre de prejuicios”. De esta suerte, si consigue demostrar la irracionalidad de sus tesis, se derrumbará todo el edificio levantado por el *ateo de principios*.

Ahora bien, ¿de qué forma precisa se puede combatir el *ateísmo filosófico*, si sus partidarios no admiten los argumentos basados en la revelación ni en otra autoridad que la de la razón?. La **vía metodológica** elegida por Clarke se fundamentará sólo en

“las reglas de una argumentación estricta y demostrativa”¹³. En concreto, su idea es probar que ciertas proposiciones concernientes a Dios y a sus atributos no pueden ser negadas, sin renunciar con ello a la razón. Por lo que su estrategia se cifra en reducir el pensamiento del adversario a las tesis fundamentales y derivar después, a partir de ellas, la contradicción. El propósito de Clarke es ambicioso y busca demoler todo el sistema (no sólo unas cuantas proposiciones), al tiempo que queda dibujado el perfil de su adversario: Si el sistema resulta ser **contradictorio y absurdo, el ateo o negador de los atributos de Dios aparecerá, eo ipso, como un ser irracional -lo que invalida automáticamente su condición misma de filósofo.**

En suma, la reflexión sobre el comienzo del Discurso de 1704 nos proporciona el marco de referencia en el que se inscribe la refutación de Spinoza por parte de Clarke. Pues esta obra, lejos de ser un elogio inocente de la fe cristiana, es una **diatriba** contra toda **filosofía laica** en general y **contra la filosofía de Spinoza** en particular

2.-Spinoza o el eclipse de la razón.

El texto donde se inscribe esta diatriba contra la *Ethica* está integrado por doce proposiciones con sus correspondientes comentarios. Esta docena de tesis se estructura en torno a tres focos de interés que responden a un planteamiento tradicional del tema:

- El primero, constituido por las *proposiciones 1,2 y 3*, prueba la **existencia de Dios**, juntamente con sus **propiedades de Ser eterno, inmutable e independiente y necesario.**

- Las *proposiciones 4 y 5* constituyen el segundo bloque temático, que establece la **insuficiencia de la razón** humana para conocer la sustancia o esencia de Dios. Pese a lo cual, la inteligencia puede formarse una idea aproximada de la divinidad, a partir de sus atributos.

- La tercera parte contiene la derivación de dichos **atributos** divinos. Primero **entitativos** como la infinitud, omnipresencia, simplicidad, unicidad e inteligencia de Dios (en las *proposiciones 6,*

7 y 8). Después **operativos**, tales como agente libre, infinito poder y voluntad infinita (en las *proposiciones 9, 10, 11*). Por último, en la *proposición 12* deduce las perfecciones **morales** divinas como infinita bondad, justicia y verdad y supremo gobierno del mundo.

Dentro de este marco Clarke combate la filosofía de Spinoza de forma escalonada:

a) En el primer peldaño el inglés **reduce** la compleja y monumental filosofía spinozista a sus pilares fundamentales. He aquí las **cinco** columnas de la metafísica del holandés: **1)** la necesidad es una forma de ser común a Dios y a las criaturas (la univocidad de la noción de necesidad), **2)** existe una sustancia única común a Dios y al mundo (unicidad sustancial), **3)** Dios no actúa según el dictamen previo de una inteligencia (la inteligencia no es atributo divino), **4)** la voluntad libre tampoco es atributo de Dios, y **5)** el Ser Supremo o el universo posee una potencia infinita. En suma, Spinoza es acusado de ateo por negar estos cinco atributos divinos: ser necesario, único, inteligente, libre y con una potencia infinita.

b) En el segundo escalón Clarke expone su punto de vista, constituido por las tesis contrarias. Se trata de cinco afirmaciones *teológicamente correctas*, que establecen la necesidad, unicidad, inteligencia, libertad y potencia infinita de Dios, es decir, una imagen invertida del spinozismo:

1^a: la necesidad es una *propiedad* de Dios y, como tal, es absoluta y exclusiva de la divinidad (*prop. 3*), pero no de las criaturas; **2^a:** la unicidad es atributo de Dios, pero no de la sustancia (*prop. 7*); **3^a:** frente al hado, la inteligencia es atributo divino (*prop. 8*); **4^a:** el Ser Supremo es un agente libre (*prop. 9*) y **5^a:** en Dios hay un poder infinito (*prop. 10*).

c) El último paso consiste en evidenciar que, frente a estas tesis *teológicamente correctas*, las proposiciones de la *Ethica* llevan al absurdo y a la contradicción. Examinemos la forma de proceder de Clarke en esta última parte:

La PRIMERA dificultad, -analizada en la *proposición 3*-, surge ante la tesis spinozista de que no existe otro Dios que el universo. Ésta se apoya en la unicidad de la sustancia y sobre la

idea de que el todo y cada parte del mundo material constituyen un único ser necesariamente existente. La objeción había sido formulada antes por Henry More en 1679, fecha en que publica su “*Demonstrationum duarum praepositionum confutatio: Ad substantiam quatenus substantia est, necessariam existentiam pertinere (...) &, unicam, in mundo substantiam esse quae praecipuae apud Spinozium Atheismi sunt Columnae, brevis solidaque confutatio*” (*Opera Omnia* II, p. 619). Por consiguiente, aunque Clarke no es original en la elección de las tesis sobre las que recae su primera crítica a Spinoza, sin embargo la forma que adopta su refutación va a tener consecuencias de gran interés.

Muy resumidamente puede decirse que Clarke pone reparos a las *proposiciones* 7, 16 y 33 de la *Primera Parte de la Ethica*, debido a que la noción de **existencia necesaria** es utilizada en esos textos de forma **equívoca**, cuando se aplica a Dios y cuando se aplica a los seres finitos, y esta equivocidad terminará abriendo la brecha de su autodestrucción. En efecto, sostener a la vez que la sustancia es el ser *necesariamente* existente y que cada cosa *deriva de la necesidad* de la naturaleza divina, es contradictorio. Pues si *necesidad* se toma en sentido débil (como una necesidad de tipo moral) implicaría el voluntarismo divino –que es rechazado por Spinoza. Pero si se interpreta *necesidad* en sentido fuerte (como una necesidad natural), entonces Dios quedaría sometido al hado –lo que también es negado por Spinoza cuando sostiene que Dios es causa libre. Lo cual prueba que la piedra angular del spinozismo: “*el ser autoexistente o el ser necesariamente existente es (una tesis) falsa*”¹⁴. Frente a esto la noción de necesidad tiene para Clarke un alcance exclusivamente metafísico y absoluto, sin grados ni variaciones. Por lo que se trata de una **propiedad divina**, y como tal, concierne únicamente al Ser Supremo..

El SEGUNDO asalto de Clarke tiene como objeto la tesis spinozista de la **unicidad sustancial**. Afirmar esto es posible sólo en la medida en que Spinoza hace un uso **metafórico** o figurado del término *sustancia* en la *definición* 3 y en la medida en que trastoca el orden lógico de la deducción, al argumentar en la *proposición* 7 con la citada *definición* (que no es sino una petición de principio)¹⁵. Estos -digamos- “tropiezos” lógicos son lo que mueven a Clarke a decir: “*Lo que conduce a Spinoza a su estúpida*

y destructiva opinión y sobre lo cual toda su argumentación ha sido exclusivamente edificada, es esa absurda definición de sustancia". En efecto, si se trata de una definición falsa y que no significa nada, entonces la doctrina entera edificada sobre ella, se derrumba también carente de fundamento. Pero si suponemos la definición verdadera, entonces ni materia ni espíritu ni cualquier otro ser finito pueden ser esa sustancia o el ser autoexistente. De ahí que la propuesta de que el mundo y todo lo que contiene constituyen la única sustancia, uniforme, eterna, increada y necesaria, es una expresión vacía y un disparate ("**folly**"), lo que manifiesta su propia debilidad ("**Weakness**").

La tercera tesis de la *Ethica* que recibe el ataque de Clarke es que la **inteligencia no es un atributo de Dios**. Su argumento gira en torno a la causa y origen de todo orden, belleza, movimiento y perfección en el mundo. Pues, o el movimiento tuvo comienzo o fue eterno. Si tuvo un comienzo, éste no pudo ser la materia, ya que al estar en reposo carecería de la capacidad de empezar a moverse por sí. Pero si el movimiento fue eterno, entonces sería absurdo suponer una materia en reposo. Y sin embargo, a la vez hay que suponerla, pues de lo contrario el movimiento y el reposo serían indistintos. "*Lo que es una consecuencia tan absurdísima que Spinoza mismo, aunque expresamente asevera que todas las cosas son necesariamente, sin embargo parece avergonzarse aquí (I, 33/ II 13 lemma3) de manifestar abiertamente su opinión, o más bien se contradice claramente a sí mismo en la cuestión acerca del movimiento original*"¹⁶.

La refutación del CUARTO pilar de la metafísica de Spinoza tiene lugar en la *proposición 9*. Clarke considera que la tesis de la *Ethica* según la cual **la voluntad libre tampoco es un atributo de Dios**, carece de fundamento y contradice a la noción de Dios como causa Suprema de todas las cosas. Pues si un agente no es libre, entonces más que agente sería un paciente –como una piedra cuando cae. En consecuencia, la afirmación de que los seres (E I,16) son producidos a partir de la necesidad de la divina naturaleza, es mera jerga vacía, "**Words without any meaning at all**"¹⁷. Todo ello resulta "*así manifiestamente falso y absurdo, contradictorio con la experiencia, con la naturaleza de las cosas y con el más elemental sentido común de la especie humana*"¹⁸. En oposición a

Spinoza, Clarke entiende que en el mundo cosas como el movimiento, las leyes de gravitación y el número de los cuerpos celestes o el número de especies sobre la tierra son puramente arbitrarias.

La QUINTA tesis refutada es la noción spinozista de **potencia** divina, que también considera ambigua. Frente a ella, Clarke entiende que el poder de Dios debe ser entendido, en toda su amplitud y en sentido fuerte, como un poder infinito-; pero con un par de restricciones: No se puede aplicar a lo que implica contradicción metafísica, ni tampoco a lo que supone imperfección natural o moral. Por eso el teólogo anglicano atribuye a esta perfección de Dios tanto la creación de la materia como la del alma humana inmaterial. Pero ésta es el único principio natural de todo movimiento voluntario y libre -tesis negadas expresamente por los ateos. Subrayando la debilidad de los argumentos mecanicistas empleados por Hobbes y Spinoza, Clarke reduce la causa determinante de la voluntad humana a la hipótesis de una serie eterna de cosas finitas que la mueve -lo que es imposible- o a la hipótesis de que la voluntad no haya sido movida por nada, "**which is the very same Absurdity and Contradiction**".

3.- Las consecuencias:

1ª: La refutación de la *Ethica* ha seguido un mismo esquema: argumentación *ad hominem* y *reductio ad absurdum* de cinco de sus tesis básicas, que acaban por ser calificadas de contradictorias, con lo que Spinoza es tachado de "irracional" ¹⁹. Esto va a consolidar unos cuantos cambios semánticos en el término *ateo*: el ateo ya no es sólo el que rechaza a Dios o a la religión, sino todo aquél que -aún admitiendo al Ser Supremo- se atreve a **discutir, en nombre de la razón, los atributos divinos** establecidos por la tradición escolástica. Quien osa hacerlo -como es el caso de Spinoza-, incurre en herejía.

2ª. La noción *expresa* también una nueva **connotación**, pues -una vez demostrada la irracionalidad y contradicción que entraña el ateísmo-, **el ateo quedará identificado** -como lo ha sido Spinoza- como alguien que está loco y es absurdo o incongruente.

III. LA REFUTACIÓN DEL *TTP* EN LOS SERMONES DE 1705

1. El deísmo no es un esquema ideológico consistente

Durante el año 1705, S. Clarke acomete la segunda fase de su proyecto para reivindicar el fundamento sobrenatural de la moral y de la fe. Los adversarios en esta ocasión son los *deístas*; es decir, aquellos que aceptan la existencia de un ser Supremo, pero ninguna forma de religación positiva de Dios con el hombre: los *deístas* niegan la religión revelada. Desde las primeras líneas del Discurso son asociados por Clarke con la defensa del convencionalismo moral y el rechazo del *iusnaturalismo*. ¿Cuál es la razón de ser de esta alianza perversa? Su rechazo de las perfecciones morales de Dios establecidas por la tradición teológica; es decir: el gobierno Divino sobre los asuntos humanos, su providencia, su inteligencia, la justicia y bondad o su infinita potencia. Tan pronto como es denunciada la vinculación entre teología y moral, S. Clarke procede a clasificar a los *deístas* en cuatro especies²⁰:

1ª: la de los epicúreos, que no admiten el gobierno de Dios ni forma alguna de intervención sobre el mundo ni sobre los fines y objetivos de la especie humana.

2ª: la de los convencionalistas, que conceden el gobierno de Dios sobre el mundo pero no en los asuntos humanos; por tanto rechazan las tesis iusnaturalistas, considerando que el bien y el mal son fruto de la convención social.

3ª: la de los que abrazan la idea del poder de Dios sobre el hombre, pero niegan la inmortalidad del alma y un sistema de recompensa/castigo después de la muerte

4ª: por último, los que reconocen todos los atributos morales de Dios pero no sancionan la revelación cristiana.

Los “auténticos” *deístas* -los del último grupo- son muy pocos. Clarke considera que sólo en la antigüedad había filósofos honestos de este tipo, como Sócrates, Platón o Séneca. Por

oposición a ellos, el moderno deísmo no constituye un esquema de creencia consistente. Esto es lo que Clarke se esforzará en demostrar, reduciendo a los *deístas* de los tres primeros grupos al *ateísmo*, por cuanto su actitud sobre el origen de la moral implica la negación de ciertos atributos de Dios.

2. Spinoza, desestabilizador y vicioso.

El teólogo anglicano procede en los sermones de 1705 de forma similar a la del año anterior: con -lo que él considera- rigor deductivo y certeza matemática. Es decir, Clarke probará que los principios deístas contienen una “*express and direct Contradiction*”. Como consecuencia de ello el deísmo pasa a ser considerado, simple y llanamente, como una variante del ateísmo.

El texto consta de 15 proposiciones que giran en torno a tres centros de interés: la defensa del iusnaturalismo, la utilidad social de la religión y la verdad de la fé cristiana.

a) El **primero** de estos núcleos temáticos, formado por las *proposiciones 1-4*, reivindica el fundamento divino de la moral e incluye la refutación de las tesis hobbesianas sobre el origen del Estado. S. Clarke rescata en esta materia la propuesta de los platónicos de Cambridge -en particular la tesis defendida por Henry More según la cual el ateo es alguien que con su actitud socava los cimientos del Estado²¹. La recepción del *TTP* de Spinoza en Inglaterra se realizó a la luz del impacto producido por el *De Cive* y el *De Homine*; lo que significa que él es considerado -al igual que Hobbes- como un desestabilizador político²². En una línea de pensamiento parecida, Clarke estima que el *TTP*, elaborado en un marco de separación radical entre la razón y la teología, defiende una interpretación de la Escritura y una concepción del Estado peligrosamente **naturalistas**.

b) El **segundo** grupo de *proposiciones (5-7)* expone que la luz de la razón no basta para regular la vida moral de la mayoría. Por ello es preciso institucionalizar alguna sociedad u orden religiosa cuyo objetivo sea perseguir el vicio y promover la virtud. Por tanto, el argumento fuerte en defensa de las religiones es el control moral tan eficaz que pueden ejercer sobre el pueblo. Pues la

inmortalidad del alma, así como los premios y castigos son mucho más útiles en orden a conseguir el buen comportamiento de la mayoría que todos los argumentos de los filósofos ²³. Por eso, los modernos deístas -en la medida en que rechazan las perfecciones tradicionales del Ser Supremo- destrozan también el extraordinario valor social de la revelación. Al contrario, para Clarke, la **posibilidad** de la religión y su consistencia interna quedan sólidamente demostradas a partir de los **atributos de Dios** y sobre la base de su **utilidad social**.

c) El **último** núcleo del Discurso, integrado por las *proposiciones* 8-14, constituye un caluroso elogio de la fe cristiana. Y ello por su compatibilidad con la razón y por su verdad. Sobre la **razonabilidad** no hay que olvidar que se trata de un rasgo que ya habían subrayado R. Cudworth y H. More ²⁴. Por su parte, S. Clarke la sustenta sobre las siguientes perfecciones del cristianismo: la consistencia de un credo mínimo (*proposición* 10, p. 674), la concordancia de los fines morales naturales y sobrenaturales del hombre (*proposición* 11), la forma razonable con que la iglesia hace cumplir sus preceptos (*proposición* 12, p. 679) y, muy especialmente, la sistematicidad de la fe. Pues ésta no consiste en un repertorio de dogmas aislados, sino en un esquema articulado de creencia que se proyecta en la vida cotidiana (*proposición* 13). Estas son sus palabras: “*Todas las Doctrinas de la fe cristiana dan una imagen muchísimo más consistente y un sistema de creencia más racional que ninguno de los propuestos por los antiguos filósofos o que la mayor astucia de los incrédulos modernos puede inventar o idear. Esto es evidente a partir del credo de las doctrinas cristianas; donde cada artículo tiene un estricta dependencia de cada uno de los anteriores y una estrecha conexión con los que le siguen y la consideración completa del orden y disposición de las cosas desde el comienzo hasta el final es un entero, regular, completo, consistente, y en esa medida, un más racional esquema*” (WSC II, pp. 694-5).

La otra cualidad que obra a favor de la **verdad** de la fe es su auténtico origen divino (*proposición* 9). Éste queda certificado por medio de signos e imágenes como los **milagros y las profecías** (*proposición* 14). Los dos temas habían sido objeto de encendidas polémicas desde el siglo anterior. En Inglaterra, por ejemplo,

Oldenburg, Boyle y H. More concedieron gran importancia a la cuestión de los milagros. Habiendo heredado su punto de vista, Clarke desestima la tesis de los deístas modernos -y con ella el capítulo VI del *TTP*. Así se expresa Clarke: “Y a partir de esta observación, podemos fácilmente descubrir la vanidad e irracionalidad de ese obstinado prejuicio, que los modernos deístas han mostrado contra la creencia de los milagros en general”²⁵. El error de Spinoza consistiría en haber tomado la noción de milagro como algo que altera el *orden natural*. Pero esta idea es una expresión vacía de significado. Porque no existe nada que sea el “curso de la naturaleza” o el “orden de la naturaleza”, sino sólo el poder de Dios (Will of God) -infinito y libérrimo- moviendo arbitrariamente los hilos del mundo, bien directamente bien por medio de agentes inteligentes. Es verdad que los efectos naturales (como la gravitación o las leyes del movimiento) prueban el poder divino tanto como los milagros, sin embargo ambas cosas no son excluyentes -como algunos deístas han creído. Por lo tanto, como el error se debe a una noción falsa, es obligado enmendarla. Y con este fin Clarke proporciona la siguiente definición de milagro: “un efecto producido contrariamente al curso usual del orden de la naturaleza, por una interposición inusual de algún ser Inteligente Superior a los hombres”²⁶.

En definitiva, la posición mantenida por el teólogo anglicano se resume como sigue: La doctrina cristiana tiene que ser conocida, en primer lugar, por sí misma como un esquema de pensamiento consistente, es decir como “posiblemente verdadera”. En ese sentido la dimensión moral basta para considerar a la religión cristiana como infalible; pero el resto de la doctrina, encaminado a promover la gloria de Dios, tiene que ser probado positivamente por medio de los milagros²⁷. Estos son “*incuestionablemente divinos y la Doctrina debe ser reconocida sin discusión alguna como una inmediata e infalible revelación de Dios*”. Si esto es así, quien rechaza el valor sobrenatural de los milagros hace gala de irracionalidad.

Otra cosa que testimonia la verdad de la fe son las **profecías**, en particular las que se cumplen en el Mesías. Los deístas modernos piensan que los oráculos divinos y “*la totalidad del sistema del viejo y nuevo testamento ha sido un completo efecto*

de la imaginación o del entusiasmo, cuando no del engaño"²⁸. Por este motivo serán descalificados por Clarke. Él se apoyará en la tesis mantenida años atrás por R. Boyle y, más recientemente, por H. More²⁹ según la cual toda profecía implica también cierta actividad racional. Esta se puede expresar mediante la distinción entre la intención del oráculo y el acontecimiento narrado; mediante el discernimiento de si se refieren a algún aspecto particular de la historia (como la profecía de Daniel o las que avanzan la destrucción de Babilonia, Tiro, Egipto) -en cuyo caso debe ocuparse de la profecía un especialista en historia- o si son profecías que atraviesan toda la escritura, es cuyo caso su alcance es universal. Estas deben ser interpretadas no sólo metafóricamente sino también literalmente; es el caso de las afirmaciones del *Deuteronomio* sobre la figura de Moisés como libertador o de la diáspora del pueblo de Israel³⁰.

El último obstáculo contra el *deísmo* es su negativa a aceptar la **autoridad apostólica**. Clarke, en cambio, sostiene que los apóstoles escribieron el Nuevo Testamento inspirados por el Espíritu Santo. Este es el cimiento profundo sobre el que se apoya la tradición y el magisterio de la iglesia, tiñendo con una espiritualidad nueva los libros Sagrados (p. 726).

La proposición 15 cierra el Discurso de 1705 con una apoteosis sobre las relaciones fe-razón. Clarke expresa su propósito de alejarse de los puritanos (defensores de la fe ciega), tanto como del racionalismo extremo, **defendiendo la racionalización parcial y selectiva** de las Escrituras³¹. Por distanciarse de los primeros escribe: "*Los hombres no son llamados a creer en la religión cristiana sin pruebas razonables y suficientes; mucho menos son requeridos a adherirse a la fe en oposición a la razón o movidos a creer cosa alguna sólo porque resulta increíble. Al contrario...*"³². Y, para rebatir el extremismo racional de los deístas, afirma que Dios –que actúa siempre con arreglo a la razón–, si lo desea, puede también "*obrar sobre los hombres por algún otro procedimiento*". En consecuencia, la tesis de la armonía fe-razón es completamente lógica, por lo que quienes la rechazan manifiestan irracionalidad y no inteligencia. De ahí que el deísta haya de ser considerado como "*foolish and ridiculous...*".

En vista de lo cual, siendo todo tan sencillo, tan evidente y tan claro, quien combate el fundamento sobrenatural de la moral *“debe tener para su descreimiento alguna otra razón que el pretendido deseo de una evidencia suficiente”*³³. Pero en ese caso, si no se trata de motivos ideológicos ¿de qué otro género son?. *“Sus deseos, sus apetitos, -dice Clarke- sus afecciones están implicados: ellos son amantes del vicio y de la corrupción y esclavos de los malos hábitos y costumbres”* (ibid). En una palabra: *“La verdadera y única razón por la cual los hombres aman la oscuridad más que la luz es a causa de que sus actos son malos”*³⁴.

Los ateos y deístas rechazan las evidencias a favor de la fe, porque son incapaces de gobernarse según la razón y abrazan los bienes materiales. Pues *“en la medida en que los hombres permiten a sus pasiones y apetitos descalificar a su razón, no pueden forjarse ideas ni discernir con claridad nada en materia de religión”*³⁵. Esto es precisamente lo que impidió a los judíos aceptar el cristianismo³⁶.

3. Las consecuencias:

1^o: La lectura del **TTP** en el marco de las obras políticas de Hobbes hace que Spinoza sea recibido como un destabilizador del Estado al rechazar el carácter sobrenatural de la religión y haberla reducido a mañas de los políticos, eliminado con ello el cimiento divino de la sociedad y de la moral.

2^a: La fe cristiana es verdadera además de útil. Lo que se prueba con toda claridad por los milagros, profecías y por el testimonio de los apóstoles. Quien rechaza estas tesis no es por falta de evidencia, sino debido a la fuerza desatada de sus pasiones y a la corrupción de sus afectos. El deísmo moderno es un esquema inconsistente y el disfraz que oculta una vida dominada por los vicios. Por esta razón Spinoza será considerado libertino.

3^a: Clarke desanda en los Discursos de 1704 y 1705 el camino recorrido por Spinoza: un judío que se separa de su comunidad de origen, que a continuación realiza un viraje peligroso hacia el cartesianismo, que más tarde incurre en una extremada racionalización de la Escritura y del mundo y que finalmente

termina en el ateísmo -la mayor de todas las locuras. Así quien pasó del judaísmo al cartesianismo (*PPC-CM*), del cartesianismo al deísmo (*TTP*) y del deísmo al ateísmo (*Ethica*) sólo puede ser alguien muy vicioso cuya trayectoria se explica sólo por la fuerza de sus pasiones.

4ª. Los sermones de 1704 y 1705 divulgan la imagen de Spinoza como “Patrón del ateísmo”, es decir, como alguien irracional, desestabilizador, vicioso y judío. Estos rasgos componen el antiejempló de lo que no se debe ser, sirviendo de aviso y un amenaza para posibles seguidores.

¿Qué otra cosa cabría esperar de unos sermones que fueron pronunciados en la catedral londinense de St. Paul, por un pastor de la iglesia anglicana y ante unos asistentes que no necesitan tanto ser *convertidos* –pues ya son cristianos-, sino más bien constantemente *advertidos* de los peligros abominables que entraña cierta clase de filosofía?.³⁷

EPÍLOGO: LA FUERZA DE LA IMAGEN

Todo lo que llevamos dicho aquí no pasaría de ser el comentario anecdótico a un exabrupto proferido por Clarke, si no fuera por la influencia que su pintura de Spinoza ejerció en el pensamiento inglés de los años siguientes. Determinar el alcance exacto del rumbo seguido por esta imagen es algo que requeriría una investigación suplementaria. De momento y, a título de *epílogo*, me limitaré a hacer un par de observaciones que muestran dos importantes líneas de fuga:

- *La primera nos alecciona sobre los desquites de la historia:*

En 1715, es decir, diez años después de la batalla librada por Clarke contra ateos y deístas por su ataque a la religión natural y revelada, el filósofo alemán Leibniz inicia con él una correspondencia que pasará a la historia³⁸. Desde la primera carta S. Clarke es mirado con recelo debido a su amistad con Newton, siendo acusados ambos de debilitar la religión natural y de vulnerar la perfección divina a causa del materialismo implícito en su sistema del mundo. ¿No resulta paradójico?

Naturalmente S. Clarke no admitió los reproches y se defendió de ellos a lo largo de cinco cartas, mostrando lo infundado de la imputación. Pues, a su juicio, esto sucedería solamente “(dejando aparte depravadas afecciones de los hombres) por estar adscritos a la falsa filosofía de los materialistas a la cual los principios matemáticos de la filosofía se oponen directamente”³⁹. El texto citado es un ejemplo claro del tono que va a emplear Clarke a lo largo de la polémica y, como se ve, conserva resonancias de las “Boyle lectures”. Pero, además del clima general, S. Clarke alude un par de veces a nociones concretas manejadas en el Discurso, recordando con toda intención los antiguos sermones:

-En la *Segunda Respuesta* se remite a un texto sobre el concepto de sabiduría y de providencia divina (confr. WSC II, 566).

- En la *Quinta Respuesta* a Leibniz, envía al lector al mismo lugar para apoyar su tesis sobre la idea de necesidad filosófica como absoluta y unívoca.

En mi opinión lo que en esta controversia se debate es la idea de racionalidad que domina en los comienzos del siglo XVIII. La tan “aireada” racionalidad científico-teológica de Clarke y Newton viene a ser para Leibniz como un colador lleno de agujeros, salpicada de imágenes y antropomorfismos. Por eso Leibniz, que se muestra partidario de separar la razón en la metafísica y en la naturaleza, le presenta a Clarke-Newton la siguiente lista de cargos⁴⁰:

- materialismo, por haber hecho del espacio absoluto una especie de alma del mundo,

- antropomorfismo, por convertir el obrar divino en algo azaroso,

- falta de discernimiento, por confundir lo natural con lo sobrenatural a propósito de su noción de milagro y

- falta de razonabilidad al rechazar el principio de razón suficiente (WSC, IV, p. 670).

Nada de lo cual le puede ser imputado a Spinoza. Su esfuerzo por presentar un sistema racional del mundo es entendido por Leibniz. Por eso, cuando en la *Segunda Carta* a S. Clarke incluye entre los materialistas a Demócrito, Epicuro y Hobbes sin mencionar a Spinoza, ese olvido no es una simple casualidad. Al contrario, se

trata de un silencio altamente significativo, máxime si se tiene presente que por esa época ya era habitual colocarlos juntos. Por tanto, si sumamos a aquella omisión de Leibniz su iniciativa en la polémica y si le añadimos las referencias de Clarke a sus Discursos y el tono del debate, todo ello nos invita a pensar que **los sermones de 1704 y 1705 han aportado a la polémica Leibniz-Clarke la referencia a un texto, a los problemas que en él se plantearon y a algunas de sus nociones básicas, si no la excusa inmediata para la humillación que Leibniz inflige a Clarke y Newton al cuestionar su religiosidad.**

A partir de ese momento, el lento caminar de la razón hacia su laicización -que alcanzará el zénit con la separación kantiana de ciencia y metafísica- mantendrá temporalmente en el olvido posturas como la de S. Clarke.

- *La segunda observación nos instruye sobre la fuerza de la imagen a través de las palabras.*

En 1750 se materializa la denotación de *ateo* como aquel que niega los atributos divinos y se procede a su automática identificación con el nombre *Spinoza* -cosa anticipada en las “Boyle lectures de 1704 y 1705. La Enciclopedia (*Cyclopaedia*) de E. Chambers recoge en el artículo “Atheist”: “En general un hombre es llamado *ateo* cuando defiende que no existe ningún ser superior a la naturaleza, ni a los hombres ni a otros seres sensibles en el mundo. En este sentido Spinoza -prosigue el autor del texto- debe ser calificado de “ateo” y es impropio colocarlo entre los deístas como hacen habitualmente los eruditos”.

La misma obra consolida también el spinozismo como una secta herética. Esta referencia negativa es perceptible desde las primeras páginas. En el Prefacio (p. V, infra) y, dentro del apartado dedicado a la religión, se incluye una larguísima relación de sectas heréticas. Pues bien, el autor considera el *spinozismo* como una de ellas -junto al grupo de ateos y deístas- situando la herejía de ser filósofos detrás de los maniqueos, gnósticos, arrianos, socinianos, arminianos, anabaptistas, quietistas y antes de los judíos, cábalistas y mahometanos. La imagen del *spinozismo* como

una herejía se divulga junto al resto de la Enciclopedia por toda Europa.

Para concluir:

Con la proyección de la imagen de Spinoza como “patrono del ateísmo moderno” hemos llegado al término de esta investigación. Pero nos queda la curiosidad de saber cuál hubiera sido la reacción de Spinoza a esta clase de propaganda.

El interrogante pertenece al género de la filosofía-ficción. Pero la respuesta no. Existe, en efecto, el libro donde se puede leer con ciertos rasgos de humor:

“En verdad, la mayor parte de los errores consisten simplemente en que no aplicamos con corrección los nombres a las cosas. (...) Y de aquí surgen la mayor parte de las controversias, a saber, de que los hombres no expresan correctamente su pensamiento, o bien de que interpretan mal el pensamiento ajeno. Pues, en realidad, cuando más se están contradiciendo, o están pensando lo mismo, o están pensando cada uno en una cosa distinta, de modo que lo que estiman ser errores o absurdos del otro, no lo son” (E II, 47 schol.).

NOTAS

Las referencias a los Discursos de 1704 y 1705 Samuel Clarke se hacen de acuerdo al texto del VOL. II de *Works of S. Clarke* (4 vols) , John and Paul Knapton. London, 1738-42, cuyo título completo es “*A Discourse Concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural Religion, and the True and certainty of the Christian Revelation- In Answer to Ms. Hobbs, Spinoza, the Autor of Oracles of Reason, and others Deniers of Natural and Revealed Religion*”. En adelante: WSC, II y número de página.

De la traducción al castellano yo soy la única responsable.

1. WSC II, p. 532: “***The most celebrated Patron of Atheism in our Time***”.

2. Los sermones de Clarke serán mencionados en adelante como *Discurso de 1704 y Discurso de 1705*.

Samuel Clarke (1675-1729) pertenece a la “segunda generación” de *latitudinarios*. Fue rector de St. James Westminster. Fue amigo de Newton de quien tradujo la *Óptica* defendió su filosofía frente a los cartesianos y contra las objeciones que le planteó Leibniz. Polemizó contra Hobbes, Locke, Collins. Se publica una edición de sus obras completas en 1738 (4 vols). Muchas de ellas son sermones religiosos, ensayos prácticos, paráfrasis bíblicas etc. En el terreno de la Filosofía realizó algunas traducciones. Es partidario de conciliar la fe con la razón, frente a los puritanos y frente al racionalismo extremo.

3. Th. BIRCH (ed), “The Life of the Honourable Robert Boyle” in the *Works of the Robert Boyle*. London, 1744 (reprint Hildesheim, 1966), p. 105

4. W, vol. II, p. 581

5. TULLOCH, J (Two Vol), *Rational Theology and Christian Philosophy in England in the seventeenth Century*. Burt Franklin. N.York, 1874 (reprinted 1972). Vol II: “The Cambridge Platonist” (pp. 22-46). Los “Latitude-Men” son desde 1662 un sector religioso de la iglesia anglicana integrado por altos cargos, que están vinculados a los platónicos de Cambridge. Frente al carácter ultradogmático de la teología de Westminster, ellos parecen poseer un espíritu más tolerante hacia las otras sectas religiosas. El nombre fue puesto por Simon Patrick en un panfleto titulado: “The new Sect of Latitude-Men”. A ellos se debe la metáfora de la iglesia anglicana comparada con un reloj que está estropeado y que hay que poner de nuevo en marcha. Nunca renunciaron a la utilidad que la ciencia nueva podía tener para la religión. En un principio se interesaron por el mecanicismo de Hobbes, pero terminaron por enfrentarse a sus tesis. Los más conocidos fueron R. Boyle, R. Cudworth y H. More.

Confr: RADA, E, *La polémica Leibniz-Clarke*. Taurus. Madrid, 1980: “No es fácil determinar los principales enemigos teológicos que estuvieron en su mente en cada ocasión, pero puede asegurarse que Hobbes, Espinosa, Epicuro, G. Bruno, Toland y, a veces, Descartes figuran entre sus blancos más significativos” (p. 30).

6. De la actitud religiosa de R. Boyle pueden dar una idea sus obras: *The Excellency of Theology compared with the Natural Philosophy*. (Works, IV. London 1674, pp. 1-67). *Some considerations about the Reconcilableness of Reason and Religion*, W IV, pp. 151-191. Y *Some physico- philosophical considerations about possibility of the Resurrection*, W IV, pp. 191- 202.

Sobre la relación entre Boyle y Spinoza ver: YAKIRA, E “Boyle et Spinoza” en *Archives de Philosophie*, 51 (1988), pp. 107-124. También, COLIE R.L., “Spinoza in England, 1665-1730”, pp. 211-219.

7. WSC, II, p. 581

8. WSC,II, p. 603 y 607. Pues aunque este sermón comienza con la crítica a Hobbes a causa de su convencionalismo, sin embargo Clarke se apresura a denunciar la estrecha relación de su postura política con la actitud teológica que sustenta una concepción errónea de los atributos divinos: la conexión entre Spinoza y Hobbes queda así fuera de duda. Y Spinoza se perfila como adversario, esta vez, en ausencia de referencias explícitas. Spinoza trata con detalle estos temas en el *Tratado Teológico-Político*. Sobre los milagros: capítulo VI, sobre las profecías: capítulos I-III y, en general, sobre la interpretación de la Escritura: capítulo VII.

9. *CYCLOPEDIA: OR AN UNIVERSAL DICTIONARY OF ARTS AND SCIENCES*. (Sixth ed in Two Vols). W. Innys, Knapton, Birt, and others. London 1750. Vol II.
10. WSC, II pp.523-4
11. Idem
12. WSC, II p.524: "...confine my self to the Rules of strict and demonstrative Argumentation".
13. WSC, II p. 534. Es importante indicar aquí que este argumento en pro de la necesidad filosófica como necesaria, absoluta y unívoca es invocado por el propio Clarke en su *Quinta Respuesta* a Leibniz. Esta cuestión es uno de los puntos fuertes sometidos a discusión.
14. WSC, II pp. 542-3
15. WSC, II, p. 547
16. WSC, II p. 548.
17. WSC, II p. 550 "so **palpably absurd and false, so contradictory to Experience and the nature of Things, and do the most obvious and commun Reason of Mankind**"

La propia noción de necesidad fue ya rechazada por encerrar la contradicción. Pero si a eso se añade que la Causa Suprema de todo no es un ser Libre sino necesario, entonces, nada que no sea puede llegar a ser, ni lo que es puede llegar a no ser o ser distinto de cómo es: cosa absurda a todas luces. Y ningún efecto suyo podría ser infinito, lo que contradice la existencia de los modos infinitos. En suma: los cimientos de la *Ethica* se tambalean debido a que la *proposición 16* es una petición de principio y la *proposición 33 dem.* está fundada en un equívoco
18. Comentarios sobre el proceder poco limpio de Clarke en su refutación a Spinoza son recogidos en el *Preface* del Discurso de 1705; fueron planteados por un lector anónimo y contestados, a su vez, por el propio Clarke. Este conoce los temas clave del spinozismo y actúa contra ellos de forma implacable. Sin embargo un lector atento le acusa de haber reducido la filosofía de Spinoza y de citarles tergiversando el sentido. De este hecho da cuenta el mismo Clarke en el *Preface* del Discurso de 1705 (WSC II, p. 585).

En mi opinión esta acusación está fundada. Yo misma he cotejado las citas de Clarke con la edición de *Opera* de Spinoza (Gebhardt) y he encontrado: que faltan 15 líneas de texto en la cita que Clarke hace de E I, P17S; Cambio de orden en los párrafos y falta el final de uno de ellos en la cita de E I P32 C2, el texto que comienza con: "Voluntas ad Dei..."); añade 2 líneas aclaratorias en E 1 P17 S y confunde Cor. Por Schol.; error al citar E 1 P33 en lugar de E I P32.
19. WSC II, pp. 600-605
20. HUTIN S., *Henry More*. G. Olms. Hildesheim, 1966, p. 189, nota 21
21. SIMONUTTI L., "Premières réactions angaises au Traité Théologico-politique" en *L'hérésie spinoziste*. Apa-Holland University Press. Amsterdam, 1995 (pp. 123-138)

WSC II, p. 609, 614 y 616.
22. WSC II, p. 669 y p. 694.

Para H. More la Etica es una ciencia exacta como las matemáticas (1667 *Enchiridion Ethicum* 1667). Se revela contra los calvinistas y contra

Hobbes, pues aquellos por exceso de intervención divina en las acciones humanas y éste por defecto impiden la valoración moral de los actos. Confr: CHAUI M., *A nervura do real –imanência e liberdade em Espinosa-*. Companhia das Letras. Sao Paulo, 1999, p. 255-ss.

23. HUTTON S.(ed)., *Henry More (1614-1687). Tercentenary Studies*. Archives I d'Histoire des Idées. Kluwer Academic Publishers. Dordrecht, 1990.

Confr: MORE H., *Opera Omnia* I, II 1, II 2. Georg Olms. Hildesheim, 1966. (Intr. S. Hutin). La refutación de H.More a Spinoza alcanza la separación razón-revelación; la identificación de Dios con la materia; la sustancia única; la concepción de los milagros y el materialismo.

R. Cudworth critica su hilozoísmo.

24. WSC II, 698 y ss

25. WSC,II, p 698. La naturaleza como *Will of God*.

26. WSC II, p. 669-701

27. WSC I,I p. 705

28. Carta de 3 de abril de 1677

29. WSC II, pp. 725-6

30. WSC II, p. 718

31. WSC II, p. 729: "*Men are not called upon to believe the Cristhian Religion without very reasonable and sufficient Proof; much less are they required to set up Faith in opposition to Reason; or to Believe any Thing for that very reason, because it is ncredible. To the contrary...*"

WSC IV, p. 582 infra: sobre las relaciones fe-razón. Por ejemplo: al evaluar las analogías entre el AT y el NT, al examinar textos del AT que son meramente alusivos o al comparar los argumentos *ad hominem* con que se rebate a los judíos y a los gentiles, etc

32. WSC II, p.730: "*that Man must have some other Reason for his Unbelief, than the pretended Want of sufficient Evidence*"

33. WSC II, p.731 "*Their Lusts, their Appetites, -dice Clarke- Their Affections are interested: they are Lovers of Vice and Debauchery and Slaves to Evil Habits and Customs*" (ibid)...(..) "*in a Word: The true and only Reason, why Men love Darkness rather than Light; is, because their Deeds are Evil*". Refiriéndose a ellos, dice también: "...bajo la apariencia y máscara de infidelidad, para excusar sus vicios y libertinaje" (WSC II, p. 596).

34. WSC II, p. 732: "*so long as men permit their Passions and appetites to over-rule their Reason, tis impossible they should have due Apprehensions in matters of religion or make any right and true Judgement concerning these things*".

35. "*The Jews are a notorious and standing Instance, how far Prejudice, Envy, Pride and Affection are able to prescrib the Strongest Convictions...*".

36. WSC II, p. 524

37. La polémica Leibniz- Clarke está recogida en WSC IV, pp. 579-ss. Hay una traducción castellana de E. Rada en Taurus. Madrid, 1980.

39. p. 57

40. WSC IV, p. 670.