

JX 1305

L3

v.4

Es propiedad.



MADRID, 1876.— Imprenta, estereotipia y galvanoplastia de Aribau y Comp.^a
(SUCESORES DE RIVADENEYRA),

IMPRESORES DE CÁMARA DE S. M.

INTRODUCCION.

EL CRISTIANISMO BAJO EL PUNTO DE VISTA DEL DESARROLLO
PROGRESIVO DE LA HUMANIDAD.

§ 1.— ¿Qué es el cristianismo?

I.

La pregunta que hacemos podrá parecer extraña, pero es muy seria y ha sido contestada de muy diversas maneras. Para unos el cristianismo se resume y confunde en Jesucristo, el Hombre-Dios; Cristo es el pan de vida de que se alimenta la humanidad hace diez y ocho siglos, y de que se alimentará hasta la consumacion de los tiempos. Otros consideran á Jesucristo como el revelador de una religion poderosa, pero creen que no difiere por su naturaleza de los fundadores de todas las religiones que gobiernan las almas. En el primer sistema, que es el de la ortodoxia católica y protestante, el cristianismo es un hecho sobrenatural; es obra de Dios: los hombres desempeñan en él un papel pasivo y reciben la fe por una gracia especial y puramente gratuita, con ó sin el intermedio de una Iglesia. En el segundo sistema, por el contrario, el cristianismo es obra del espíritu humano, inspirada ciertamente por Dios; pero, sin embargo, imperfecta, como todo lo que procede de seres imperfectos, é incesantemente modificable y perfectible con los sentimientos y las ideas de los hombres.

Hay, según esto, infinitas variedades en la manera de concebir, ya el cristianismo revelado, ya el cristianismo humano. Baste recordar las innumerables sectas que dividen al protestantismo y las disidencias profundas que existen en el seno mismo de la Iglesia, que se dice una é inmutable por excelencia. Pero podemos prescindir, por ahora, de esta contrariedad de opiniones y fijarnos en el punto de vista esencial de donde procede. Hay una cuestión capital que domina estos debates. ¿Jesucristo es Hijo de Dios, coeterno con el Padre? ¿El Evangelio es una revelación milagrosa? ¿El cristianismo procede de Dios ó de los hombres? Todos los que escriben sobre el cristianismo, así como todos los que se llaman cristianos, deben empezar por responder francamente á estas preguntas; si no lo hacen, su situación es falsa, hablan sin entenderse á sí mismos y, por consiguiente, sin provecho para ellos ni para los demás.

En el terreno de la historia todas las religiones son un instrumento providencial de la educación de los pueblos. Ha habido religiones ántes de Jesucristo, y las ha habido después del establecimiento del cristianismo. No se reclama un origen divino para Zoroastro, para Moisés, para Bouddha ni para Mahonta. El fundador del cristianismo es el único de quien se hace un sér divino, hasta el punto de identificarlo con Dios. Considerando el cristianismo como un hecho histórico, debemos preguntarnos si difiere en su esencia de las demás religiones, si su doctrina, su establecimiento, su extensión necesitan para explicarse la intervención milagrosa de la divinidad. La cuestión es capital. Aún admitiendo la posibilidad de todos los milagros con que se explican el advenimiento de Jesucristo y su obra, es necesario ver si el elemento sobrenatural hace falta para comprender el cristianismo. Si el desarrollo del espíritu humano, según las leyes generales, basta para dar cuenta de un hecho histórico, es inútil recurrir á medios excepcionales, porque los mismos partidarios de los milagros confiesan que Dios no los hace sin objeto y sin necesidad. Ahora bien; cualquiera que compare la predicación evangélica con el pasado del género humano, reconocerá que la antigüedad ha servido de preparación á Jesucristo. Los Padres de la Iglesia no han dudado nunca que el cristianismo procede del mosaismo: ¿cómo lo habían

de negar cuando Cristo mismo lo proclama? Ahora bien; el mosaismo es obra de los profetas, es decir, de hombres inspirados por Dios, pero sin ninguna acción milagrosa: en este punto los protestantes, los judíos y los librepensadores están hoy conformes. Puesto que el cristianismo no difiere en esencia del mosaismo, la consecuencia es clara; la ley nueva no es una revelación divina, como no lo era la ley antigua. Los Padres de la Iglesia reconocían también que Sócrates y Platon enseñan lo que Jesucristo ha predicado; no pueden explicarse esta admirable conformidad más que trasformando á los filósofos en discípulos de Moisés y de los profetas. Esta confesión es importante. El mosaismo de Platon es una fábula; si, pues, ha sido uno de esos cristianos anteriores á Cristo, de que hablan los Santos Padres, queda probado que la ley natural de la razón basta para explicar el origen del cristianismo. Por esta razón la historia está en su derecho desechando la idea de una revelación como supérflua. Si esto es cierto respecto de la doctrina evangélica, lo es con mayor razón respecto de la propagación de la *buena nueva*. Durante mucho tiempo la fe ha visto prodigios en todo, y aún hoy se celebra la rápida propagación del cristianismo como un hecho sobrenatural: no se considera que, á fuerza de prodigar los milagros y de hacerlos entrar en acontecimientos regidos evidentemente por el curso natural de las cosas, se compromete el elemento milagroso. La historia ha disipado las ilusiones de los cristianos y desvanecido su influencia. Según los escritores eclesiásticos, el Evangelio dió la vuelta al mundo en cuanto fué predicado: hoy, al cabo de diez y ocho siglos de esfuerzos, vemos que los cristianos están aún en minoría en la tierra. Hé aquí, pues, un milagro que los hechos están desmintiendo incesantemente. La historia explica, mucho mejor que el pretendido milagro, cómo se extendió el cristianismo por el mundo antiguo y cómo ha convertido y moralizado á los Bárbaros.

La historia nos explica también por qué se ha mezclado con el cristianismo el elemento milagroso, en términos que todo el cristianismo no ha sido más que un largo milagro. Jesucristo empieza por ser el Mesías predicho por los profetas, esperado por los Judíos. Este hecho sobrenatural desempeña gran papel en las creencias de Cristo y de sus discípulos, así como en la fundación

del cristianismo. La idea del fin del mundo y del inmediato advenimiento del reino de Dios sobre esta tierra está relacionada con él. Hé aquí un milagro completo; pero ¿quién se atrevería hoy á sostener que el Mesías y el mesianismo, el fin del mundo y el reino de Dios no han sido una ilusion, un error de la raza judía, de que han participado Jesucristo y sus Apóstoles? Así, pues, el primer gérmen de cuanto el cristianismo encierra de sobrenatural, es una ilusion, ¡un error! Cuando la *buena nueva* sale de la Judea y se difunde entre los gentiles, el Mesías se transforma por la fuerza de las cosas; deja de ir unido á los destinos del pueblo judío para convertirse en Salvador de los paganos lo mismo que de los hijos de Israel. Al agrandarse su mision, lo sobrenatural, que entraba ya en la concepcion del Mesías, debia tomar tambien un nuevo desarrollo: Cristo se fué convirtiendo en un personaje cada vez más divino. Habia en el gentilismo creencias que favorecieron notablemente esta tendencia á divinizar al fundador de la nueva religion. Los filósofos, no pudiendo concebir cómo Dios, que es la perfeccion absoluta, entra en relacion con el mundo imperfecto de las manifestaciones, imaginaron un *Verbo* ó un *Hijo* de Dios que crea el mundo y que está en relacion permanente con la humanidad. Los filósofos que abrazaron el cristianismo, trasportaron á Jesucristo lo que la filosofía enseñaba acerca de las hipostasis divinas. De esta manera el Mesías fué convertido en el *Verbo* ó Hijo de Dios, es decir, un sér más ó ménos idéntico con el Sér absoluto. Sin embargo, costó muchas vacilaciones y muchas luchas el que la divinidad de Jesucristo fuese aceptada por los teólogos. La masa de los fieles opuso ménos dificultades. Era una época de credulidad excesiva. Los que creian en los prodigios y milagros de cualquier impostor no podian encontrar extraño que Dios se hubiese manifestado y tomado cuerpo en un rincon de la Judea.

Hé aquí cómo se desarrolló sucesivamente el elemento sobrenatural del cristianismo. Si el Mesías de los primeros discípulos de Cristo es un error judío, el Hijo ó el Verbo de Dios que se hace hombre es un error del gentilismo. Los Judíos se negaron á creer en aquel Dios-Hombre, y la humanidad ha acabado por participar de su incredulidad. ¿Volverá á la fe de sus padres? Hay

creyentes que así lo esperan y que se esfuerzan por hallar, ya en la tradicion cristiana, ya en la naturaleza misma del hombre, motivos para creer en el mayor y más imposible de los milagros, en el Creador que se convierte en criatura. Esto es forjarse una extraña ilusion y desconocer la esencia misma de la fe. ¿Por qué han creido los apóstoles que Cristo era el Mesías? ¿Acaso por argumentos teológicos ó filosóficos? La mayor parte de ellos no se hubieran hallado en estado de comprenderlos. Por otra parte, ¿cómo ha de fundarse lo sobrenatural en la razon, puesto que lo sobrenatural excede á la razon ó la contraría? Los apóstoles han creido en el mesianismo de Cristo, porque estaban ya imbuidos en la creencia de que el Mesías habia de venir; han creido en lo sobrenatural, porque la tendencia del espíritu humano en aquella época de su vida era creer en lo sobrenatural. El niño cree mil cosas que el hombre no cree. De la misma manera la humanidad ha creido en el Mesías, despues en el Verbo ó Hijo de Dios, no en virtud de argumentos racionales, sino porque necesitaba un Dios ménos abstracto que el Sér absoluto. Si los hombres han desertado insensiblemente de los altares de Cristo, ¿consiste esto en que el razonamiento los ha convencido de que el sér infinito no puede convertirse en un sér finito? La mayor parte de los que dejan de creer se verian muy apurados para dar razon de su incredulidad. No creen ya, porque han llegado á esa edad de la humanidad en que lo sobrenatural pierde su valor; porque Dios, en su grandeza y en su bondad se manifiesta á ellos en todos los actos de su vida, en todos los instantes de su existencia; porque no sienten ya la necesidad de un Dios que se haga hombre, de un Mediador. Contra esta incredulidad no hay argumentos que valgan, de la misma manera que los argumentos no conmueven la fe cuando es verdadera y fuerte. Los primeros adversarios del cristianismo, Celso, Porfirio, Juliano, han dicho cien veces más de lo necesario para arruinar la revelacion: esto no ha impedido que el mundo adore á Cristo. Aun cuando los defensores modernos del cristianismo tradicional tuvieran mejores razones que las que alegan en favor de los milagros cristianos, el mundo no creería en ellos, porque el tiempo de los milagros ha pasado. No se cree porque no se puede ya creer. A esto no hay nada que responder. Esto es tan cierto,

que aquellos á quienes se desea convertir no se toman siquiera el trabajo de escuchar á los que les hablan.

II.

¿El cristianismo es la verdad absoluta? Desde el momento en que el cristianismo deja de ser una religion milagrosamente revelada, no es más que un hecho histórico; por lo tanto no puede haber cuestion respecto de su verdad absoluta. El cristianismo es un momento en el desenvolvimiento del género humano, del mismo modo que el mosaismo y el buddhismo. Todas las religiones contienen un elemento de la verdad eterna; bajo este título es como ganan el imperio de las almas y como presiden durante siglos á una fase particular de la humanidad. Todas contienen tambien y necesariamente una parte de error, porque son la obra del hombre, y porque son, en parte al ménos, el producto de necesidades pasajeras y de circunstancias de tiempo y de lugar que por su naturaleza son transitorias. ¿Por qué habia de ser de otra manera el cristianismo? Por lo mismo que es un hecho histórico, debe, al lado de las verdades eternas que encierra, estar manchado de errores que se refieren á la imperfeccion humana en la época en que nació ó en que se ha desarrollado. Pero, si es imperfecto como todo hecho histórico, es tambien perfectible. Nada impide, pues, que repudie la herencia de sus errores y que complete los elementos de verdad que encierra. A título de religion perfectible, puede aspirar á gobernar la humanidad en el porvenir como la ha regido en el pasado. Si, por el contrario, tiene la pretension de ser la verdad absoluta, debe inmovilizarse en la confesion de ciertos artículos de fe que son la fórmula de esta verdad; pero una religion inmóvil y una sociedad progresiva son incompatibles, porque cambiando las ideas y los sentimientos, las creencias deben tambien modificarse. Si no hay ningun camino abierto al progreso religioso, se entabla una lucha fatalmente entre la sociedad y la religion, y en esta lucha no es la sociedad quien sucumbe.

Sin embargo, la pretension del cristianismo tradicional es poseer la verdad revelada, y por tanto inmutable. No tenemos nece-

sidad de combatir á los defensores de esta verdad absoluta; se combaten entre sí de tal manera que el uno neutraliza al otro, y en definitiva aparece la verdad absoluta como una gran ilusion de la fe. La Iglesia católica es el representante por excelencia de la pretension que indicamos. Proclama abiertamente que Cristo es Hijo de Dios, coeterno con el Padre, que ha revelado la verdad á sus discípulos y que ha fundado el pontificado en la persona de San Pedro, como órgano de la revelacion. Hé aquí una doctrina que tiene, al parecer, todas las ventajas de la certidumbre: todo consiste en cerrar los ojos y los oidos y creer ciegamente cuanto nuestra Madre, la Santa Iglesia, nos manda creer. Pero, cuando se penetra en el fondo de la tradicion católica, se ve á la verdad inmutable variando sin cesar; se ve á los católicos, que se vanaglorian de su unidad, no ponerse de acuerdo sobre el punto esencial de saber cuál es la autoridad que tiene por mision fijar la doctrina cristiana. ¿El cristianismo de los Padres griegos es el de los Padres latinos? Gregorio Nazianceno ensalza la libertad del hombre tanto como la deprime San Agustin. Gregorio de Niza quiere salvar á todas las criaturas, miéntras que el gran doctor del Occidente condena á la inmensa mayoría de la especie humana. ¿La Iglesia latina ha permanecido al ménos fiel á la doctrina agustiniana? Si aquel á quien los papas han celebrado como el mayor de los Padres volviere al mundo, pasaria por un hereje y aún por un heresiarca: veríase en él al precursor de Lutero y de Calvino. Hé aquí á la verdad absoluta singularmente comprometida. ¿Qué sería, pues, si preguntásemos cuál es el órgano de esta verdad? Se nos contestará que la Iglesia. ¿Pero qué es la Iglesia? En el siglo xv, los concilios generales, los más solemnes que se han reunido nunca, han declarado que el poder confiado por Jesucristo á su Iglesia residia en ellos, y este sentido ha sido durante siglos el del galicanismo. Hoy los ultramontanos son los que dominan en el mundo católico, y su primer artículo de fe es que el pontificado es quien representa á la Iglesia. ¿Dónde está la verdad? ¿En los decretos de Constanza, ó en Roma? ¿En Bossuet ó en Veuillot? ¿No es una irrision llamarse poseedor de la verdad absoluta y no saber quien es su depositario y su intérprete?

Pasemos al campo protestante. El catolicismo, al ménos, tiene

aspecto de unidad. En el seno de la reforma, la anarquía es completa. Los protestantes rechazan la Iglesia y su tradición para atenerse á la Escritura. Segun ellos, los libros sagrados están inspirados y revelados por la divinidad. ¿Pero quién nos dice que aquellas hojas de papel estén dictadas por el Espíritu Santo? Las pruebas de la divinidad de las Escrituras se reducen á los milagros y á la evidencia interior. En cuanto á los milagros, sería menester empezar por probar la prueba: hace siglos que se ha desafiado á los cristianos á que presenten sus testimonios; no han faltado respuestas, pero son tan poco convincentes, que nadie puede ya creer en una inversion milagrosa de las leyes de la naturaleza, y las miserables parodias que se han intentado en nuestros días para volver á encender la fe espirante son tan tontas, que demuestran mejor que todos los razonamientos que los milagros no se han dirigido nunca más que á la estupidez humana. Queda la evidencia interior de la Escritura. Gracias á los trabajos de la ciencia, el argumento se ha vuelto contra la revelacion, y con tal poder, que el cristianismo histórico ha vacilado en las almas de los más creyentes. Si la Escritura es revelada, es menester que contenga la verdad absoluta sobre todas las cosas, lo mismo sobre la historia y sobre las ciencias que sobre la moral: y ¿se comprende que la Escritura esté dictada por el Espíritu Santo y que el Espíritu Santo dicte errores groseros sobre la Astronomía, la Geología, la Cronología? Si la Escritura contiene evidentes errores, errores vulgares en el tiempo en que fueron escritos, ¿no es una prueba de que es una obra humana? ¿Las creencias supersticiosas que brillan en todas las páginas de la Biblia y de los Evangelios prueban la divinidad de aquellos libros á que se llama sagrados?

Los protestantes han tratado en vano de mantener la verdad absoluta revelada. Por el solo hecho de dejar á cada uno de los creyentes el derecho de leer la Escritura y de explicarla, la revelacion ha cambiado de naturaleza; interpretada por la razon progresiva ha dejado de ser inmutable, para ser tambien progresiva. El progreso que se verifica en el seno del protestantismo es tan evidente, que no hay medio de negar esta trasformacion del cristianismo histórico. ¿Qué hay de comun entre el cristianismo de Channing y

el de Calvino? Lo que tienen de comun prueba precisamente contra la revelacion. Uno y otro proceden de la Sagrada Escritura. ¿Qué quiere decir esto? ¿Que la letra de la Biblia y de los Evangelios no ha permanecido la misma? Sí, pero es la razon progresiva quien la explica. Lo cual equivale á decir que en cada edad los intérpretes de los libros sagrados les atribuyen los sentimientos y las ideas del tiempo en que escriben. En este caso el cristianismo no es ya la religion de Cristo, sino la religion de la humanidad. ¿Por qué no obrar más francamente? ¿Por qué no confesar que el cristianismo del siglo XIX no es ya el del Evangelio?

Para quien no está cegado por la fe, esta verdad es más evidente que la luz del dia. No puede negarse que los redactores de los libros sagrados participaban de los errores de su tiempo en punto á ciencias. Ahora bien, ¿no está la religion en relacion con las ideas y los sentimientos de la época en que nace? San Agustin confiesa que Dios ha debido dar dos revelaciones á los hombres, porque la verdad debe siempre proporcionarse á la capacidad de aquellos á quienes quiere iluminar. Si la ley de Moises no bastaba cuando la venida de Cristo, porque la humanidad habia cambiado, ¿por qué ha de ser el Evangelio para siempre la ley del género humano, cuando éste cambia incesantemente? Por la misma razon por la que, segun San Agustin, era precisa para los contemporáneos de Jesucristo una fe distinta que para los contemporáneos de Moises y de los profetas, es precisa para los pueblos modernos una fe diferente de la que bastaba para los Romanos del Imperio y para los Bárbaros del Norte.

III.

En el fondo, las sectas más avanzadas del protestantismo están conformes con los filósofos. Proclaman atrevidamente que el cristianismo no es una religion inmutable, que es esencialmente progresivo. Pero para seguir siendo cristianos, pretenden que todos los progresos que se llevan á cabo en el dominio de la religion no son más que una evolucion del pensamiento de Cristo. De aquí la importancia extrema que atribuyen á los libros en que se encuen-

tran consignadas las palabras de Jesucristo y de sus primeros discípulos. De aquí el papel importante que desempeña la crítica en el seno del protestantismo. Puesto que la verdad está consignada en textos, es menester asegurarse de su autenticidad; atacar la autoridad de un Evangelio ó de una epístola de San Pablo, es atacar el cristianismo protestante en sus fundamentos. Pero cuando se considera al cristianismo como un hecho histórico, como un momento en el desarrollo de la humanidad, la crítica de los textos pierde su importancia; debe ceder el puesto, en nuestra opinion, á la crítica de las ideas. Debemos insistir sobre esta diferencia que separa á la crítica filosófica de la crítica cristiana; la cuestion es capital, porque bajo ciertos puntos de vista interesa á los destinos religiosos de la humanidad.

Si se cree que el cristianismo es la verdad absoluta y que esta verdad se halla encerrada en los libros revelados, la salvacion de los individuos y la suerte de la humanidad dependen, por decirlo así, del trabajo de la crítica. ¿No es nuestra principal mision conocer la verdad, para hacer de ella la regla de nuestra vida? Si es así aun para el libre pensador, con mayor razon debe inquirir el creyente la palabra divina que ha revelado la verdad, porque segun la creencia de la inmensa mayoría de los cristianos, la fe en la revelacion ó la práctica de los deberes que prescribe es el único camino por el que se entra en el reino de los cielos. Para el católico, este trabajo no existe; confia en la Iglesia, cree y hace lo que le manda creer y hacer; con esto tiene asegurada la vida eterna. El protestante se encuentra en una situacion bastante más crítica. No tiene más elemento de certidumbre que un libro. ¿Cuál debe ser su ansiedad, si la crítica llega á borrar esta palabra de vida? ¿No es esto quitarle las llaves del reino de los cielos? Creia en la divinidad de Cristo por la fe en San Juan ó en tal epístola de San Pablo. ¿Y si la crítica demuestra que el Evangelio es de un cristiano alejandrino, que la epístola sobre la cual fundaba su fe no es de San Pablo? ¿Qué será de su creencia en el Salvador, en el Mediador? Si la crítica tiene su lado grave, tiene tambien un lado que raya en lo ridículo. ¡Las condiciones de la salvacion dependerán de la interpretacion de la Escritura; variarán con los progresos que haga la exegésis! ¡Hoy es preciso creer lo que dice

San Juan! ¡Mañana no es preciso creerlo! ¡Singular verdad absoluta que varía con la ciencia, que es aceptada aquí y repudiada allá! Estas consecuencias de la crítica aplicada á la Sagrada Escritura, ¿no deben inspirar dudas muy serias acerca de la fe revelada y de las Sagradas Escrituras?

Tal es en realidad la obra y la mision de la crítica: es un instrumento de demolicion. Creemos que la obra está acabada, que la mision está cumplida. El suelo está sembrado de ruinas, la fe está destruida. ¿Por qué obstinarse en remover siempre los mismos restos? En este ingrato trabajo se ha ocupado sin descanso la crítica alemana. Creemos que no conducirá á resultado alguno más que á aumentar la incertidumbre, y por tanto, á disminuir la fe. En el extranjero se notan con sorpresa las variaciones diarias de aquellos sabios teólogos; el uno arruina lo que el otro edifica: diríase que establecen sistemas por el puro gusto de establecerlos. De aquí la esterilidad de sus resultados, que admira con razon despues de tantos trabajos (1). La inutilidad de la crítica alemana reconoce todavía una causa más profunda. Los que se dedican á ella son todos teólogos de profesion, y por consiguiente cristianos. Muy léjos de pensar en demoler el cristianismo, creen que le reconstruirán por medio de sus trabajos. Pero aun llamándose y creyéndose cristianos, arruinan los fundamentos del cristianismo histórico. Colocados en esta falsa posicion, se ven conducidos, por decirlo así, fatalmente al absurdo, puesto que emplean para consolidar el cristianismo el arma que está destinada á destruirlo. ¿Cómo se ha de hacer la luz en semejante caos? Los trabajos de los críticos no conducirán á ningun resultado hasta que tengan conciencia del fin hácia que marchan, hasta que se coloquen en el punto de vista de la filosofía, del libre pensamiento.

Cuando se examinan las cuestiones debatidas por la crítica bajo este punto de vista, pierden mucho de su importancia. Se discute y se discutirá mientras haya cristianos, si Jesucristo se ha llamado Hijo de Dios, en el sentido de que ha creído en su divi-

(1) Un escritor frances censura á los teólogos alemanes por no conseguir más que acumular tinieblas en vez de disiparlas (*Revista germánica*, t. v, p. 189).

nidad. La crítica podrá probar que Cristo, lo mismo en su propia convicción que en la de sus discípulos, era solamente el Mesías; pero no convencerá ni á un solo creyente. Se cree sin razón y se deja de creer sin que la crítica intervenga para nada. ¿Qué importa para los libre-pensadores que Cristo se haya creído ó no un sér divino? Esto tiene importancia para la apreciación del individuo, pero es indiferente para la cuestión fundamental de la revelación. Aun cuando Jesucristo se hubiera proclamado Dios, no por esto creería la filosofía en su divinidad.

No hay cuestión más debatida entre los críticos que la del autor del Evangelio que lleva el nombre de San Juan. ¿Pertenece al Apóstol, ó es obra de algún cristiano imbuido en la filosofía alejandrina? ¿Data del siglo primero ó del segundo? Bajo el punto de vista del cristianismo revelado, la controversia es capital, porque el Evangelio de San Juan es el más sólido fundamento de la divinidad de Cristo. Pero para un siglo que no tiene fe, ¿qué importa? No se la han de volver, ni aun cuando se probase, que el Apóstol ha dicho que Jesucristo es el Verbo de Dios. Para la filosofía este inmenso debate se reduce á un problema histórico; se trata de saber en qué época y bajo qué influencia se ha desarrollado la doctrina que identifica á Cristo con el Verbo de Dios.

Lo que decimos de la persona de Jesucristo se aplica igualmente á su enseñanza. Los críticos se encuentran en un embarazo inexplicable cuando quieren precisar la doctrina predicada por Cristo. Á cada paso encuentran en los Evangelios creencias supersticiosas, erróneas, falsas. Prevenidos en favor de la divinidad de Jesucristo, no se atreven ni aun á suponer que participa de estas creencias. ¿Qué hacer para conservar á Jesucristo su papel milagroso y para mantener la fe debida á los Evangelistas, sin la cual no hay cristianismo? Después de haber discutido mucho para buscar una solución á estas cuestiones insolubles, han acabado por confesar que los discípulos no han comprendido á su divino maestro (1). Un filósofo podría hacer sin gran peligro esta confesión, ¡pero un cristiano!..... No conocemos á Jesucristo y su doctrina más que por las relaciones de sus discípulos; si no le han compren-

(1) REUSS, *Historia de la teología cristiana*, t. I, p. 151 y sig.

didó, ¿qué es del cristianismo? Esta cuestión tan difícil no lo es en el terreno de la filosofía de la historia. Que Jesucristo y sus Apóstoles hayan participado de los errores de sus contemporáneos, nada más natural; podríamos afirmarlo con toda seguridad, aun cuando no tuviéramos los testimonios de los Evangelistas. Hé aquí, pues, todo un elemento crítico que desaparece, si se considera al cristianismo como un momento en la vida progresiva de la humanidad. Esto es más ó ménos cierto de toda la doctrina evangélica. Se comprende qué interés debe tener para un cristiano el verdadero sentido de las palabras de Cristo que se refieren á la cena. Las diversas confesiones han disputado y disputarán siempre acerca del sacramento de la Eucaristía. Á los libre-pensadores les basta conocer los hechos tal y como se han producido sucesivamente. No se trata para ellos de una palabra divina que sea la condición de la salvación, sino de un hecho histórico. Lo mismo sucede con todos los dogmas cristianos: la filosofía de la historia sigue su formación y aprecia su valor, teniendo en cuenta las circunstancias que han contribuido á producirlos y la influencia que á su vez han ejercido sobre la humanidad.

Llegamos á una diferencia fundamental entre la crítica que llamamos filosófica y la crítica cristiana. Los teólogos deben preocuparse del verdadero pensamiento de Jesucristo, porque es la palabra de vida con la cual el género humano ha de alimentarse hasta el fin de los siglos. Los filósofos no tienen ya este interés de la salvación. Aun cuando la ciencia llegase á reconstruir la doctrina exacta de Cristo, la filosofía no iría á buscar su ideal al Evangelio; hace como Jesús, no se inspira en la muerte, sino en la vida; ahora bien, la vida no está en algunas hojas de papel escritas no se sabe dónde, ni por quién, ni con qué objeto; la vida está en los sentimientos y en las ideas, tales como se desarrollan en la humanidad, bajo la inspiración de Dios. Esto no es decir que la filosofía repudie lo pasado y lo condene. Hablamos de la filosofía que acepta la fe como un elemento esencial de nuestra naturaleza y que parte del principio de que la religión, como todas las manifestaciones del espíritu humano, obedece á la ley del progreso. La filosofía del progreso no es hostil al cristianismo; al contrario, lo legítima, no solamente para el pasado, sino en cierto sentido para

el porvenir. Su convicción es, en efecto, que el porvenir religioso procederá del cristianismo, lo mismo que el cristianismo ha procedido del mosaismo. Bajo este punto de vista, la doctrina cristiana conserva un gran interés. Hay, lo mismo en el cristianismo que en toda concepción religiosa ó filosófica, un elemento de verdad eterna y un elemento de error que es necesariamente transitorio. La humanidad, en su marcha progresiva, debe desprenderse del error y ensanchar la parte de verdad que posee. Este es el trabajo á que está llamada la filosofía. No hay misión más elevada, porque de este trabajo saldrá, si no una nueva religión, al ménos un cristianismo progresivo que responderá á las necesidades del estado social de cada época.

Á decir verdad, la crítica protestante, tenga ó no conciencia de ello, llega al mismo resultado; únicamente su marcha se halla entorpecida por las preocupaciones cristianas. Á sus ojos, la verdadera doctrina de Cristo no puede ser errónea; así, pues, cuando encuentra un error, una superstición cualquiera en los libros sagrados, la rechaza atrevidamente, sea por una interpretación más ó ménos forzada, sea fundándose en la ignorancia ó en la incapacidad de los discípulos de Cristo. Así los teólogos rechazan el dogma que les parece falso, declarando que es extraño á la verdadera doctrina cristiana. ¿Pero cómo saben que las doctrinas que rechazan son falsas? En virtud de la razón progresiva, que no admite ya en el siglo XIX lo que admitía en el siglo primero. Al decir que Cristo no ha predicado tal ó cual cosa, porque es irracional, atribuyen, en definitiva, á Cristo las ideas y los sentimientos de la humanidad de su tiempo. Hé aquí cómo la interpretación protestante, en manos de los unitarios, llega al mismo resultado que la crítica filosófica. Pero ¿á qué estos rodeos? ¿Á qué estas forzadas interpretaciones? ¿A qué esta obstinación en buscar en una predicación hecha hace diez y ocho siglos la última palabra de Dios? ¿No es completamente evidente que, aún cuando se pudiera adivinar el pensamiento de Jesucristo á través de las oscuridades, las alteraciones y las contradicciones de los Evangelistas, la humanidad no lo admitiría ya? ¿No vale mucho más entrar francamente en la vía del progreso? La realidad debe triunfar sobre la ficción, porque la ficción no es el camino de la ver-

dad; llega á ella con más dificultad, por el solo hecho de que se crea trabas, y después de todo, se la puede rechazar por una consideración, contra la cual no tendría nada que decir, y es que, bajo el pretexto de volver al cristianismo primitivo, lo altera. Es verdad que la filosofía, implantando su bandera sobre el terreno del progreso religioso, tropieza con peligros que los teólogos esquivan; suscita resistencias que la prudencia cristiana evita; pero la verdad es el precio de la lucha franca; los peligros no deben tomarse en consideración; de otra suerte, el combatiente no es digno del combate.

§ II.—Misión del cristianismo.

I.

Si el cristianismo es una revelación milagrosa, está llamado á presidir para siempre los destinos de la humanidad; es la última palabra de Dios; los hombres no desempeñan en él ningún papel más que para comprenderlo y practicarlo. Si el cristianismo fuese revelado, lo sería todo; la historia entera, pasada, presente y futura, no tendría valor ni aún sentido más que como preparación ó como extensión de la religión cristiana. Esto es tan cierto, que los cristianos creen, por la fe de Jesucristo, que en cuanto la *buen nueva* haya dado la vuelta al mundo, el mundo se acabará. Nada más natural, nada más lógico. La vida del hombre se limita, á los ojos de los cristianos, á la corta existencia que goza sobre esta tierra; á su muerte ocupa un lugar en la eternidad, sea entre los elegidos, sea entre los reprobados. ¿Cuál debe ser, pues, el fin único del creyente? Merecer la vida eterna. Todo debe concentrarse en la obra de la salvación. Cuando el género humano haya sido puesto en estado de alcanzar su salvación por la predicación universal del Evangelio, no tendrá ya razón de ser. ¿A qué quedan reducidos en esta creencia los imperios, sus revoluciones? ¿A qué todas las manifestaciones de la actividad humana?