

una, como el origen de donde emana. En el fondo el Paráclito enseña la misma verdad que ha sido comunicada por Dios á Adán. En el mandamiento dado á Adán estaban contenidas la Ley de Moises, el Evangelio y la revelacion nueva del Paráclito; pero Dios desarrolla este gérmen segun los tiempos. Este desarrollo trae consigo la necesidad de modificaciones sucesivas, que, sin tocar á la verdad eterna, invariable, se acomodan á las necesidades del hombre para guiarle en el camino de su salvacion (1). A medida que el género humano avanza en la senda de la educacion divina, los preceptos pierden lo que tenian de duro en las primeras edades; se depuran al mismo tiempo que aumentan las exigencias de la Ley. Este progreso se observa en el paso del mosaismo al cristianismo. La Ley de Moises era una ley material, hecha para hombres materiales; los sacrificios materiales y la circuncision del cuerpo, que prescribia, han sido reemplazados por el sacrificio espiritual y por la circuncision del alma. El mosaismo admitia la pena del talion y la venganza; el Evangelio es una religion de dulzura y de perdon» (2).

¿Se detendrá el progreso en el cristianismo? El Paraceto viene en auxilio de Tertuliano para soltarle de los lazos de una iglesia inmóvil en la cual su genio ardiente se encontraba como aprisionado. No quiere creer que «la gracia de Dios deje de inspirar nunca al género humano; le parece que la debilidad del hombre no soportaria nunca el peso de la verdad absoluta y de los deberes que trae consigo su conocimiento. Jesucristo no la ha revelado por completo; el Paraceto acabará la obra comenzada por Cristo.» La revelacion *montanista* ¿será la última? Tertuliano no hubiera podido sostenerlo sin ponerse en contradiccion con el principio de su creencia. Cree que «la gracia de Dios iluminará al hombre hasta el fin de los siglos.»

El objeto de esta intervencion divina es el perfeccionamiento del hombre (3).

Tal es la doctrina de Tertuliano. Aunque se separa de la Igle-

(1) TERTULLIAN., *De virgine velata*, c. 2: «Nec adimamus hanc Dei potestatem, pro temporum conditione legis praecepta reformantem in hominis salutem.»

(2) TERTULLIAN., *Adv. Jud.*, c. 5, 6, 3.

(3) *IBID.*, *De virg. vel.*, c. 1.

sia, no se emancipa de la dominacion de las creencias reinantes. La revelacion cristiana habia tenido lugar mediante la encarnacion milagrosa del Verbo: las revelaciones del Paraceto se verifican en éxtasis igualmente milagrosos. Pero poco importa la forma, el instrumento del progreso; basta para la gloria de Tertuliano el haber osado levantarse contra la inmovilidad de la Iglesia ortodoxa. Sus atrevidas aspiraciones, consideradas como heréticas, serán recogidas por los libre-pensadores. La Iglesia podrá condenar á éstos como heréticos; su herejía no será condenada por la humanidad.

SECCION II.—FILOSOFÍA DE LA HISTORIA BAJO EL PUNTO DE VISTA CRISTIANO.

La concepcion histórica que se deduce de una doctrina filosófica ó religiosa puede servir para apreciar la verdad relativa de esta doctrina. La filosofia y la religion deben tener bastante latitud para aceptar toda la herencia del pasado, dominándolo; deben, asimismo, dejar paso al progreso del porvenir. El cristianismo tiene la pretension de convertirse en ley de la humanidad; pero no ha satisfecho tan alta ambicion, porque es demasiado exclusivo para llegar á ser universal. Este espíritu de exclusion se manifiesta en la primera filosofia de la historia concebida bajo el punto de vista cristiano; es de tal modo inherente al cristianismo, que se reproduce en todos los ensayos análogos que han intentado los escritores católicos. La época, el genio de los autores apenas introducen diferencias en él: la historia universal de Bossuet presenta los mismos caracteres y los mismos defectos que las ideas de San Agustin.

Agustin no ha escrito un tratado sobre historia; sus preocupaciones y sus estudios le llevaban á la teología. Pero se puede construir un sistema histórico con los rasgos sueltos que se en-

cuentran en sus obras (1). El punto de partida del Padre de la Iglesia es digno de su genio y de la religion que le inspira: es el gobierno de la Providencia, que comprende lo mismo á la humanidad que á los individuos. La accion divina sobre los individuos es casi siempre un misterio: solamente Dios sabe el destino de cada hombre. No sucede lo mismo con la humanidad: la historia nos revela los designios de Dios en el esplendor y en la decadencia de los imperios. Podemos, pues, estudiar la accion del gobierno providencial sobre los pueblos. La marcha de las cosas humanas dirigidas por la Providencia: hé aquí realmente toda la filosofía de la historia. Pero para que sea la representacion fiel de nuestros destinos, es preciso que se funde en un estudio atento de los hechos, debe comprenderlo todo, sin excluir nada. De este modo el pasado de la humanidad sirve para aclarar su porvenir, y la filosofía de la historia viene á ser la más elevada de las ciencias. No es éste el procedimiento de Agustín; la teología le domina, se apoya en la fe más que en la razon. Sus testimonios son los hechos y las profecías; pero, en lugar de deducir las profecías de los hechos, impone las profecías á los hechos. Los libros sagrados son para él la autoridad suprema, los profetas pesan más á sus ojos que Tucídides y que Tácito; desdeña los escritores profanos (2). Se ve ya que la historia universal de Agustín no ha de ser otra cosa que la historia del pueblo de Dios.

Agustín parte de una comparacion que ha reinado por mucho tiempo en las obras históricas. Compara á la humanidad con el hombre; la vida del género humano, desde Adán hasta la consumacion de los siglos, es análoga á la del individuo. El hombre pasa de la infancia á la juventud y de la edad madura á la vejez. Pueden distinguirse los mismos grados en el desarrollo de la humanidad. Esta concepcion ha llegado á ser vulgar; sin embargo, Agustín observa ya que no es la expresion de la verdad. En el individuo las diversas edades son sucesivas, al paso que en la humanidad pueden coexistir. Otra diferencia más importante es que el hombre decae á medida que entra en la vejez, mientras que el

(1) RITTER, *Geschichte der christlichen Philosophie*, t. II, p. 395.

(2) AUGUSTIN., *De vera relig.*, § 46; *De Civ. Dei*, XVIII, 11.

género humano no llega á su perfeccion hasta el fin de su carrera (1). Esta observacion contiene el gérmen de un sistema más verdadero que el de las diversas edades de la humanidad, y es el desarrollo progresivo de las sociedades, su marcha hácia un ideal que no deben alcanzar hasta el último límite de su existencia. Sigamos al Padre de la Iglesia en la apreciacion que hace de las diversas edades; verémos que el principio verdadero que al comenzar le guiaba ha sido alterado por el espíritu exclusivo del dogma cristiano.

Agustín distingue tres edades en la humanidad, la adolescencia, la edad madura y la vejez; subdivide cada edad en dos períodos. Lo que caracteriza la adolescencia es que el género humano carece de ley y está entregado á la materia. La primera época de esta edad comprende la infancia, desde Adán hasta Noé; los hombres se ocupan exclusivamente en el cuidado de su conservacion y de su desarrollo físico; apenas quedan vestigios de esta existencia vegetativa. En la segunda época, que comprende desde Noé hasta Abraham, se forma el lenguaje, empieza la memoria de lo pasado, pero la humanidad no sale aún del estado material, signo distintivo de la primera edad (2). La segunda, que corresponde á los diversos grados de la edad madura, comprende los tiempos de la Ley desde Abraham hasta Jesucristo. La razon se desarrolla, conoce el pecado; el hombre lucha contra la materia, pero sucumbe, porque la gracia no le ha librado aún de la servidumbre de la concupiscencia. Al fin de la segunda edad hay como un anuncio del reino de Dios, del advenimiento de Cristo, por los profetas. Con estas predicciones coincide la monarquía de Roma que prepara el camino al cristianismo (3). Agustín se fija principalmente en el pueblo de Dios; se cuida poco de las demas naciones. Sin embargo, en la sucesion de los imperios, en su grandeza y en su caída hay un vasto campo para la filosofía de la historia, aún considerada bajo el punto de vista cristiano. Pero Agustín se ocupa apenas de la historia profana. La divide en dos grandes im-

(1) AUGUSTIN., *De vera relig.*, § 149 y sig.; *Retract.*, I, 26; *De Genesi*, c. *Manich.*, I, § 40.

(2) IBID., *De Genesi*, c. *Manich.*, I, § 35; *De vera relig.*, § 48.

(3) IBID., *De Genesi*, c. *Manich.*, I, 37-39; *De Civ. Dei*, XVIII, 27.

perios: el de los Asirios domina en Oriente: el de los Romanos en Occidente; cuando acabó el primero empezó el segundo; los otros reinos no son más que derivaciones de éste (1). La tercera edad empieza con Jesucristo y es la de la gracia; con el auxilio de Dios los hombres pueden combatir la concupiscencia y alcanzar la vida eterna. No se puede determinar la duración de esta edad; terminará con el juicio final (2).

San Agustín no desarrolla detalladamente su sistema; pero las ideas dominantes bastan para apreciarlo. La historia no presenta interés más que por un solo concepto para el *doctor de la gracia*: ve en ella una profecía de la venida de Cristo; busca en ella, no las causas de las vicisitudes de los imperios, sino los desarrollos de lo que él llama la ciudad de Dios, es decir, la sociedad de los santos, que se prepara y se forma por la acción de la gracia divina. A la ciudad de Dios opone la ciudad terrestre, la de los hombres inspirados por el deseo de la gloria y de los bienes de este mundo. Estas dos ciudades existen desde el principio de las cosas (3). La división de los hombres, que viven según la carne ó según el espíritu, domina á la división del género humano en naciones. Las nacionalidades no entran para nada en la teoría de San Agustín. En el seno de cada pueblo hay hombres justos y hombres injustos; esta es la única división que tiene importancia real. Una de las ciudades está predestinada á reinar con Dios; la otra á sufrir los tormentos del infierno con Satanás (4).

Esta concepción de la humanidad es una consecuencia rigurosa del pecado original. Hemos dicho que este dogma destruye la unidad del género humano, dividiéndolo en una masa de réprobos y un pequeño número de santos. Encerrado en esta falsa creencia, Agustín no podía formarse una idea exacta de la vida de la humanidad. La ciudad divina existe en germen en el pueblo de Dios; la ciudad terrestre se compone del gentilismo. Creeríase que el Padre de la Iglesia debe exaltar al pueblo de Dios y á la ley de Mo-

(1) AUGUSTIN., *De Civ. Dei*, XVIII, 2.

(2) *IBID.*, *De divers. question. LXXXIII, quest. 61, 7; 66, 3, 7;—De catechizand. rudib.*, § 39;—*De Genesi, c. Manich.*, I, 41.

(3) *IBID.*, *De Civ. Dei*, XIV, 28;—*De catechizand. rudib.*, § 31.

(4) *IBID.*, *De Genesi ad Litter.*, XI, § 20;—*De Civ. Dei*, XIV, 1; XV, 1.

ses por haber preparado el advenimiento de Cristo. Pero aquí se manifiesta el vicio de todo el sistema. En su teología Agustín sacrifica la libertad á la gracia: en su concepción histórica la acción de Dios sigue dominando á los hombres. La humanidad es una masa corrompida, viciada por el pecado original, que sólo es capaz del mal; ¿cómo ha de poder preparar con sus progresos el reinado de Cristo? El pueblo mismo de Dios no está exento de esta reprobación. Aun cuando sea una revelación divina, la Ley de Moisés no tiene por objeto salvar á los hombres, sino hacerles conocer la necesidad de un Salvador. Las tres primeras edades de la humanidad no preparan, pues, á la cuarta; el pecado, lejos de disminuir bajo el imperio de la Ley, va aumentando. Si durante la cuarta edad puede la humanidad alcanzar su salvación, no lo debe á sus esfuerzos, sino á la intervención milagrosa de Dios, á la encarnación de Jesucristo (1).

Ménos aún comprende Agustín la antigüedad pagana. Es casi imposible para un cristiano hacer justicia al gentilismo. Lo que domina en él es el deseo de la gloria en los héroes, la confianza en las fuerzas de la naturaleza humana, en los filósofos. Ahora bien, el cristianismo coloca la ambición por debajo de las más viles pasiones (2) y condena el orgullo como la fuente del mal. El gentilismo entero está, pues, condenado: esta es la ciudad terrestre; cuando llegue el gran día del juicio final formará el imperio de Satanás. Así, lo mismo en la historia que en la teología, el Padre de la Iglesia destruye siempre el libre desarrollo de la especie humana. La acción de Dios tiene tal influencia, que se asemeja al fatalismo. No hay progreso; no hay más que un sistema de gracia y de castigo, cuya razón no está al alcance de la inteligencia. La humanidad, lo mismo que el hombre, debe abdicar y someterse á la acción divina, sin que por sus esfuerzos le sea dado disminuir el imperio del mal. Hé aquí á dónde conduce el gobierno providencial con los dogmas del cristianismo.

Es inútil insistir para demostrar la falsedad de una doctrina que, á fuerza de exaltar la gracia, anula la libertad. Pero por erró-

(1) AUGUSTIN., *De Genesi, c. Manich.*, I, 37-39; *De vera relig.*, 113.

(2) *IBID.*, *De lib. arbit.*, I, 18.

nea que sea, tenía su razón de ser. Se llama á Agustín el doctor del Occidente, y con razón, porque él fué quien formuló los dogmas que sirvieron para educar á los pueblos bárbaros. La Iglesia estaba llamada á moralizar las razas germánicas. Desempeñó su tarea en cuanto cabe en la imperfección humana. Los descendientes mismos de los Bárbaros le hacen esta justicia. Si Roma católica llegó á dominar poblaciones á quienes Roma pagana no había podido vencer, lo debe á la sumisión absoluta de los pueblos convertidos al poder de la Iglesia. ¿Cuál fué el gran instrumento de esta dominación? El dogma de la gracia. Pero esta educación no fué realmente más que el primer paso hácia la moralidad. La obediencia pasiva puede quebrantar las malas pasiones, pero no da la verdadera moralidad. Solamente el hombre que hace el bien libremente y con conocimiento de causa es un sér moral. La libertad desempeña un gran papel en el desarrollo del individuo, y por lo mismo en la vida de la humanidad. Sin embargo, este elemento de la naturaleza humana no se ha manifestado en toda su energía hasta los tiempos modernos. Esto explica la poca importancia que le atribuye San Agustín; pero esto demuestra al mismo tiempo que el dogma, que inspiraba al Padre latino su indiferencia hácia un principio hoy dominante, no puede ser el nuestro. Esta es la consecuencia á que se llega, sea cual fuere el punto de vista bajo que se considere el cristianismo tradicional.

FIN DEL TOMO CUARTO.

EDICIONES

DE LAS OBRAS DE LOS PRINCIPALES PADRES DE LA IGLESIA,
CITADAS EN ESTA OBRA.

- Ambrosii Opera*, ed. Benedict., Par., 1686, 2 vol. fol.
Athanasii Opera, ed. Benedict., 3 vol. fol.
Augustini Opera, ed. Benedict., 11 vol. fol. (La reimpression de París, en 8.º)
Basilii Opera, Par., 1721, 3 vol. fol.
Cassiani Opera, Antwerp. Plantin, 1578, 1 vol. en 8.º
Chrysostomi Opera, 13 vol. fol., ed. Montfaucon. (La reimpression de París, en 8.º)
Cypriani Opera, ed. Benedict., 1728.
Ephraem Syri Opera, 6 vol. fol. Rom., 1732.
Epiphani Opera, ed. Petav., 1622, 2 vol. fol.
Eusebii Præparat. Evangel., ed. Vigerus, Par., 1628, 1 vol. fol.
Id., De Demonstratione Evangelica, ib., 1 vol. fol.
Minucius Felix, Octavianus (en la edicion de San Cipriano).
Julius Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum (ib.).
Gregorii Nazianzeni Opera, París, 1609; 2 vol. fol.
Gregorii Nyssensis Opera, París, 1638; 3 vol. fol.
Hieronymi Opera, ed. Martianay, 5 vol. fol.
Hilarii Opera, 1 vol. fol., ed. Benedict., París, 1693.
Isidori Pelusiota Epistolæ, 1 vol. fol., París, 1638.
Nili Abbatis Opuscula, Romæ, 1673, 1 vol. fol.
Nili Epistolæ, 1 vol. fol., Rom., 1668.
Optatus, De Schismate Donatistarum, ed. Du Pin, 1 vol. fol., 1700.
Origenis Opera, ed. De la Rue, 3 vol. fol.
Paulini Opera, en 4.º, París, 1685.
Salviani Opera, ed. Baluze, París, 1663, en 8.º
Tertulliani Opera, ed. Rigaltius, 1 vol. fol., París, 1635.
Theodoreti Opera, 5 vol. fol., ed. Sirmond, París, 1642.