

primeras armas contra una doctrina que se atrevía á abrir el cielo á los impuros sectarios del profeta árabe; pero por más que demostraba que aquella union monstruosa arruina los misterios del cristianismo (1), los misterios iban desapareciendo rápidamente: la causa de la ortodoxia estaba ya perdida en el momento en que *Jurieu* tomaba su defensa. Ya á mediados del siglo XVII un sínodo calvinista del Norte de Holanda dió la voz de alarma: «Se predica en todas partes, en Inglaterra; en Francia, en Alemania, que los hombres pueden salvarse en cualquier religion. ¡Oh blasfemia execrable! ¡Oh error monstruoso! ¿No es esto destruir los fundamentos de la religion cristiana? ¿No es esto fomentar la impiedad de los indiferentes y de los libertinos?» (2). A despecho de las lamentaciones de la teología ortodoxa, esta impiedad recorrió todo el mundo; en el siglo XVIII uno de los pocos partidarios de la fe antigua exclamaba: «¿Quién ignora que la doctrina de los arminianos, de los latitudinarios y de los universalistas se halla extendida por la cristiandad? Todos los que se precian de tener alguna inteligencia opinan que la fe es cosa secundaria, que la piedad y la virtud son la condicion esencial de la salvacion» (3).

Por más que hacen los celosos, esta creencia ha de ser, lo es ya, la creencia de la humanidad. Esto quiere decir, como lo han hecho notar muy bien *Jurieu* y *Mosheim*, que el cristianismo tradicional no tiene ya razon de ser. San Agustin fundó su doctrina sobre esta frase famosa: *Muchos son los llamados y pocos los escogidos*. Este es el orgullo aristocrático del creyente; el género humano se divide en un pequeño número de elegidos y una gran masa de reprobados. Hoy la humanidad dice: *todos son llamados y todos serán escogidos*. El arminianismo bajo sus diversas fases es un gran paso hácia esta nueva religion: la universalidad de la gracia conduce lógicamente á la universalidad de la salvacion. Solamente en el dogma así formulado puede decirse con verdad, como *Coornhert*, que Dios ha creado los hombres para su felicidad. Si los arminianos no llegaron tan adelante, es porque el espíritu

(1) JURIEU, Exámen del libro de la *Reunion del Cristianismo* (1671).

(2) *Synodus Hollandicæ borealis ad Senatam bremensem*, 1641. (*Epist. eccles. et theolog.*, p. 25.)

(3) MOSHEIM, *Historia eclesiástica*, siglo XVII.

humano no desecha en un dia antiguas preocupaciones; basta para su gloria que hayan ensanchado el camino de la salvacion. Lo mismo dirémos de una secta más decidida, los socinianos; áun cuando cristianos en apariencia, abandonan decididamente el cristianismo histórico.

N.º 3. — *El socinianismo.*

I.

El protestantismo es un regreso al cristianismo primitivo. Lo que caracteriza esencialmente la doctrina evangélica es un espiritualismo excesivo, mientras que en el trascurso de los siglos el catolicismo se materializó más ó ménos. Los reformadores se fijaron preferentemente en los dogmas cuya tendencia era á reanimar en las almas el sentimiento religioso; por esto siguieron á San Pablo tal como San Agustin lo ha interpretado; anularon al hombre para exaltar á Dios. Sin embargo, hubo desde el principio de la Reforma otro movimiento, que se apoyaba tambien en el Evangelio, pero para llegar á un resultado completamente opuesto. Los unitarios ó socinianos se fijaban no tanto en lo que hay de divino, como en lo que hay de humano en el cristianismo; lo tomaron tal como Jesucristo mismo lo enseñó á sus discípulos, haciendo abstraccion de todo elemento tradicional. Desde este punto de vista llegaron á negar las creencias fundamentales de la religion cristiana, consagradas por los concilios y conservadas por los reformadores; no hallaban, en efecto, en la Sagrada Escritura aquellos pretendidos artículos de fe. De esta manera el socinianismo llegó á ser una reaccion decidida contra el cristianismo histórico. Socino decia que los protestantes habian conservado errores muy graves, tomados del catolicismo, sin más fundamento que la tradicion; decia que era preciso ir más léjos y romper estas trabas, ateniéndose á la pura palabra de Dios (1).

(1) F. SOCINUS, en la *Bibliotheca fratrum polonorum*, t. I, p. 693.

Sus discípulos ensalzaron á su maestro por haber llevado á cabo la revolucion puramente iniciada por Lutero y Calvino (1).

Los socinianos pretendian ser los cristianos primitivos por excelencia, porque se atenian á la letra del Evangelio. Hemos dicho ya que el regreso al cristianismo de los Apóstoles era una ilusion de los protestantes; el socinianismo nos presenta una prueba evidente. Creyendo volver á la doctrina evangélica, los socinianos fueron á parar al racionalismo, es decir, á la negacion de toda religion revelada. ¿Cómo, llamándose cristianos, llegaron á rechazar todas las creencias del cristianismo tradicional y hasta las bases de toda revelacion? Ateniéndose al texto de la Sagrada Escritura é interpretándolo con la luz de la razon. Como se ve, es el método protestante; así es que todas las sectas protestantes deben venir á parar al socinianismo. Los socinianos, á quienes tantos ataques de inconsecuencia se dirigen, son los más consecuentes de los reformados; precisamente á fuerza de ser lógicos es como llegaron á ser absurdos; querian conciliar lo que es inconciliable, la razon y una revelacion milagrosa; de aquí inevitables contradicciones, interpretaciones forzadas y arbitrarias. Ha resultado tambien un espíritu mezquino, como si dijéramos, una manera de légista. Para estos teólogos, como para los hombres de ley, el texto es la autoridad suprema; no cuidan de sí la letra de la Escritura dice un absurdo; lo consideran como verdad y partiendo de ella siguen razonando. Pero importan poco las contradicciones de los socinianos y sus debilidades; tienen la gloria de haber introducido en el terreno de la teología el principio de la razon que los reformadores querian eliminar á toda costa.

Los socinianos aceptan la revelacion; están tambien acordes con los ortodoxos para decir que el hombre no recibe la religion más que mediante una revelacion divina, y hasta llegan á negar la religion natural (2). Tal es su punto de partida; veamos á donde van á parar. Toda religion revelada subordina la razon á la fe; los socinianos, por el contrario, dicen que no se debe creer sino

(1) Esto es lo que expresaban con este dístico: «*Alta ruit Babylon; destruxit tecta Lutherus,—Muros Calvinus, sed fundamenta Socinus.*»

(2) F. SOCINUS, en la *Bibliotheca fratrum polonorum*, t. I, p. 537.

lo que es conforme á la razon. No dicen que la fe proceda de la razon, pero sostienen que los misterios revelados no pueden ser contrarios á la razon. En efecto, ¿cómo hemos de poder conocer la revelacion y distinguir la religion verdadera de las falsas religiones, si no es por medio de la razon? «La razon es el ojo interior que nos sirve para reconocer la verdad» (1). ¡Qué distancia entre la fe de los ortodoxos á la manera de Tertuliano, que creen un dogma porque es absurdo, y la fe de los socinianos, que enseñan que no se debe creer sino lo que es verdadero, y que para conocer la verdad tenemos la razon! (2). Luégo la razon juzga á la fe y decide lo que es revelado. Los socinianos rechazan, por consiguiente, los dogmas que la razon no aprueba, y, cuando parecen consagrados por la Escritura, violentan los textos sagrados para rechazarlos. Con este principio todo el cristianismo se desploma, Trinidad, Divinidad de Jesucristo, pecado original, mediacion, penitencia, sacramentos; queda una religion racional que no se distingue de la religion natural más que por ser milagrosamente revelada.

El dogma de la Trinidad es contrario á la razon, porque implica ideas contradictorias, la pluralidad de personas y la unidad de sustancia; no se le encuentra en la Escritura, y sin embargo, deberia estar consagrado en ella de una manera expresa, puesto que los ortodoxos lo convierten en condicion para la salvacion, aunque confesando que es superior á la inteligencia humana; creer una cosa imposible, sin un testimonio formal de Dios, ¿no es el colmo de lo absurdo? (3). Lo mismo sucede con la divinidad de Cristo; la union del Creador y la criatura, de lo infinito y de lo finito, es tan irracional que los socinianos buscan frases especiales que caractericen este absurdo (4). Sin embargo, hay textos que

(1) WISSOWATIUS, *Religio rationalis*, p. 20.

(2) WISSOWATIUS, *Religio rationalis*, p. 18.

(3) FOCK, *der Socinianismus*, 457 y sig.—SOCINUS, *christianæ religionis institutio* (*Bibliotheca fratrum polonorum*, t. I, p. 652): «*Quo nihil vel absurdius, vel impossibilius, vel denique divinis ipsis testimoniis repugnantius ne excogitari quidem potest.*»

(4) SOCINUS, *De Christi natura* (*Bibl. frat. pol.*, I, 784): «*Substantiam finitam et substantiam infinitam in unum coaluisse aut coalescere potuisse, quis sa-*

reconocen en Cristo, si no una naturaleza divina, por lo ménos cualidades divinas; los socinianos, sujetos por la letra de la Escritura, admiten el nacimiento milagroso de Cristo, su santidad y su poder sobrehumano; hacen de él una especie de vice-dios y le tributan culto; pero al fin la razón pudo más que los textos; los socinianos más avanzados se negaron á adorar á Cristo, porque en él no veían más que un hombre (1).

Sin dejar de venerar á Jesucristo como un revelador divino, los socinianos batieron en brecha el dogma ortodoxo de la mediación y de la satisfacción del Hijo de Dios, y su crítica ha dado resultados. La teología oficial supone, entre otros absurdos, que las penas y satisfacciones son cosas de comercio, que pueden trasladarse de una persona á otra como las deudas y los créditos. ¿Será necesario insistir en demostrar que la falta y la expiación son esencialmente personales? No es posible pensar en obtener satisfacción mediante los méritos de tercera persona, ni aún cuando éste fuese el Hijo de Dios (2). La doctrina cristiana confunde además las más sencillas ideas de justicia: ¡un inocente expía el delito de los culpables! ¡Y esto se llama conciliar la bondad y la justicia divina! (3). Se ha necesitado, dicen, un precio infinito para rescatar á la humanidad. ¿Pues cuál era ese crimen enorme que los hombres no podían expiar por sí mismos? El pecado original, es decir, una falta imaginaria. Los socinianos niegan el pecado original, niegan el mito cristiano de un estado primitivo de perfección; esto, dicen, es poner en la cuna de la humanidad un estado que es el término ideal de nuestra existencia (4). La caída de Adán es una ficción, y sin embargo, sobre esta pretendida caída ha fundado San Agustín su espantosa doctrina de la predestinación y de la gracia. ¿Quiere esto decir que el hombre no necesita el don sobrenatural de la gracia para hacer el bien? No, pero esta gracia la concede Dios á todos los que quieren te-

na mentis unquam dixerit, utraque naturam et proprietatem suam retinente, quae invicem penitus dissident neque ulla ratione convenire possunt.»

(1) FOCK, *Der Socinianismus*, p. 533 y sig.

(2) SOCINUS, en la *Bibl. frat. polon.*, I, 661.

(3) SOCINUS, *ibid.*, t. I, p. 569.

(4) SOCINUS, en la *Bibl. frat. polon.*, t. I, p. 539.

nerla; consiste en los medios que la Providencia emplea para iluminarnos; todos pueden, pues, salvarse, hasta los infieles (1).

En definitiva, la salvación depende del hombre. Los medios que la Iglesia ha imaginado para procurar la salvación de los fieles, los sacramentos, no son más que prácticas supersticiosas, si se pretende atribuirles efectos milagrosos. Los socinianos conservan ciertamente el bautismo y la eucaristía, pero quitándoles todos los caracteres que los constituyen sacramentos propiamente dichos. Si los conservan es porque hay un *texto*, pero como aquel texto no dice nada de las virtudes del bautismo y de la eucaristía, los socinianos los reducen á una simple profesión de fe. Mientras los ortodoxos puros llegan hasta condenar á los niños que mueren sin el bautismo, Socino dice que se puede ser un excelente cristiano sin estar bautizado; recuerda á los celosos que se escandalizan los numerosos pasajes de la Escritura en que Jesucristo promete la vida eterna á los que tienen fe y se arrepienten. El bautismo no hace al cristiano, solamente declara que es cristiano (2). En cuanto á la eucaristía, ese campo de batalla de las sectas protestantes, los socinianos la reducen á casi nada. Acusan á todas las confesiones nacidas de la Reforma de venir á parar á la presencia real; lo mismo daba, según ellos, conservar la superstición católica de la transubstanciación. Socino ya más lejos que Zuinglio; admite, como él, una comunión espiritual con Cristo; pero este goce, si tal nombre puede dársele, no es un efecto del sacramento; preexiste, puesto que el sacramento no hace más que manifestar la fe del fiel. Socino niega también los efectos milagrosos de la cena, tales como la fortificación de la fe y la remisión de los pecados. Cuando tomamos el pan y el vino, no hacemos más que confesar la muerte de Jesucristo y manifestarle nuestra gratitud; no recibimos nada de Dios; le demostramos reconocimiento por lo que nos ha dado (3).

(1) *Catechesis Racoviensis*, c. 10, p. 252. (GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, 2, § 31, p. 85.)

(2) SOCINUS, *de Baptismo* (*Bibl. frat. polon.*, t. I, p. 716 y 720).

(3) SOCINUS, *de cæna Domini* (*Bibl. frat. polon.*, t. I, p. 753).

II.

Al negar la divinidad de Jesucristo, los socinianos rompian resueltamente con el cristianismo tradicional. Seguian siendo cristianos, en cuanto creian en la revelacion, pero la revelacion variaba de naturaleza, puesto que se convertia en una ensenanza moral; la fe era sustituida por la razon. Se conciben los odios que el socinianismo debió suscitar, aún en el seno mismo de la Reforma (1). A fines del siglo xvii, las sectas protestantes encontraban en todas partes la misma tolerancia, pero los socinianos no eran tolerados en ninguna parte. La Holanda, que era como el asilo de todos los reformados, no consentia la profesion pública del socinianismo: «Y aún hay pocas personas, dice *Le Clerc*, que se atrevan á leer los libros de esta secta; declararse por ella es querer perder su honor, su reposo, sus bienes y su vida» (2). En semejantes condiciones los socinianos tenian que desaparecer como secta, pero sus doctrinas no desaparecieron. Ya Rousseau decia que todos los reformados, aún en la patria del calvinismo, se inclinaban á las ideas socinianas. Despues acá el unitarismo, más comprensivo aún que el socinianismo, ha invadido el nuevo mundo y está destinado á absorber todas las sectas protestantes.

Para apreciar la influencia de las opiniones socinianas, es preciso no encerrarse en los límites de las sectas propiamente dichas; la herejía que se echaba en cara á los socinianos como una impiedad horrible, la negacion de la divinidad de Cristo, ha salido fuera de los límites de una Iglesia y se ha extendido por toda la cristiandad. Si no hay ya socinianos bajo la forma de confesion religiosa, hay en cambio muchos que admiten sus opiniones sin

(1) En un escrito publicado en 1690, los reformados de Francia dicen que el Dios de los socinianos es el mayor de todos los monstruos que se han imaginado, que es una especie de ateísmo, que el socinianismo merece el nombre de secta cristiana ménos que el mahometismo, que su Dios apenas vale más que el Júpiter de los paganos ó que los dioses de Epicuro. (BAYLE, Respuesta á LE CLERC, en sus *Obras*, t. III, p. 991.)

(2) LE CLERC, *Biblioteca universal*, del año 1689 (t. xv, p. 367 y sig.).

llevar su nombre. Esto sucedia ya en el siglo xvii. Este es el siglo que los creyentes citan con entusiasmo como el siglo de la fe por excelencia; oponen á los libres pensadores los Bossuet y los Fenelon que han sabido unir la más elevada inteligencia y la fe más pura. El mismo siglo ha visto genios tal vez mayores, porque se dirigian al porvenir, mientras Bossuet y Fenelon se hallaban retenidos por los vínculos de lo pasado: la humanidad venerará siempre los Milton, los Locke, los Newton como genios divinos: sin embargo, aquellos hombres, grandes entre los más grandes, profesaban la opinion de los socinianos acerca de la naturaleza de Cristo, al ménos en el sentido de que negaban su divinidad. Milton y Locke han cuidado de hacer conocer á la posteridad sus opiniones: importa detenerse en este punto.

Milton (1) es uno de los cantores más ilustres del cristianismo; pero, aunque cristiano, y aún cuando cree en la revelacion, rechaza la pretendida divinidad de un hombre como una de las cosas más imposibles y más absurdas que se han inventado. Hoy los ortodoxos imaginan, ó al ménos dicen, que la divinidad de Jesucristo resalta evidente en los textos de la Sagrada Escritura. ¡Ilusion ó cálculo de fe! Porque un hombre empapado en la palabra de Dios declaró que no hay una palabra en los libros santos que diga con claridad que Cristo es Dios (2) «¿Cómo, exclama, ha podido forjarse la Trinidad y la naturaleza divina del Mesías, cuando Jesucristo mismo predica á sus discípulos la unidad de Dios, cuando dice esplicitamente que no se debe comparar al Hijo con el Padre? Lo que prueba que las palabras de Cristo acerca de su pretendida divinidad no son tan claras como se quisiera hacer creer, es que se va á buscar testimonios en la Ley Antigua, lo cual es como alumbrar la luz con las tinieblas (3). No se ha imaginado nunca una doctrina más contradictoria que la que quiere unir en una misma persona dos naturalezas que no pueden unirse, porque la una excluye á la otra. Así es que los ortodoxos se ven precisados á usar de las distinciones más arbitra-

(1) MILTON, *de doctrina christiana, libri duo posthumi*, Cantabrigia, 1825.

(2) MILTON, *de doctr. christ.*, lib. I, c. 5, p. 58: «*Versiculum nullum.*»

(3) MILTON, *Doctrina christiana*, I, 5, p. 86.

rias, para conciliar las palabras de Cristo con su hipótesis: unas veces, según ellos, habla Dios, otras, habla el hombre, según conviene en cada caso. ¿Cómo no echan de ver que ese pobre sistema de equívocos afecta y rebaja el carácter de aquel á quien quieren hacer Dios? (1). Jesucristo ha tomado la naturaleza humana; por este solo hecho es hombre (2). No hay sutileza que valga contra esta evidencia.»

Locke es filósofo. Su doctrina, que es la de la sensación, parece poco compatible con la revelación milagrosa y con el espiritualismo evangélico. Locke, sin embargo, es cristiano y es uno de los nobles caracteres de Inglaterra. Son cosas que chocan y se contradicen; las contradicciones son propias de la naturaleza del hombre, ser ondulante y diverso, como dice Montaigne; deben reconciliarnos con las contradicciones que á cada paso encontramos en los hechos y en las creencias. Locke ha expuesto sus convicciones religiosas en su *Cristianismo razonable*. Diderot calificó esta obra de *singular*, y en efecto, hay algo de singular en oír á un filósofo que dice que la fe en Jesucristo es una condición de salvación. Es preciso recordar cuántas cosas contrarias á la razón implica esta fe en la doctrina ortodoxa, para apreciar lo que hay de *razonable* en la confesión del pensador inglés. En efecto, no se trata ya de la divinidad del Hijo de Dios, coeterno con el Padre; Locke, ateniéndose al texto de la Escritura, como los socinianos, no exige más que la fe en el Mesías, sin explicar la naturaleza de Cristo, de manera que los que no ven en él más que un profeta son tan cristianos como los que lo veneran como á Dios (3). Pero si Cristo no es más que un hombre, ¿cómo puede

(1) MILTON, *ib.*, p. 72: «*Qui unionem, quam vocant hypostaticam, arbitrati suo divellunt, nihil profecto sincerum sermonibus aut responsis Christi relinquunt.*»

(2) MILTON, *Doctrina christiana*, 1, 14, p. 208: «*Qui naturam humanam assumit, hominem quoque assumit.*»

(3) En la obra de lord KING se encuentra una regla compuesta por Locke para una sociedad de *cristianos pacíficos*, cuando estaba en Holanda. Todo el dogma se reduce á estos dos puntos: «La palabra de verdad está revelada en la Escritura, y Jesucristo es nuestro Señor y nuestro Salvador, como el gran modelo propuesto á nuestra imitación.» CHANNING hubiera podido firmar esta profesión de fe.

ser condición de salvación la fe en su venida? Esto es sin duda lo que Diderot encontraba singular, y no le faltaba razón. Falta saber qué es esta fe. Locke no es cristiano más que por su adhesión á la Sagrada Escritura; ahora bien; ¿en qué consistía la *buen nueva* predicada por los Apóstoles? Anunciaban que había venido el Mesías, que iba á abrirse el reino de los cielos y que para tener entrada en él, era preciso arrepentirse. Como se ve, el elemento sobrenatural de la fe se reduce casi á un hecho histórico: basta con reconocer á Cristo como el Mesías; el elemento dominante es el arrepentimiento.

Esto es lo importante. Locke es un cristiano sincero; interroga la palabra de Dios, y no encuentra nada de todos los misterios que la Iglesia ha ido añadiendo sucesivamente á la predicación evangélica. Los más avanzados de los protestantes, tales como los arminianos, exigían aún algunos artículos fundamentales como condiciones de salvación. Locke rechaza esta doctrina, por la razón de que no se halla consignada en el Evangelio, y que sin embargo debería estarlo, si Dios tratase de exigir al hombre la creencia en ciertas verdades reveladas; lo que prueba cuán arbitraria es esta distinción, es que no hay dos sectas que estén conformes respecto de los dogmas que deben creerse. ¿Qué es, pues, la revelación y cuál es su necesidad? En la teología ortodoxa todo es milagroso, el revelador, los dogmas revelados, y el objeto de la revelación. Todo esto desaparece en el *Cristianismo razonable* de Locke; la única misión de Jesucristo ha sido dar una autoridad divina á ciertas verdades morales, que ya había reconocido el espíritu humano, la unidad de Dios y la inmortalidad del alma (1).

Locke fué acusado de socinianismo, y Bayle, que es buen juez, dice que los socinianos podrían firmar el *Cristianismo razonable* del filósofo inglés. La acusación no tendría á nuestros ojos nada de infamante; si la rechazamos es porque hay más exactitud en decir que Locke y Milton no pertenecían á ninguna secta exclusiva, sino á ese movimiento un poco vago que bajo el nombre

(1) LOCKE, *the reasonableness of Christianity, as delivered in the Scriptures* (en el tomo II de sus *Obras*, edic. de Londres, 1714).

de *latitudinarismo* trataba de ensanchar la religion cristiana de suerte que entrase en ella la humanidad entera. Para conseguir este objeto es preciso borrar lo que hay de sobrenatural en el cristianismo; y ¿qué queda entonces? Una religion que la razon puede admitir, ó lo que los libres pensadores llaman religion natural. Hé aquí á dónde habian llegado los hombres avanzados de la Reforma á fines del siglo XVII: la religion daba la mano á la filosofia.

N.º 4. — *Los pietistas y los cuáqueros.*

I.

Hemos seguido hasta aquí el movimiento progresivo del elemento racional de la Reforma: es el desenvolvimiento de una de las fases de la revolucion religiosa del siglo XVI. La tendencia al racionalismo estaba en la fuerza de las cosas más bien que en la intencion de los reformadores. Lutero, espíritu profundamente religioso, hubiera renegado de aquellos de sus discípulos que hicieron del protestantismo un sistema teológico, sin expansion y sin vida, como hubiera rechazado á los que reemplazaron los misterios con la razon. El sentimiento religioso, reanimado por la Reforma, no quedaba satisfecho, ni con la ortodoxia luterana, ni con las concepciones que se dirigian á la inteligencia más que al alma. Principalmente el seco formalismo de los ortodoxos sublevó en Alemania contra el luteranismo oficial á todos los hombres que veian en la religion algo más que fórmulas áridas, juegos vanos del espíritu, que no influian en nada sobre la moral, y no servian más que para fomentar el odio, triste fruto de las disputas teológicas. Los pietistas son una reaccion contra esta aberracion del protestantismo. Vamos á oír las quejas de *Spener* sobre la religion de su tiempo; sirven para explicar la legitimidad y revelar la mision del pietismo (1).

(1) JULIAN SCHMIDT, *Geschichte des geistigen Lebens in Deutschland*, t. I, p. 77-93.

Los luteranos, abusando de la doctrina de que solamente la fe justifica, se creian excelentes cristianos con sólo tener fe en Cristo, acudir con regularidad á la comunión y escuchar los agrios sermones de sus ministros. Olvidaban que, si su maestro habia condenado las obras católicas porque no iban acompañadas de la fe, rechazaba igualmente una fe abstracta y seca que no se manifestaba por medio de las obras. No quedaba ni sombra de caridad cristiana en el luteranismo; no se comprendian siquiera los preceptos de Jesucristo, que decia á los que querian seguirle, que vendiesen lo que tenian y lo diesen á los pobres; la mendicidad invadia aquella sociedad que se llamaba cristiana evangélica! (1). «Es cierto, dice *Spener*, que solamente la fe da la salvacion, pero la fe se prueba por medio de las obras. Es imposible que crea en Cristo el que no imite su santa existencia.» Partiendo de este principio, era necesario volver al espiritualismo evangélico. *Spener* lo intentó. A su vez se mostró más estrecho que el gran reformador del siglo XVI. Lutero no reprobaba las manifestaciones legítimas de la vida láica, mientras que *Spener* las condena lo mismo que un asceta católico. Escuchémosle sobre un placer favorito de la raza alemana, el baile: «La Sagrada Escritura dice que todo debemos hacerlo por fe, en honor de Dios, en nombre de Jesucristo, despreciando al mundo. ¿Cumplimos con estos preceptos del apóstol, saltando á derecha é izquierda al compas de la música?» *Spener* no admitia el teatro más que en teoría; de hecho aconsejaba abstenerse de él. La ciencia misma le era sospechosa. No le gustaba el estudio de la antigüedad clásica; lo mismo que los ultras de nuestros dias, creia observar que la juventud salia de las escuelas más pagana que cristiana; no comprendia que los discípulos de Cristo fuesen á beber en los fangales del paganismo, cuando podian hallar la verdad en las fuentes puras de Israel. Era en el fondo la antipatía del espiritualismo cristiano hácia la ciencia; el que está convencido de que no es más que polvo y pecado, y de que debe pasar su vida haciendo penitencia, ¿puede encontrar gusto en el desarrollo de la inteli-

(1) SPENER, *Pia Desideria, oder herzlich Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirche*.

gencia? Con mayor razon deben los cristianos alejarse de la vida pública. La Iglesia, ya tan estrecha, del protestantismo era todavía demasiado ancha para Spener; se retiraba á una pequeña iglesia, en cuyo seno los discípulos de Cristo olvidaban los mayores intereses de la humanidad para alcanzar su salvacion llorando y gimiendo (1).

Spener no advertia que el espiritualismo cristiano lleva lógicamente al ascetismo de los monjes. Si se le hubiera escuchado, el mundo se hubiera transformado en un inmenso convento. Sin embargo, ¡cosa singular! el pietismo, en lugar de llevar nuevamente á los cristianos á los desiertos de la Tebaida, vino á parar á los mismos resultados que el movimiento racionalista que tenía lugar en el seno de la Reforma. Como los arminianos y los socinianos, los pietistas hacian poco caso de las especulaciones de la Teología. A fuerza de ocuparse de la naturaleza de Cristo y de su presencia en la Eucaristía, habian olvidado los luteranos que la ley evangélica se resume en la caridad. El pietismo se dirigia al corazón, y por lo mismo no daba gran importancia al dogma: «No es la ciencia la que hace al cristiano, dice Spener, sino la caridad fraternal» (2). La religion dejaba de ser un sistema teológico para convertirse en una moral. Bajo este punto de vista, el pietismo se confundia con el arminianismo y el socinianismo; ensanchaba igualmente el camino de la salvacion: «El Señor Jesus, dice Spener, habria de ser un pobre señor, si su reino hubiese de ser patrimonio exclusivo del pequeño número de cristianos que viven en los estrechos límites de la Iglesia luterana; puesto que su imperio se extiende por todo el mundo, habrémos de creer que tiene elegidos en todas las confesiones. Poco importan los errores doctrinales de los que están fuera de la ortodoxia, siempre que su fe sea sincera y que se manifieste por medio de la caridad» (3). No hubiera dicho más un latitudinario, y éstos no estaban léjos

(1) SPENER, *Theologische Bedenken*, t. II, p. 26, 484: *Letzte theologische Bedenken*, t. III, p. 605.

(2) SPENER, *Pia Desideria*: «Dass es mit dem Wissen im Christenthum durchaus nicht genug sei, sondern dieses vielmehr in der Ausübung bestehe, und sich allemal durch die thätige, brüderliche und gemeine Liebe zu erkennen gebe.»

(3) SPENER, *Das geistliche Priesterthum* (edición de WILKE, p. XXVIII).

de ser socinianos. De aquí los clamores de los ortodoxos contra Spener; la menor censura que le dirigen es la de la indiferencia; los más fogosos le llamaron espinosista. Los pietistas no merecian estas acusaciones, porque no se separaban en nada del dogma oficial; eran, por el contrario, los verdaderos discípulos de Cristo; tomaban en serio sus enseñanzas y ponian en práctica lo que los ortodoxos no hacian más que creer. Pero tambien es cierto que su concepcion religiosa, disminuyendo la autoridad del dogma, se alejaba del cristianismo tradicional; si se hubieran constituido en secta, tal vez hubieran acabado, como los cuákeros, por abandonar las creencias fundamentales de la religion cristiana.

II.

Los cuákeros y los pietistas proceden del mismo orden de ideas. El anglicanismo, lo mismo que el luteranismo, no satisfacía las necesidades de las almas religiosas. Así es que los cuákeros dirigian á los anglicanos las censuras que los pietistas dirigian á los luteranos; decian que la cristiandad protestante era un cuerpo sin vida, un cadáver viviente (1). Los anglicanos tenían la pretension de ser más ortodoxos que los católicos romanos, y en realidad, á juzgar por las quejas de los cuákeros, los que se decian ungidos del Señor en Inglaterra eran más codiciosos, más intolerantes, si es posible, que sus hermanos en hipocresía de Roma (2). De aquí una reaccion análoga á la que se manifestó en Alemania, pero más consecuente, y por lo tanto más absurda, en su espiritualismo excesivo. Los cuákeros sostenian que «la tendencia principal de la religion era á retirar al hombre del vano espíritu de este mundo para traerle á la comunión interior con Dios» (3). Entendian al pié de la letra todos los preceptos de Jesucristo sobre el perdon de las injurias, el juramento, y la renuncia

(1) CRGESIUS, *Historia Quakeriana*, p. 105.

(2) CRGESIUS, *Historia Quakeriana*, p. 102 y sig.

(3) BARCLAY, *Theologiae vere christianae Apologia*, thesis XV, p. 437.