

ni quiere aceptar ya; puede, debe seguir las inspiraciones que la conducen á una creencia más pura, á una religion que responde á todas sus necesidades.

§ II. — El catolicismo.

N.º 1. — *El jesuitismo.*

I.

Se acusa á los jesuitas de que falsean el cristianismo, no solamente por su moral fácil, sino tambien por su manera de tratar el dogma. Un hombre de talento ha justificado á la orden de Loyola diciendo que «en suma los jesuitas son los que mejor partido han sabido sacar de una religion falsa, eludiéndola, ó más bien corrompiéndola; porque está en el carácter de lo malo, que no llega á ser algo tolerable más que cuando se le corrompe» (1). La justificacion es una injuria para el cristianismo, y á la vez para la Compañía de Jesus, porque hace de Cristo un bribon, y unos hipócritas de los que toman su nombre, á la vez que rechazan su doctrina. Sin embargo, hay algo de verdad en la acusacion que se dirige á los jesuitas y en la singular apología de su defensor. Dejarémos aparte las intenciones, que pueden ser rectas, pero que sólo Dios conoce; es positivo que los jesuitas han intentado poner el cristianismo tradicional en armonía con las costumbres y las necesidades de las sociedades modernas. Que las ideas cambian y que los sentimientos se modifican, nadie lo negará; en esta trasformacion incesante se fundan los partidarios del progreso para sostener que tambien la religion debe ser progresiva. Los ortodoxos contestan y pretenden que no hay necesidades, sean cuales fueren las revoluciones sociales, á las cuales no dé satisfaccion el cristianismo. Pero la realidad desmiente tan soberbia ambicion, y

(1) SAINTE BEUVE, *Port-Royal*, t. III, p. 76, nota.

la historia de los jesuitas es su condenacion patente. Los jesuitas son los héroes de la reaccion religiosa; su mision fué volver á traer los pueblos extraviados á los altares de Cristo; si la religion, tal como los Apóstoles la han predicado, tal como los padres de la Iglesia la han enseñado, tal como la ha practicado la Edad Media, bastase eternamente á la humanidad, la tarea de la restauracion católica hubiera sido muy sencilla; no tenía que hacer más que volver á restaurar aquella religion inmutable. ¿Procedieron así los jesuitas? Por su propio testimonio vamos á ver que no hubo nada de esto. Su doctrina religiosa y moral hubo de acomodarse á las exigencias de una sociedad que estaba dispuesta á abandonar el cristianismo, si se lo presentaban en su rigor primitivo. No es esto decir que los jesuitas hayan anunciado expresamente un nuevo cristianismo; hombres de reaccion, se veian precisados á enarbolar la bandera de lo pasado, es decir, de una religion inmutable; pero la inevitable necesidad, más fuerte que las pretensiones imposibles del catolicismo, les obligó á interpretar el dogma y la moral de manera que los pueblos modernos pudiesen aceptarlos; de aquí su sistema de contemporizaciones que hizo su poder, pero tambien su debilidad.

En vano negarán los jesuitas que esta sea la tendencia de la Compañía, porque está escrita en las *Constituciones* mismas que son su ley fundamental. Las *Constituciones* exigen que se enseñe la teología de Santo Tomás de Aquino en los colegios de la orden; tenemos, pues, la ortodoxia de los jesuitas garantizada por el ángel de la escuela. Pero hay una *declaracion*, que es como un artículo secreto en un tratado público, y que dice: «Sin embargo, si se publicase alguna suma teológica que fuese más *ACOMODADA á nuestros tiempos* (1) se la podrá usar con el consentimiento general.» Se ve que los jesuitas procuran avanzar con los progresos de la ciencia; á decir verdad, de lo que más se cuidan es de no contrariar los sentimientos de aquellos á quienes se dirigen. El *Plan de Estudios* de la Compañía, publicado en 1586, exige que los profesores eviten cuidadosamente el separarse de las opiniones

(1) *Qui his nostris temporibus ACCOMODATIOR videretur.* (GIESELER, *Kirchengeschichte*, III, 2, § 59, nota 15.)

admitidas; el reglamento dice que esto se prescribe en interes de la religion; quisiéramos creerlo, pero al volver la página encontramos otra razon más, igualmente poderosa á los ojos de los reverendos padres; el reglamento prohíbe enseñar doctrinas que en determinada provincia pudieran contrariar las convicciones de gran número de fieles, y permite enseñar estas mismas doctrinas donde no existe semejante peligro (1). Véase lo que es la verdad absoluta, inmutable, en manos de los jesuitas; cambia segun las opiniones variables de los hombres; lo que es verdadero en Roma es falso en París.

Y no se crea que se trata de sutilezas teológicas sobre puntos que la Iglesia abandona á la libre discusion de los fieles. Para ver hasta dónde llevaban los jesuitas la audacia de su sistema de contemporizaciones, sigámoslos un momento en sus misiones de Oriente. Nada más célebre que los trabajos apostólicos de la Compañía en China; pero hubiera costado trabajo á los Apóstoles reconocer á los discípulos de Cristo en los que llevaban su nombre. Los jesuitas no renegaron precisamente del Hijo de Dios, pero disimularon tan bien todos los dogmas que distinguen al cristianismo, que la religion cristiana se confundia sensiblemente con la doctrina de Confucio (2). Tal vez era el único medio de hacer aceptar el Evangelio á una raza envanecida con su antigua cultura; pero tambien los Apóstoles se habian encontrado frente á frente de una antigua civilizacion, y no habian vacilado en predicar á los sabios de Grecia y Roma que su sabiduría no era más que locura. En la India los jesuitas hicieron más todavía; se transformaron en brahmanes y en sanyasis; ahora bien, si algun espíritu hay incompatible con el genio del verdadero cristianismo, es seguramente el espíritu de casta. Los jesuitas olvidaron que su maestro se habia dirigido con preferencia á los pequeños y á los humildes; olvidaron que á los ojos de Cristo y en el seno de la Iglesia no hay ya esclavos. Afectando el orgullo de los brahma-

(1) *Ratio Studiorum*, Romæ 1586: *De opinionum delectu, regula III*: « Quæ opiniones, cujuscumque auctoris sint, in aliqua provincia aut civitate multos catholicos offendere sciuntur, eas sibi nemo doceat aut defendat, quamvis alibi sine offensione doceantur. »

(2) Véanse los testimonios en GIESELER, t. III, 2, § 61, nota 2.

nes, prohibieron á los párias que se mezclasen con los cristianos de las castas superiores, ni aun para la comunión. Si un pária tenía la desgracia de entrar en una iglesia reservada á los brahmanes, los jesuitas lo arrojaban ignominiosamente; se negaban á entrar en las moradas de aquella casta proscrita para administrar los últimos sacramentos á los moribundos; éstos tenían que hacerse trasportar á los umbrales de sus puertas; esta precaucion no era todavía suficiente para impedir que los brahmanes cristianos se manchasen por el contacto de aquella raza condenada á la infamia; á fin de evitar el contacto de los enfermos, se servían de un instrumento para aplicar á los enfermos los santos óleos (1). Los jesuitas rechazan hoy como una calumnia la acusacion que se les dirige de justificar los medios por el fin; ¿no fué esta funesta máxima la que inspiró su política religiosa en Oriente? No les hacemos la injuria de creer que realmente se habian convertido en brahmanes en la India y en deístas en China; sus contemporizaciones no eran más que un medio de ganar influencia y autoridad. Pero el resultado fué que el cristianismo chino ó indio no tenía de comun más que el nombre con la religion de Cristo.

Hé aquí cual fué el resultado del sistema de contemporizaciones en las misiones de Oriente: en Europa sucedió lo mismo. Los jesuitas disimulaban segun los casos sus más queridas doctrinas, cuando eran un obstáculo para el éxito: ultramontanos por esencia, renegaron del poder temporal de los papas en París, al paso que eran en Roma los campeones de su omnipotencia. Su política no se limitó á ocultar sus creencias, sino que los indujo á alterar profundamente el cristianismo, á fin de conciliarlo con las ideas y sentimientos de la sociedad moderna. Bajo este punto de vista el jesuitismo tiene gran importancia; es una tentativa heroica para salvar el cristianismo tradicional, poniéndolo en armonía con una civilizacion para la cual no está hecho. La tentativa ha fracasado; esto á la vez es la condenacion del cristianismo histórico y del jesuitismo. Los jesuitas tenían la mision de restaurar lo pasado; estaban, pues, sujetos al dogma y aun á las supersticiones

(1) *Memorias sobre las misiones de las Indias*, por el PADRE NOBERTO, capuchino, I, 12 (GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, 2, § 61, nota 8).

del catolicismo. Para adaptar la antigua religion á una sociedad nueva, se vieron obligados á conservar la forma, alterando el fondo; esto implica contradiccion, porque es querer conservar con una mano lo que se destruye con la otra. La experiencia es decisiva; donde no han triunfado los jesuitas, no puede esperar el triunfo ningun poder humano. Esto quiere decir que las religiones antiguas mueren con las antiguas sociedades. Si se quiere que la religion presida á los destinos de la humanidad moderna, es preciso que sus dogmas y su culto salgan de las entrañas de la sociedad que está llamada á dirigir.

II.

El cristianismo fué una reaccion contra el mundo antiguo. En la antigüedad dominaba el elemento humano; sus dioses mismos eran hombres, y por consiguiente, el hombre podia con razon creerse igual á los dioses. La deificacion de la humanidad dió por resultado la destruccion del sentimiento religioso y la decadencia del mundo antiguo. Por esto Jesucristo fué el doctor de la humildad. Para humillar el orgullo humano ante el poder divino, su gran apóstol predicó la doctrina de la gracia que aniquila al hombre y no le deja más esperanza que la accion de Dios. Pero ¿qué base podrá darse á esta nueva concepcion de las relaciones del Creador con las criaturas? San Agustin se apoderó de la creencia del pecado original, y dedujo las consecuencias más humillantes para el orgullo del hombre; nace culpable; libre en apariencia, no tiene realmente libertad más que para hacer el mal; merece la muerte eterna, y lo es imposible eludirla por las solas fuerzas de su naturaleza; no puede salvarse sino por la gracia, pero esta gracia la concede Dios á sus escogidos, sin que pueda decirse que la merecen, porque su fe misma y sus obras son un dón de la gracia: en cuanto á aquellos á quienes Dios no escoge para la vida, su destino es la muerte, los tormentos sin fin del infierno.

Durante los largos siglos que separan la antigüedad del mundo moderno, el doctor de la gracia fué el maestro venerado del Oc-

cidente. La doctrina de la humildad sirvió para humillar el orgullo de las razas bárbaras ante Cristo encarnado en su Iglesia. Sin embargo, si la Edad Media fué la época de la dominacion espiritual, tambien vió los primeros albores de la libertad civil y política. El espíritu de independecia que caracteriza al feudalismo influyó sobre los doctores cristianos; sin separarse de San Agustin, fueron más favorables á la libertad humana. En el siglo xv el renacimiento de la literatura y de la filosofia de los griegos dió una fuerza inmensa á este movimiento de los ánimos. Pero á medida que crecia el elemento humano, el elemento divino perdía su influencia: el Evangelio fué reemplazado por Aristóteles; los dioses del Olimpo estuvieron á punto de destronar á Cristo, y la incredulidad llegó á sentarse en el trono de los que se llaman sus vicarios. La Reforma salvó la religion cristiana, por medio de un regreso violento á los dogmas severos de San Pablo y de San Agustin. Por esto mismo los reformadores se pusieron en oposicion con las ideas que prevalecian en la conciencia general. La lucha se simbolizó en dos hombres de genio. Lutero, llevando á sus últimas consecuencias los dogmas de Agustin, negó la libertad humana; porque ¿qué es un *libre arbitrio* que es *siervo*? Erasmo, el humanista imbuido en la filosofia de la antigüedad, respondió en nombre del buen sentido, y reivindicó la libertad. Su crítica no se dirige solamente contra el protestantismo, sino que alcanza á San Agustin. Méno lógico que Lutero, el padre de la Iglesia conserva el nombre de libre arbitrio, porque los libros sagrados le obligan á ello, pero esta libertad es puramente nominal; en efecto, declara que el hombre, incapaz de hacer el bien con sus propias fuerzas, no es libre más que para hacer el mal. En el fondo el Padre latino está, pues, conforme con el monje sajón.

La lucha entre la libertad, tal como Erasmo la entendia, y la gracia de San Agustin, se renovó en el concilio de Trento. Los dominicanos sostuvieron en él la doctrina de Santo Tomás, que de todos los escolásticos es el que más se acerca á San Agustin; los franciscanos se manifestaron, como su maestro Juan Scoto, partidarios de la libertad. Grande fué la perplejidad de los Padres; si se declaraban favorables á los tomistas, los scotistas re-

clamarian vivamente y los protestantes podrian decir con razon que el concilio consagraba su doctrina; si se inclinaban hácia la libertad, los dominicanos no se conformarian, y los protestantes tendrian razón al acusarlos de pelagianismo. El cardenal de Sainte-Croix, encargado de la redaccion del decreto sobre la gracia, se arregló de modo que no ofendiese á nadie: supo combinar tan bien las expresiones, que los tomistas y los scotistas quedaron igualmente satisfechos; unos y otros pretendieron que el concilio aprobaba sus ideas (1). Como se ve, el Espíritu Santo, que, según es sabido, dicta las decisiones de los concilios, se hizo diplomático. Sin embargo, la fuerza de las cosas obligó á los Padres de Trento á separarse de la doctrina rigurosa de Agustin. Convocado para poner fin al cisma que desgarraba la Iglesia, el concilio se dejó arrastrar por el espíritu de reaccion, é hizo mayor el abismo que separaba á ambas confesiones; al formular los dogmas lo hizo siempre en sentido contrario á las ideas de Lutero y de Calvino. Ahora bien, en punto á la gracia, los reformadores, dígase lo que se quiera, eran fieles discípulos de Agustin: como el concilio, por la necesidad de su posicion, se veia obligado á condenarlos, resulta que los anatemas que lanzó contra los protestantes, recaen indirectamente sobre el Padre latino. El concilio conservó la gracia, pero restableciendo la libertad. De suerte que un concilio universal fué el que empezó á demoler la doctrina de San Agustin, celebrado como el doctor católico por excelencia. Lo cual no impide que los ortodoxos celebren la unidad y la inmutabilidad de su fe! (2).

Los jesuitas fueron todavía más lejos que el concilio de Trento; órganos de la reaccion católica, se veian fatalmente impulsados á aprobar lo que condenaban los protestantes, y á condenar lo

(1) DOMINGO DE SOTO, uno de los Padres de Trento, publicó un tratado sobre la gracia, en el que sostuvo que el concilio habia dado la razon á Santo Tomás. ANDRÉS VEGA, franciscano de gran reputacion, escribió un comentario en el que explica los decretos del concilio, según la doctrina de su orden, que diferia en gran manera de la de los tomistas. ¡ Hé aquí la unidad que reina en la Iglesia católica!

(2) LE CLERC, Memorias para la historia de las controversias nacidas en la Iglesia romana, sobre la predestinacion y la gracia desde el concilio de Trento (*Bibliotheca universal*, t. XIV, p. 171-174).

que sus adversarios aprobaban. La Reforma era un regreso al cristianismo primitivo, y sobre todo, al cristianismo de San Pablo y de San Agustin; una reaccion contra el elemento humano del Renacimiento. Los jesuitas se impusieron la mision de destruir la Reforma; de aquí su oposicion necesaria contra el rigor de San Agustin y su tendencia á seguir las huellas de Erasmo, que era tambien la tendencia del espíritu humano. Hé aquí, pues, á los jesuitas obligados, por el objeto mismo de su institucion, á seguir el movimiento de las ideas modernas, y á procurar satisfacerlas. Esto era inaugurar un cristianismo nuevo, el cual, aunque inmutable en apariencia, era progresivo en realidad. ¡ Cosa singular! Lutero pasa hoy por un revolucionario, y Loyola por un conservador; y sin embargo, Lutero trataba de sostener y conservar, al paso que Loyola introdujo la renovacion en el seno de una iglesia considerada como inmóvil. Los antiguos ortodoxos tuvieron el presentimiento de los disturbios que la Compañía de Jesus habia de provocar en el catolicismo. Apenas constituida, la condenó la Sorbona, declarando que Loyola era tan peligroso para la Iglesia como Lutero. « Uno y otro, dice Estéban Pascual en nombre de la Universidad, buscan, aunque por distintos caminos, el mismo objeto, la destruccion del cristianismo. » La profecía se ha realizado: bajo la inspiracion de los jesuitas, un nuevo cristianismo ha reemplazado al cristianismo tradicional.

Los jesuitas acostumbran culpar á los miembros de la orden de las imputaciones que se dirigen á su Compañía. Pero en los largos debates sobre la gracia, les es imposible justificar á la sociedad á costa de los teólogos de la misma, porque en ellos ha tomado parte toda la orden. Lainez, el primer sucesor de Loyola, asistió al concilio de Trento; hizo allí órgano de las tendencias del jesuitismo; por una parte fué el defensor de la libertad humana, y por otra parte queria sujetar toda la cristiandad al Papa, como está el esclavo sometido á su señor. Hemos dicho que el concilio se inclinaba hácia la libertad por su oposicion á Lutero; los jesuitas entraron con decision en este movimiento; pero á fuerza de alejarse de Lutero, y por consiguiente de San Agustin, se aproximaron al pelagianismo. El concilio no podia ni queria ir tan lejos. Cuando Lainez pidió una modificacion en los decretos formu-

lados por el cardenal de Sainte-Croix, suscitó violentas reclamaciones, ¡*Afuera esos pelagianos!* gritaron ¡*Afuera Pelagio!* Lainez y Salmeron se vieron obligados á retractarse de las proposiciones que habian emitido (1). Esto no impidió á los jesuitas de Colonia enseñar ya en 1560 una doctrina que estaba en oposicion directa con la de Agustin. El doctor de la gracia se complacia en rebajar al hombre, para humillarlo ante Dios, al paso que los jesuitas, lo mismo que Pelagio, ensalzaban las fuerzas de la naturaleza y reprobaban á los que no querian ver en ella más que pecado y concupiscencia: «El hombre, decian, es siempre libre de vencer sus malos instintos por el poder de su voluntad, y Dios no deja nunca de conceder su gracia á los que están dispuestos á recibirla» (2). Como se ve, el hombre desempeña el principal papel en la obra de su salvacion; no es posible, pues, pensar ya en predestinacion, ni en escogidos y condenados. Así lo sostuvo públicamente un jesuita en la Universidad de Salamanca, rechazando todo decreto absoluto de Dios respecto de los actos libres. Los teólogos se conmovieron ante aquellas reminiscencias pelagianas: la Universidad condenó la tesis del reverendo padre (3).

Habia en el siglo XVI una envidiosa rivalidad entre la Compañía de Jesus y la orden de Santo Domingo. A fin de contemporizar con los poderosos dominicos, la Sociedad tomó á Santo Tomás por base de su enseñanza; pero el *Plan de Estudios* admitia la posibilidad de una Suma más perfecta que la del ángel de la escuela, y hasta se separaba de su doctrina en la materia de la gracia. Los dominicos, indignados, hicieron condenar el *Plan de Estudios* por la Inquisicion de España, como un libro *temerario, peligroso y lleno de jactancia*. Sixto V lo prohibió (4). Esto sucedia en 1686. Los jesuitas se inmutaron tan poco por estas censuras, que el mismo año sostuvieron en Lovaina tesis que hubiera podido firmar Pelagio: «El hombre no está tan corrompido, decian, que

(1) GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, 2, § 59, nota 14.—GERBERON, *Historia del Jansenismo*, t. I, p. 275.

(2) Véanse los pasajes citados por GIESELER, t. III, 2, § 59, nota 16.

(3) LE CLERC, *Biblioteca universal*, t. XIV, p. 205.

(4) La *ratio studiorum* prohibida es una curiosidad; se citan las pocas bibliotecas que tienen la fortuna de poseerla. (GIESELER, t. III, 2, § 59, nota 20.)

no pueda disponerse, por medio de las facultades que ha recibido de Dios, para hacer buen uso de la gracia; y esta gracia Dios la concede á todos los hombres, aún á los infieles, en grado suficiente para convertirse.» Los jesuitas condenaron la doctrina contraria de Lutero y de Calvino en los términos más violentos. Confesaban que aquella doctrina pasaba por ser la de San Agustin, pero no lo creian, segun decian. La facultad de teología de Lovaina no se dejó engañar por esta diplomacia y condenó formalmente las proposiciones enseñadas por los reverendos padres (1).

De suerte que los jesuitas estaban ya en guerra abierta con la ortodoxia cuando apareció la famosa *Concordia del libre arbitrio y de la gracia*. Molina no hizo más que sistematizar las ideas que dominaban en el seno de la Compañía. Su punto de partida es el libre arbitrio. La manera como prueba la libertad es digna de atencion. Se apoya ante todo en la razon natural; es un hecho de conciencia, dice, y aún cuando no hubiese más testimonios habria que admitirla. Molina dice que los que niegan la libertad son tan insensatos como los que niegan la luz del dia (2). San Agustin reconocia también el libre arbitrio en el hombre, pero poco más ó ménos como el que pueden tener los ángeles caidos, impotente para el bien y solamente capaz del mal. Los jesuitas, por el contrario, comprenden la libertad como la han comprendido siempre la filosofía y el buen sentido: «Puesto que es libre, el hombre puede ejecutar acciones moralmente buenas sin auxilio de una gracia especial; puede resistir á las tentaciones, y aún puede elevarse á las virtudes teologales, la fe, la esperanza, la caridad. Cuando se encuentra preparado de esta manera por los esfuerzos de su naturaleza, Dios lo fortifica y justifica por medio de la gracia.» En la doctrina de San Agustin la gracia tiene tal poder, que el hombre se convierte, por decirlo así, en un sér pasivo: Dios solamente lo salva. En la doctrina de Molina, el hombre es siempre activo: la voluntad humana y la gracia divina tienen la misma importancia y contribuyen á la salvacion, de la misma mane-

(1) GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, 2, § 59, nota 22.

(2) MOLINA, *liberi arbitrii cum gratia donis concordia*, p. 89 (ed. de Ambéres, 1595).

ra que un barco avanza por medio de la acción de dos hombres que tiran de él. Lo que caracteriza principalmente á la gracia de San Agustín es su completa independencia de la voluntad del hombre: es un puro dón de Dios. La gracia de *Molina* es provocada por el libre arbitrio y acompaña siempre á la voluntad (1); depende, pues, en cierto sentido del hombre; todos los que quieren tenerla la tienen. De aquí se sigue que la gracia es universal; Dios, al crear á los hombres, ha querido salvarlos á todos, y se salvarán con tal que ayuden por su parte (2). No hay predestinación, no hay más que una presciencia divina; pero las cosas no suceden porque Dios las ha previsto, sino que Dios las prevé porque han de suceder.

Hemos dicho que los jesuitas inauguraron un nuevo cristianismo. Es positivo que su teología es completamente opuesta á la de San Agustín, y el doctor de la gracia no ha hecho más que formular las ideas de San Pablo; al ménos ésta es la creencia tradicional. ¿Por qué ha desplegado tan gran rigor en sus ideas el padre de la Iglesia? ¿Por qué ha rebajado la naturaleza humana? ¿Por qué ha exaltado la gracia? Porque la base del cristianismo es el pecado original, con las terribles consecuencias que de él se deducen. Si la naturaleza humana no se halla profundamente alterada por el pecado, ¿para qué un Redentor? Si el hombre puede hacer el bien y salvarse por las fuerzas de su naturaleza, ¿para qué un Salvador divino? La doctrina que ensalza las fuerzas de la naturaleza humana, aún cuando conserva la gracia, enerva la acción de Dios, porque atribuye la parte principal, esencial, á la acción del hombre. ¿Para qué sirve, pues, una revelación milagrosa? Volvemos á caer, si no en el orgullo pagano, al ménos en plena filosofía: la obra de la salvación no es más que el desarrollo de las facultades del hombre y la práctica de las virtudes morales. Se puede dar si se quiere á esta creencia el nombre de cristianismo, pero no es ciertamente el cristianismo de San Agustín y de San Pablo.

(1) MOLINA, p. 31.—GIESELER, t. III, 2, § 59, nota 23.

(2) « *Sub conditione, si per ipsos non staret.* » MOLINA, p. 275.

III.

Para apreciar la importancia de esta revolución religiosa, es preciso estudiar el concepto de la vida que se deduce de ella. En las religiones reveladas, el dogma sigue siendo el mismo, al ménos en apariencia: cuando alguna vez se modifica, los ortodoxos tienen buen cuidado de negar estas modificaciones: ¿no se ha visto á los jesuitas poner su teología bajo el patronato de San Agustín, cuando todos sus esfuerzos se dirigian á demoler su doctrina? En punto á especulaciones teológicas siempre hay medios de sutilizar. Pero dejando á un lado la teología para considerar la vida real, ya no hay sutilezas que valgan; es imposible confundir hechos contrarios. Por fértiles en sagacidad que sean los jesuitas, nunca han pretendido que su moral fuese la del Evangelio. La transformación que los sentimientos cristianos experimentaron por el lento trabajo de los siglos, y que los jesuitas formularon en teoría, es tan considerable, tan patente, que los jesuitas mismos confesaron la innovación. Vamos á ver, y el espectáculo es curioso, cómo los restauradores de lo pasado, los partidarios de una religión inmutable, proclaman la necesidad de variar, de progresar en la moral. Pero la moral religiosa, ¿no es una consecuencia, una aplicación del dogma? Y si la moral se modifica y debe modificarse, ¿cómo ha de seguir invariable el dogma? La inmutabilidad del dogma no es en realidad más que una ficción; la ficción desaparece cuando de los sueños teológicos se pasa á la realidad de la vida.

No harémos remontar hasta Loyola la moral relajada de los jesuitas; sin embargo, sería un error el considerarla como un extravío, como un exceso, de que no fuese responsable la Compañía. Es positivo que el fundador de la orden, aunque canonizado, se separó del concepto riguroso de la vida enseñado por los Padres de la Iglesia y practicado por los más santos monjes. El catolicismo hace consistir el ideal de la perfección en el desprecio de todo lo que se refiere al mundo, y digan lo que quieran los protestantes, el ascetismo es una consecuencia lógica del espiritualismo

exaltado que respira en la predicacion de Jesucristo y del mayor de los apóstoles, San Pablo. Los solitarios de la Tebaida son los héroes del cristianismo; fueron admirados como tales mientras dominó en la conciencia general el espíritu verdadero de la doctrina cristiana. Pero insensiblemente se modificaron las ideas y los sentimientos; en el siglo XVI el ascetismo había perdido todo su crédito, la naturaleza había recobrado sus derechos. De aquí la reprobacion del monaquismo, que era casi universal en el momento en que estalló la reforma. San Ignacio fundó una nueva orden religiosa, pero las tendencias de su Compañía difieren totalmente del fin que se proponían las antiguas congregaciones.

San Benito considera la vida cenobítica como el primer paso en el camino de la perfeccion; su ideal es la vida solitaria de los anacoretas. Loyola, por el contrario, rechaza la vida solitaria; organiza, no una orden de monjes, sino una milicia de combatientes: « El hombre, dice, no ha nacido para sí solo; debe emplear las facultades que ha recibido de Dios para procurar la salvacion de sus semejantes, mientras que el asceta olvida á sus hermanos para entregarse al cuidado exclusivo de su propia salvacion. La pretendida perfeccion de la vida solitaria es una ilusion; no se adquiere la perfeccion más que en la lucha de la vida activa, y no en el aislamiento de la contemplacion » (1). Hé aquí un nuevo ideal de la vida, bien diferente del que buscaban los santos del catolicismo. Los San Antonio, los San Bernardo, hubieran querido aniquilar el cuerpo para vivir desde luego en este bajo mundo con la vida de los ángeles; ésta es la razon por la cual sentían un desprecio profundo hácia sus necesidades más legítimas, hácia la salud misma. Loyola restableció al cuerpo en sus derechos: hombre de lucha y queriendo disponer sus soldados para el combate, necesita que el cuerpo se halle en estado de servir al alma. La preocupacion de la salvacion, cuando se la busca en la soledad de un desierto ó de un convento, conduce al egoismo. Tambien Loyola quiere que sus discípulos ganen el cielo, pero les enseña que el

(1) *Historia Societatis Jesu*, t. I, p. 177 (lib. VIII, núm. 66).— MAFFEI, *Vita Ignatii*, III, 2, p. 520.

mejor medio de alcanzar su salvacion es trabajar por la salvacion de los demas.

Loyola estaba en lo cierto, pero no pensaba que al organizar una milicia encargada de combatir á los herejes y de restaurar el catolicismo inauguraba una nueva doctrina religiosa. El cristianismo es inconciliable con la vida real; conduce necesariamente á los que buscan la perfeccion que predica á huir del mundo y á romper todos los vínculos que lo unen con él. Por esto los jesuitas, aunque tomando el nombre de Jesucristo para significar que querían ser en todo sus fieles discípulos, se vieron obligados á rechazar el ideal evangélico; en efecto, éste es impracticable para los que viven la vida real. No se crea que esta concepcion data de la decadencia del jesuitismo, de una época de relajacion: esto ha sido dicho por los jesuitas de Colonia en el primer fervor de la reaccion católica (1), y la historia entera del cristianismo prueba que los jesuitas tenían razon. Los desiertos que buscaron los solitarios de la Tebaida, los desiertos ficticios que dentro de los muros de un convento se crearon los monjes, ¿no son una prueba de que las famosas máximas del Evangelio sobre la perfeccion no pueden ser practicadas por los que siguen en el mundo? La cristiandad se había divorciado hácia tiempo del espiritualismo evangélico; los fieles lo dejaban para los elegidos del Señor. En el siglo XVI se dió un nuevo paso fuera del cristianismo tradicional: santos, religiosos, toda una orden declararon que el Evangelio es una utopia. Faltaba saber con qué habían de reemplazar los jesuitas la moral evangélica. Este era el escollo contra el cual fracasó la Compañía. No podía abandonar abierta, francamente la tradicion cristiana, confesando que el espiritualismo del Evangelio depende de las circunstancias pasajeras en que fué predicada la *buena nueva*: era una palabra revelada y era preciso sostenerla. Pero ¿cómo hacer aceptar á la sociedad moderna un concepto de la vida que ya había desechado y que los jesuitas mismos no admitían? Hubo que recurrir al sistema de las contemporizaciones, inventar astu-

(1) « *Illa que lex concionatur de perfecta integritate ex toto corde, tota mente, tota anima et omnibus viribus, ita ut nulla sit mala concupiscentia, ad nos qui in hac mortali vita versamur non pertinet.* » (GIESELER, t. III, 2, § 60, nota 6.)