

bimos que la humanidad busque un abrigo en los antiguos edificios levantados por la fe, y que todavía le ofrecen un refugio. La reaccion católica no representa otra cosa. No hay por qué cantar victoria.

## § II.—El siglo XVII y el siglo XVIII

### I.

Que en un tiempo de reaccion católica se maldiga al siglo XVIII, nada más natural: ¡ha dado tan rudos golpes á la religion del pasado! Todavía se resiente de ellos, á pesar de considerarse triunfante. Segun los reaccionarios, aquel siglo famoso es un hijo sin padre, al ménos en el sentido de que hay oposicion completa entre las tendencias del siglo XVII y las del XVIII. Tanto como denigran y rebajan el siglo que ha dado de sí la revolucion, otro tanto celebran y ensalzan el siglo de Luis XIV. A primera vista, en efecto, podria creerse que hay entre estos dos siglos consecutivos diferencias radicales. El siglo XVII es esencialmente cristiano; en su primera mitad se vió ensangrentado por la lucha suprema del protestantismo y del catolicismo; y, áun cuando en la paz de Westfalia la religion abdicó toda influencia política, siguió dominando en los ánimos; al final del siglo tuvo lugar la revocacion del edicto de Nantes, y, preciso es confesarlo, la Francia entera aplaudió aquella odiosa persecucion. Pasan algunos años, comienza otro siglo; anticristiano por esencia, tiene por rey á Voltaire, y por consigna, y en cierto modo por religion, la tolerancia.

Las tendencias políticas de ambos siglos son tan diversas como el espíritu religioso que los anima. El siglo XVII es conservador, se agrupa al rededor del poder real, que juntamente con el catolicismo recibe la adoracion de los pueblos: el uno aparece tan estable y tan eterno como el otro. En el siglo XVIII subsiste la alianza del trono y del altar, pero es para verse arruinados al mismo tiempo; al final del siglo que vió morir á Luis XIV la revolucion clasifica al buen Dios entre los *ex*, y proclama que la historia de los reyes es el martirologio de las naciones. La literatura es la expre-

sion del estado social: se comprende, pues, que tenga un carácter completamente diferente en dos siglos tan opuestos. En el siglo XVII es religiosa, monárquica; en el siglo XVIII es incrédula, revolucionaria. El siglo XVII cultiva las letras para agradar á los felices de este mundo; el siglo XVIII se ocupa de las miserias del pueblo; se llama filosófico, todo el mundo filosofa, en efecto, y es una filosofía que quiere destruirlo todo para renovar todo, religion, política, sociedad.

Estas diferencias que separan á dos siglos inmediatos han sido notadas mil veces, pero se las ha exagerado. Los católicos, sobre todo, alteran notablemente la realidad de las cosas. Quisieran aislar al siglo XVIII, como si temieran darle mayor autoridad reconociendo que el movimiento antireligioso que le distingue tiene profundas raíces en lo pasado. Pero basta la reflexion más sencilla para convencerse de que el abismo que se quiere abrir entre dos siglos consecutivos es una quimera. Los hechos materiales protestan contra una concepcion histórica que, para favorecer al catolicismo, destruye el vínculo que une las generaciones sucesivas. La humanidad es como un solo hombre que se va desarrollando en las edades sucesivas. No hay solucion de continuidad entre los diversos siglos; es el mismo hombre que vive, pero que se modifica incessantemente, y la modificacion que se realiza hoy tiene sus raíces en gérmenes que han crecido lentamente, hasta que han adquirido bastante fuerza para romper la dura corteza de la tierra y salir á luz. ¿Habrà sido el siglo XVIII una excepcion de una ley que no las admite, puesto que rige necesariamente todo lo que tiene vida? Luis XIV muere y el regente lo reemplaza. ¿Habrà bastado este instante para transformar la Francia? ¿Qué varita mágica habia de haber realizado tal milagro? ¿Habrà sido creyente la Francia con su gran rey, pero habrà muerto con él su fe, y se habrà encontrado incrédula de repente? Sucede con este milagro lo que con todos aquellos en que se apoya el cristianismo tradicional: es el más imposible de los imposibles. Precisamente porque el siglo XVIII ha sido una edad anticristiana, una época de demolicion y de renovacion, puede afirmarse desde luégo que este inmenso movimiento no ha tenido lugar en el instante que ha separado la muerte de Luis XIV del advenimiento de Felipe de Orleans. La incredu-

lidad, la filosofía, han debido tener sus precursores, y es preciso ser ciegos, como lo son los católicos, para no verlos y tocarlos.

Habia á fines del siglo xvii un escritor ilustre, medio teólogo, medio filósofo, que pasa hoy por uno de los héroes de la incredulidad, áun cuando siempre haya hecho alarde de ortodoxia. No se negará á Bayle la perspicacia, la sagacidad de observacion. Escuchemos, pues, cómo habla de su tiempo aquel hombre del siglo xvii. Lo llama un siglo filosófico, y ¿en qué sentido? Hay muchas especies de filosofía. ¿Acaso la filosofía de que habla Bayle era aquella filosofía tímida de Descartes, que se descubria ante la religion, y que, por temor de comprometerse con la Iglesia, le manifestaba una deferencia muy poco filosófica? No; el principio del libre exámen, que el pensador frances queria encerrar en los límites de la filosofía pura, habia roto sus cadenas al pasar por las manos de Espinosa, é invadia la teología: «Los hombres, dice Bayle, piden pruebas sólidas para fundar en ellas las verdades de la religion» (1). Éste es el lenguaje del racionalismo, ese enemigo mortal de la revelacion cristiana. Del racionalismo á la incredulidad no hay mucha distancia. Hubo en Inglaterra un filósofo que facilitó la transicion. Locke fué el maestro de los libres pensadores de Francia. ¿No lo fué más que en la esfera de la especulacion pura? Esto es imposible; Locke no es un especulador á la manera de los pensadores alemanes. Se preocupa de la realidad, de la religion, de la política, mucho más que de la doctrina de la sensacion. El filósofo inglés escribió un libro acerca del *Cristianismo racional*, que sirvió de evangelio á los deistas del siglo xviii. Sus principios de tolerancia y de libertad son los que sedujeron á la Francia, por lo ménos tanto como su teoría acerca del origen de las ideas.

No es, pues, cierto que el siglo xvii haya sido un siglo exclusivamente literario. El siglo de Descartes, de Espinosa, de Locke y de Bayle, merece ser llamado filosófico, tanto como el de Diderot y Voltaire. Es tambien una exageracion el decir que el siglo xvii es una edad de fe cristiana. Para quien conoce la Edad Media, esto es absolutamente imposible. En otra parte hemos probado

(1) BAYLE, *Noticias de la república de las letras* (Obras, t. I, p. 4).

que la oposicion contra el cristianismo data de la época misma en que parecia omnipotente (1). La reforma contuvo el movimiento de incredulidad, pero no tuvo poder para destruirlo. No podia ser destruido, porque era una reaccion legítima contra el elemento supersticioso de la religion cristiana y contra el espiritualismo desordenado de la moral evangélica. La incredulidad siguió creciendo. En el siglo xvii no era ya un hecho aislado y raro, sino un mal extendido por toda la sociedad. El mismo Bayle nos lo dice: «Se publicaron, dice, en 1684, tratados para demostrar la verdad de la religion cristiana. Los autores se proponen descubrir los principios de la incredulidad y combatirla en su origen; responder á las principales dificultades de los incrédulos, bien sea que éstas se emitan en los libros, bien en la conversacion» (2). Abramos una de esas apologías del cristianismo. Huet, obispo de Avranches, escribió su *Demostracion evangélica*, «para confundir á los que trataban de destruir el nombre de Dios, de Cristo, de la religion y de la fe.» En el prefacio de su primera edicion dice que «la impiedad aumenta todos los dias», se propone «consolidar con la razon la doctrina de Cristo, que muchas personas rechazan sin ton ni són. Tal es la corrupcion de esta edad, añade el célebre apologista, que todos los que quieren aparecer como más sabios que el resto de los mortales, esperan adquirir esta gloria rechazando una religion fundada en las profecías, en los milagros y en la sangre de Jesucristo.»

## II.

Hé aquí lo que escribia un obispo en la segunda mitad del siglo xvii. Cuando una religion fundada en una revelacion sobrenatural se ve reducida á defenderse por medio de la razon, ya se puede afirmar que decae. El siglo xvii no es, pues, esa edad de fe absoluta con que sueñan los partidarios del pasado; está en la pendiente que conduce á la incredulidad. No es ésta la única re-

(1) Véase mi *Estudio sobre la Reforma*.

(2) BAYLE, *Noticias de la república de las letras* (Obras, t. I, p. 173).

lacion que existe entre este siglo llamado cristiano y el que le sigue. Se cree generalmente que el dogma del progreso no fué formulado hasta fines del siglo XVIII, y los partidarios de lo pasado imaginan que esto tuvo lugar bajo la influencia embriagadora de aquel tiempo de delirio que se llama la revolucion. Este es un error. Todo el siglo XVIII está inspirado en el sentimiento de la perfectibilidad; esta creencia constituye su fuerza. Habrá, pues, que preguntar si nació un día de repente, como Palas de la cabeza de Júpiter, cuando Luis XIV fué reemplazado por el regente. Nuestros lectores saben ya que esto no fué así; saben que los primeros gérmenes de la doctrina del progreso se remontan hasta el cristianismo (1); saben que la escolástica, á despecho de las tinieblas de la Edad Media, no rechazó la herencia de San Agustín (2). Pero para dar una base religiosa á las esperanzas de un porvenir que ha de ir siempre mejorando, era necesario que la idea de la revelacion se trasformára, es decir, que era necesario que el cristianismo tradicional fuese abandonado. Por esto la creencia en un progreso continuo, ilimitado, toma nuevas fuerzas á partir del Renacimiento, y precisamente durante el siglo de Luis XIV, al cual bien sin razon se supone adicto á una religion inmutable. En el siglo XVII se encuentran los mismos sentimientos, las mismas ideas que en el XVIII, porque aquél participaba de las mismas esperanzas que animaban á este. ¿Qué es lo que caracteriza al siglo de Voltaire? Todo el mundo responde que el amor á la humanidad; de aquí las maldiciones que se lanzan á la guerra y á los conquistadores. Se supone que esta antipatía era completamente ajena á los contemporáneos de Luis XIV, puesto que se envanecían con las victorias del gran rey. Pues este es otro error, como lo hemos dicho ya (3). Recordemos, entre otros cien testimonios, el de un poeta admirador entusiasta de Luis XIV; Boileau canta las hazañas de su héroe, pero respeta poco la gloria guerrera. ¿Cómo habia de ensalzar á los conquistadores, cuando la historia le enseña « que salieron á millares del fango de la laguna Meoti-

(1) Véase mi *Estudio sobre el Cristianismo*.

(2) Véase mi *Estudio sobre la Reforma*.

(3) Véase mi *Estudio sobre la política real*.

des?» Prefiere «á esos ilustres Vándalos y Godos un rey que considera la felicidad de sus súbditos como su objeto principal.» Estas son las ideas, éste es el lenguaje de los filósofos del siglo pasado.

El amor de la humanidad se manifestó en el siglo XVIII en ideas más grandes acerca de las relaciones de los pueblos; el ódio que se ocultaba bajo el nombre de patriotismo es reemplazado por una caridad universal que abraza á todo el género humano. Este cosmopolitismo ¿es extraño al siglo XVII? Uno de los más bellos genios de la Francia, Fenelon, es el vínculo de esos dos siglos que tan opuestos y hostiles se quiere hacer parecer. En otra parte hemos presentado las pruebas; la identidad es tal que el autor del *Telémaco* podria pasar por contemporáneo de Voltaire, si no le separase de los filósofos su fe sinceramente cristiana. Hay otra expresion de la humanidad que caracteriza á la filosofía del siglo pasado, y que es más extraño encontrar en una sociedad que aplaudió la revocacion del edicto de Nantes, y es la tolerancia. Sin embargo, la tolerancia tuvo sus partidarios. No citaremos precisamente á Bayle, puesto que figura entre las víctimas de la persecucion. Hay otro escritor que no hubiera estado fuera de su lugar entre los enciclopedistas. Saint-Evremond dice que sería católico por derecho, si no lo fuera por nacimiento; pero añade inmediatamente que la adhesion á su creencia no lo anima contra la de los demas, y que nunca tuvo ese celo indiscreto que nos hace odiar á las personas, porque sus ideas no están conformes con las nuestras. Los ortodoxos pretendian que, si detestaban á los herejes y á los infieles, era por amor al prójimo; el escritor galo no ve en esto más que una falsa caridad y una ilusion, el amor propio. No comprende que la ceguedad del espíritu, que engendra los errores en materia de religion, pueda excitar el ódio (1). Saint-Evremond echa en cara á las naciones cristianas su intolerancia, aduciendo el ejemplo de los antiguos, que, aún en tiempos en que reinaba la mayor tiranía, dejaban al entendimiento la plena libertad de sus luces. Su con-

(1) «La doblez y la hipocresía son las únicas cosas que deben ser odiosas, porque el que cree de buena fe, aún cuando se equivoque, es digno de que se le tenga lástima, en lugar de merecer que se le persiga.»

vicción es que cada cual debe ser libre en su creencia. El siglo XVIII no ha dicho nada mejor que esto. Hay más. Saint-Evremond, por más que se llame católico, no lo es ciertamente á la manera de Bossuet, lo es más bien á la manera de Voltaire. En una composición en verso se queja de que no se hace más que disputar sobre el cristianismo, pero que no se hace nada por la religión. Despues exclama: «¡Cómo! ¿no se hace nada por ella? Se condena á los judíos á la hoguera, y se extermina á los infieles. ¿Os parece que esto es poco? Pues se colgará tambien á los herejes, y hasta á los católicos. ¿En dónde podrá encontrarse más celo y más amor?» (1).

Los enemigos del siglo XVIII le tienen mala voluntad tanto por sus doctrinas políticas como por su incredulidad. Si detestan á Rousseau, aún cuando por ciertos conceptos siga siendo cristiano, es porque es el apóstol de la igualdad, lo cual lo convierte casi en socialista á los ojos de los reaccionarios de 1848. Abramos un escritor del siglo XVII, que excita la admiración de los ortodoxos. Pascal observa que el sentimiento de la desigualdad tiene profundas raíces en la conciencia general, aún en aquellos que son víctimas del privilegio: «El pueblo cree, dice, que la nobleza es una grandeza real, y considera casi á los grandes como de distinta naturaleza que los demas.» La manera como se expresa Pascal denota la extrañeza y no la simpatía; evidentemente no participaba de la preocupacion popular. ¿Se quiere la prueba? Hé aquí un pensamiento que parece escrito en 1792: «Para dirigir un barco no se escoge al viajero de mejor casa.» Todavía tiene acentos más revolucionarios aquel filósofo cristiano. Citarémos un pensamiento que ha sido imitado por Rousseau, y que no rechazarán los socialistas: «Este perro es mio, decian aquellos pobres niños; éste es mi sitio para tomar el sol; hé aquí el principio y la imagen de la usurpacion de toda la tierra.»

Arranque de un pensador solitario, se dirá, y que no prueba nada respecto de las tendencias de una época. No tratamos de identificar el siglo de Voltaire y el de Luis XIV. Sin embargo, la analogía es mayor de lo que se cree; es tal á veces, que sería fácil

(1) SAINT-EVREMOND, *Misceláneas*, t. III, p. 89-91, 105 y sig.

equivocarse, y ha habido quien se ha equivocado. En 1788 se publicó, bajo el título de *Deseos de un patriota*, un folleto que tuvo un éxito inmenso; aquel escrito revolucionario no era más que una edicion nueva de quince memorias de un celoso católico, impresas cien años ántes, desde 11 de Agosto de 1689 á Setiembre de 1690, con este título: *Suspiros de la Francia esclava que aspira á la libertad* (1). Los deseos de la Francia encontraron eco hasta en el palacio de Luis XIV; sabidas son las esperanzas que hizo nacer el duque de Borgoña, aquel príncipe indomable, á quien tal vez prematuramente dominó el genio dulce de Fenelon. No confiamos en los proyectos quiméricos del arzobispo de Cambrai; sin embargo, formó una pequeña escuela en la que habia hombres políticos: si la aristocracia cuenta al duque de Saint-Simon entre sus fervientes admiradores, hay que añadir, para ser justos, que experimentaba tambien simpatía hácia las miserias del pueblo. La gran máxima de los reformadores que se inspiraban en las ideas de Fenelon era que «los reyes han sido hechos para los pueblos y no los pueblos para los reyes.» Es todo lo contrario del despotismo de Luis XIV. El hecho solamente de que aquellas ideas se abriesen paso en medio de la corte del príncipe que decia que el Estado era él, es un signo de los tiempos; el siglo XVII era una aspiracion hácia el siglo XVIII.

### III.

El siglo XVIII es, pues, hijo del XVII. Falta saber de dónde procede éste. En este punto los defensores de la Iglesia recobran al parecer toda la ventaja. Segun ellos, los gérmenes de incredulidad que los libres pensadores pretenden atribuir al siglo de Luis XIV, son el fruto funesto de la revolucion religiosa que inauguró la era moderna. En este sentido el conde de Maistre admite la solidaridad de los tres siglos que dan por resultado el catolicismo de 1789; «los siglos XVI y XVII, dice, pudieran llamarse las *premisas* del XVIII, que no fué efectivamente más que la *con-*

(1) NODIER, *Misceláneas sacadas de una pequeña biblioteca*.

secuencia de los dos precedentes. El espíritu humano no hubiera podido elevarse súbitamente al grado de audacia de que hemos sido testigos. Era preciso, para declarar la guerra al cielo, amontonar el *Osa* sobre el *Pelion*. El filosofismo no podía levantarse más que sobre la vasta base de la reforma» (1).

No es de hoy el que los católicos imputen á la reforma la incredulidad que invade el mundo cristiano. En el siglo XVII Arnaldo acusaba á los reformados de ser causa de que se encontrasen tantos libertinos que negaban la divinidad de las Escrituras; llegó hasta llamar calvinista á Espinosa (2). Los defensores de la Iglesia no confesarán nunca que, si el mundo se hace incrédulo, es porque no puede creer en los milagros y en las supersticiones del catolicismo. Es preciso, pues, que alguien cargue con la responsabilidad de esa peste que se propaga por toda la cristiandad; ese alguien es Lutero, es Calvino. ¿Quién no ve que, aun suponiendo que esto fuese cierto, no se consigue sino llevar más lejos la dificultad sin resolverla? ¿Cómo es que al cabo de quince siglos de educación católica, una gran parte del mundo cristiano sacudió el yugo de la fe para hacerse incrédulo? Pero es tan inexacto que la reforma sea una explosión de incredulidad, que es, por el contrario, una reacción del sentimiento cristiano contra la incredulidad que dominaba la sede de San Pedro. ¡Lutero, incrédulo! ¡Él, que espantado de la falta de fe que era general en el clero romano, hizo de la fe la esencia del cristianismo! ¡Calvino, incrédulo! ¡Él, que perseguía á los libertinos con la crueldad de un inquisidor! Dígase más bien que si hay hoy todavía una religión cristiana, hay que agradecerlo á los reformadores.

Si los reformadores resucitaron el sentimiento cristiano, ¿cómo los filósofos, libres pensadores, enemigos del cristianismo, han de proceder de la reforma? La filosofía, por lo mismo que hacía una guerra á muerte á la revelación milagrosa, debía ser tan hostil á la reforma como al catolicismo por lo ménos. ¿Grande hubiera sido la extrañeza de Voltaire si le hubieran dicho que era discípulo de Calvino, cuando precisamente opinaba que el cristianismo evangé-

(1) DE MAISTRE, *Del Papa*, conclusion.

(2) ARNALDO, *Apología en pro de los católicos*, p. 18, 19.

lico era un adversario tanto más temible cuanto que parecía satisfacer en algo á la razón! Es verdad que los libres pensadores se encuentran en mejor terreno frente á una Iglesia que multiplica los misterios, que tiene afición á los dogmas absurdos, que reta á la razón para embrutecerla más, que cuando combaten á una confesión religiosa que apela á la razón individual, que circunscribe lo sobrenatural todo lo posible, y que está á punto de reconocer el progreso en la esfera de la religión. Esto es tan cierto que ante las sectas avanzadas de la reforma, Voltaire no tiene ya razón de ser. Por esto Voltaire no ha nacido ni luchado en un país reformado; el siglo XVIII es el siglo de la Francia católica, no es el siglo de la Alemania protestante, ni de la Inglaterra. ¿Es esto accidental? El acaso carece de sentido, ó es una confesión de ignorancia. En otra parte hemos dicho por qué la Francia se había conservado católica en el siglo XVI, rechazando la reforma; es porque en realidad no era ni ultramontana, ni hugonote, era de la religión de Montaigne y Rabelais, es decir, que estaba predestinada á ser volteriana (1).

Esto prueba ya que el movimiento filosófico no puede proceder de la reforma. Si se llega hasta el fondo de las cosas y se pregunta cuál era el fin de los reformadores y de los filósofos, se observa que no hay de común entre ellos más que un vínculo providencial. Los reformadores son cristianos, y aún más cristianos que los católicos, porque exageran el principio de la fe y el dogma de la gracia. Los filósofos rechazan el cristianismo y rechazan la fe y la gracia como supersticiones. Se dice que la reforma inaugura el reinado del libre pensamiento, y que la filosofía continúa su obra. La hoguera de Servet manifiesta cuál era la solicitud de los reformadores por la libertad intelectual. Su libertad es una libertad interior; emancipan al fiel del yugo de la Iglesia, pero para encadenarlo con más fuerza en los lazos de la fe. Lutero ha escrito un libro *de servo arbitrio*. Los filósofos son los verdaderos libertadores del espíritu humano; rompen sus cadenas, reivindicando la libertad de pensar. En cuanto á las consecuencias políticas y sociales del cristianismo, tanto pensaban en ellas los reformadores como los

(1) Véase el tomo VIII de mis *Estudios sobre la Historia de la humanidad*.

papas. La patria de Lutero siguió sometida al despotismo estúpido de unos tiranuelos, hasta el día en que la Francia revolucionaria le llevó la libertad. Si la Francia tomó la iniciativa de la revolución, es porque ni era católica ni protestante. Católica, no lo hubiera hecho, porque tuvo que hacerla contra el catolicismo; protestante, se hubiera contentado con hacerla para sí sola, como la Inglaterra y la América. Si la Francia inauguró la revolución, es porque era hija de Voltaire y de Rousseau.

Decimos que existe un vínculo providencial entre la filosofía y la reforma, aún cuando no tuviesen conciencia de él los filósofos y ménos aún los reformadores. Cuando Voltaire declaró guerra á muerte al cristianismo, no pensaba en que Lutero y Calvino eran sus predecesores. Y sin embargo, esto es evidente. Si la Iglesia hubiera tenido en el siglo XVIII todo su poder, los filósofos no hubieran podido atacar al cristianismo como lo hicieron; si se hubieran atrevido, la inquisición hubiera dado cuenta de ellos bien pronto. Y ¿quién ha quebrantado el poder de la Iglesia? La reforma, la única que podía hacerlo. Manteniéndose en el terreno del cristianismo, apelando á los sentimientos cristianos de las masas, es como los reformadores consiguieron derribar al coloso. Los filósofos lo hubieran intentado en vano, porque no se dirigen más que á un pequeño número de elegidos, y éstos no son los que hacen las revoluciones. Sin Lutero y Calvino, Voltaire y Rousseau hubieran sido imposibles.

Hay otro vínculo más íntimo todavía entre los reformadores y los filósofos. Por más que pretendían volver al cristianismo primitivo, la reforma era en realidad un primer paso fuera del cristianismo tradicional. Voltaire observa con satisfacción que el clero reformado es, ó tiende á ser, sociniano. La filosofía era un movimiento más radical; no quería ni cristianismo primitivo ni catolicismo romano. A primera vista parece que hay un abismo entre la reforma religiosa, cristiana, y la filosofía, enemiga decidida del cristianismo y de la religión. Pero la oposición es más aparente que real. Los protestantes siguen siendo cristianos nominalmente; á decir verdad, su cristianismo es una religión nueva, por el mero hecho de ser progresiva. Los filósofos, al ménos en su mayor parte, no quieren ya ser cristianos; pero el cristianismo que recha-

zan es el cristianismo tradicional, inmutable, el cristianismo que fomenta la superstición y se apoya en la ignorancia. Cuando este falso cristianismo haya sido destruido, los filósofos estarán casi de acuerdo con los reformados; esto es tan cierto que hoy las sectas avanzadas de la reforma y la filosofía se dan la mano. Esto quiere decir que el siglo XVIII, destruyendo el cristianismo y la religión, preparó una religión nueva, religión que puede llamarse cristianismo, como le llaman los reformados, puesto que procede de Jesucristo; pero que procede de él, como Cristo procedía de Moisés, trasformándolo.

La filosofía va más allá que el movimiento más reservado, más tímido de la reforma. Habiendo nacido cristiana, la reforma no se atreve á confesar el fin á que se dirige; no se atreve á proclamar que la humanidad es más grande que la gran figura de Cristo. Por esto era necesario que la filosofía viniese á apoyar la reforma. Los filósofos no tienen ese respeto supersticioso de la autoridad que contiene á los reformados. Proceden de la humanidad más que de Jesucristo; pueden, por consiguiente, sin presunción alguna pretender que la religión nueva debe ir más allá que el cristianismo, puesto que la humanidad, en su progresivo desenvolvimiento, ha ido más allá que los sentimientos y las ideas que inspiraban á Cristo. De suerte que la filosofía y la reforma han trabajado en una religión nueva, sin darse claramente cuenta de sus esfuerzos, y ménos aún de su conformidad. ¿Quién las ha guiado, pues, hácia un fin comun? La Providencia. ¡Sírvanos de apoyo y de estímulo esta educación providencial! A veces la ansiedad de la duda se apodera de los trabajadores; se preguntan cómo ha de nacer la fe de un movimiento social en el que no ven más que anarquía, disolución y corrupción. Respóndanse: lo que Dios ha preparado, él sabrá realizarlo.