

en cuanto hombre; quiere procurar su salvación, emanciparlo del pecado, hacerle entrar en la comunión de los santos: hé ahí la sola libertad, la sola igualdad, la sola fraternidad que interesa á los discípulos del Cristo. En cuanto al mundo político, lo abandonan al César; se acomodan á cualquier régimen, al abyecto despotismo de Bizancio como á la salvaje independencia de los pueblos bárbaros. Si se considera el cristianismo tradicional, tal como lo ha formulado la Iglesia romana, se debe decir más todavía: prefiere el despotismo de los reyes á la libertad popular. ¿Habrá que recordar á los neocatólicos que hizo la Iglesia en el siglo XVIII causa común con la monarquía absoluta contra la libertad?

Aun bajo el punto de vista de un cristianismo menos inmutable que el de Roma, no es exacto que la filantropía del siglo XVIII sea la copia de la caridad cristiana. Cuando el Cristo decía que la caridad encierra toda la ley, no pensaba ciertamente en la reforma de una sociedad cuyo fin inmediato anunciaba. ¿Comprendía, á lo menos entre los prójimos, al infiel, al que no cree? Lo ignoramos; mas lo cierto es que el dogma de la revelación encierra la caridad cristiana en límites bien estrechos, ó, por mejor decir, la vicia profundamente; y tan verdad es esto, que la caridad, que debía unir á los hombres en una sociedad de hermanos, los divide en sociedades enemigas, y la división es irremediable, pues que subsistirá mientras el cristianismo no llegue á ser la religión universal. Y hay más: aun en el seno de la misma sociedad cristiana, el odio sustituye al amor por la menor disidencia de dogma. Así se altera la caridad hasta el punto que se predica y ordena la persecución en nombre de una ley de amor. La humanidad del siglo XVIII es un sentimiento mucho más amplio: un gran poeta ha dicho que Rousseau transformó á los creyentes en hombres (1), y la gloria de esta revolución debe atribuirse al siglo XVIII entero. No es ya el cristiano quien ama al cristiano; es el hombre quien ama al hombre: el cambio es fundamental. No es, pues, un plagio del cristianismo hecho por los filósofos; es un nuevo sentimiento destinado á transformar todas las relaciones humanas. Lo que decimos de la caridad hay que decirlo también de la igualdad. La igualdad

(1) SCHILLER, t. VI, pág. 129 (ed. de Carlsruhe).

cristiana es un dogma místico que se refiere á la otra vida y no á este mundo, y que no impidió á la Iglesia ser propietaria de esclavos y de siervos y defender un estado social fundado en el privilegio contra los filósofos que querían hacer de la igualdad una verdad. Y no hablemos de la libertad; que el cristianismo no ha comprendido jamás ni la libertad civil ni la libertad política; y si los pueblos modernos son libres, no lo deben al Evangelio, sino á la sangre germana que corre por sus venas.

Tampoco puede decirse que la fórmula de la revolución, libertad, igualdad, fraternidad, sea una transformación de las creencias cristianas, á menos de añadir que fué necesaria la filosofía para producirla. Jamás la habría realizado el cristianismo abandonado á sí mismo; ni siquiera habría pensado en ella. En cuanto al cristianismo católico, apenas si hay necesidad de demostrarlo. ¿No se cree en posesión de la verdad absoluta, y por tanto inmutable? Si admite una evolución del dogma, es dentro de límites bien estrechos; tiene por sospechoso todo lo nuevo; ¿qué digo? por el mero hecho de ser nueva una idea es condenada como herejía. Una doctrina inmutable es incompatible con la idea de transformación, de progreso; y está condenada á girar eternamente en el mismo círculo, círculo vicioso como jamás lo ha habido, cuando por ser la vida progresiva, el movimiento y la novedad son de su esencia. Una religión que quiera guiar á la humanidad tiene que inspirarse en el progreso; si no, está condenada á perecer. Pero ¿cómo ha de considerarse perfectible el cristianismo, cuando se cree perfecto? Si los reformados han acabado por afiliarse á la bandera de la perfectibilidad, es la prueba más concluyente de que han desertado del cristianismo histórico. En cuanto á los que quedan apegados á la vieja tradición, grande es su embarazo: los más resueltos tienen la osadía de negar el progreso, y lo condenan como una invención de la filosofía, y de la peor de las filosofías, el panteísmo; pero por más que nieguen el movimiento, ellos mismos obedecen forzosamente á una ley que rige todas las cosas humanas. De ahí las tentativas que se hacen en el seno de la Iglesia inmutable para acomodar los viejos dogmas á las necesidades de la humanidad moderna: no se los modifica, que sería una herejía; se los interpreta de manera que se les hace decir lo contrario de lo que han significado siempre; mas

como es preciso mantener también la inmutabilidad de la tradición se ven obligados á alterar la historia, lo que no puede hacerse sino con tortuosidades y simulaciones, para no verse sorprendidos en flagrante delito de falsificación.

Compadeceamos á los hombres condenados á este estéril trabajo: hagan lo que quieran, no llegarán á conciliar lo que es inconciliable. Los pueblos modernos necesitan una creencia que acepte francamente los nuevos principios predicados por la filosofía é inaugurados por la revolución; y en vano pensadores distinguidos, filósofos y cristianos juntamente, han tratado de reivindicar la revolución en favor de la tradición cristiana: hay que violentar los hechos para dar este sentido al gran movimiento del 89. Acabamos de decir que la fórmula política de la revolución no tiene nada de común con el Evangelio. La revolución tiene también un aspecto religioso: trató de reemplazar el viejo culto por un culto nuevo. ¿De quién procedía el culto del Ser Supremo? Del siglo XVIII, y especialmente de Rousseau. Rousseau se llamaba cristiano, pero era un cristiano que no se aceptaba en Roma ni en Ginebra: era el apóstol de una nueva religión que se llama religión natural. ¿Se dirá todavía que es un robo ó un plagio del cristianismo? No, porque la revolución rompe definitivamente con la religión de lo pasado, y la destruye como una obra de ignorancia y de superstición.

La revolución, como el siglo XVIII, consiguió más en su obra de destrucción que en el ensayo que hizo para reconstruir un nuevo edificio político, social y religioso. Después de estas tentativas frustradas ha venido la reacción católica. Los partidarios de lo pasado triunfan de los desgraciados ensayos de la revolución, y ven en esto una prueba de la impotencia de los filósofos, y celebran la vuelta á la antigua fe como un testimonio vivo de la divinidad del cristianismo. Volveremos á tratar en otra parte de estas cuestiones candentes; limitémonos aquí á afirmar que, si no fué dado á la filosofía fundar una religión nueva, fué porque no era esa su misión: los filósofos preparan las revoluciones religiosas arruinando lo que hay de supersticioso en las viejas creencias, enseñando ideas más exactas acerca del hombre y de su destino; mas para que estas ideas lleguen á formar una religión, se necesita un nuevo trabajo y otros obreros. Ese tiempo vendrá; y cuando haya sonado su hora, no

faltarán los hombres. Entre tanto que se erigen nuevos templos, comprendemos que la humanidad busque un abrigo en los viejos edificios que levantó la fe y que ofrecen todavía un refugio á las creencias moribundas. La reacción católica no es otra cosa, y no hay por qué cantar victoria.

## § II.—El siglo XVII y el XVIII.

### I

Nada más natural que el maldecir el siglo XVIII en un tiempo de reacción católica: ha dado golpes tan rudos á la religión de lo pasado, que ésta se resiente todavía aunque se considere triunfante. Si hubiéramos de creer á los reaccionarios, habría sido ese siglo famoso un hijo sin padre, á lo menos en el sentido de que existía una oposición completa entre las tendencias del siglo XVII y las del XVIII; tanto denigran y rebajan el siglo que condujo á la revolución cuanto celebran y glorifican el siglo de Luis XIV. Pudiera creerse, en efecto, que hay entre los dos siglos diferencias radicales. El siglo XVII fué esencialmente cristiano: en su primera mitad fué ensangrentado por la lucha suprema del protestantismo y el catolicismo; y bien que en la paz de Westfalia abdicara la religión toda influencia política, continuó dominando en los espíritus: el fin del siglo vió la revocación del edicto de Nantes, y hay que confesar que la Francia entera aplaudió esta persecución odiosa. Pasan algunos años y se abre otro siglo anticristiano por esencia: tiene á Voltaire por rey, y por consigna, por religión en cierto modo, la tolerancia.

Tan diversas como el espíritu religioso que las anima son las tendencias políticas de los dos siglos. El siglo XVII es conservador, se plega á la monarquía que comparte con el catolicismo la adoración de los pueblos: tan estable, tan eterna parece la una como el otro. En el siglo XVIII subsiste la alianza del trono y el altar, mas para ser envueltos en una ruina común: al fin del siglo que vió morir á Luis XIV, la revolución relega al buen Dios entre las cosas pasadas, y proclama que la historia de los reyes es el martirologio de las naciones. La literatura es la expresión del estado social, y, por consecuencia, se comprende 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 recreo de los afortunados de este mundo: el siglo XVIII se preocupa de las miserias del pueblo, se llama filosófico, todo el mundo filosofa, en efecto, y es una filosofía que quiere destruirlo todo, religión, política, sociedad.

Mil veces se han notado estas diferencias que separan dos siglos que se tocan; pero se las ha exagerado. Los católicos, sobre todo, alteran singularmente la realidad de las cosas: quisieran aislar el siglo XVIII, como si temieran darle mayor autoridad reconociendo que el movimiento anti-religioso que lo caracteriza tiene profundas raíces en lo pasado. Pero basta la más sencilla reflexión para convencerse de que el abismo que se quiere abrir entre los dos siglos que se siguen es una quimera. Los hechos materiales protestan contra una concepción histórica que, por servir la causa del catolicismo, destruye el vínculo que liga a las generaciones sucesivas: la humanidad es como un solo hombre que se desarrolla a través del curso de las edades; no hay solución de continuidad entre los diversos siglos: es siempre el mismo hombre el que vive, pero modificándose incesantemente, y la modificación que hoy se produce tiene sus raíces en gérmenes que se han desarrollado lentamente, hasta que han llegado a adquirir bastante fuerza para romper la dura envoltura de la tierra y aparecer en la superficie. ¿Habrá sido el siglo XVIII una excepción a la ley que no permite excepciones, pues que rige necesariamente todo lo que tiene vida? Luis XIV muere y le reemplaza el regente: ¿es que habría bastado este instante para transformar a la Francia? ¿Qué varilla mágica habría producido este milagro? ¿Habrá sido Francia creyente con su gran rey, y habría muerto con él su fe y se habría encontrado súbitamente incrédula! Este es un milagro como todos aquellos en que el cristianismo tradicional se apoya: es la más imposible de las imposibilidades. Precisamente porque el siglo XVIII es una edad anticristiana, una época de demolición y de renovación, puede resueltamente afirmarse que no se ha cumplido ese inmenso movimiento en el mero instante que separó la muerte de Luis XIV del advenimiento de Felipe de Orleans. La incredulidad, la filosofía debieron tener sus precursores, y hay que estar ciego,

como lo están los católicos, para no verlos y tocarlos con la mano.

Había a fines del siglo XVII un ilustre escritor, mitad teólogo, mitad filósofo, que pasa hoy por uno de los héroes de la incredulidad, a pesar de que protestó siempre de su ortodoxia. No se negará a Bayle la perspicacia, la delicadeza de la observación: oigamos, pues, a ese hombre del siglo XVII hablar de su tiempo; lo llama un siglo filosófico, y ¿en qué sentido? Hay filosofía y filosofía: ¿es que la filosofía de que habla Bayle era aún esa filosofía tímida de Descartes que se descubría ante la religión, y que, por miedo de malquistarse con la Iglesia, le atestiguaba una deferencia muy poco filosófica? No; el principio del libre examen, que el pensador francés quería aprisionar en los límites de la filosofía pura, había roto sus cadenas al pasar por las manos de Espinosa é invadía la teología. "Los hombres, dice Bayle, exigen pruebas sólidas para fundar en ellas las verdades de la religión", (1). Éste es el lenguaje del racionalismo, ese enemigo mortal de la revelación cristiana; y del racionalismo a la incredulidad no hay más que un paso. Hubo en Inglaterra un filósofo que facilitó la transición. Locke fué el maestro de los libres pensadores de Francia. ¿Lo fué sólo en el dominio de la especulación pura? Esto era imposible: Locke no era un espíritu especulativo a la manera de los pensadores alemanes; se preocupaba de la realidad, de la religión, de la política, aun más que de la doctrina de la sensación. El filósofo inglés escribió un libro sobre el *Cristianismo racional*, que sirvió de evangelio a los deístas del siglo XVIII, y sus principios de tolerancia y de libertad sedujeron a Francia tanto por lo menos como su teoría sobre el origen de las ideas.

No es, pues, verdad que el siglo XVII fuera un siglo exclusivamente literario; el siglo de Descartes, de Espinosa, de Locke y de Bayle merece llamarse filosófico tanto como el siglo de Diderot y de Voltaire. Es igualmente una exageración decir que el siglo XVII es una edad de fe cristiana. Para quien conoce la edad media, esto es una imposibilidad absoluta. Ya hemos probado en otra parte que la oposición contra el cristianismo data de la época misma en que parecía omnipotente (2).

(1) BAYLE, *Nouvelles de la république des lettres* (*Œuvres*, t. 1, página 4).

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

La Reforma contuvo el movimiento de incredulidad; pero no tuvo poder para destruirlo, y no podía ser destruido, porque era una reacción legítima contra el elemento supersticioso de la religión cristiana y contra el espiritualismo desordenado de la moral evangélica. La incredulidad iba creciendo; y no era ya en el siglo XVII un hecho aislado, sino un mal difundido por la sociedad entera. Bayle es quien nos lo da a conocer: "Se publican, dice en 1684, tratados para demostrar la verdad de la religión cristiana. Los autores se proponen descubrir los principios de la incredulidad y combatirla en su fuente, satisfaciendo las principales dificultades de los incrédulos, así las que se producen en los libros como las que se propagan en la conversación", (1). Abramos una de esas apologías del cristianismo: Huet, obispo de Avranches, escribió su *Demostración evangélica* "para confundir a los que intentaban destruir el nombre de Dios, del Cristo, de la religión y de la fe". En el prefacio de su primera edición, dice que "la impiedad aumenta cada día", y se propone "consolidar por la razón la doctrina del Cristo, que muchas personas rechazan sin razón ni concierto. Tal es la corrupción de esta edad, añade el célebre apologista, que cuantos quieren aparecer más sabios que el común de los mortales esperan adquirir esta gloria rechazando una religión fundada en las profecías, en los milagros y en la sangre de Jesucristo".

## II

Hé ahí lo que escribía un obispo en la segunda mitad del siglo XVII; y cuando una religión fundada en una revelación sobrenatural se ve reducida a defenderse por la razón, puede afirmarse que se va. El siglo XVII no es, por consecuencia, esa edad de fe absoluta que sueñan los partidarios de lo pasado, está en la pendiente que conduce a la incredulidad. No es ésta la sola relación que existe entre el siglo que se intitula cristiano y el que le sucedió. Es común la creencia de que no fué sino a fines del siglo XVIII cuando se formuló el dogma del progreso, y los partidarios de lo pasado se imaginan que se hizo bajo la embriagadora influencia de aquel tiempo de delirio que se llama la revolución. Es un error. Todo el siglo XVIII se ins-

piró en el sentimiento de la perfectibilidad, y esta creencia fué lo que constituyó su fuerza. Hay, pues, que preguntarse si nació súbitamente, como Palas de la cabeza de Júpiter, cuando Luis XIV dejó el puesto al regente. Nuestros lectores saben ya que no fué así; saben que los primeros gérmenes de la doctrina del progreso se remontan al cristianismo (1); saben que la escolástica, a pesar de las tinieblas de la edad media, no repudió la herencia de San Agustín (2). Mas para dar una base religiosa a las esperanzas de un porvenir que irá siempre mejorando, era preciso que la idea de la revelación se trasformara, es decir, que se necesitaba abandonar el cristianismo tradicional. Hé ahí por qué la creencia en un progreso continuo, ilimitado, adquiere nuevas fuerzas a partir del Renacimiento, y precisamente durante el siglo de Luis XIV, que tan erróneamente se supone apegado a una religión inmutable. Por lo mismo que el siglo XVII participó de las esperanzas que animaban al XVIII, se hallan en él los mismos sentimientos, las mismas ideas. ¿Qué es lo que caracteriza al siglo de Voltaire? Todo el mundo responde, el amor de la humanidad; de aquí las maldiciones que persiguen a los conquistadores y la guerra. Hay quien se imagina que esta antipatía era completamente extraña a los contemporáneos de Luis XIV, porque se enorgullecían con las victorias del gran rey. Pues bien, es un nuevo error, como ya lo hemos dicho (3). Recordemos, entre cien testimonios, el de un poeta admirador entusiasta de Luis XIV: aunque Boileau cantó las hazañas de su héroe, tenía poco respeto a la gloria de las armas. ¿Cómo había de enaltecer a los conquistadores, cuando la historia le enseña "que salen a millares del cieno Meotides?", Prefiere "a esos ilustres Vándalos y Godos un rey que haga de la felicidad de sus súbditos su principal cuidado". Esos son los sentimientos, ese es el lenguaje de los filósofos del siglo pasado.

El amor de la humanidad se manifestó en el siglo XVIII en los sentimientos más expansivos en punto a las relaciones de los pueblos: el odio que se ocultaba bajo el nombre de patriotismo cedió el puesto a una caridad universal que abraza a todo el género humano. ¿Fué extraño ese cosmopolitis-

(1) Véase el *Estudio sobre el cristianismo*.

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

(3) Véase el *Estudio sobre la política de los reyes*.