

quiere escuchar á sus preceptores. ¿No era esa una gran señal de los tiempos?

Los partidarios del pasado no entienden nada de esas señales, y es que no son hombres de su siglo; viven en otra edad que la de sus contemporáneos: ¡cómo habrían de ejercer influencia sobre ellos! Se les oye como si hablasen en lenguas extranjeras, sin entenderseles. ¡Malas pasiones! exclama Bergier. La filosofía incrédula es hija del lujo y de la corrupción (1). Esa vulgar acusación resonaba en los púlpitos desde un siglo antes. Bossuet se admiraba de que Dios, que había establecido la fe sobre una autoridad tan firme y tan manifiesta, permaneciese aún en el mundo de los ciegos y de los incrédulos. "Nuestras pasiones desordenadas, dice, nuestro apego á los sentidos y nuestro indomable orgullo son la causa de todo. Preferimos arriesgarlo todo más bien que contenernos; queremos aletargarnos en la ignorancia mejor que confesarla, y preferimos satisfacer una vana curiosidad y alimentar en nuestro espíritu indócil la libertad de pensar todo lo que se nos antoja más bien que someternos al yugo de la autoridad divina. De ahí viene el que haya tantos incrédulos, y Dios lo permite así para instrucción de sus hijos" (2). Palabras magníficas, pero que, como sucede frecuentemente en Bossuet, lo pomposo del estilo oculta lo vacío del pensamiento. ¿Se concibe que un hombre que tenga sus cinco sentidos rehuse reconocer la autoridad de Dios? Si hubiese una incredulidad semejante, sería locura y habría que enviar á los incrédulos á un manicomio. Pero ¿quién nos dice que se trata de la autoridad divina? De lo que se trata es de la Iglesia, sólo que la Iglesia está interesada en decirlo. Los incrédulos resisten á la Iglesia, es mucha verdad; pero no piensan ponerse en oposición con Dios. Si resisten á la Iglesia es cabalmente para defender la verdadera causa de Dios, esa libertad de pensar que Bossuet rechaza como un libertinaje del espíritu.

La acusación de Bossuet contra los incrédulos de su época fué repetida hasta la saciedad en el siglo XVIII. El barón de Haller escribió un discurso *ex professo* sobre la religión, y ya no se admira del número de incrédulos, cuyo crecimiento le parece natural: "La incredulidad, dice, es un siste-

ma que debe tener tantos sectarios como el vicio, del cual es una teoría" (1). Según eso, deberíamos ser todos más ó menos incrédulos, puesto que, como dice la doctrina cristiana, todos traemos al nacer el vicio en nuestras entrañas. Pero si el dogma del pecado original calumnia la naturaleza humana, Haller calumnia á los libres pensadores. ¿Á quién hará creer que Voltaire y Rousseau rechazaban los dogmas cristianos por entregarse con toda tranquilidad á sus vicios? Porque tal es el pensamiento de los ortodoxos. Oigamos á un apologista protestante que goza de cierta reputación en el seno mismo del catolicismo: "Los hombres son incrédulos, dice Abauzit, porque quieren serlo, y quieren serlo porque está en el interés de sus pasiones" (2). Eso podrá ser cierto para los libertinos de escalera abajo; pero ¿quién ha de dar á esos hombres el bello título de libres pensadores? Semejantes seres con seguridad volverán á entrar en el regazo de la Iglesia antes de morir y edificarán á los fieles con su conversión. En cuanto á los que merecen el nombre de libres pensadores, hay que modificar la proposición de Abauzit diciendo que son incrédulos, no porque no quieren, sino porque no pueden creer. Esos incrédulos no se harán devotos al hacerse viejos, y morirán como han vivido, que seguramente no es en el vicio.

Ni el vicio explica tampoco la incredulidad de los libertinos. ¿Acaso no había en el siglo anterior creyentes que dejaban de practicar aquello que creían? ¿Habrá que recordar ejemplos notabilísimos? ¿El del piadoso rey Luis XIV, que tenía tres reinas á la vez? ¿El de Luis XV, que se revolcaba en el cieno de la crápula al mismo tiempo que no faltaba á los ejercicios minuciosos de la devoción católica? El vicio es de todos los tiempos: ¿por qué no lo es la incredulidad? ¿Por qué es ésta el sello particular del siglo XVIII? Bergier culpa á la Reforma: "Ella es, dice, la que ha inaugurado el imperio de la incredulidad, sometiendo á la razón la autoridad de la Iglesia, porque de ahí se llega fatalmente á subordinar también á la razón la autoridad de la religión" (3). Hé ahí otro tema favorito de los defensores del dogma; en las *Cuestiones diversas sobre la incredulidad* se lee lo siguiente: "El deísmo es una consecuencia tan na-

(1) BERGIER, *Dictionnaire de théologie*, Introduction, § 15.
(2) BOSSUET, *Discours sur l'histoire universelle*.

(1) *Discours sur l'irréligion*, par le baron de Haller, p. 3.
(2) ABAUZIT, *Traité de la religion chrétienne*, t. II, p. 340.
(3) BERGIER, *Dictionnaire*, Introduction, § 11.

tural del socinianismo como lo ha sido éste del cisma de Lutero y de Calvino, y el deísmo conduce al ateísmo y al pirronismo" (1). Ya hemos protestado más de una vez contra esa imputación, la cual arguye una singular ignorancia ó una extraña ceguera de parte de los hombres que acusan á los filósofos de que ignoran la religión. Si el protestantismo engendrara necesariamente el escepticismo y el ateísmo, la incredulidad debería hacer estragos entre los reformados; y bien lejos de eso, si hoy existe alguna fe, es en los países protestantes donde se encuentra. Y aun en el siglo XVIII, ¿por ventura fué en el seno de la Reforma donde levantó su trono la incredulidad? ¿Era la Francia calvinista? ¿Era sociniano Voltaire? Rousseau era ciudadano de Ginebra; pero ¿fué el ciudadano de Ginebra el que se hizo libre pensador? Y ¿cuál de los dos es más incrédulo, Voltaire, católico y educado por los jesuitas, ó Rousseau, natural de Ginebra y calvinista? Si Rousseau permaneció cristiano por el sentimiento, ¿no fué esto debido al cristianismo reformado?

Bergier descubre la verdadera causa de la incredulidad que durante el último siglo era general en Francia cuando dice que no es la primera vez que esa enfermedad epidémica se ha presentado en el mundo, y cita á los Griegos y á los Romanos. El hecho es exacto; pero ¿cuándo y por qué se hicieron incrédulos los gentiles? En la decadencia de las antiguas religiones. Y ¿cuándo comenzaron á abandonar la fe de sus padres? El primer filósofo fué también el primer incrédulo. Y ¿por qué? Porque la religión pagana era inconciliable con la razón. ¿No sería esa también la fuente de la incredulidad cristiana? Voltaire y Rousseau no cesan de decirlo. Y ¿dónde encontrar remedio á esa incredulidad? Solamente en la transformación del cristianismo tradicional, y debe transformarse de modo que dé satisfacción á la razón; es decir, que la religión debe pasar por una revolución análoga á la que se verificó en el siglo XVI.

Excusado es decir que los defensores de la Iglesia no quieren de modo alguno la reforma religiosa. Bergier no admite medio entre el catolicismo y la libertad absoluta: ó católicos ó incrédulos (2). Cuando se leen esas imprudentes apologías,

se ve uno tentado á decir con el poeta: *Quos Deus vul perdere, dementat* (a). Quieren atraer los hombres á la religión cristiana, y no parece sino que hacen lo imposible para alejarlos de ella; lo quieren todo, y todo lo pierden. ¿Por qué no escuchan la voz de los adversarios del cristianismo? Voltaire y Rousseau les han dicho en todos los tonos que el dogma católico lleva á la incredulidad, y ambos debían saber algo de esto. Y los católicos, para sanar á los incrédulos y para contener la defección, no encuentran otro medio que el de exigir á los que ya no pueden creer que lo crean todo. Es llevar la obcecación hasta la estupidez.

Los incrédulos abandonaban el cristianismo católico porque la religión era para la Iglesia un instrumento de dominación; y esto es tan cierto, que los mismos que continuaban apegados á la religión de sus padres alimentaban una antipatía instintiva, pero profunda, contra el yugo clerical. Y para traerles á buen camino, ¿qué les dice Bergier? Rousseau escribía al arzobispo de París que era cristiano. "No, le responde Bergier, porque no sois discípulo de los sacerdotes, y el que no es discípulo de éstos no lo es de Jesucristo" (1). La sociedad clama por medio de todos sus órganos diciendo que no quiere el yugo de los sacerdotes, y los defensores de la religión dicen á los incrédulos ó á los que están á punto de serlo: arrodillaos ante el sacerdote, y si no, no sois cristianos. ¿No es eso estar dementes? Si tales campeones de la Iglesia hubiesen querido apartar del cristianismo á cuantos no quieren ver un órgano de Dios en un clérigo ignorante, no lo habrían hecho mejor.

El espíritu de libertad, y sobre todo de la libertad de pensar, agitaba al siglo XVIII. Si los filósofos rehusaban creer en los misterios, en los milagros y en lo sobrenatural, era porque ya no podían decir con Tertuliano que creían en los dogmas cristianos por lo mismo que eran absurdos. Hacéis mal, les dice el autor de las *Cuestiones diversas sobre la incredulidad*, al cual dejamos la palabra para que no se crea que nos burlamos de los defensores de la religión: "¿Cuán agradable es á Dios el sacrificio que el hombre le hace de su razón! ¿Por qué otro medio podría reconocer mejor la soberana infalibilidad del Altísimo?... ¿Qué gran mérito hay

(a) Á los que Dios quiere perder, los ciega.
(1) BERGIER, *Le Déisme réfuté*, t. II, p. 71.

(1) *Questions diverses sur l'incrédulité*, Paris, 1753, p. 202.
(2) BERGIER, *Dictionnaire*, Introduction, § 13.

en creer lo que es claro? La fe es verdaderamente meritoria cuando se creen verdades oscuras y que no pueden concertarse con otras verdades manifiestas. Al leer esto no cree uno á sus ojos, y se ve tentado á suponer que un falso hermano se ha introducido á hurtadillas en la sacristía, porque sólo los imbéciles pueden hablar de semejante manera; y en verdad que el catolicismo embrutece con frecuencia la razón de los que lo toman por lo serio. ¿Calumniamos con esto la religión? Los que de ello nos acusen tengan la paciencia de oír á nuestro ortodoxo hasta el fin.

Los filósofos eran muy apegados á la independencia de su razón, como al más bello don de Dios: pensar libremente era á sus ojos un derecho tanto como un deber. ¡Ignorantes! No sabían una palabra; la abdicación de la razón "la ennoblece y la perfecciona." Y ¿por qué así? "Porque lo que Dios nos enseña acerca de su esencia, en los misterios, sobrepuja á todo cuanto hubiéramos podido descubrir con los esfuerzos de nuestra razón." (1). Y ¿qué es lo que nos enseña? Cosas incomprensibles y que chocan al buen sentido: que Dios es uno y tres; que es Hombre y Dios en una sola persona; que es creador y criatura; que está en un pedazo de pan y en el vino; que se le puede comer y beber. Creed en todo eso, y vuestra razón quedará *ennoblecida y perfeccionada*. ¿Qué distancia hay de eso á la imbecilidad? Pero oigamos la conclusión de nuestro ortodoxo. Los filósofos se vanaglorian de ser *espíritus fuertes*; ¡qué imbéciles! "Pensar libremente no es una prueba de tener *espíritu fuerte*; es más bien una preocupación, hija de la flaqueza del espíritu." La prueba de esto es deliciosa: "Porque es mucho más razonable adherirse á la autoridad que levantarse contra ella y despreciarla." Y por *autoridad* entiende el autor la autoridad de Dios y de la Iglesia, su *intérprete*: "Y esa autoridad es *soberana, infalible, sagrada*." (2). Sólo falta probar que la Iglesia sea el intérprete de Dios, y los incrédulos están esperando esa prueba hace diez y ocho siglos; sin duda es porque su entendimiento es obtuso y flaco. ¡Bien por la fuerza del entendimiento católico! Ella consiste en embrutecerse! Pascal, el grande hombre, perdió en ello la vida; pero para la mayor parte de los católicos, la cosa

(1) *Questions diverses sur l'incrédulité*, p. 174 y siguientes.
(2) *Questions diverses sur l'incrédulité*, p. 125, 137.

es sencilla y fácil. Vamos á ver una curiosa muestra.

IV

Por una ironía de la suerte se encontró en el último siglo un ministro de la Iglesia que se creyó el llamado á desvanecer los errores de Rousseau; fué tan modesto que guardó el anónimo, pero esto no hace al caso; era un tipo del que había y hay todavía más de un ejemplar. El tal clérigo era de un país que pasaba por ser la Beocia de la Europa, y que debía esa fama á la dominación secular de un catolicismo tan ortodoxo como ignorante. En 1765 se publicó en Courtray una *Demostración de la fe católica ó Refutación de la escéptica profesión de fe del presbítero saboyano, por un cura flamenco*. El buen cura, felizmente para la posteridad, no había leído los *Viajes de Gulliver*; la historia de los *Liliputienses* le hubiera podido abrir los ojos acerca de su infinita pequeñez y de la talla colosal del gigante á quien iba á combatir, y entonces hubiéramos perdido una obra maestra de majadería clerical. Hemos dicho que el catolicismo aviva tanto las inteligencias que las cretiniza; juzgue de ello el lector por el ungido del Señor con el cual va á entablar relaciones.

Cuando el cura tomó la pluma, ó la lanza, Rousseau se veía perseguido en todas partes, condenado en París, condenado en Ginebra, fugitivo y errante de uno en otro asilo. El cura flamenco predicaba buenos sermones sobre la caridad, y sin duda, al combatir los errores del filósofo, era de creer que tuviese alguna compasión del hombre y se apiadara del pobre fugitivo que no tenía una piedra donde reposar su cabeza. Mas el cura da la coz del asno al *ex-ciudadano*, como él se goza en llamarle. Le dejaremos la palabra para conservar el estilo que tiene el dejo del terruño, y es la fiel expresión del hombre: "La pluma de Juan Jacobo, que es demasiado lista para servir á su dueño (no se puede decir otro tanto de la del cura), le ha conducido al precipicio donde ha dado una caída terrible." Á pesar de esa terrible caída del precipicio, Rousseau ha conservado la *ligereza de sus piernas*, y las dichas piernas le han preservado de los *terribles golpes del parlamento* (1). El sentimiento y

(1) *Démonstration de la foi*, t. 1, p. 1.

el lenguaje están en perfecta armonía. Se dice que los filósofos han hurtado la caridad al cristianismo, y que para disfrazar el hurto la han llamado *humanidad*; pero si es que hay hurto, de seguro no lo han hecho á las gentes de Iglesia: charlatanes de caridad, su corazón no se ha conmovido jamás con los sufrimientos de sus semejantes, y la caridad clerical se asemeja tanto al odio que es imposible distinguirla.

Verdad es que se trata de un filósofo, y que los filósofos son para un ortodoxo los padres de los herejes; pero ¿cuáles son los crímenes de Rousseau? "Ha venido, dice el presbítero, á corromper las costumbres y la religión de un país católico." Como se ve, es lo mismo que cantaba Beranger: antes de Rousseau, las *costumbres* eran en Francia de una pureza patriarcal; diganlo el regente y el cardenal Dubois. La fe estaba allí en todo su esplendor; buena prueba de ello los primeros preceptores de Voltaire, aquellos buenos abades que enseñaban la incredulidad á su discípulo al enseñarle á leer. Y el presbítero continúa: "Ha perturbado el reposo público, atentando á las constituciones de los Estados para introducir en ellos la anarquía." Esto es difícil de comprender; no vemos cómo ha podido producir el *Emilio* todos esos desastres; quizá el cura flamenco presentía que el filósofo de Ginebra sembraba gérmenes de revolución. Después de haber cometido todos esos crímenes, Rousseau pide un *salario*, sigue diciendo el teólogo belga. Dificilmente se adivinaria en qué consiste ese salario. Pues era que se le dejase morir en paz. ¡Qué exigencia y qué desvergüenza! El cura enseña al *ex-ciudadano* "que no se perdona á aquellos cuyo carácter es tan tenaz como el suyo." Téngase en cuenta que la obstinación en el error es cualidad de los herejes, y en tal concepto Juan Jacobo merecía la hoguera. Verdad es que Rousseau pretendía que si su libro era malo se diera contra el libro, es decir, se le refutase, y se dejase en paz á su autor; pero nuestro maligno cura se imaginó que eso quería decir que se castigase el escrito y se perdonase al autor. Y sobre esto exclama: "¡Hé aquí una nueva jurisprudencia! Se ahorcará ó se aprisionará al robo y se dejará en libertad al ladrón." (1). Y todos los caras flamencos aplaudieron ese ingenioso rasgo de su espiritual cofrade.

(1) *Démonstration de la foi*, t. 1, p. 3 y siguientes.

El cura de Courtray era teólogo, y un teólogo no puede abrir la boca sin injuriar á sus adversarios. No estaría en carácter si fuera cortés: "El *Emilio* no es bueno más que para los libertinos; y todavía les es inútil, porque demasiado conocen la ancha senda por la que deben ir al infierno, sin necesidad de que se les enseñe." (a). Á fuerza de estudiar teología, nuestro cura ha olvidado estudiar la gramática; pero ¿qué importa? Esas faltas no son obstáculos para ir á la gloria, que es lo esencial. Lo palabra *infierno* inspira al cura, como de costumbre, y apostrofa al *ex-ciudadano*, diciéndole: "Habéis hecho del tomo tercero de vuestro *Emilio* un *arsenal del infierno* en que habéis colocado todas las armas que él puede emplear contra la religión." No se sabe si ese *él* es el *arsenal*, ó es el *Emilio*, ó es el mismo *infierno*; pero siempre resultará que el *Emilio* es un libro *diabólico*. ¿Cómo ese tizón del infierno ha tenido tanto atractivo para los lectores? Nuestro presbítero, que en materia de literatura se conoce á sí mismo, dice que Rousseau ha fascinado al mundo por la *gracia del estilo*, ridiculizando á los teólogos, gentes fanáticas demasiado apegadas á las *opiniones antiguas* (1). Sin embargo, la *gracia del estilo* y el ridículo de que hace objeto á los teólogos no explica suficientemente el éxito prodigioso del *Emilio*. Si el mundo ilustrado se obstina en leerle, es porque fué quemado por orden del parlamento: "Su quemadura hace su mala reputación." (2). ¡Azarosa quemadura!

Si la quemadura del *Emilio* hizo su reputación, ¿no hubiera valido más no quemarle y discutirle? Pero era más fácil quemarle que refutarle, y de ello sabe algo nuestro presbítero, el cual se puso bravamente á escribir su *Refutación de la escéptica profesión de fe del pretendido vicario saboyano*, y nadie fijó en ella su atención fuera de los inocentes Belgas; pero éstos no tenían necesidad de ser convertidos. Sin embargo, la *Refutación* merece ser conocida, y la posteridad, más justa que sus contemporáneos, reconocerá que es una obra maestra en su género, obra maestra de vulgaridad, de

(a) *Enseñéis*, dice el original; y esa y otras faltas gramaticales que comete el cura y que no nos parece necesario reproducir á la letra, son las que dan pie á Laurent para su acerba crítica.—(N. del T.)

(1) *Démonstration de la foi, Discours préliminaire*, p. 42, 44, 45, 46.

(2) *Démonstration de la foi, Discours préliminaire*, p. 48.

necedad y de simpleza, lo mismo en el fondo que en la forma, lo cual no obsta para que sea una de las lecturas más divertidas, aparte de la instrucción que el presbítero procura á sus lectores; siguiendo el precepto de Horacio, sabe unir lo útil á lo agradable. Es un ungido del Señor el que habla, un órgano de la ortodoxia, y vale la pena de escucharle para dar á conocer á la Iglesia del siglo XVIII; unos cuantos rasgos bastarán á nuestro objeto, porque cuando se ha leído una página del libro pueden darse todas por leídas: todas están llenas del mismo perfume de exquisita imbecilidad.

¿Cuál es el grande error de Rousseau? El cura flamenco responde como el ministro protestante cuyo juicio hemos ya referido: ¡chocante armonía que depone en favor de la ortodoxia calvinista! El Emilio trata de la educación. "Entremos, pues, en discurso, dice el cura, sobre el punto de nuestra educación." Se trata de saber cuál es la causa de la perversidad del hombre. Rousseau niega que sea el pecado original: esa es una gran herejía. Y es claro: no aprendió en el seminario, ni frecuentó la universidad de Lovaina, y de ahí procede su ignorancia. El cura se toma el trabajo de instruirle: "¿Preguntáis por qué el hombre es malo? Pues la causa próxima es su voluntad, que se aparta de la regla." Si esto no está claro, no hay que admirarse de ello; consiste en que tenemos que habérmolas con un filósofo profundo, más oscuro que el autor del Emilio. Rousseau se imagina que el hombre es bueno. ¡Error! Hay que creer con la Iglesia que está pervertido por el pecado original. Esta creencia nos pone en la vía de la salud: siendo nuestro cuerpo el principio del mal, es preciso combatir el cuerpo, ó lo que el teólogo belga llama *apetito sensitivo*. Nuestro valiente cura se complace en comparar la teología á la medicina, y no abandona su comparación hasta que ha sacado de ella todo el partido posible. Su remedio, dice él, es un *elixir universal* (1). Y el cura acertaba más de lo que creía; sabido es que los charlatanes son los que despachan los *elixires* en las ferias, y bien notorio es el éxito de aquéllos para curar los males del hombre. El *elixir universal* de la teología tiene la misma virtud: hace siglos que los charlatanes tonsurados venden su mercancía, y los vendedores han acabado por perder ya su reputación.

(1) *Démonstration de la foi, Discours préliminaire*, p. 24; t. 1, páginas 15, 27, 29.

Pero volvamos á nuestro cura: doctor en filosofía de la universidad de Lovaina, es un pozo de ciencia como hoy se dice. El cura flamenco va á dar un curso de lógica al *ex ciudadano* y á todos los incrédulos: "Vuestro error, les dice, proviene de que ignoráis los límites del amor de sí mismo." En efecto, Rousseau no sabía que "el hombre se ama naturalmente á sí mismo." "Nada más legítimo, añade nuestro cura, sólo que el hombre debe conciliar el amor de sí mismo con sus deberes y los derechos de los demás." El cura triunfa, apostrofa de nuevo al pobre Juan Jacobo, porque le gustan las figuras retóricas, y esto da gracia al estilo: "Confesad, le dice, que razonamos mejor que vosotros, porque negando el pecado original no sabéis á qué atribuir la corrupción humana." El lenguaje del cura es bastante embrollado, pero en cambio conoce la verdadera fuente de la perversidad del hombre, lo cual ignora Rousseau con toda la gracia de su estilo. ¡Funesta ignorancia! ¿Cómo puede un médico curar á un enfermo sin conocer la causa de su enfermedad? El cura casi compecede al *ex ciudadano*. "En fin, señor, siento mucho verme obligado á señalar de vez en cuando vuestras extravagancias; habéis querido ser el médico del género humano y apenas os habéis mostrado capaz de ser un charlatán." (1). Hé ahí el golpe de gracia. Dicho se está que el cura se encarga de ser el médico, ó por lo menos, el charlatán vendiendo su *elixir universal* á los Flamencos, los cuales, como es sabido, se encuentran muy bien con el remedio.

El cura reprocha otro error á Juan Jacobo: ha leído en sus *Discursos* que el origen del mal del hombre está en las relaciones que tiene con sus semejantes. Sea enhorabuena, dice nuestro malicioso Flamenco. "Ahí tenéis la receta de Rousseau para curar el mal del hombre: se encerrará la mitad del género humano en celdas bien cerradas, y después se mandará que la otra mitad la lleve de comer y de beber, pero todos aparte, con prohibición de comunicarse entre sí." Nuestro cura se frota las manos después de ese chiste espiritual, en el cual no emplea casi ninguna malignidad: como buen discípulo del Cristo, lo hace todo caritativamente: "Si incurro en el ridículo, dice á Rousseau, es porque os quiero bien, es para haceros razonar ló-

(1) *Démonstration de la foi, Discours préliminaire*, t. 1, p. 18 y siguientes.

gicamente, y os aseguro que razonando con vuestros principios no hay otro medio de curar el mal del hombre." (1). Puesto que el cura protesta que ha caído en ridículo, debe ser cierto, porque es incapaz de mentir.

V

¡Hé ahí el tipo de un creyente! ¡Dichoso cura que no ha tenido que hacer violencia á su naturaleza para ser un bestia! Verdad es que en él era una virtud de raza: había nacido memo. Pascal hacía bien en imponer silencio á su razón para conservar la fe: hé ahí el verdadero *elixir universal*, como decía nuestro cura flamenco. Hay que creer los dogmas católicos, porque son imposibles; hay que creerlos, porque son absurdos; sobre todo hay que guardarse bien de raciocinar; desde el momento que se raciocina, todo está perdido. ¿No era Rousseau buena prueba de esto? Se llamaba cristiano, y según los ortodoxos de todos colores, no es más que un ayudante del infierno. Los católicos estaban en su derecho; ¡pero los reformados! ¿No han introducido ellos el enemigo en el campo? Y una vez la razón dentro de la Iglesia, ¿cómo podía impedirse que razonase sobre el dogma? ¿No se sabe que es una razonadora incansable? Si nosotrosuviésemos que dar un consejo á los ortodoxos reformados les diríamos que dejasen á un lado la Reforma, y volvieran al seno de la Iglesia católica, apostólica, romana.

Los calvinistas de Ginebra gritaron muy alto contra Rousseau, y, sin embargo, ellos mismos no estaban lejos de participar de los que llamaban errores. D'Alembert cometió el pecado de decir en alta voz lo que los protestantes se contentaban con decir por lo bajo y entre cuatro paredes: los sucesores de Calvino, en su mayor parte, eran deístas; y aunque protestaron contra eso, hubo entre ellos un hombre de buena fe que, aun escribiendo contra Rousseau, no ocultó sus convicciones. Nuestro ministro tomó la pluma para refutar la *Profesión de fe del presbítero saboyano*; pero es un adversario que dista poco de ser cómplice.

Rousseau hace una reflexión muy seria contra la revelación cristiana: no siendo la única que se

dice revelada, puesto que también lo son la judaica y la mahometana, ¿cómo se puede saber cuál de ellas es la verdadera? Siendo imposible que lo sean todas, la conclusión salta á los ojos: es la de que ninguna de las tres religiones es revelada. El ministro calvinista responde á Rousseau que se engaña. "Porque Dios se haya revelado en la Judea, dice, no se deduce que haya ido á revelarse á la China, aunque en rigor sería posible que hubiese tantas revelaciones como pueblos." (1). ¿Qué quiere decir eso? ¿No es la revelación la verdad absoluta? ¿Habrá, pues, tantas verdades absolutas como naciones? Pero esas revelaciones se contradicen. ¿Diría Dios aquí blanco y allí negro? Es evidente que el ministro calvinista no entiende ya la revelación como la entienden los ortodoxos: es más bien una educación, como decía Lessing, proporcionada al genio, á las necesidades, á la cultura intelectual y moral de cada pueblo. Semejante revelación no está lejos de ser la revelación permanente de la humanidad; y hé aquí al adversario de Rousseau que va más adelante que él y que se coloca en la senda de la filosofía moderna. No queremos exagerar; para todo buen cristiano no hay más que una revelación, porque la de Moisés se confunde con la de Jesucristo; y en cuanto á la de Mahoma, es obra de la impostura. ¿Es también de esa opinión el ministro calvinista? Confiesa que el Corán contiene todos los grandes principios de la religión natural (2). Luego la religión mahometana es una religión verdadera y divina. ¡Qué blasfemia en boca de un cristiano y de un ungido del Señor!

¿Qué es lo que subleva á los filósofos contra la pretendida revelación milagrosa? El que la religión, fundada en una comunicación directa de Dios, tiene que ser forzosamente la verdad absoluta. Esa verdad necesita un órgano, una Iglesia que conserve el depósito, y desde ese momento es imposible salvarse si no se obedece la voluntad divina en el seno de esa Iglesia, porque fuera de ella no hay más que error y condenación; de ahí la muerte eterna de la inmensa mayoría de los hombres y todos los horrores de la intolerancia á la sombra de la caridad. ¿Qué opina de esto nuestro ministro calvinista? Rechaza la doctrina que hace del cris-

(1) *Examen critique de la 2.^a partie de la profession de foi du vicairé saboyard*, por A. J. R., pasteur à Londres, 1776, p. 116.

(2) *Examen critique de la 2.^a partie de la profession de foi du vicairé saboyard*, por A. J. R., pasteur à Londres, 1776, p. 122.

(1) *Démonstration de la foi, Discours préliminaire*, t. 1, p. 23 y siguientes.

tianismo una condición de salvación. Y se preguntará cómo se puede llamar cristiano y por qué ataca á Rousseau, pensando como los filósofos. Pues es que el cristianismo es una cosa muy elástica en manos de los protestantes; nuestro ministro sostiene que Jesucristo no enseñó jamás la doctrina que se le atribuye, y para probarlo no le faltan textos, sólo que los interpreta á su manera (1). Dejemos los textos á las disputas de las sectas y veamos lo que viene á ser el cristianismo. Es evidente que deja de ser una religión milagrosamente revelada; porque ¿para qué había de haber encarnado Dios sino para salvar á los hombres? Y si se pueden salvar fuera de la religión que él ha fundado, ¿por qué ha venido á predicarla? ¿Á qué vienen los milagros de la concepción, del nacimiento, de la vida y de la muerte de Jesucristo? Hé ahí lo que Lutero y Bossuet preguntaban á Zuinglio, que tuvo la impertinencia de abrir las puertas del cielo á los grandes hombres del gentilismo. Un filósofo encontraría algo que responder; pero para que un cristiano encuentre salida á esa cuestión embarazosa es preciso que sea próximo pariente de los filósofos.

Y tal es nuestro ministro calvinista, el cual trata de *ignorantes* á los que pretenden que no hay más que una verdadera religión, y dice que es una *blasfemia* el sostener que no haya salvación fuera de una sola Iglesia. Bajo el punto de vista de la filosofía, es evidente que tiene razón: los mismos ortodoxos se horrorizan hoy de que se diga que su fe conduce á la terrible consecuencia de que Dios castiga á los hombres por una ignorancia involuntaria, y acusan á los libres pensadores de que calumnian al cristianismo, asegurando que jamás la Iglesia ha profesado esa doctrina. Nuestro ministro calvinista añade que era preciso ser un *fanático imbécil* para creer semejante estupidez (2). Pues bien, entre esos *fanáticos imbéciles* se encuentra San Agustín, que enseña sin vacilar que los infernales están condenados á la muerte eterna; entre estos *fanáticos imbéciles* se encuentra *Bossuet*, que enseña la condenación de los niños muertos antes de ser bautizados. ¡Cuántos *fanáticos imbéciles* po-

(1) *Examen critique de la 2.^a partie de la profession de foi du vicairé saboyard*, por A. J. R., *pasteur à Londres*, 1776, p. 150.

(2) *Examen critique de la 2.^a partie de la profession de foi du vicairé saboyard*, por A. J. R., *pasteur à Londres*, 1776, páginas 131-150.

díamos citar que participan de esas horribles creencias!

El ministro calvinista está bien persuadido de que esta doctrina es ajena al cristianismo. Su maestro Calvino estaba muy convencido de lo contrario. ¿Quién tiene razón? Para el que tiene ojos y quiere ver, es evidente que el cristianismo no es ya lo que en otro tiempo. San Agustín ¿no era cristiano? Y, sin embargo, hoy es rechazada á porfía su doctrina por los reformados y por los católicos; ¡y esto tratándose del dogma fundamental del cristianismo, del pecado original! Luego es posible creer acerca del pecado original las cosas más contradictorias y ser, sin embargo, cristiano ortodoxo. En el seno de la Reforma todavía sucede más. Hay calvinista que llama á Calvino fanático imbécil, y hay luteranos que escuchan á la razón, á la cual Lutero llamaba la prostituta del diablo. ¿Cuándo, pues, serán los hombres más francos en sus opiniones? Que sigan llamándose cristianos, pase; pero que confiesen al menos que su cristianismo no es ya el del Evangelio, como no lo es el cristianismo de San Pablo, ni el de Agustín, ni el de Calvino, ni el de Lutero; aquél es un cristianismo progresivo que, en su último límite, ya no difiere de la filosofía más que en el nombre; un cristianismo que cuenta entre sus padres á Rousseau y al mismo Voltaire.

§ IV.—Los materialistas.—Diderot.—Helvetius.—D'Holbach.

N.º 1.—*El ateísmo y el Dios de la teología.*

I

En el siglo pasado había libres pensadores de peor reputación que Voltaire y que Rousseau. Se los llama materialistas y ateos. ¡Cosa notable! El ateísmo es hoy el gran crimen que se imputa á Diderot, á Helvetius, á d'Holbach, siendo así que éstos se preciaban de ello. Hume, el célebre escéptico, estando en Francia, pasó, lo mismo que Voltaire, por un devoto, porque era deísta. Escribió á un amigo suyo que podía decir á los reverendos padres de Escocia que no había encontrado deístas en París, por la sencilla razón de que todo el mundo era ateo. Á fin de comprender si el ateísmo es un crimen ó un título de gloria para los enciclo-

pedistas, es preciso examinar en qué sentido eran ateos, porque hay diversas clases de ateísmo. Un ilustre filósofo hace observar que se ha abusado de una manera extraña de la censura de ateísmo, prodigándola á todos aquellos que no participan de la opinión corriente acerca de Dios. Hegel tiene razón; los cristianos fueron llamados ateos por los paganos; los libres pensadores del siglo XVI pasaron por ateos, y más de uno pagó con su vida ese crimen imaginario; en el siglo XVII, Pascal fué clasificado entre los ateos por un sabio jesuita. Contando de este modo, había más ateos que deístas. Por último, en nuestros días se lanza esa acusación contra todos los que niegan la divinidad de Jesucristo y contra los que no admiten un Dios personal: panteísmo y ateísmo son lo mismo para los ortodoxos. Hé aquí una porción de especies de ateos. ¿En qué categoría debemos clasificar á los filósofos materialistas del siglo pasado?

Hegel responde á esta pregunta diciendo que los Diderot, los Helvetius, los d'Holbach eran panteístas á la manera de Espinosa más bien que ateos. En este caso no se los puede llamar ateos, como tampoco á Espinosa: rechazaban el concepto que el vulgo formaba de Dios; esto es todo lo que puede decirse, comprendiendo en ese vulgo á los teólogos. Antes de condenar á los más libres pensadores del siglo XVIII, continúa Hegel, conviene examinar cuál es la religión que atacaban con todo el furor propio de los Galos. El filósofo alemán condena esta religión con una energía y con una rudeza de lenguaje que no le es habitual: era, dice, la *mentira absoluta*. "No había ya en la Iglesia ni doctrina ni costumbres, ni nada más que codicia, desorden y crápula. ¡Y ese cadáver de religión pretendía imponer su vacío á los pensadores como la *verdad absoluta*! ¡Y se acriminará á los filósofos por haber destruido el imperio de la superstición, unida á la hipocresía y á la estupidez! ¿No era este el primero de sus deberes? Aun cuando no hubieran hecho más que demoler, deberíamos elogiarlos." (1). ¿Es fundada la opinión de Hegel? Los libres pensadores mismos nos dirán lo que pensaban.

Voltaire ha comparado á Diderot con Espinosa. Los libres pensadores dicen que esto es hacer demasiado honor al jefe de los enciclopedistas. En-

(1) HEGEL, *Geschichte der Philosophie*, t. III, p. 514, 515.

tendámonos. En Espinosa domina la inteligencia en términos que se le podría definir llamándole pensamiento puro; en Diderot domina la imaginación. El uno es un geómetra, el otro es un poeta, y no puede decirse que un geómetra sea superior á un poeta, ni que un poeta sea superior á un geómetra. No se trata de apreciar la grandeza del genio, sino su tendencia, y ésta es idéntica, sin género de duda: Espinosa ha llegado al panteísmo por medio de las abstracciones de la razón; Diderot había nacido panteísta, á la manera de los grandes artistas que, sintiendo la presencia de Dios en toda la naturaleza y en todos los seres, confunden fácilmente la naturaleza y los seres con Dios. El alma ardiente y expansiva de Diderot se ahogaba en la estrecha iglesia de las sectas cristianas: "Los hombres han desterrado de su alrededor á la divinidad, dice; la han relegado á un santuario. Destruid esos recintos, *agrandad á Dios, vedle en todas partes donde está ó decid que no existe*. Si yo tuviera que educar un niño, le haría sentir una compañía tan real de Dios, multiplicaría tanto en su derredor los signos indicadores de la presencia divina, que le acostumbraría á decir: éramos cuatro: Dios, mi amigo, mi director y yo." (1). *Aggrandad á Dios*: todo Diderot está en esta frase: es el germen de su panteísmo. Es posible ciertamente agrandar á Dios sin perderse en ése fatal error; pero la mesura no era el distintivo de Diderot, cualidad única que le faltaba para ser el genio más grande del siglo XVIII. Se lanzó por completo en ese océano divino que lo absorbe todo, el mundo y el individuo. Escribe á Voltaire que los seres espirituales y corporales son el compuesto del universo, y que el *universo es Dios*. Lo infinito absorbe en tales términos todo cuanto existe, que solamente él tiene una existencia real: excluye á todo otro ser que no sea él; no hay más que ese inmenso pólipo, como dice Diderot, del cual no somos, lo mismo que todos los seres, más que divisiones ó miembros: "El mundo, semejante á un gran animal, tiene un alma; es infinito, y el alma del mundo es infinita, todo es Dios."

Hé aquí el panteísmo, no el panteísmo que niega á Dios, diciendo que el mundo es Dios, sino el panteísmo que absorbe el mundo en Dios. La dife-

(1) Estas citas las tomamos de DAMIRÓN, *Mémoires pour servir à l'histoire de la philosophie du dix-huitième siècle*, t. 1, página 272 y siguientes.