

tenden, y acusan á los liberales de romper el lazo que une el hombre á Dios. Esto no es cierto; al contrario, la revelacion toma la significacion verdadera, la que siempre debió tener, porque es la única que corresponde á la naturaleza de la verdad moral. "La revelacion, dice un pastor reformado, es la intuicion de las cosas invisibles, la vista inmediata de los hechos que pertenecen al mundo espiritual, y que escapan á todo otro medio de conocimiento; es, si se nos permite la frase, la irradiacion de Dios en el alma. La revelacion no consiste en el descubrimiento de cosas que por su naturaleza son inaccesibles al hombre; lo que ella descubre está en nosotros, sólo que nosotros no lo distinguimos. De pronto el velo se desgarran en el alma; un hombre ha podido ver claro en sí mismo, una verdad ignorada del resto del mundo se le ha revelado, y, una vez conocida, se hace muy pronto evidente para todos. Olvidase demasiado frecuentemente que el carácter de la revelacion no es el misterio, sino la evidencia. En vez de reclamar un auxilio sobrenatural, ella apela á la naturaleza humana, y pretende que todo hombre la acepte inmediatamente. Como la luz se impone á todo el que tiene vista, ella se impone á todo el que posee un alma," (1). Dios, la inmortalidad del alma, tales son las verdades que enseña la religion natural; ellas no se demuestran, se revelan, y Dios es quien realmente las comunica al hombre, no por una via sobrenatural, sino por su conciencia. Tales son tambien las verdades reveladas por Jesucristo sobre las relaciones entre el hombre y Dios. Los libres pensadores las aceptan, porque la razon las admite, sin tener la pretension de hacer de ellas una demostracion matemática. ¿Por ventura les daría más autoridad el hecho de una revelacion sobrenatural? Al contrario, sería la mejor manera de debilitar su influencia, porque lo sobrenatural debe probarse; y como la prueba no es posible, sucede que los hombres rechazan, con la pretendida revelacion, lo que hay de verdadero en la religion que se llama revelada.

Hemos invitado á los liberales á que confien á la Iglesia protestante la educacion religiosa de sus hijos. Si quisieran consagrar sólo un par de

(1) Goy. *L'Orthodoxie et le Liberalisme / Le Disciple de Jésus-Christ*, revue du protestantisme au dix-neuvième siècle, 1865, tomo 1, p. 498.

horas al estudio comparativo de un catecismo católico y de un catecismo protestante, no vacilarian en seguir nuestro consejo. Facilitémosles este trabajo, citando algunas lineas del *Manual de instruccion religiosa*, de Mr. Réville. ¿Qué es lo que más hiera y mortifica en el catolicismo? La pretension de una revelacion divina, la cual quita al hombre toda libertad y da á la Iglesia, órgano de la verdad revelada, una autoridad que no deja la menor independencia á los individuos ni á las naciones. ¿Quieren los liberales que eduquen á sus hijos en esos principios de esclavitud intelectual y política? Oigan por un momento al pastor de Rotterdam: "Una religion impuesta no es una religion, puesto que no reposa en el libre asentimiento de los que la profesan. Dón por excelencia de Dios, la religion pura debe salir, dirigida por el Espíritu divino, de las mismas entrañas de la humanidad. Esta es la razon por la cual, en su secular desenvolvimiento, la humanidad debe atravesar todas las fases del pensamiento religioso, desde el más infantil naturalismo hasta la verdad definitiva, término de sus aspiraciones," (1).

¿En qué sentido es el cristianismo la religion definitiva? Á los libres pensadores no les gusta esa palabra, porque ella les recuerda pretensiones de dominacion que les son soberanamente antipáticas. Pero que comparen lo que dice el catecismo romano con lo que Mr. Réville dice del cristianismo: "Su carácter de religion definitiva y pura se revela en que él es por sí mismo *espiritual, interior, moral, universal, susceptible de aplicaciones indefinidas* y de un desarrollo ilimitado sobre su base original." ¿Es una religion espiritual el catolicismo? ¿Cosa rara! La Iglesia romana ha reivindicado siempre el poder *espiritual*, y no hay religion que ménos respete el espíritu. En sus dogmas todo es misterio, es decir, enigmas que el espíritu no concibe, y en sus prácticas todo es supersticion: los sacramentos no obran sino por una especie de magia, sin el concurso del espíritu. El catecismo protestante dice que la religion espiritual es la que nos pone en comunicacion con Dios, espíritu puro. Esto sentado, queda desterrada toda idea de eficacia mágica, mecánica, irracional, y suprimidos los actos, las fórmulas y las absoluciones sacerdotales. ¿Cuál de los dos catecismos es el verdadero, con

(1) RÉVILLE, *Manuel d'Instruction religieuse*, p. 200.

arreglo al criterio del liberalismo? Á una religion interior que es, ante todas cosas, la religion del alma, del corazón y de la conciencia, ¿preferen los liberales una religion que consiste en amuletos, peregrinaciones, reliquias y milagros? ¿Cuál vale más para moralizar á la infancia y á la juventud, la que cifra una virtud sobrenatural en un pedazo de lienzo bendecido por el sacerdote, ó la que pide la pureza del corazón?

El catolicismo se jacta de su universalidad. Hasta hoy, esta jactancia no ha sido más que una pretension; y si la pretension ha permanecido en estado de utopia desde hace dos mil años, á pesar de heroicos esfuerzos, hay grandes probabilidades de que la Iglesia no gane en el porvenir lo que no pudo conquistar en el pasado, cuando la fe se hallaba en todo su fervor. ¿Por qué se detienen las conquistas del catolicismo? ¿Por qué se alejan de él los espíritus libres? Porque, en realidad, el catolicismo no es más que una secta, una secta judaica: para convertirse á él, es preciso creer hechos que pasaron hace dos mil años en Judea; es preciso creer que Dios concedió á un hombre imperio absoluto sobre todas las conciencias. La religion del porvenir será la religion universal, porque ella procede de la humanidad y se dirige al hombre, á todos los que participan de la naturaleza humana. Y será tambien la religion universal, porque santifica todos los actos de la vida humana, lo mismo la ciencia que el estudio de Dios; porque tiene igual respeto por la industria y el comercio que por la teología, lo cual no le impide hacer lo posible por purificar todas las esferas de la actividad, encaminándolas á un fin superior. Por último (y este es un punto muy importante para los libres pensadores), la religion del porvenir enarbola la bandera del progreso; es progresiva por esencia, sin dejar de ser cristiana. ¿No pronunció Jesús esta frase profunda, verdadera palabra de vida, porque ella debe inspirar nuestra vida hasta la eternidad: "Sed perfectos como vuestro Padre que está en los cielos? El cristianismo nos abre, pues, una ilimitada carrera de progreso. Puesto que el hombre debe elevar su alma hácia Dios en un progreso constante y sin término, es evidente que la religion es progresiva en su esencia. Ella no da nunca al hombre la verdad absoluta, esto es, toda la verdad, toda la santidad; pero basta con que, en todas las épocas de la humanidad, en

todas las edades del hombre, le enseñe el camino por el cual se llega al conocimiento de la verdad, y le imponga, como un deber, practicar la santidad, elevándose hácia Dios (1).

Si la religion es progresiva, si el cristianismo es esta religion de progreso, es evidente que la religion del siglo XIX no puede ser el cristianismo tradicional. ¿Cuáles serán entonces las nuevas creencias? Entramos aquí en un terreno poco favorable al protestantismo liberal, el cual no quiere dogma, y podríamos decir que, al parecer, no tiene creencias. Pero en realidad las tiene, sólo que las tiene en el estado de fe individual, fe que se extiende cada dia, sin que por ahora pueda afirmarse cuándo quedará el trabajo concluido. Cierto es que la religion es un sentimiento esencialmente individual; pero debe llegar á ser un lazo entre los hombres y los pueblos, lo cual supone una doctrina común. Mientras no hay fe formulada, no hay religion. Hé ahí por qué siempre que hablamos decimos religion del porvenir. Sin embargo, es un porvenir que comenzamos á entrever, como se ve la aurora precediendo los primeros rayos del sol. Las creencias futuras existen ya; ellas se forman por el trabajo interior de la conciencia, que no cesa jamas. Á nuestra vista se está produciendo un hecho notabilísimo, el cual es uno de los grandes signos de la época, á saber: que los hombres religiosos de todos los países se entienden sobre su fe, sin que pueda decirse que los unos tengan su religion de los otros. Más de una vez hemos experimentado la dicha de saber que muchos amigos desconocidos participan de nuestras convicciones. El número de los que piensan como nosotros sobre Dios, sobre el hombre, sobre nuestro destino, crece de dia en dia. Pronto llegará el acuerdo á ser general, y entonces bastará una voz poderosa para unir los elementos dispersos en un nuevo cuerpo. Cuando suene la hora, esa voz no dejará de elevarse del seno de la humanidad.

§ II.—Concepcion de Dios.

N.º 1.—*El deísmo.*

Los paganos acusaban á los cristianos de ser ateos, y los cristianos, desde el punto de vista del paganismo, lo eran realmente, puesto que rehu-

(1) RÉVILLE, *Manuel d'Instruction religieuse*, p. 204, 205.

saban adorar los dioses del Olimpo. Jesucristo y sus apóstoles predicaron un Dios nuevo. Para los gentiles, la innovación era evidente, puesto que el Dios de los cristianos era un Dios único, el mismo para todos los pueblos. También fué una novedad para los mismos Judíos, en atención á que la raza elegida dejaba de serlo, y en su lugar, el amor de Dios abarcaba á la humanidad entera. En este sentido no es exacto decir que Jesús no predicó ningún dogma. Verdad es que los dogmas que se le atribuyen, como la Trinidad, que implica la divinidad del Hijo de Dios, y el pecado original, que justifica y hace necesaria la encarnación, no tienen nada de común con el Evangelio. Pero el Dios único, universal, nuestro Padre que está en los cielos, el Dios de amor cuya providencia abraza á todas sus criaturas, lo mismo al ave que surca los aires que al niño que acaba de nacer, este Dios era un Dios nuevo, y por haberle predicado Jesús fué por lo que tuvo la gloria de fundar una nueva religión.

Las mismas imputaciones contra los innovadores se oyen en nuestros días en boca de los ortodoxos; si no los acusan de ateísmo, los acusan de deísmo y de panteísmo; y para los partidarios del pasado, los deístas y los panteístas son tan malos como los ateos. Este hecho es muy significativo, y merece que nos fijemos en él: ¿no es una prueba de que la concepción de Dios se modifica, como se modificó después de la predicación de la buena nueva? Que se opera una transformación, es evidente. Pero ¿es necesaria esa transformación? ¿Es un progreso en el desarrollo religioso de la humanidad? ¿Conducirá á una religión nueva? Tal es nuestro convencimiento. No tenemos por la teología el desprecio de los incrédulos ni la indiferencia de los protestantes liberales. Á nuestro juicio, no hay religión sin una doctrina sobre Dios y sobre el hombre. Si debe haber una religión nueva, un cristianismo nuevo, menester es también una concepción de Dios que no sea la del cristianismo tradicional; de lo contrario, una nueva religión no tendría razón de ser, no podría aceptarse ni siquiera como reforma. Los protestantes avanzados hacen mal en no predicar abiertamente esta necesidad. Si su manera de pensar no es como la de los ortodoxos, ¿por qué no decirlo en voz alta? ¿Por qué no cambiar la acusación en título de gloria, ó, por lo menos, en una ambición grande y noble?

Hay una concepción de Dios, el deísmo, que se ha desarrollado en el mundo filosófico por oposición al cristianismo tradicional. La palabra es vaga, y se aplica á doctrinas y religiones muy diferentes. Puede decirse que la religión de Moisés es el deísmo; y puesto que Jesús vino á cumplir la ley y no á abolirla, ¿no hay razón para decir que también Jesucristo es un deísta? En cuanto al mahometismo, no cabe la menor duda de que es por excelencia la religión del Dios uno de Moisés, pero extendida á todos los hombres, á todas las razas. El cristianismo no se contentó con la concepción de un Dios, Padre de las criaturas; transformó á Jesús en una persona divina, y todavía imaginó una tercera persona, el Espíritu Santo, que puso entre las otras dos para formar la Trinidad, misterio fundamental de la religión cristiana. Pero, por lo mismo que es un misterio, no puede decirse que sea una doctrina, porque la doctrina se dirige á la razón, y el misterio está fuera de su alcance. En realidad, el dogma de la Trinidad no tuvo por objeto revelar á los hombres ninguna verdad acerca de Dios; tratóse únicamente de hacer de Jesucristo el Verbo de Dios, y, por consiguiente, el Hijo de Dios, encarnado en el seno de una virgen y venido al mundo para salvar al género humano de la muerte eterna que había merecido por el pecado de Adán. La filosofía no podía aceptar esta concepción, porque ella no conoce lo sobrenatural é ignora la acción milagrosa de Dios en el universo: las leyes que ella comprueba son leyes generales, inmutables, sin excepción de ninguna especie. Aunque enemigos del cristianismo, los filósofos mantienen, sin embargo, la idea de Dios; pero este Dios no interviene en el mundo sino como legislador y á lo sumo como juez. En cuanto al mundo y á los hombres, están regidos por leyes universales que hacen inútil la acción de Dios. Por consiguiente, no más gobierno providencial de la humanidad, no más presencia de Dios en la naturaleza; la razón le basta al individuo para conducirse; las causas secundarias explican los destinos de los pueblos, y la naturaleza no necesita un Dios que produzca los fenómenos físicos; ella sigue el impulso invariable que le fué dado desde el origen de las cosas. Tal es la doctrina que, propiamente hablando, se llama el deísmo.

El deísmo ha conservado pocos partidarios, porque no es á él adonde va la corriente filosófica;

en sus excesos, esta corriente se dirige al panteísmo ó al materialismo. ¿Cuál será la posición de los que rechazan el error de los materialistas y de los panteístas y que no se contentan con un Dios legislador y juez? Más adelante diremos cuál es la doctrina que tiende á dominar en el mundo filosófico: llámase *inmanencia*, y es sospechosa de panteísmo. Por el momento oigamos los cargos que la Iglesia dirige á los libres pensadores que, sin dejar de rechazar el Dios de los deístas, rechazan también el Dios de los católicos. Por más que los libres pensadores repudien la herencia de la filosofía del siglo XVIII, en lo que se refiere á arrojar á Dios del hombre y de la naturaleza, los católicos se obstinan en imputarles los errores del deísmo. Á sus ojos, basta para ser deísta con que no se crea en la divinidad de Jesucristo, ni en su encarnación, ni en sus milagros; para ellos, no creer en la acción milagrosa de la gracia y de los sacramentos es casi sinónimo de ateísmo. Escuchemos á uno de los apologistas más moderados de la religión católica, á monseñor Laforêt:

Hay en el racionalismo, dice, una secreta y profunda antipatía contra Dios. Á los racionalistas no les gusta Dios; le tienen miedo, y este es el origen de todas las declamaciones, con frecuencia bien poco filosóficas, contra el orden religioso y sobrenatural. Ved si no el cuidado que tienen los racionalistas, aun aquellos que admiten con nosotros un Dios personal y creador del mundo, en separarle todo cuanto pueden del dominio de la creación; ved cómo se ingenian en dar á Dios la parte más pequeña posible, cómo tratan de prescindir de él. Completamente extraño á la vida de la humanidad, el Dios que ellos proclaman no ejerce casi ninguna acción en el universo; la verdad y el error, el bien y el mal, la felicidad y la desgracia del hombre, todo le es indiferente. Bástale haber producido el mundo; en adelante no tiene ya que ocuparse de nada; todo debe marchar por sí mismo, y la criatura debe abrirse camino por sí sola. Parecido á los reyes holgazanes, el Dios del racionalismo está relegado lejos de su obra, sobre un trono solitario, donde permanece eternamente sumergido en las delicias de una inmovilidad de la cual no habrá ya nada que pueda arrancarle. Tanto valdría negar á Dios como admitir un Dios á quien se le prohíbe toda acción. Monseñor Laforêt cita con grande elogio las palabras de Guizot que vamos á transcribir:

“La cuestión está entre los que admiten un orden sobrenatural y los que le niegan. De una parte los racionalistas, los incrédulos, los panteístas y los escépticos de toda especie; de la otra, los cristianos. Entre los primeros, los mejores dejan subsistir en el mundo y en el alma humana la estatua de Dios; pero la estatua es sólo una imagen, un mármol sin vida. Únicamente los cristianos son los que tienen el Dios vivo. Hé ahí la verdad. Los mejores de entre los racionalistas no conservan más que la estatua de Dios, esto es, un Dios sin vida, puesto que le rehusan *casi por completo* toda acción sobre el mundo en general y sobre el hombre en particular (1).”

Monseñor Laforêt se ha dignado colocarnos entre los mejores racionalistas. Pero necesario es que haya leído nuestros *Estudios* á través de un prisma bien singular para atreverse á afirmar que prescindimos cuidadosamente de Dios, que el hombre lo hace todo, que su acción lo explica todo. Y en seguida exclama: “¿Qué ideas tan mezquinas tiene el racionalismo y qué extraña filosofía de la historia es la suya! Después de haber arrojado al hombre sobre la tierra, Dios no tiene ya ningún cuidado de su destino; le abandona á los azares de la fortuna, y suceda en adelante lo que quiera, ya no vuelve á mostrarse, ya no deja oír su voz, ya no tiene con su criatura de predilección ninguna relación visible. ¿Qué es un Dios semejante? ¿No es la más odiosa de las blasfemias dar el nombre de Dios vivo á ese ídolo más vano que los ídolos del paganismo?” (2).

Á nuestra vez diremos: ¡qué extraña ceguedad la de los hombres del pasado! No nos incumbe salir á la defensa del deísmo de Voltaire, puesto que esa doctrina no es la nuestra; pero aun ese deísmo está alterado y calumniado por los apologistas católicos. ¿Cómo! ¿Es una estatua el Dios legislador y juez? ¿Puede una estatua crear el universo y darle las admirables leyes que le rigen? Voltaire no se cansó de defender la idea de la justicia divina contra los materialistas de su época (3), ¡y por haber salvado la idea de Dios del naufragio que amenazaba destruir todas las creencias espiritualistas se le acusa de una horrible blasfemia y se dice que

(1) LAFORÊT, *les Dogmes catholiques, exposés, prouvés et renégés des attaques de l'hérésie et de l'incrédulité*, t. 1, p. 342-344.

(2) LAFORÊT, *l. c.*, p. 255, 256.

(3) Véase mi *Estudio sobre la filosofía del siglo XVIII*.

el Dios que juzgará á los hombres es un ídolo más vano que los ídolos del paganismo! ¡Todas estas palabrotas y toda esta cólera vienen de que los filósofos no creen en la encarnación! ¡Un Dios que no ha vivido entre nosotros no es un Dios vivo! ¡Los católicos necesitan tocar á su Dios, necesitan verle con los ojos del cuerpo, necesitan comérsele para que Dios sea un Dios vivo! Las maravillas de la creación no bastan para que ellos vean la mano de Dios; para que le adoren, es menester que tome cuerpo en el seno de una Virgen y que pase la vida arrojando á los demonios.

¿Quién tiene la culpa de que el deísmo de Voltaire sea incompleto? Si Voltaire no admite la gracia, esto es, la acción incesante de Dios sobre el alma humana, ¿no es porque el catolicismo hizo de esa gracia un milagro, y de ese milagro un instrumento para salvar á un pequeño número de elegidos, mientras que la inmensa mayoría de los hombres quedaban condenados al fuego eterno del infierno? Si Voltaire trata de disminuir la acción de Dios sobre el mundo y los hombres, limitando esta acción á leyes generales, ¿no es porque la acción particular que los católicos le atribuyen viene á ser una violación de las leyes que Dios ha dado al universo? ¿Podría creer Voltaire que un Dios infinitamente sabio diera leyes al mundo, y encontrara después esas leyes insuficientes y se pusiera á corregirlas y enmendarlas por medio de excepciones? Suprimase lo milagroso, y el Dios de Voltaire es en definitiva el Dios de los cristianos. Y respecto al milagro, ya nadie cree en él; y por más que lo deploran los apologistas del cristianismo, necesario será que se resignen á asistir á su entierro. Esto sentado, era indispensable una nueva concepción de Dios. La doctrina de Voltaire no es sino negación; Voltaire elimina el milagro; pero, porque se desecha la acción milagrosa de Dios, ¿debe también desecharse toda acción de Dios sobre el hombre y sobre el mundo?

Eso es lo que Voltaire y los deístas hicieron por odio al milagro, por temor de que lo sobrenatural reapareciera: prefirieron un Dios que rigiese el mundo por leyes generales á un Dios que obrase constantemente por vías sobrenaturales. Este peligro no existe ya. Hoy podemos admitir paladinamente una acción constante de Dios sobre el hombre, sin que temamos la invasión del milagro, y esto es lo que ha hecho el autor de estos *Estudios*.

Hoy mantenemos la idea de la gracia y del gobierno providencial, descartándola de toda mezcla de sobrenatural. La gracia no es ya el privilegio de los elegidos; es el lazo indisoluble que une á Dios á su criatura, la inspiración incesante por la cual la guía, la levanta y la conduce por una educación progresiva al término de su destino. El gobierno providencial es para los pueblos lo que la gracia es para los individuos. Dios preside á la educación, no deteniendo el curso del sol ni haciendo hablar á una burra, sino conduciendo á la humanidad hacia el fin que le tiene marcado. Deja á los hombres y á sus pasiones en completa libertad; pero, en sus manos, hasta el mal mismo llega á ser un instrumento de perfección (1).

Esto no obstante, á creer á monseñor Laforêt, somos culpables de idolatría y de blasfemia; nuestro Dios no es sino una estatua, un rey holgazán ó un ídolo impotente. ¡Cómo! ¡enseñamos que la creación es permanente, que el hombre no puede, so pena de no vivir, separarse de Dios ni un instante, porque él es la fuente de toda vida, y se nos acusa de que negamos al Dios vivo! ¡Cómo! ¡enseñamos que Dios da al hombre, por medio de su gracia, la religión y el poder, de manera que los hombres no quieren ni hacen nada sino por inspiración de Dios, y se nos dice que convertimos á Dios en una estatua! ¡Cómo! ¡enseñamos que Dios dirige los destinos de la humanidad, que inspira á los reveladores, de igual modo que á todos los grandes genios, de igual modo que á todos los hombres, y se nos acusa de que reducimos á Dios á la categoría de un maniquí! Si se dirigieran únicamente á nosotros, no nos habríamos tomado el trabajo de señalar estas increíbles imputaciones. ¿Qué importa lo que pensemos nosotros? Lo mismo que una gota de agua en el Océano. Pero lo que nosotros pensamos otros lo piensan también: no se trata, pues, de un racionalista, sino del racionalismo entero, y del de mejor ley, según proclama monseñor Laforêt. ¿No podía haber añadido: "del más peligroso para la ortodoxia?," El deísmo del siglo último ha perdido todo crédito; los filósofos le rechazan, lo mismo que los creyentes. En cuanto al materialismo, éste no es una doctrina, sino una enfermedad del espíritu humano, y la enfermedad no tiene ningunas probabilidades de que pueda llegar á ser la condi-

(1) Véanse mis *Estudios sobre el cristianismo, sobre el catolicismo y sobre la filosofía del siglo XVIII*.

ción general de la humanidad. Queda el panteísmo, doctrina de los espíritus especulativos, la cual, por eso mismo, no tiene porvenir alguno como creencia religiosa. Sin embargo, preciso es que nos detengamos en ella, porque el panteísmo fué el primero que pronunció la palabra *inmanencia*, que tan importante papel desempeña en los debates del protestantismo liberal.

N.º 2.—*El Dios personal y el Dios inmanente.*

I.

Á la reconversión de deísmo sucede la acusación de panteísmo. De creer á los ortodoxos, el protestantismo conduce fatalmente á los errores de Spinoza renovados por Hegel: Si esto fuera cierto, habría motivo para desesperar del porvenir de la humanidad. El panteísmo mantiene á Dios, pero su Dios se confunde con el mundo y con la humanidad, y este Dios no es el del Cristo, no es nuestro Padre que está en los cielos. De ese Dios sí que puede decirse que no es un Dios vivo, porque no es más que una idea, una abstracción. En el panteísmo no puede ya tratarse de la gracia, porque la gracia supone una relación entre dos seres, Dios y el hombre, y él confunde todos los seres en uno solo. Por la misma razón no puede tratarse tampoco de un gobierno providencial, porque la Providencia implica un ser que tiene conciencia de sí mismo y que modifica á los otros seres. Dicho se está que en el panteísmo carece de sentido la inmortalidad individual, porque ya no hay individuos. Suprimid á Dios, suprimid la individualidad humana; ¿qué queda para la religión? Nada, porque los dos términos de relación que forman la esencia quedan anulados, y ya no puede hablarse de religión sino abusando de la palabra. Pues bien, á nuestro juicio, y este es el parecer de todos los que escuchan la voz de la conciencia, no hay vida sin religión, no hay civilización sin religión. Si para apoyarse en su marcha no le quedara á la humanidad más que el panteísmo, habría que decir que se aproximaba su última hora, á menos de no creer, con los católicos, que los pueblos volverán á los altares abandonados, lo cual es tan imposible como una religión sin Dios. Nunca, pues, se ha agitado una cuestión más grave: nuestra vida, nuestro porvenir dependen de ella.

Los protestantes avanzados enseñan que Dios no está fuera del mundo, sino en el mundo; esto es lo que ellos llaman el Dios *inmanente*. Formulada así, la *inmanencia* no puede negarse. La idea de un Dios que está fuera del mundo pertenece á la infancia del género humano. Entre los Griegos, los dioses tuvieron asiento primeramente en el Olimpo y después en una región superior, en un mundo situado más allá del nuestro; sucedía que, á veces, los dioses abandonaban su celeste mansión para mezclarse con los hombres; pero estas apariciones eran siempre de naturaleza milagrosa. Esta noción del mundo y de Dios sufrió una revolución con el advenimiento del cristianismo; pero Dios fué siempre colocado en alguna parte fuera del mundo. ¿No dice Jesucristo mismo: "Nuestro Padre que está en los cielos?," En la creencia general, la tierra era una llanura inmóvil sobre la cual se elevaba el cielo, bóveda sólida donde se movían las nubes, el sol y las estrellas. Figurábase que sobre esa bóveda había un gran espacio, un palacio espléndido, en donde, sobre un trono deslumbrador, tenía Dios asiento, rodeado de innumerables coros de ángeles, entretenidos eternamente en cantar sus alabanzas. Este era siempre el Olimpo, con la diferencia de que no había más que un Dios. Y aún esta diferencia no era muy grande, si se tienen en cuenta las creencias populares, porque la Trinidad se descomponía en Dios-Padre, venerable viejo de larga barba cana, en Dios-Hijo, que no era otro que Jesucristo, y en Dios-Espíritu Santo, representado frecuentemente bajo la forma de una paloma. Venía después la Santa Virgen, la cual era una verdadera diosa, y, por último, el cortejo de los santos, verdaderos semidioses del paganismo cristiano.

Aun dejando á un lado las supersticiones populares, siempre queda en el cristianismo la idea de que Dios, sin perjuicio de hallarse en todas partes, está fuera del mundo, en el sentido de que se encuentra esencialmente separado de él. Dios le creó, pero podía también no haberle creado. Da leyes á la creación, pero las modifica ó suspende cuando mejor le parece; diríase que es un monarca absoluto que se complace en manifestar su poder por medio de golpes de Estado. Sus relaciones con los hombres, lo mismo que con el mundo, son milagrosas. Da su gracia á quien mejor le parece, y se la rehusa á quien se le antoja, y detiene el sol á peti-