

ción de Josué para que el guerrero judío pueda exterminar á sus enemigos. Esta concepción de Dios desaparece con la creencia de lo sobrenatural. Ó no hay tal intervención de Dios en el mundo, ó esa intervención es un hecho general, universal, sin excepciones de ningún género. Los incrédulos, y hasta cierto punto los deístas, se atienen á la primera hipótesis; todos los que estiman en algo el sentimiento religioso abrazan la segunda, y dicen que Dios no puede estar fuera del mundo, so pena de estar limitado por el mundo mismo, cosa que sería absurda. Si Dios está fuera del mundo, no hay entonces Sér universal, absoluto; hay dos seres de desigual grandeza, es cierto, de desigual potencia; pero sean como quieran, dos seres, y esto es el dualismo. Los ortodoxos acusan á sus adversarios de impiedad, de sacrilegio, y ¡cosa original! son ellos los que disminuyen la grandeza de Dios. Dios es todopoderoso, dicen. Perfectamente. Puede invertir las leyes de la naturaleza; pero no lleva la naturaleza en sí mismo. Hace girar el mundo con la punta de su dedo, como decía Goethe; pero si el mundo le es hostil, le despedaza. Muy bien; pero si los pretendidos milagros no son más que una ilusión de la fe, ¿qué llega á ser entonces el Dios Todopoderoso? Un rey arrojado de sus dominios, un rey sin reino, y en este caso sería el Dios de los deístas ó el juguete de los incrédulos, que se burlarían de él y de sus milagros. Tal es el punto á que hemos llegado.

Pero hay otra concepción que se abre paso en la filosofía y en la religión. Spinoza fué el primero que pronunció la palabra *inmanencia*. Dios no está fuera del mundo, sino en el mundo. Esta creencia tiende á generalizarse, y está ya arraigada en el seno del protestantismo avanzado. Los que creen que Dios ejerce su acción sobre todos los seres, que los inspira á todos, creen por esto mismo que Dios vive en nosotros ó que nosotros vivimos en Él, es decir, creen en la inmanencia. Los que dicen que Dios gobierna al mundo, lo mismo al mundo moral que al mundo físico, y que esta intervención de la Providencia es constante, que se ejerce en todos los momentos, creen que Dios vive en el mundo ó que el mundo vive en Dios, y esto es también creer en la inmanencia. Tomemos como ejemplo la manifestación más considerable de la acción incesante de Dios, á saber: la revelación de una religión nueva. Libres pensadores y protestantes liberales con-

vienen en considerar y celebrar á Jesús como á un profeta inspirado por Dios. ¿Qué quiere decir esto? Ellos no creen que el Espíritu Santo descendiera sobre el Cristo bajo la forma de una paloma; luego deben creer que Dios vive en los hombres y que dió á Jesús una potencia superior á la que concedió á los otros mortales. ¿No es esto decir que vivía en Jesucristo? ¿No hablaba Jesús en este sentido cuando decía que Él y su Padre eran una misma cosa? Luego Jesús creía también en la inmanencia de Dios. ¿Y no dice San Pablo con todas sus letras que vivimos en Dios? Pues esta es la definición de la inmanencia: Dios en el alma, Dios en la naturaleza, Dios en la historia. Tal es la creencia de todos nosotros, hombres modernos, que tengamos ó no conciencia de ella.

Los católicos protestan, de igual manera que los protestantes ortodoxos, y dicen que la inmanencia es el panteísmo, y que el panteísmo es la negación del Dios personal, del Dios que es nuestro Padre, del Dios á quien rogamos, del Dios que los cristianos han adorado siempre. En esta viva protesta hay una parte de verdad. No, el Dios *inmanente*, digan lo que quieran los protestantes avanzados, no es el Dios del cristianismo, ni tan siquiera el de San Pablo y el de Jesucristo. No, el Dios que envía un Mesías investido de un poder milagroso no es el Dios *inmanente*, como no lo es el que dicta la ley en el monte Sinaí; éste es más bien el que está fuera del mundo que el que está en el mundo. ¿Por qué no confesar francamente que la idea de Dios se modifica, que la concepción del Cristo no es ya la nuestra? Comprendemos que esta confesión cuesta trabajo á los cristianos; comprendemos la repugnancia de aquellos cuyas simpatías por el pasado son más vivas que las que sienten por el porvenir. Hay en esto una crisis que pasar, dolorosa como son todas las crisis religiosas. Los hombres estaban acostumbrados á adorar á un Dios que accionaba de una manera visible y dramática, ora en medio del fragor del trueno y de la luz de los relámpagos, ora trastrocando todas las leyes de la naturaleza, resucitando á los muertos y resucitándose á sí mismo; á un Dios, en fin, que intervenía ruidosamente en los negocios de este mundo. Para las creencias del hombre, había en esto algo de palpable, que suplía á la espantosa vaguedad que ofrece la idea de un Dios universal é infinito, obrando siempre, pero nunca directa-

mente, sino por causas secundarias. ¿Cómo concebir un sér que no se muestra, que no habla, que no se le ve en acción? Y, sin embargo, preciso es renunciar al Dios de nuestros mayores, al Dios de nuestra infancia y de nuestra juventud; preciso es renunciar á verle en acción en un teatro estrecho, y por lo mismo inmediato á nosotros, para verle en un teatro infinito, donde se nos figura que desaparece, porque ya no se manifiesta sino por leyes constantes. La revolución es profunda, y no es extraño que al operarse desgarré el corazón (1).

Otra confesión tenemos que hacer. Los católicos dicen que la inmanencia no se diferencia en nada del panteísmo. Esto no es cierto, pero sí lo es que en esta doctrina hay un escollo contra el cual han tropezado algunos protestantes que se llaman cristianos. Los *Amigos protestantes* han concluido por confesar sus creencias panteísticas, si es que aún podemos llamarlas así. Hay un escritor célebre, Strauss, cuya profesión de fe es la de Spinoza, y que, sin embargo, se dice cristiano. Creemos de buen grado que entre los protestantes modernos hay algunos que se han dejado seducir por las especulaciones de Hegel y de Schelling; pero ¿tiene la culpa de esto el protestantismo, ó la tiene esa concepción de Dios que llamamos inmanencia? En el seno de la Iglesia católica, y en una época en que nadie esperaba un movimiento hacia la libertad de pensar, hubo panteístas: puede decirse que los realistas fueron los precursores de Spinoza, y, no obstante, eran católicos de buena fe. Esto prueba que el protestantismo y la inmanencia son inocentes de la culpa que se les atribuye. Hay espíritus á quienes les gusta absorberse en el Sér universal, espíritus que no tienen ningún cariño á la individualidad ni sienten la necesidad de ella; bajo el imperio de no importa qué religión, esos espíritus serán siempre panteístas, y hacen mal en llamarse cristianos. Esto es lo que le sucede á Strauss, el cual pretende que el panteísmo es la última palabra del cristianismo. Oigámosle por un momento:

En la cuna de la humanidad, entre los Indios, los Egipcios, los Hebreos y los Griegos, los hombres se imaginaron que sobre el mundo real y fuera de él había otro mundo, el mundo celeste, el

mundo ideal, el mundo de los dioses, pero, sin embargo, mundo de una existencia real y verdadera: los dioses no eran más que hombres idealizados. Este es el primer germen de la identidad de lo divino y de lo humano, el primer germen del panteísmo. Ante los muros de Troya, los dioses inmortales combaten con los héroes, y á veces son heridos por sus adversarios. Jehová toma la forma humana, y come con tal ó cual patriarca, y lucha con tal ó cual otro. Sin embargo, estas eran apariciones excepcionales. Los dioses se retiran más y más á un mundo invisible. De ahí el dualismo de la tierra y del cielo y la noción de un Dios que interviene en el mundo por medio de milagros. La revelación cristiana da un paso decisivo hacia el panteísmo. Verdad es que Dios envía á su Hijo para salvar al género humano del poder del demonio; pero también lo es que este Dios se hace hombre, y no ya aparentemente, como las encarnaciones de la India y de la Grecia; Jesús reviste la naturaleza humana, es el Hombre-Dios. Hé ahí la identidad completa de lo divino y de lo humano. Strauss confiesa que, según el cristianismo histórico, esta identidad no existe sino en un solo hombre y únicamente por vía de milagro, lo cual nos aleja singularmente del panteísmo. Pero, el principio de la identidad, dice, no debe detenerse en esta primera forma, irá desarrollándose. Todo el mundo conoce al pensador profundo que fué el primero en exponer la doctrina de la identidad. No hay razón para acusar á Spinoza de ateísmo; Spinoza tiene un Dios, y este Dios está en el mundo: hé ahí la inmanencia. Spinoza añade que ese Dios está únicamente en el mundo, de modo que Dios y el mundo son idénticos: hé ahí el panteísmo. La doctrina de Spinoza, dice Strauss, ha llegado á ser la del espíritu moderno. Esto es cierto, en cuanto á la inmanencia; es falso, en cuanto al panteísmo; y es más falso aunque el espinosismo sea una evolución de la doctrina cristiana. En vano se arguye que el cristianismo une los dos mundos, que lo divino ha llegado á ser humano y terrestre, y que lo terrestre y lo humano han llegado á ser divinos. Los cristianos responderán que esto no es cierto sino en lo que se refiere á Jesús, y para ello fué preciso el más grande y más incomprensible de los milagros. Seguramente que de ahí no podrá deducirse, como lo hace Strauss, que aquellos que hacen extensivo ese milagro á toda la humanidad son

(1) PÉCAUT, de l'Avènement du protestantisme en France (Le Disciple de Jésus-Christ, 1865, t. I, p. 230, 231).

más cristianos que los cristianos; al contrario, es necesario decir que han dejado de serlo (1).

Esto quiere decir que el cristianismo de los protestantes avanzados no merece la acusación de panteísmo. Podrá haber algunos individuos culpables, pero la doctrina no lo es. Vamos a oír la defensa de los acusados, defensa que a nosotros nos parece perentoria. Escuchemos primero a los reformados de Holanda. Preténdese que la inmanencia destruye la noción de un Dios personal y conduce fatalmente al panteísmo. Ante todo, menester es entenderse sobre lo que significa un Dios personal. Hay una cosa evidente, y es que existe un abismo entre el Dios de los protestantes avanzados y el Dios de la Biblia. Pero ¿no son más que los protestantes los que repudian la herencia de los patriarcas? ¿Quién cree ya que Dios se paseaba por el paraíso terrenal para tomar el fresco y echar la siesta? ¿Quién cree ya que Dios buscó a Adán y le habló como pudiera hablar a su servidor un amo irritado? ¿Quién cree ya que Dios, viendo que los hombres construían la torre de Babel, descendió del cielo para examinar lo que hacían, y hallándolos ocupados en prepararle la guerra, confundió las lenguas para que toda conspiración fuera imposible? ¿Quién cree ya que Dios, escoltado por dos ángeles, entró bajo forma humana en casa de Abraham, que comió con él, y que luego, guiado por el patriarca, enderezó el paso hacia Sodoma, para asegurarse por sus propios ojos de si realmente cometían los Sodomitas las abominaciones que se les imputaban? ¿Quién cree ya que Dios luchó con Jacob, y que el duelo fué tan serio que el patriarca se descoyuntó una cadera? ¿Quién cree ya que Dios habló a Moisés, como hablaba a los patriarcas, con la diferencia que el legislador hebreo sólo pudo verle por la espalda?

Las concepciones pueriles ó supersticiosas que la Sagrada Escritura da de Dios son las que han alejado a los hombres de Dios y de la Biblia. La reacción era inevitable y hasta cierto punto legítima. En el cristianismo histórico se enseña que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza; bien podría decirse, con mayor exactitud, que el hombre hizo a Dios a la suya. Con esa manera de considerar al Sér Supremo; iba desapareciendo lo que hay de absoluto en la noción de Dios. Pero el espinosis-

(1) STRAUSS, *Zwei friedliche Blätter*, Vorwort, páginas XXVI-XXXIII.

mo fué de un extremo a otro extremo, y a fuerza de no ver en Dios sino lo absoluto, negó lo que hay de individualidad en la creación; no se limitó a decir que Dios está en este mundo, sino que confundió a Dios y al mundo. Dice Strauss a los cristianos que, a fuerza de ver los árboles, no ven el bosque. Puede muy bien volverse el argumento contra el espinosismo, y decirle que, a fuerza de ver el bosque, no ve los árboles. Es preciso ver una cosa y otra, es preciso distinguir a Dios del mundo. Esto es lo que, en nuestra opinión, hacen los protestantes liberales, sin perjuicio de ser partidarios de la inmanencia.

Mr. Réville rechaza el deísmo y el panteísmo. No quiere el deísmo que separe a Dios del mundo, porque si a Dios se le coloca aparte, fuera del mundo, ya no es el Sér absoluto, y porque el mundo separado de Dios, de la causa primera, es un absurdo incomprendible. Pero los panteístas van más allá; no admiten que el mundo sea distinto de Dios, porque dicen que distinguir el mundo de Dios sería limitar a Dios, y limitarle es negarle. Esto conduce a decir que el Sér absoluto no existe más que en el mundo, y que, por consiguiente, no tiene conciencia de sí mismo. Esta unidad inconsciente é impersonal que los panteístas califican de Dios subleva el sentimiento cristiano de M. Réville. "¡Eso no es ya un Dios adorable! exclama. ¿Podría yo, sér personal, dotado de conciencia y de reflexión, adorar a un sér ciego que, por muy infinito que sea, me es inferior, puesto que carece de reflexión y de conciencia? ¿Puede ser mi ideal un ideal impersonal? Si yo fuera una madrepora ó un erizo de mar, tal vez; pero cuando yo adoro, necesito un sér a quien pueda decirle *tú*. La personalidad de Dios es un elemento esencial de la religión" (1).

Sobre la cuestión de la personalidad de Dios es sobre lo que está empeñado el debate entre el protestantismo avanzado y el cristianismo tradicional. Monsieur Réville enseña que Dios es inmanente, pero también enseña que es personal. ¿No hay en esto una contradicción? ¿No destruye la inmanencia la personalidad y no conduce fatalmente al panteísmo? No, responde M. Réville, la inmanencia no es el panteísmo. Spinoza dice que todo es Dios, y nosotros no decimos eso, decimos que Dios

(1) RÉVILLE, *Essais de critique religieuse*, Préface, p. xxxi.

está en todo, porque todo está en Dios. "Si, Dios está y habla en la piedra que cae, obedeciendo a las leyes de la gravitación; en la nube de la tarde que se eleva sobre el lago; en el relámpago que brilla y en el trueno que ruge; en la germinación del grano que muere para revivir en una nueva planta; en el cristal que se forma en las paredes de la gruta ignorada; en la marcha de los mundos que se cruzan en las profundidades de los cielos, y en la concha fósil, despojo de una época de la creación. ¡Qué indescriptible poesía no resulta de esa concepción del universo!" (1).

"La doctrina de la inmanencia, continúa Réville, léjos de destruir la religión, como los ortodoxos pretenden, nutre y fortifica el sentimiento religioso; esa doctrina, no sólo es una verdad filosófica, sino que también responde a una necesidad del corazón. No debe olvidarse que, en lo que se refiere a considerarle fuera del mundo, el Dios personal de la Biblia, lo mismo que el del Evangelio, nada dice ya a nuestra inteligencia ni a nuestra alma. Y si nos limitamos a despojar esa concepción de lo que tiene de pueril y de milagrosa, entonces vamos a parar al deísmo, a ese deísmo que deja el corazón frío y que tampoco satisface la razón, porque desconoce é ignora el lazo que liga el hombre a Dios. La conciencia humana no quiere ya un Sér supremo que no es sino un primer motor, una primera causa que da la impulsión y luego desaparece del mundo. Nuestra conciencia no se satisface con ese Dios que deja de accionar después de la creación; queremos un Dios de hoy y no de ayer, un Dios que esté cerca de nosotros y no un Dios lejano y perdido en el abismo del pasado. En este sentido es en el que adoramos a un Dios absoluto. Todo es de Él, todo es por Él, todo está en Él, todo es para Él, y el universo físico y moral es la manifestación de su actividad eterna. Y esta manifestación permanente, de todos los instantes, es la que debemos contemplar y conocer para saber de Dios todo cuanto nos es permitido que de Él sepamos.

En nuestros días, ese trabajo se realiza en todos los dominios del pensamiento. Dios se manifiesta en el hombre y en el mundo. Descendamos a nuestra conciencia, y, a cada instante de nuestra vida, le encontraremos siempre presente, inspirán-

(1) RÉVILLE, *l. c.*, p. 880.

donos, guiándonos, recibiéndonos, consolándonos. En vano será que el ateo niegue que siente un Dios en sí mismo; si tiene ojos é inteligencia, no podrá dar un paso, ni en la historia ni en la naturaleza, sin descubrir la huella del Sér universal que desearía arrojar de su fuero interno. Dios en la historia: tal es el último resultado de todos los estudios históricos. Hay, sin duda, causas secundarias que determinan los acontecimientos; pero sobre esas causas está Dios dirigiendo nuestros destinos. En el curso de nuestros *Estudios* hemos dado numerosas pruebas de cuanto acabamos de exponer; en otra parte las resumiremos para completar la demostración (1). Al revelarnos cada día un nuevo secreto, ¿no nos revela la naturaleza al mismo tiempo la mano de Dios? Tampoco impiden aquí las causas secundarias la acción de Dios en los fenómenos. Cristo dijo que ni un ave ni un cabello caen a la tierra sin el permiso de Dios, lo cual no impide que el ave y el cabello caigan con arreglo a las leyes de la pesantez. El hombre debe su pan al cultivo, al sol, a la tierra que recompensa su trabajo, y, sin embargo, podemos decir, al orar con Jesús, que debemos a Dios el pan cotidiano. En una palabra, la naturaleza y Dios están de acuerdo, porque Dios está en la naturaleza (2).

Parécenos oír a los ortodoxos exclamar que eso es el panteísmo sin color religioso. Semejante acusación dirigida a M. Réville es injusta, porque varias veces ha hecho su profesión de fe, y siempre se ha pronunciado enérgicamente por la personalidad de Dios. En su *Manual de instrucción religiosa* se lee: "Para el hombre religioso, Dios es necesariamente *personal*. Mr. Réville confiesa que la noción de personalidad está tomada de nuestra naturaleza finita, y que, en este sentido, no conviene a una naturaleza infinita; pero la conserva, porque es la más elevada que conocemos, y no podemos menos de referirla a Dios. Es indudable que, en el sentido humano de la palabra, Dios es más que personal, esto es, muy superior a ese estado que llamamos personalidad, cuyas prerrogativas esenciales son la reflexión y la conciencia de sí mismo. Pero si Dios es más que personal en el sentido humano, ésta es una razón decisiva para mante-

(1) Véase la *Filosofía de la historia*, último volumen de mis *Estudios*.

(2) RÉVILLE, *Trois lettres a M. le pasteur Poulain, au sujet de sa critique de la théologie moderne*, p. 41-47.

nerle ese atributo, á fin de no caer en la tentacion de llamarle impersonal, lo que sería colocar á Dios muy por debajo del hombre, y ponerle en la misma categoría que las plantas y las piedras (1).

En sus *Cartas á Mr. Poulain*, Mr. Réville hace una profesion de fe que todo cristiano podría firmar: "Creo en Dios, sér perfecto é infinito, creador y conservador del universo, presente en todas partes, eterno, inmutable, todopoderoso, prudente, santo y bueno, que dirige todas las cosas á fin de realizar por ellas su voluntad soberana. Creo en el Padre universal, y digo que, en virtud de su perfeccion absoluta, el hombre, cuya alma se ha despertado á la vida espiritual, siente, no sólo la obligacion de amarle, sino que es feliz amándole de todo corazon, con toda el alma y con todo su pensamiento." (2). Hace algun tiempo (3) hubo una excision dolorosa en la Iglesia reformada de Holanda; un colega de Mr. Réville, un compañero de armas, Mr. Pierson, se separó de él; y dejándose llevar por la seduccion del panteísmo, y acaso tambien por la impaciencia que le causaba el movimiento liberal, tan tímido y tan inconsecuente, abdicó el santo ministerio que había estado desempeñando brillantemente. Mr. Réville respondió á Mr. Pierson, y reprodujo su profesion de fe: "La teología moderna adora á un Dios infinito, todopoderoso, consciente, santo y bueno; á un Dios á quien se ruega, no para que él cambie de parecer, sino para que nos cambie á nosotros; á un Dios-Espíritu, en la comunión del cual nuestro propio espíritu se eleva, se purifica y se perfecciona; á un Dios en quien se vive eternamente; á un Dios que nos ama y á quien amamos con toda el alma; á un Dios que sobrepaja infinitamente nuestras concepciones, y cuyo nombre despierta en nosotros esos altos pensamientos, esos ímpetus misteriosos, esos presentimientos indefinibles que son la parte legítima del misticismo." (4).

¿Qué podrán condenar los ortodoxos en esa concepcion de Dios? Nada, seguramente. Más bien serían los libres pensadores y aún los protestantes avanzados los que tuvieran derecho de quejarse. Mr. Réville no pronuncia la palabra inmanencia, y,

(1) RÉVILLE. *Manuel d'Instruction religieuse*, p. 177.

(2) RÉVILLE. *Trois lettres à M. Poulain*, p. 58.

(3) Escrito en 1866.

(4) RÉVILLE. *Notre Foi et notre Droit, réponse à M. Pierson*, página 19.

sin embargo, la inmanencia es su más profunda convicción. ¿Por qué vacila en formularla en su profesion de fe? ¿Es para demostrar que en la doctrina de los protestantes modernos no hay nada que se separe del cristianismo de Jesucristo? Pero al querer contentar á los ortodoxos, ¿no ve Mr. Réville que descontenta y aleja del protestantismo liberal á todos los que están persuadidos de que la identidad del cristianismo liberal y del cristianismo de Jesus es una ficcion, á todos los que piensan que un nuevo cristianismo exige una nueva concepcion de Dios? Esa concepcion existe en la conciencia moderna, y los protestantes avanzados la proclaman en sus escritos. ¿Por qué vacilan en inscribirla en su bandera? Oigamos á otros protestantes más radicales. Los Suizos no quieren que se califique á Dios de personal. "Ya están ahí, dirán los ortodoxos, los culpables convictos y confesos. Hé ahí adónde conduce la inmanencia, á un panteísmo visible que ni siquiera tiene el mérito de la franqueza." Precisamente los Suizos brillan por esta cualidad; concedámosles la palabra.

## II.

Los protestantes suizos confiesan que hay en la reivindicacion de la personalidad divina un instinto legítimo, cual es la repudiacion del panteísmo; confiesan que los partidarios del Dios personal tienen razon en rechazar una doctrina que despoja á Dios de una cualidad que le es esencial. Dios deja de ser espíritu desde el momento en que no tiene conciencia de su sér. ¿Por qué, pues, no quieren los Suizos la calificación de *personal*? Porque la palabra *personal* hace surgir inevitablemente la idea de cualidades materiales que no pertenecen sino á un sér finito como el hombre; porque rebaja al *Espíritu absoluto* para convertirle en un sér particular. Y aquí no se trata de una cuestion de teoría, ni mucho menos de una cuestion de palabras. La personalidad de Dios es la supersticion erigida en principio ó el error del deísmo reducido á fórmula. Para escapar al antropomorfismo y al deísmo no hay más que un medio, y es mantener rigurosamente la nocion de Dios como *Espíritu absoluto* (1).

(1) *Zeitsimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, página 112.

El antropomorfismo ofrece el grave peligro de conducir á la más pueril supersticion; ya hemos citado á este propósito algunos ejemplos tomados de los libros sagrados de los cristianos. Esos extravíos alejan á los libres pensadores del cristianismo y de toda religion, porque dicen, como Feuerbach, que el hombre, no sólo ha hecho á Dios á su imágen y semejanza, sino que le ha inventado, que Dios es un sér ficticio que debe su existencia al hombre. De modo que venimos á parar á uno de estos dos extremos: ó supersticion ó irreligion. Para evitar ese doble escollo hay que guardarse mucho de atribuir á Dios las facultades que encontramos en el hombre, y esto aunque se extiendan á lo infinito, aunque se hagan ilimitadas, porque en tal caso Dios sería siempre un hombre idealizado, una especie de Júpiter griego, ó bien el Dios del cristianismo histórico. El hombre posee facultades propias de su condicion de criatura; aunque esas facultades se extiendan cuanto se quiera, siempre tendríamos junto á un atributo infinito la idea de lo finito: este es precisamente el escollo que señalamos. ¿Puede aplicarse á Dios la idea de libertad, tal como la encontramos en el hombre? No, porque entónces ella implicaría que el hombre no puede hacer el mal, cosa que entraña la imperfeccion de esta cualidad; la libertad humana, por muy perfecta que se la quiera suponer, será siempre el distintivo de un sér imperfecto, puesto que ella supone la posibilidad del error y del mal. Luego esa cualidad, tal como la conocemos, no puede aplicarse á Dios. Por la misma razon no puede convenirle tampoco la calificación de persona. No puede atribuirse á Dios sino aquello que en el hombre es independiente de su existencia individual, esto es, que se relaciona con el sér absoluto, como la idea de un sér que tiene conciencia de si mismo. Pero la personalidad implica una idea de imperfeccion; nos figuramos al individuo con sus cualidades buenas y malas, porque el individuo tiene siempre los defectos de sus cualidades. Luego se debe alejar de la nocion de Dios toda expresion á la cual pueda unirse la posibilidad de una imperfeccion. Esto sentado, no puede ni debe decirse que Dios es una persona, que es personal (1).

En la nocion del Dios personal hay otro escollo, cual es la falsa nocion del deísmo; al separar

(1) *Zeitsimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, página 160.

á Dios del mundo, el deísmo le relega á un término lejano é inaccesible, y hace de él un rey holgazán, y, por lo mismo, completamente inútil. Decir que los filósofos deístas no admiten á Dios sino por pura forma es desconocer la verdad ó desfigurarla. Voltaire tenía serio apego á la idea de Dios, y una de sus grandes preocupaciones es defenderla contra los ataques de sus amigos los incrédulos. Pero tambien es indudable que ese Dios no basta al hombre religioso. Hémos otra vez colocados entre dos escollos. Los materialistas dirán que el Dios de los deístas es una hipótesis filosófica, una bella hipótesis si se quiere, pero una hipótesis de la cual puede prescindir la ciencia. En cuanto á los hombres para quienes Dios no es una cuestion de ciencia, sino de vida, prescindirán del deísmo y volverán al seno de la Iglesia: esto es lo que, por lo ménos, harán las masas. De ahí la reaccion católica á la cual asistimos hoy despues de un siglo de deísmo filosófico. Siendo esto así, hay que estar muy en guardia contra toda nocion de Dios que conduzca al deísmo. Tal es la idea de personalidad. Miresela como se quiera, esta idea es inseparable de un sér limitado, de un sér humano. Dios será el Sér Supremo, el Legislador, el Creador, todo lo que se quiera; pero tras esas ideas se encontrará en los unos la indiferencia religiosa y en los otros una tendencia á la supersticion. Si los partidarios del Dios personal quisieran ser francos, confesarían que la personalidad no es para ellos una creencia filosófica ni un medio de escapar al panteísmo, sino una vía para mantener al Dios del cristianismo tradicional. ¡Cosa increíble! los ortodoxos claman con santa indignacion contra el deísmo de los filósofos, y, sin embargo, son deístas á su manera, deístas supersticiosos, así como los filósofos son deístas más ó ménos incrédulos (1).

Todo lo que los protestantes suizos dicen del deísmo incrédulo ó supersticioso es muy justo; pero en el peligroso mar por donde bogamos hay otro escollo, el panteísmo. Negarse á reconocer la personalidad de Dios, ¿no conduce fatalmente á declararle impersonal, cosa que equivale al error de los panteístas, puesto que confunden á Dios con el mundo? Los Suizos no han dejado de atraerse la acusacion de panteísmo; verdad es que, en nuestros dias, esta acusacion ha llegado á ser tan ba-

(1) *Zeitsimmen aus der reformirten Kirche der Schweiz*, 1862, página 113.