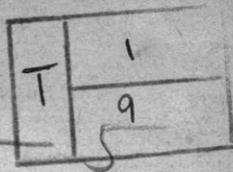


R. P. ALBERTO MARÍA WEISS

de la Orden de Predicadores



EL PELIGRO RELIGIOSO

Zelo zelatus sum pro Domino
Deo exercituum.

(III Reg., XIX, 10).

TRADUCCIÓN DE LA TERCERA EDICIÓN ALEMANA

publicada en 1904 por B. Herder, de Friburgo,

POR EL DOCTOR

Modesto Hernández Villaescusa

Rector que fué de la Universidad de Oñate

CON LICENCIA DEL ORDINARIO



BARCELONA

HEREDEROS DE JUAN GILI

Editores CORTES, 581

1908

ES PROPIEDAD

PRÓLOGO

El título de este libro no es un barbarismo, sino que responde con la mayor exactitud á la situación que atravesamos.

La religión está en peligro, y lo está de tal modo, que, de continuar así las cosas, se podrá saludar al futuro papa con la dolorosa expresión RELIGIO DEPOPULATA!

Por desgracia, no sólo debemos hablar de un peligro para la religión, sino del peligro religioso. El peligro propio de la época aparece envuelto en el manto religioso y ha tomado forma religiosa. El mayor peligro para la religión radica en las mismas religiones, tanto antiguas como modernas, las cuales amenazan con inundar nuestra sociedad como los bárbaros inundaron la del siglo IV; religiones evocadas, en parte, de los más remotos países y tiempos, y, en parte, producidas como por arte de encantamiento en nuestro suelo, á la manera del espíritu de Samuel en Endor. Y lo que todavía queda de la antigua religión, de tal modo se desfigura con frecuencia, que apenas si es ya reconocible. Se ha llegado al extremo de que tan sólo la palabra religión suscita ya cierta desconfianza; y tanto, que tememos una ruptura completa con toda tradición desde el momento en que se oye hablar de la renovación del espíritu religioso ó de la reforma de la vida religiosa. La palabra que en otro tiempo era con justicia más cara al hombre se ha convertido hoy en manzana de discordia, en piedra de escándalo, en causa de sospechas. Y precisamente es mayor la escisión en el terreno en que, antes, los hombres separados por opuestos principios políticos, sociales y literarios aparecían completamente unidos. En este terreno, nadie tiene ya fe en otro. Esto nos mue-

ve á pensar en las palabras del Profeta: «No confiéis del amigo, ni os fiéis del que gobierna. No descubras los secretos de tu corazón á la que duerme contigo. Son enemigos del hombre los mismos de su casa». (1)

Esto ha conducido á los hombres «á despreciar la justicia divina y á entronizar su propia justicia en vez de someterse á la de Dios»; (2) de aquí que se mofen de la verdad divina considerándola como locura; de aquí que no soporten ya la sana doctrina, y cierren los ojos á la verdad, procurándose en cambio una caterva de doctores que lisonjeeen sus pasiones y recreen sus oídos. Como consecuencia, se han entregado á las fábulas. (3)

Semejante situación, precisamente en el más santo de los dominios, hay que calificarla del mayor de los desastres que pueda oprimirnos. Una rápida ojeada sobre ella, sólo de profunda compasión puede llenarnos, porque nos mostrará la gran miseria espiritual en que se halla sumida nuestra época, no obstante la cultura de que blasona.

Por lo demás,—y esto colma la medida—el mal ha causado no pocas devastaciones aun entre aquellos que todavía permanecen fieles á la Iglesia. Nada de extraño, pues, que procediendo no pocas veces el mal de allí de donde precisamente debiera salir el remedio, haya aumentado la miseria en vez de disminuir.

¡Y qué miseria! Los unos, hartos de religión, de fe, de oración, ó, lo que todavía es peor, orgullosos de su supuesto derecho, se crean á medida de su capricho su Dios y su religión. Los otros, llenos de timidez, se retiran con su tesoro á la soledad, avergonzados de que los hombres lo contemplan, ó por lo menos, de mostrarlo tal como lo recibieron de Aquel que lo selló con su sangre. Lejos de permitir que la luz de la fe brille ante los hombres para que éstos aprendan á glorificar al Dios de los cielos, procuran

(1) MICH., VII, 5, 6.

(2) ROM., V, 3.

(3) II TIM., IV, 3, 4.

debilitarla, allí donde es posible, á fin de que no se interrumpa el sueño del mundo ni dañe á sus demasiado sensibles ojos. Toda su ambición no consiste ya en compartir la ignominia de Cristo, sino en ser llamados hombres á la moderna, hombres de progreso, espíritus despreocupados, mostrando el mayor horror á los calificativos de retrógrados, tradicionalistas, conservadores. Lo que hace que olviden todo peligro para la religión y la fe es su ambición por gozar de excelentes relaciones con la opinión pública, con el moderno pensamiento, con las corrientes imperantes.

De semejante debilidad, ni nosotros mismos estamos exentos. En vez de predicar con legítimo orgullo la verdad confiada á nosotros por el Salvador; en vez de hallarnos dispuestos á derramar hasta la última gota de sangre en su defensa, apenas nos atrevemos tímidamente á implorar el respeto del mundo para ella. Hasta la palabra *apologética* suena en nuestros oídos como comprometedora arrogancia, casi tan intempestiva como los términos *ascética* y *mística*. Lo único de lo cual esperamos aún la salvación es la ciencia, pero la ciencia crítica, la ciencia según las modernas ideas, la ciencia libre de las antiguas cadenas, la ciencia que pretende llevar irremisiblemente el bien tradicional á la barra, y metamorfosearlo en armonía con los principios fundamentales en boga. Con el miserable resto que nos queda aún, nos presentamos ante la divinidad del tiempo, ante la divinidad á la moda, y le rogamos que lo acepte á cuenta, y que se reconcilie con nosotros, merced á nuestra sagrada promesa de que en manera alguna queremos causarle el menor perjuicio.

Ciertamente que con este proceder ningún perjuicio se causa al nefasto movimiento que aleja de la fe y de la religión, antes al contrario, perjudica á la una y á la otra. Allí donde la defensa es tan débil, tan timorata la predicación y tan mundano el fundamento, la convicción que de su propia existencia tiene la irreligión debe correr parejas con el convencimiento de que procede con rectitud al considerar como muerto el Cristianismo.

La eterna Sabiduría nos lo ha pronosticado todo por su propia y santa palabra y por boca de sus Apóstoles, á fin de que, llegado el caso, nuestra fe y nuestra debilidad se fortalezcan. Todavía en su discurso de despedida nos inculcaba el Divino Maestro que, mientras fuéramos verdaderos discípulos suyos, ningún otro premio debíamos esperar que el que Él había recibido; y en su última consolación nos dijo que precisamente debíamos ver en ello la prenda de que no pertenecemos al mundo, sino á Él. ⁽¹⁾ Pero nosotros nos hemos hecho tan extraños á su espíritu, al espíritu de humildad, de paciencia, de sufrimiento, que desdeñamos estas sus virtudes como de poco valor é indignas de nosotros, y nada nos subleva tanto como nuestra participación en el menosprecio y afrenta de quien por nosotros se convirtió en gusano y escarnio de los hombres.

Esplícense así fácilmente las dificultades que en nuestro campo tenemos que lamentar, como también la manera como podemos y debemos resolverlas.

El primero y más poderoso de todos los medios de salvación, el medio de salvación de todos los peligros, el medio de salvación que encierra en sí todos los demás, en una palabra, el medio de salvación de todos los medios de salvación, el verdadero, el indispensable á todo cristiano, la reforma necesaria en todo tiempo, consiste en la renovación del espíritu de Jesucristo, en la imitación de Jesucristo. Si todos nuestros esfuerzos tendiesen á asimilarlos por completo la religiosidad de Jesucristo, á servir al Padre con la misma piedad y amor, con la misma obediencia, con la misma abnegación que Él, todo lo demás sería superfluo, porque con esto lo poseeríamos todo.

Pero como, por desgracia, queda todavía mucho camino que recorrer para llegar á la meta, nada más propio que insistir con especial energía en el fortalecimiento de aquella virtud que es raíz del amor, del servicio de Dios y de todas las virtudes, en una palabra, el fundamento de la

(1) IOAN., XV, 19.

religión: la fe. Á mayor fe, mayor piedad, devoción y fervor; á mayor fe, mayor vigor para la lucha, mayor espíritu de sacrificio, mayor entusiasmo; á mayor fe, mayor fidelidad á la palabra de Dios, mayor ardor en su defensa, mayor adhesión á la Iglesia, á la cual ha sido confiada la conservación, exposición y defensa de la fe sellada con la sangre de Cristo.

Esta adhesión á la Iglesia, esta adhesión, no sólo á sus expresos mandatos, sino también á su pensamiento, á sus deseos, á sus sentimientos, es para los discípulos del Salvador la prenda más segura de que Él ha preservado á sus palabras y á su espíritu de toda mistificación. Todo puede inducirnos á error: la ciencia, el ejemplo ajeno y aun nuestra propia convicción; pero lo que en manera alguna puede engañarnos es nuestra firme fidelidad á las palabras: «Quien á vosotros oye, á mí me oye». ⁽¹⁾

Tan sólo arraigando de nuevo en lo más profundo del corazón estos medios de salvación, podremos estar seguros de que todos cumpliremos, mutuamente y en la más completa armonía, nuestros deberes con relación al peligro de la época, al peligro religioso.

Entonces nos parecerá ya como una traición prestar oídos á ese principio que la medianía y la débil fe nos predica, el principio según el cual, en esta pesada lucha contra un mundo mediocre, debemos abandonar los fuertes avanzados y limitarnos á la defensa de lo indispensable, de la fortaleza principal. ¡Abominemos de semejante conducta! Abandonar los puestos más avanzados, capitular con el enemigo, aceptar sus consejos y medidas, mostrar la menor desconfianza en nuestro triunfo, ha de estar tan lejos de nuestro espíritu, como cometer una felonía contra nuestro Generalísimo y una desobediencia á aquella autoridad á la cual confió Él aquí bajo la defensa de su reino.

Tan sólo una chispa de verdadera fe, y de nuevo brota-

(1) Luc., X, 16.

rá en cada uno de nuestros cristianos caballeros aquel heroico espíritu que, á ejemplo de los mártires y doctores de la Iglesia, nos hará preferir la efusión completa de nuestra sangre á la cesión de una pulgada del terreno confiado á nuestra guarda, al abandono de la menor piedrecilla de la ciudad santa de Dios.

Tan sólo una chispa de fe como un granito de mostaza, y podremos transportar las montañas, y llenar los mares, y extinguir la violencia del fuego, y cerrar la boca de los leones y desbaratar los ejércitos extranjeros. ⁽¹⁾

El peligro es grande, pero los medios de salvación son fáciles y seguros. Cuanto mayor sea el peligro, más viva debe ser la fe, más íntima la adhesión á la Iglesia, más viriles los esfuerzos para imitar al Salvador. Si la magnitud del peligro nos induce á fortalecernos en estos tres puntos, ó, para decirlo todo de una vez, en la religiosidad, la religión se salvará, y los males de la época, lejos de ser una desdicha para nosotros, se nos ofrecerán como una bendición de Dios y como un fuerte impulso para la anhelada renovación de la religión y del reino de Dios en la tierra.

(1) MATTH., XXI, 21; HEBR., XI, 33, 34.

INTRODUCCIÓN

1. **¿Se reproduce la historia?**—Discuten los sabios la cuestión de si se reproduce la historia, y entre tanto continúa ella su curso, y á la cuestión indicada contesta con los acontecimientos, los cuales confirman siempre y en todas partes que las mismas causas producen los mismos efectos.

Ahora bien, como las causas jamás son exactamente las mismas, y como los hombres que de ellas sacan aplicaciones y consecuencias siempre tienen, en virtud de su libertad personal, cierto campo de acción, aunque limitado por razón de su debilidad, los acontecimientos, que se reproducen en toda semejanza en lo esencial, muestran tantas diferencias en los detalles secundarios, que el ojo de un observador inexperto ó superficial puede fácilmente engañarse.

Sin embargo, basta apartar la vista de las fortuitas apariencias y fijarla en lo interno y esencial de los acontecimientos, para convencerse de que el Sabio del Antiguo Testamento tenía razón al afirmar que nada hay nuevo bajo el sol. ⁽¹⁾

2. **Respuesta de la historia de las religiones.**—Muéstrase esto en toda su insólita naturaleza cuando seguimos la historia del movimiento religioso á través de los siglos. Por desconcertantes que sean las diferencias tomadas aisladamente y en pequeño, el carácter fundamental y el desarrollo del indicado movimiento son evidentemente, y hablando en general, idénticos. Pocas palabras bastarán para esclarecer este hecho.

3. **Siempre los dos mismos movimientos.**—Nos ha-

(1) ECCL., I. 10.

llamos actualmente en presencia de dos órdenes de fenómenos referentes al dominio religioso. Los representantes del uno prescindían por completo del Cristianismo, como de toda forma religiosa positiva y tradicional, y tratan de buscarle una compensación en cualquiera de las llamadas nuevas concepciones del mundo. Los del otro conceden aún cierta eficacia á los nombres de Cristianismo é Iglesia; pero con el pretexto de armonizarlos con las ideas modernas y de asegurar al Cristianismo, que consideran perdido sin remisión, la posibilidad de más amplia regeneración, introducen en él tales modificaciones, que con frecuencia apenas es posible reconocerlo, ofreciendo por lo mismo mayores peligros á los espíritus inexpertos, que su total negación.

Sin embargo, ambas tendencias en manera alguna hacen hoy su primera aparición.

4. El fin de los siglos XVIII y XV.—Así, la situación del mundo á fines del siglo XIX se parece mucho á la de fines del siglo XV, como también á la de fines del XVIII.

Al finalizar la Edad Media, los rápidos y hasta entonces inauditos progresos en el terreno de la cultura externa, el descubrimiento de la antigüedad, del arte humanista, del cielo y de la tierra, habían llenado á la humanidad del mismo sentimiento de suficiencia personal, por no decir de idéntico espíritu de idolatría de sí misma, que hoy el triunfo referente al conocimiento y dominio, en manera alguna logrados todavía, de las fuerzas de la naturaleza. Las consecuencias de todo ello mostráronse, en el terreno de la más íntima cultura, por la emancipación de la antigua religión y por la introducción de la autonomía en la formación de la vida religiosa según las inspiraciones del propio espíritu y corazón de cada uno. Rara vez alzó la impiedad con tanta audacia su cabeza como en los días del Humanismo.

Sin embargo, el Cristianismo ejercía aún tal prestigio sobre la mayoría de los hombres en aquella época, que á nadie se le hubiera ocurrido expulsarlo por completo y

reemplazarlo por religiones nuevamente inventadas. De aquí que los novadores se viesen obligados á poner en la base de sus fantásticas invenciones, por lo menos en cuanto al texto original, los recuerdos cristianos, y á limitarse, por consiguiente, teológicamente hablando, á la formación de sectas.

Pero poco á poco el deísmo y el spinozismo produjeron su efecto, y de tal modo, que á fines del siglo XVIII la palabra Cristianismo era ya superflua, y las expresiones *culto de un Ser Supremo* y *virtud cívica* satisfacían cumplidamente las pretensiones religiosas de aquella época.

Sin embargo, esto no era más que el principio. Desde entonces el Racionalismo, las abstracciones kantiana y hegeliana, y, finalmente, la supuesta ciencia de las religiones completaron su obra, hasta el punto de que en nuestros días se considera al Cristianismo como completamente desprovisto de crédito en una sociedad de sabios.

Con todo, como la innata necesidad de religión no puede destruirse por completo, y como dicha necesidad se deja sentir tanto más vivamente cuanto que la investigación de la exterioridad es menos capaz de satisfacer á los espíritus, trátase de llenar aquella necesidad con innovaciones que saben demasiado á lo arbitrario y á la autocracia. Éstas apenas conservan ya el recuerdo del postergado Cristianismo, por lo que éste es reemplazado por las condensaciones ó sedimentos de ese concepto gaseiforme apellidado *religión en general*, del cual la ciencia moderna hace nacer todas las religiones por vía de evolución, como saca los mundos de la nebulosa de Laplace y de Kant.

5. Los primeros tiempos del Cristianismo.—Si volvemos los ojos á los primeros siglos de nuestra era, nos hallamos en presencia de hechos idénticos. El anticristianismo, bajo su primera forma el gnosticismo, recuerda el radicalismo religioso moderno, no sólo por el número de sus sistemas, sino también por su completa abstracción del cristianismo positivo y por la excesiva mezcla de religiones que había tomado del caos intelectual de la

civilización romana en su decadencia. Por lo contrario, las herejías que más tarde se desarrollaron en el Oriente cristiano nos recuerdan la producción rápida y copiosa de las sectas en el siglo XVI, y, por muchos aspectos también, el neocristianismo moderno.

6. El judaísmo.—En la antigüedad judaica no había naturalmente terreno propicio á la formación de religiones nuevas, porque en punto á independencia de espíritu, el judío antiguo poseía únicamente la que necesitaba para adaptar la revelación divina, caída en descrédito por causa de su mezcla con otros elementos, á religiones más en armonía con los deseos de su corazón insubordinado; pero trabajó en esta empresa con toda la tenacidad de su carácter y con toda la terquedad que el Espíritu divino llama su «rígida cerviz». El Señor había predicho á su pueblo que sería superior á todos los otros pueblos, si observaba sus mandamientos, pero que les sería inferior ⁽¹⁾ y caería bajo su dominación, si no le permanecía fiel. Centenares de veces probaron los acontecimientos que Dios había cumplido su palabra entregándolos á los filisteos, á los egipcios, á los babilonios y á los griegos, y centenares de veces dijeron los judíos: «Los paganos nos son superiores; prueba manifiesta de que sus dioses son más fuertes que nuestro Dios». Y cada vez iban y tomaban de los pueblos que los rodeaban, y á los cuales consideraban como superiores en poder y civilización,—de los egipcios, de los fenicios, de los cananeos, de los asirios, de los babilonios, de los griegos—materiales para fabricar una religión nueva que estuviese más conforme con el tiempo y la civilización en que vivían.

Así, el judaísmo reformador antiguo se ha convertido en progenitor de la mezcla de religiones, en modelo de todas las sectas posteriores y de todas las tentativas para reformar el Cristianismo.

En esto difiere esencialmente del neojudaísmo moder-

(1) DEUT., XXVIII, 43.

no, el cual no es otra cosa que el esfuerzo para reemplazar todo vestigio de religión positiva por la religión del nihilismo, por el spinozismo, y por una aretalogía de mallas excesivamente amplias. Esto es precisamente lo que ha hecho de él el maestro de todas las religiones modernas, cuya historia examinaremos en el curso de esta obra. ⁽¹⁾

7. El origen del Paganismo.—Sin embargo, si queremos dar con el tipo más antiguo, deberemos remontarnos al origen mismo del Paganismo, pues en él hallamos la clave que nos da la explicación de nuestra época y la de aquellos tiempos tenebrosos. Todas las extrañas teorías que tratan del origen del politeísmo, con gran lujo de erudición y de imaginación, se destruyen por sí mismas cuando consideramos los curiosos procedimientos que se renuevan de continuo en torno nuestro en el campo religioso.

En pocos años hemos visto aparecer ante nuestros ojos centenares de religiones. Desde luego que la mayor parte

(1) Sobre el neojudaísmo, cf. J. Ritter, *Geschichte der jüdischen Reformation*, 1902, 4 vol. (el IV tomo editado por Samuel); M. Levin, *Die Reform des Judentums*, 1895; F. Heman, *Das Erwachen der jüdischen Nation*, Basilea, 1898; Id., *Die religiöse Weltstellung des jüdischen Volkes*, 1882; S. Stern, *Die Religion des Judentums*, 1846; Leop. Stein, *Die Schrift des Lebens*, I, II, Mannheim, 1868-1877; M. Lazarus, *Die Ethik des Judentums*, Frankfurt del M., 1898; Berth. Auerbach, *Das Judentum und die neueste Literatur*, 1836; Spinoza, *Ein Denkerleben*, I, II², 1854; *Dichter und Kaufmann* (Efr. Kuh), I, II², 1855; M. Schwab, *M. Mendelssohn*, 1868; Adler, *Die Versöhnung von Gott, Religion und Menschheit durch M. Mendelssohn*, 1871; B. Behrend, *The influence of Judaism on ancient, medieval and modern philosophy*, Londres, 1887; O. Henne-am Rhyn, *Kulturgeschichte des jüdischen Volkes*, 1892; A. Leroy-Beaulieu, *Israël chez les nations*, 1893; M. M. Muret, *L'esprit juif*, París, 1901; Bernfeld, *Juden und Judentum im XIX Jahrhundert*, 1899; Th. Rheinach, *Histoire des Israélites jusqu'à nos jours*, 1901. Karpeles, *Geschichte der jüdischen Literatur*, traducido en francés por I. Bloch et Em. Lévy con el título de *Histoire de la littérature juive*, París, 1901. Baeck, *Geschichte der jüdischen Literatur*, 1894; Winter und Wünsche, *Geschichte der jüdischen Literatur*, III, 1896; Læwental, *Die religiöse Bewegung im XIX Jahrhundert*, p. 112 y sig.; Drumont. *La France juive*, I, p. 295 y sig. Sobre *L'Alliance israélite universelle*, v. Drumont, *ibid.*, II, 1 y sig. Sobre *le Sionisme* cf. Th. Herzl, *Der Judenstaat*, Viena, 1896; H. Kiesler, *Judentum und moderner Zionismus*, 1897; W. Graham. *The Zionists*. Londres, 1902; Naumann, *Asia 77*; *Protest Real-Encyklopaedie*, XIII, (3), 191 y sig.; *Christl. Welt*, 1900, p. 945 y sig., 995 y sig. Para la bibliografía menos detallada sobre la misma materia, cf. el «*Theologischen Jahresberichtes*» y la «*Bibliographie der theologischen Literatur*».

de ellas no han tenido más que una efímera existencia; y aun con frecuencia no tienen más que un adepto, el mismo que las ha inventado, reduciéndose así á verdaderos *kathenoteísmos*.⁽¹⁾

Esto es lo que debió ocurrir en aquellos tiempos apartados en que cada uno se fabricaba su Dios, su culto y sus mitos, y en que cada uno defendía celosamente sus *theraphims* contra las ambiciones del vecino, hasta que, por fin, el convencimiento de la impotencia individual obligaba á sus propietarios á constituirse en comunidad y á reunir los productos de su fantasía en el bien común de las religiones naturales y de las mitologías.

Fué aquella una época de actividad creadora, pero impotente y pueril, que llena á la vez de admiración y de piedad. Había entonces en el dominio religioso una fecundidad de imaginación que recuerda la formación de la hulla y del Jura; producíase un esfuerzo titánico para abrirse uno por sí mismo el camino del cielo. Pero, en todas partes también, mostrábase la maldición divina que obligaba al hombre á destruir con sus propias manos las creaciones de su fantasía, á volver á empezar perpetuamente su trabajo, y á escribir así el prefacio de la historia de la civilización, la cual, en su sempiterno movimiento de ascensión y descenso, de progreso y retroceso, le reduce siempre á los viejos senderos, á despecho de algunas insignificantes modificaciones, mientras el hombre, obstinándose en ser su propio dueño y señor, no se presta á sufrir la influencia, y, por lo mismo, el influjo real, de nuevas y más elevadas fuerzas sobrenaturales.

8-10. Siempre los mismos movimientos.—8. En el curso de los siglos, ofrécesenos siempre el mismo espectáculo

(1) Sobre el *kathenotheísmo* (con frecuencia llamado *henotheísmo*), cf. Chantepie de la Saussaye, *Religionsgeschichte*, I (2), 16 y sig.; II, 16; Orelli, *Allgem. Religionsgeschichte*, 151, 844 y sig.; Pfeiderer, *Religionsphilosophie*, (3), 62, 135; Caird, *Evolution of religion*, I^o, 253, 262, 276; Runze, *Katechismus der Religionsphilosophie*, 74 y sig.; Siebeck, *Lehrbuch der Religionsphilosophie*, 62, 87 y sig.; Dorner, *Grundriss der Religionsphilosophie*, 76; *Stimmen aus Maria Laach*, XXX, 380 y sig.; Pesch, *Gott und Götter*, 113 y sig.

respecto á la religión revelada por Dios: ó bien su destrucción completa, ó bien su transformación de conformidad con los gustos propios del hombre. Desde luego los titanes que precipitan á Dios de lo alto del cielo, para introducirse subrepticamente en él; después la raza de los enanos, la cual, demasiado débil, y quizás demasiado cobarde para arruinarlo todo, arranca brizna á brizna cuanto halla á mano, lo divino y lo humano, lo temporal y lo eterno, lo verdadero y lo falso, para hacer de ello una mescolanza digna de los que la han cocinado y de la extraña ceguera que los impulsa á darle el nombre soberbio de *religión reformada*, de *religión conforme á la época*. Naturalmente, el mundo no puede hallar largo tiempo placer en eso, y al punto se produce una nueva tentativa revolucionaria, todavía más radical que la primera, á fin de hacer para siempre, si fuera posible, imposible toda religión, y aun toda reforma religiosa.

9. Existe, pues, una lucha continua entre la verdad, la mentira y la medianía, entre la religión, la irreligión y las mezclas religiosas. ¿Cuándo finirá esta lucha? Esto es lo que nadie puede decir; pero lo que hay de cierto es que la verdad y la religión tienen que soportar los perjuicios de toda nueva lucha.

10. Todos estos recuerdos históricos son para nosotros como otras tantas estrellas que nos guían en el laberinto en que se fabrican las religiones modernas. Inútil es que nos emocionemos demasiado por todas esas extrañas fantasías, ya que en manera alguna son un signo de que nuestra época es una época extraordinaria. Sin embargo, grave culpa sería en nosotros apreciarlas como ciegos ó indiferentes, ya que su importancia es la misma que la de los acontecimientos análogos de los tiempos pasados, por lo que nos imponen los mismos deberes que impusieron dichos acontecimientos á los defensores de la verdad, y solicitan nuestra atención acerca del modo como ellos cerraron entonces el camino al error invasor y prepararon el triunfo de la verdad.

11-14. Nuestra falta.—11. Deberíamos estudiar de nuevo aquellas gloriosas luchas de los Profetas y de los Santos Padres. En nuestra época de fermentación general, procedemos como los ídolos de Egipto: tenemos ojos para no ver y oídos para no oír, y nos mostramos satisfechos con tal que vivamos y durmamos en paz. Y si oímos hablar de las perturbaciones de que aquí se trata, ó bien sentimos debilitarse nuestro valor, ó bien, para no perder la consideración de los enemigos de Dios, exclamamos: «¡Paz, paz, allí donde no hay paz!» ⁽¹⁾

En la situación presente, es difícil decir quién incurre en la mayor responsabilidad, si los que no se alarman del peligro religioso ó los que creen que exageramos al hablar de él.

12. Lejos, sin embargo, de nosotros el pensamiento de erigirnos en juez de los hombres; sólo queremos indicar humildemente ciertos abusos que, sin duda alguna, no podrían ser aprobados. Entre ellos hay que contar ciertamente nuestra conducta frente á los ataques siempre en aumento contra la religión. Una extraña aberración nos induce á creer que es de buen tono no responder á ellos. Ya no se trata de una intervención rigurosa; si hoy se le ocurriese á alguien obrar como Jesucristo con los fariseos, ó como San Pablo con los doctores de la mentira en Galacia, sería especialmente combatido y rechazado por nosotros. Aun una defensa apologética nos parece una prevención y una inoportunidad anticientífica, indigna de la elevada cultura de nuestra época. Lo único que halla gracia ante nosotros es la ciencia *pura*, la ciencia *sin prejuicios*.

13. Las consecuencias de esto son patentes: lo conocemos todo, excepto lo que más de cerca nos toca.

¿Cuántos hay entre nosotros que sospechan tan sólo la existencia de un peligro religioso en nuestra época? Entre los numerosos escritos publicados sobre la situación actual con motivo del advenimiento del nuevo siglo, sólo una

(1) IEREM., VI, 14.

exigua minoría se ocupa en tan importante materia. En cuanto á los que nos predicán sin cesar un acomodamiento entre el Cristianismo y la civilización moderna, apenas se percatan de que la religión es la que constituye el fundamento y médula de toda cultura, y con mayor razón olvidan formarse una idea exacta de la situación. Exceptuados Döllinger y Kraus, podemos decir que ni uno solo de los supuestos reformadores modernos se ha tomado el trabajo de estudiar seriamente la verdadera situación religiosa en la hora presente. Todo lo que nos han ofrecido se reduce á generalidades sobre la cuestión, á una admiración optimista de la civilización moderna, á una apreciación pesimista de la Iglesia, de su doctrina, de su vida, de sus fieles servidores, y á una confianza sin límites en sus propios proyectos de reforma.

14. Pero ¿no tenemos también nosotros motivo para acusarnos? ¿Cuál ha sido nuestra conducta frente al peligro religioso? ¿Qué luchas hemos sostenido? ¿Qué sacrificios hemos hecho? Toda nuestra labor se reduce á gemidos, suspiros, deseos piadosos, bellas palabras. Cuando los sacrificios se imponen, recurrimos al tesoro de Dios, extraemos de él cuanto nos parece de ningún valor: la fe, la Sagrada Escritura, la autoridad de la Iglesia, y lo arrojamos á la voracidad del ejército de las ideas modernas para hallar gracia á sus ojos. El Salvador sacrificó por su causa su honor, su vida y su sangre, y nosotros no la juzgamos digna de una gota de sudor. Si, por otra parte, arrojamos una mirada á los antiguos grandes defensores de la causa de Dios, podremos decir con toda verdad, y con la frente llena de rubor, que no hacemos más que ir tirando trabajosamente. Así, después de muertos, no compartiremos su fama. ⁽¹⁾

15. Nuestro deber frente al movimiento religioso de nuestra época.—Y, sin embargo, sería de desear que todo esto cambiase. Traspasado de dolor á la vista de las

(1) Eccl., XLVIII, 12.

tristezas de su época, retiróse Elías á la soledad, y luego de retemplado en ella, emprendió una lucha á muerte con la idolatría. Jeremías, no sólo desafió los tormentos de la prisión y de la muerte, sino que lo que pesa todavía más en la balanza en favor suyo es la pérdida de su honor en la lucha que entabló contra la corrupción creciente. Todavía hoy es su nombre sinónimo de ridículo y de estúpido en boca de los burlones. Aquellos eran hombres que se olvidaban de sí mismos para oponerse, como columnas de hierro y muros de bronce, á la invasión del mal. Por eso detuvieron su curso y dieron á los tímidos, á los vacilantes y á los tráfugas orientación, luz y fuerza. ¡Que esta ojeada al peligro de la época haga otro tanto con relación á aquellos que abrigan rectas intenciones respecto á la verdad, como imperiosamente lo reclama la situación actual de las cosas!

CAPÍTULO PRIMERO

La situación religiosa

1. La situación religiosa tiene poco de consolador.—Podemos mostrarnos orgullosos del progreso de nuestra civilización externa y de nuestras conquistas científicas y técnicas; pero lo que en manera alguna puede ofrecer gran satisfacción, aun á los más optimistas, es nuestro estado religioso y moral. León XIII, que á los 90 años de edad conservaba aún toda la lozanía de la juventud y toda la fuerza de inteligencia de la edad madura, señaló en multiplicadas ocasiones las llagas intelectuales de la época. En su Encíclica *Annum ingressi*, de 19 de Marzo de 1902, lo hizo por manera muy propia para provocar, aun en los que conocen la situación, la reflexión siguiente: ¿He puesto los medios necesarios para penetrarme bien de toda su gravedad?

En ambas cosas, en la juventud del espíritu y en el estudio de las llagas morales y religiosas que arruinan nuestra época, debemos los católicos seguir el ejemplo del papa difunto.

2-5. En los pueblos católicos es tolerable.—**2.** No hay motivo alguno para que hagamos coro á esas gentes hoscas y malhumoradas que tienen siempre en los labios términos descorazonantes y deprimentes sobre la *inferioridad*, la escasez de valor y el continuo retroceso de los católicos. Aun cuando esto fuese verdad, deberíamos callarnos sobre este punto, ya que todo ello sólo es bueno para paralizar, de una parte, nuestra acción, y, de otra, para hacer más audaces á nuestros enemigos, por cuanto nos creen entonces dispuestos á recibir el golpe de gracia. Tan

poco fundamento tiene esto, como la exageración opuesta, que encuentra grande, verdadero y justo todo lo que procede de nosotros.

No, tiempos ha habido con los cuales no nos sería lícito cambiar el nuestro, del mismo modo que no ha habido época alguna completamente perfecta.

Todo bien considerado, tenemos sobrados motivos para dar gracias á Dios por habernos hecho nacer en este tiempo y no en otro. La vida cristiana florece siempre en los pueblos católicos. Verdad es que la piedad ostenta el carácter del mundo moderno, pero, en comparación con otras épocas, ha tomado—y esto es innegable—un vuelo de excepcional importancia. Certísimo es también que el amor á la Iglesia jamás ha sido, en el corazón del pueblo cristiano, tan sincero y generoso como ahora. El celo por la defensa y expansión de la fe en los que le han permanecido fieles aumenta en la misma proporción en que disminuye el número de creyentes y crece el fragor de la tormenta. Si los ataques contra nuestra fe y contra nuestra Iglesia se han multiplicado, también se multiplican, gracias á Dios, los medios de defensa y el empleo de los mismos al servicio de la verdad.

En cuanto á otros dominios, que también ofrecen aspecto halagador considerados desde ciertos puntos de vista, los pasaremos en silencio, ya que aquí sólo consideramos la situación religiosa.

3. Con todo, no cerremos tampoco los ojos á la evidencia de que los males generales que afligen á nuestra época ejercen también sus estragos entre nosotros. La apostasía política, el movimiento tumultuoso de los *¡Desliguémonos de Roma!*, y el aumento de la indiferencia religiosa no dejan de provocar aquí y allá entre nosotros la inquietud y la indignación. Con sobrada frecuencia perdemos de vista que los mismos enemigos han puesto igualmente manos á la obra en otras partes. Quizás trabajan en secreto, pero esto no disminuye el peligro. Si ciertos países y ciertos distritos, que hasta ahora parecían más indiferentes que otros,

sienten despertar en ellos una vida nueva producida por la lucha, otros hay que retroceden.

En cuanto á saber si el progreso y el retroceso se contrabalancean, es punto que no podemos decidir. Bástenos saber que no debemos dormirnos en la seguridad, sino que nos es preciso emplear todas nuestras fuerzas para conservar intacto al menos lo que poseemos.

4. El juicio que formulamos aquí se refiere ante todo á los países de lengua alemana, y, en particular, á Austria. En este país está muy lejos de ser brillante la situación de las cosas. Sin embargo, es mejor de lo que los extranjeros creen y afirman muchos austriacos, desalentando así á los que permanecen fieles á sus creencias, y envalentonando en cambio á los enemigos de la fe.

En cuanto á los pueblos de lengua latina, conviene que los extraños á ella, que saben con cuánta inexactitud gentes que pertenecen á la misma lengua y á la misma raza juzgan á veces á sus hermanos, sean cautos en sus apreciaciones, aun cuando hayan vivido largo tiempo entre ellos. Sin embargo, no disimularemos nuestra propensión á juzgar la conducta de los católicos franceses mucho más favorablemente de lo que lo hacen por punto general los alemanes. ⁽¹⁾ Sin duda que el observador imparcial halla en los pueblos de raza latina, á la vez que defectos reales, muchas cualidades que quitan á los germanos el derecho de sobreponerse á ellos, del mismo modo que estas cualidades no permiten á dichos pueblos despreciar á los germanos.

Por lo contrario, quizás convendría poner sordina á la opinión exagerada que de sí mismos emiten á veces los católicos de lengua inglesa. No obstante todas las conversiones de que ha sido teatro, el reino de la Gran Bretaña contaba, á la muerte de la reina Victoria, un millón de católicos menos que á su advenimiento al trono. ⁽²⁾ Lo mis-

(1) Rogamos á todos nuestros hermanos alemanes que no formulen juicio alguno sobre Francia antes de leer la nunca suficientemente ponderada obra de Mons. Bannard *Un siècle de l'Église de France*.

(2) BRYAN J. CLINCH, *American Quateriy Catholic Review*, oct. 1900 (Maignen, *Nouveau catholicisme*, (2), 445).

mo ocurre en los Estados Unidos de la América del Norte. Dada la cifra de emigrantes, el Catolicismo debería tener allí de 20 á 25 millones de fieles, y apenas cuenta con 9 ó 10 millones. ⁽¹⁾

5. Los pueblos católicos no tienen, todo bien considerado, motivo alguno para desesperar ni de lo presente ni de lo por venir; pero tampoco lo tienen para creerse seguros de la victoria ni para mirar con altivez á los que pertenecen á otra religión. Todos han conservado mucho de bueno en sí mismos, pero todos tienen su lado flaco y comprenden la necesidad de considerar los tiempos con todo el respeto reclamado por las circunstancias, y desplegar toda la energía de que son capaces para evitar los males que los amenazan.

6-8. En los protestantes es sombría.—6. En cuanto á los protestantes, no pertenece al católico juzgarlos, sino que debe decir con el Apóstol: «¿Cómo podría yo juzgar á los que están fuera de la Iglesia?» ⁽²⁾ «Porque si bien no me remuerde la conciencia de cosa alguna, no por eso me tengo por justificado; pues el que me juzga es el Señor». ⁽³⁾ ¡Ojalá los protestantes se condujesen así con los católicos!

Conocemos, pues, la situación; por eso nos atrevemos á afirmar que entre los protestantes no es mejor, y que aun los mismos protestantes librepensadores la deploran y la miran con inquietud.

7. Pero dejemos á éstos la palabra; el cuadro que nos pintan no puede ser más desconsolador. «Actualmente,—dice Seeberg—casi están más distanciadas del Cristianismo las ideas, que á principios del siglo XIX. Entonces la masa del pueblo era cristiana, pero hoy dista mucho de serlo. La indiferencia más completa ha penetrado hasta en las últi-

(1) SHINNORS, *Irish Ecclesiastical Record* (Maignen, 473); J. Tardivel, *La situation religieuse aux États-Unis*, y sobre esta materia, Pietsch en los *Histor. pol. Blaetter*, 127, 157-175, 256-277. Con esto concuerda la estadística de Carroll, que evalúa en 9,491,798 el número de católicos inscritos (*Minerva*, 22 de Febr. de 1903, p. 263). Cf. también la *Soziale Revue* de Burg, 1903, p. 310 y sig.; *Wiener Vaterland*, 27 de Oct. de 1903.

(2) I Cor., V, 12.

(3) *Ibid.*, IV, 4.

mas capas sociales. Ya no se odia el Cristianismo; se ha convertido en cosa demasiado indiferente para excitar el odio». (1)

Tal es el lenguaje que emplean de ordinario los que forman su juicio sobre la situación. «Las masas son anticristianas;—se lamentaba Döllinger—los maestros de coro de la opinión pública, y á la cabeza de ellos nuestros genios poéticos, son extraños al Cristianismo dogmático». (2) «La cultura avanzada de la época ha sometido á la crítica todos los dogmas protestantes. Esta crítica ha demolido cierto número de ellos á los ojos de una gran parte de los espíritus que piensan, y los ha quebrantado más ó menos en los otros. Es un hecho reconocido que no existe ya ni un solo teólogo completamente correcto». (3) Así habla Decher. «¿Cuál es el eclesiástico—pregunta Buisson (4)—que podría suscribir con toda conciencia la profesión de fe de Atanasio?» «El dogma de la divinidad de Cristo no es creído seriamente sino por la ínfima minoría de los protestantes»—afirma Lehmann-Hohenberg. (5)

8. La vida exterior cristiana—si es lícito emplear todavía esta expresión—corresponde á esta situación interna. Ciertamente que es raro dar sobre este punto cifras exactas, por cuanto cosas son estas que es difícil medir y pesar con precisión. Sin embargo, allí donde ha sido posible hacer un ensayo de ellas, el resultado no puede ser más inquietante. Así, en Heidelberg, el número de personas que frecuentan los templos se eleva únicamente al 6 ó al 8 por 100. (6) En Mannheim, la proporción es de 4 á 6 por 100, y en Berlín solamente de 2. (7) Si añadimos que en esta úl-

(1) *An der Schwelle des 20 Jahrhunderts*, (3), p. 70.

(2) *Papsttum*, 468, 389.

(3) *Zur Verstaendigungim Streit der Religion mit der Zeitbildung*, p. 75.

(4) *Das freie Christentum und die Kirche der Zukunft*, 42.

(5) *Einiges Christentum*, III, 69.

(6) *ETTINGEN, Moralstatistik*, (3), 622.

(7) En 1901, en Berlín, de 16,217 difuntos, hubo 6.512 entierros civiles, es decir, el 30 por 100 (*Allg. Evang. Luth. Kirchenzeitung*, 1902, 1033). Poco más ó menos, la misma proporción ofrecen los años de 1879 y 1880 (*Ettingen*, p. 624, apéndice CII, tabla 91).

tima ciudad la mitad de los adultos son enterrados civilmente, ⁽¹⁾ y que, en ciertos años, el número de niños no bautizados se eleva al 25 por 100, no será posible dudar de la descristianización de las masas. Todavía es más lamentable la situación en los Estados Unidos. Hay allí de 44 á 50 millones de individuos, es decir, los dos tercios de la población total, que no pertenecen á ninguna sociedad religiosa, y gran parte de ellos ni siquiera están bautizados. ⁽²⁾

9. **Se dice que el Cristianismo ha terminado.**—En presencia de semejante estado de cosas, compréndese que hombres públicos que para nada cuentan con la Iglesia Católica—y ¿dónde hallarlos?—cierren con estas palabras sus elucubraciones: «El Cristianismo ha muerto». Ya en 1823, el infortunado Jouffroy escribía su famoso artículo *Como acaban los dogmas*; y á principios del siglo XX, Gabriel Séailles daba un paso hacia adelante queriendo demostrar el por qué no renacen los dogmas, ⁽³⁾ lo que ciertamente prueba que hemos andado ya mucho camino por la vía de la incredulidad.

Para nuestros directores de coro de la opinión pública, la fe está muerta sin remisión. «La idea de que Cristo no es Dios es casi general en el momento actual». ⁽⁴⁾ «No es posible suprimir del mundo el hecho de que la mayoría de las personas instruídas—las nueve décimas partes tirando por lo bajo—no creen ya en la divinidad de Cristo». ⁽⁵⁾ «Entre la clase instruída, hay muy pocos cristianos en el sentido eclesiástico de la palabra. Entre los hombres pensadores de hoy día, son tan raros como cuervos blancos los que creen todavía que Cristo es Dios en forma humana, que fué concebido por el Espíritu Santo, que nació de la Virgen María, que hizo milagros, que resucitó de entre

(1) CÉTTINGEN, *op. cit.*, 102 y sig. Tab. 91-93.

(2) MAIGNEN, *Nouveau catholicisme*, (2), 456 y sig. 462.

(3) *La Grande Revue*, 1902, 1.º de Noviembre.

(4) WESENDONCK, *Der modern-religiöse Wahnsinn*, 12.

(5) LEHMANN-HOHENBERG, *Einiges Christentum*, I, 50.

los muertos, y que, cuarenta días después, subió al cielo». (1) «La Trinidad es incomprendible para nosotros». (2) La mayor parte de los dogmas católicos, tales como los de la creación, el pecado original, la necesidad de la redención, son incompatibles con el estado actual de la ciencia. «De todo el Cristianismo, ya no queda nada, excepto la moral predicada por Cristo y difundida por sus discípulos, la cual es inmortal por su propia naturaleza». (3)

Tal es el juicio de los escritores contemporáneos pertenecientes á los más diversos campos.

10. Se dice que toda religión está llamada á desaparecer.—Otros van todavía más lejos, pues pretenden que no sólo ha muerto el Cristianismo, sino toda religión en general. «Científicamente hablando,—se dice—hace ya mucho tiempo que no existe la concepción religiosa del mundo; todos estamos de acuerdo sobre este punto». (4) «Cuanto más procura uno penetrar la indigna comedia y el grosero contraste que existe entre la cultura de la época y las religiones positivas, más difícil es hablar con serenidad de espíritu de semejante asunto». (5) «Todo acto religioso—dice Max Nordau—realizado por un hombre instruído del siglo XIX es una comedia que merece castigo». (6) «Porque—añade Reinhardt—nuestros descubrimientos y progresos científicos, no sólo han quebrantado las concepciones religiosas de la Edad Media, sino las del mundo entero, y esto porque eran falsas é insostenibles». (7) «Si á pesar de esto, se advierten todavía en nuestra civilización actual vestigios de viejas formas culturales, es ello tan monstruoso, que basta para calificarla de falsa y mentirosa». (8)

Estas y otras voces semejantes se hacen oír tan á me-

(1) *Die Religion des Zweiflers*, Leipzig, 1874, 85.

(2) *Ibid.*, 86.

(3) *Ibid.*, 199 y sig.

(4) STERN., *Halbes und ganzes Freidenkertum*, 8.

(5) NORDAU, *Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit* (18) 60.

(6) *Ibid.*, 62.

(7) REINHARDT, *Die einheitliche Lebensauffassung*, 322.

(8) NORDAU. *op. cit.*, 67.

nudo y tan alto, que aun un optimista y un idealista como Gratry siéntese tentado á preguntarse si la profecía de Leibnitz á Arnauld no está á punto de realizarse: «No tardarán en aparecer gentes que sólo tendrán de cristianos la apariencia; espíritus enérgicos trabajarán en la ruina de la fe; el ateísmo y el naturalismo serán las últimas herejías». ⁽¹⁾

11-13. Debilidad de los que permanecen fieles.

—11. Pero demos de lado por el momento á estas cuestiones. Á semejanza de lo que ocurre con el desarreglo público en las costumbres y con la licencia en la política, la incredulidad hace siempre más ruido que el bien. Sin duda que todavía hay creyentes, y mucho más numerosos que en tiempos de Elías; pero, francamente, es muy triste que haya que empezarse por buscarlos, por cuanto suelen distinguirse muy poco de los adoradores de Baal.

Esta pusilanimidad de los buenos es todavía otra de las notas características de nuestra época, y ciertamente una de las menos bellas. Porque no es temerario afirmar que jamás la incredulidad se hubiese elevado al grado de la desvergüenza, á que ha llegado en nuestros días, si siempre y en todas partes hubiese encontrado en su camino enérgica resistencia.

12. Pero, desgraciadamente, entre nosotros viven muchos que no parece sino que ignoran el siglo á que pertenecen; y aun este reproche alcanza con mucha frecuencia menos á los que de buen grado llamamos, con cierto aire de burla, «ultraconservadores» y «ultraradicales», ⁽²⁾ que á los que repiten sin cesar que «es preciso marchar con la época».

Seguramente que éstos marchan de frente con todo lo que esta época ama y produce, pero, precisamente por esto, pierden tan á menudo la exactitud del golpe de vista necesario para abarcar la situación, así como también la seguridad

(1) GRATRY, *Lettres sur la religion.*, (3), 160 y sig.

(2) GAZAGNOL, *Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich.*, 153.

de juicio para apreciarla. Mas, ante todo, lo que no comprenden es el espíritu del tiempo. Para tenerse por hombres modernos, para abrigar la pretensión de conocer la vida y dominar la época, basta, según ellos, frecuentar los diversos teatros en que el mundo actual aparece más llamativo: el campo político, el de la cuestión social, el de las reuniones mundanas. Ser útil, colaborar en todo, hacer muchas cosas; tal es, en su sentir, la empresa que les incumbe. Lo que los sabios de gabinete elaboran mentalmente, apartados del mundo, no interesa en modo alguno á la vida real. Del mismo modo, el que se lanza de lleno al torbellino de las ideas modernas no se preocupa de lo que los solitarios reclusos en su celda pueden pensar de la época, por cuanto «las jeremiadas de esos inútiles lloricones» no podrían hacer otra cosa que perturbarlos en su jovial actividad.

Semejante modo de ver es tan cómodo para sus defensores como para los propagadores de la incredulidad. Según él, podríamos perfectamente ahorrarnos el trabajo de estudiar á fondo las ideas de la época y las corrientes magnéticas de la opinión pública; con sólo desflorar las cosas, para poder hablar sin ton ni son de ellas, podriase estar á la altura de la época. Pues bien, precisamente es eso lo que desean nuestros adversarios, porque cuanto más nos sumerjamos en la corriente de la vida externa, menos tiempo y facilidad tendremos para estudiar esos resortes que, silenciosa, pero gradual y seguramente, transforman la vida pública, la política, la sociedad, y las bases jurídicas y morales de las mismas.

Así, pues, precisamente esos ardientes partidarios del trabajo, absorbidos por la más completa actividad externa, son los que especialmente debieran proponerse la cuestión de si hacen lo suficiente para conocer y dominar su época y el mundo.

Mas los que ante todo debieran tomar á pechos esta cuestión son los que se vanaglorian de ser los más finos concedores del mundo por la sencilla razón de que viven

constantemente en medio del mundo y están impregnados de su espíritu. Sin embargo, son los que menos se preocupan de ella.

13. Otros comprenden hasta cierto punto que la civilización externa y el orden social son expresión necesaria de nuestra situación social y de nuestras ideas religiosas, y se dan del mismo modo cuenta de que todo el que quiere comprender su época y ejercer influencia decisiva en la marcha de los acontecimientos, debe primeramente encaminar su atención al movimiento intelectual, como de ordinario se dice, esto es, á la evolución filosófica y religiosa.

Con todo, la manera como aprecian las ideas modernas es tan absurda, que, lejos de ponerles trabas, las protegen. Su conducta está influida por tres principios, los cuales parece que alcanzan un éxito superior al valor que entrañan.

Nuestra época—dicen—mezcla la verdad con el error, y, sin embargo, tiene también sus lados buenos, los cuales ciertamente se nos muestran tanto mejores cuanto que con más afecto se entrega uno á ella. Condenar el mundo con razón ó sin ella, considerarlo como obra de Satanás, no sólo equivale á precipitarlo en el abismo, sin esperanzas de salvación, sino á renovar el error del maniqueísmo y negar la Providencia divina. Así, pues, no debemos apartarnos de él con desdén, ni abandonarlo á su desgraciada suerte; antes bien, busquemos en lo que tiene de bueno un campo de reconciliación, y utilicemos convenientemente sus ideas razonables; de este modo se mostrará agradecido y se dejará guiar de buen grado á la verdad.

Además,—continúan—en manera alguna debemos olvidar que vivimos en el siglo XX; por consiguiente, no debemos colocarnos en el punto de vista del siglo XIII. La Edad Media no es la época ideal hacia la cual debemos volver sin cesar los ojos. Sin duda que la ciencia católica alcanzó entonces un nivel relativamente elevado; pero los tiempos han cambiado, y la rigidez de la ciencia de entonces es precisamente lo que constituye el principal obstáculo en la hora actual. En un tiempo como el nuestro, en

que todo se pone en duda ó se demuele, es imposible conciliarse con las inflexibles nociones y fórmulas de una época anterior, con las «categorías aristotélico-escolásticas», con una «concepción del mundo definida y completa». Esto repugna ya desde el principio. Nuestra época sólo tiene confianza en quien sabe colocarse en su punto de vista, dudar con ella, investigar con ella, mostrarse dispuesto á compartir todas sus debilidades, así como á seguir sus vías y senderos.

Porque, en tercer lugar,—y esto es indispensable—si quiere uno vivir en armonía con nuestra sociedad, no sólo debe tratarla con respeto, sino también protegerla en sus derechos y compartir sus conquistas tan caramente adquiridas. Todos conocemos la pasión con que ama su independencia y sus libertades. Obligarla á admitir la verdad, es un procedimiento que no cuadra hoy en día. Quien trate de conducirla lógicamente á la religión, la disgusta. Para ella, no existe ya certeza alguna, ni siquiera en las cosas ordinarias; no hay más que «probabilidades». Pero tratándose de asuntos religiosos, sólo aprecia en ellos cierta disposición de ánimo, ó, como se complace en decir, no los considera más que como puro asunto de sentimiento. ⁽¹⁾ Si uno no le concede la libertad de aceptar y rechazar lo que le place, la libertad científica y la de someterlo todo al tamiz de la crítica, que no intente entrar en negociaciones con ella. Sobre este punto, deberíamos, pues, aceptar las ideas modernas, y esto sin vacilación alguna, por lo menos en teoría. En la práctica cada uno quedaría en libertad de arreglárselas como pudiera, porque ni nosotros ni nuestros contemporáneos somos niños ó bárbaros incapaces de distinguir entre la teoría y la práctica.

(1) Véase sobre esto, Dörner, *Grundriss der Religionsphilosophie*, 255 y sig., 421 y sig.; Herrmann, *Verkehr des Menschen mit Gott*, (3), 32 y sig.; Runze, *Katechismus der Religionsphilosophie*, 27 191, 215 y sig.; *Dogmatik*, 17, 34 y sig.; Pfeiderer, *Geschichte der Religionsphilosophie*, (3), 481 y sig.; Sabatier, *Philosophie de la religion*, 217 y sig. 223, 246 y sig.; *Les religions de l'autorité et la religion de l'esprit*, 599 y sig. Cf. más abajo, II, 37.

14-15. Falsa y perniciosa «apologética moderna».—14. De estos tres principios procede ese nuevo método de apologética, ⁽¹⁾ que se resume en tres puntos capitales.

Nuestra empresa—dice en primer lugar—no consiste en combatir las ideas modernas, sino, por lo contrario, en procurar un acomodamiento entre las concepciones de nuestra época y las del Cristianismo.

Para conseguir este resultado,—y este es el segundo principio—no debemos, llevados de una especie de estúpido orgullo, y seguros como estamos de poseer la verdad, encerrarnos en nosotros mismos y levantar una barrera entre el mundo y nosotros, esperando que, por virtud de un prodigio, acabe aquél por volver arrepentido á la casa paterna. Ni debemos tampoco seguir con inoportunidad sus pasos para volverlo al buen camino, ya que esto mortificaría su amor propio, sino empezar por callar en absoluto todo cuanto de él nos separa, salir á su encuentro con rostro risueño, sin planes preconcebidos, y sobre todo sin sacar á relucir esa tendencia «apologética» que tanto le disgusta. Entonces se verá perfectamente si está dispuesto á compartir nuestras «ideas», y en qué «condiciones», ó por lo menos, si se declara satisfecho de nuestra conducta.

En tercer lugar, esto engendraría necesariamente en nosotros la disposición á no mostrarnos intransigentes sobre doctrinas que, antes, «en otras circunstancias», tenían puesto señalado en la verdad y en la vida cristianas. Sin duda que la «esencia del Cristianismo» permanece intacta, pero las «evoluciones históricas» que se han desarrollado en su seno y que han originado, aquí el «cisma oriental», allá el «Catolicismo», en otros puntos el «Protestantismo»; en una palabra, los «añadidos accidentales», los «frutos circunstanciales», podrían ser tratados con más amplitud, de conformidad con el sentimiento histórico de nuestra

(1) Véase Schmid, *Apologetick*, 200 y sig.; Pesch, *Theol. Zeitfragen*, I, 70 y sig.; Gazagnol, *Die neue Bewegung des Katholizismus in Frankreich*, 243-331.

época y el espíritu de nuestra civilización. Esto es lo que se impone cuando se trata de asunto tan importante como la «reconciliación de la civilización moderna con el Catolicismo» y la unión de todas las comunidades cristianas. Además, nuestra época profesa horror á la lógica rigurosa, á las doctrinas cerradas, á los sistemas rígidos, en una palabra, á toda especie de escolástica. Si comprendiese que aun hoy en día aspiráramos á conservar toda la estructura del «Catolicismo de la Edad Media», nos consideraría como gente petrificada, lo que ciertamente sería tan desagradable para nosotros como poco favorable á los intereses de la fe.

15. No podemos entrar aquí en todos los detalles concernientes á los principios que acabamos de indicar, los cuales, á la vez que errores numerosos, contienen sin duda una parte de verdad.

Bástenos decir que esta forma de apologética es perjudicial y debe ser rechazada por tres razones.

Desde luego, no es difícil comprender que una apologética tan débil y tímida entraña muy pocas garantías de éxito. En efecto, tiene algo de cómico y de lamentable á la vez presentar el Cristianismo con aire suplicante á una época que quiere poseer en Stirner, Marx y Nietzsche los mejores intérpretes de sus concepciones, á una sociedad que, en todos los palenques de la civilización, emplea los medios más formidables para adquirir importancia; y esto con la agravante de proceder así con ella como si se tratase de un infeliz que jamás ha hecho mal alguno ni piensa hacerlo, de una débil criatura que ni puede ni quiere defenderse.

Pero aun cuando el mundo moderno experimentase sentimientos de piedad para con el Cristianismo y se resolviese á darle hospitalidad como á un niño abandonado, en manera alguna deberíamos tratar así la verdad cristiana, y esto por respeto á ella, á nosotros y aun al mundo. Porque la impresión que necesariamente produciría nuestra declaración de hallarnos dispuestos á dejar mutilar el

Cristianismo, y aun á cooperar á esta mutilación, para permitir que el mundo moderno le arrebatase cuanto le plazca, sería en verdad desastrosa. ¿Por ventura se hallaría dispuesto á reconocer en la verdad revelada un presente del cielo cuando lo viese en tan lamentable estado? ¿Creería mejor en la divinidad del Cristianismo cuando se diese cuenta de que lo tratábamos con tanta inhumanidad? Si queremos saber en qué se convierte el Cristianismo cuando se distingue en él lo «principal» y lo «accesorio», no tenemos que hacer más que preguntárselo á los sistemas que han querido reducirlo á su «esencia», desde el *jansenismo* y el *josefismo*, hasta el *catolicismo alemán*, desde los famosos *artículos fundamentales*, hasta Egidy y Harnack. De ello ofreceremos más tarde abundantísimos ejemplos.

Que nadie crea que se podrían perfectamente suscribir estos principios, sin ir tan lejos como algunos lo han hecho. El que no es consecuente consigo mismo, puede evidentemente detenerse donde le plazca; pero el que lo es, debe ir más lejos, debe llegar hasta la completa dislocación del Cristianismo. Porque tratar de separar lo esencial de lo no esencial en un organismo viviente, ó en una religión que no es un producto humano, sino una comunicación positiva é histórica de Dios, es una teoría que descansa en un realismo grosero, semejante al de Guillermo de Champeaux, teoría que, si se llevase á la práctica, destruiría el Cristianismo, lo mismo en su esencia que en sus supuestos añadidos. Que uno se imagine únicamente el resultado que obtendría si, en una encina, quisiese separar de su «esencia» lo que en ella se considera como «accesorio»; ó si, en un cuadro, raspase todos los «añadidos históricos», y dejase únicamente «la idea impulsiva de la obra de arte» y la «invariable médula» del pensamiento capital; ó bien si, en un hombre, se suprimiese todo aquello de que esencialmente no tiene necesidad para existir y ser un hombre.

En tercer lugar, semejante mutilación sería tan perjudi-

cial al individuo como al Cristianismo. Porque, si nos permitiésemos separar lo que, en nuestro concepto, es necesario al Cristianismo, de aquello que no lo es, no sólo tendríamos tantas especies de Cristianismo como individuos hay, sino que el hombre quedaría convertido, por el hecho mismo, en dueño y señor de la Revelación. Cada uno interpretaría la Sagrada Escritura á medida de su capricho y explicaría el dogma como lo entendiera. Vería algo no esencial en todo lo que le inspirara repugnancias personales. Poseeríamos ese espíritu de glorificación personal que constituye al protestante, ese espíritu de autonomía que distingue al kantiano, ese espíritu de hombre superior característico de los adeptos de Nietzsche, ese espíritu racionalista, crítico, quisquilloso, amigo de cambios y novedades, que es la ruina, así del carácter como de la fe. Unos considerarían como inútil la recepción de los sacramentos, y otros verían en el culto externo un elemento de perturbación para la adoración de Dios en espíritu; éste declararía que el Cristianismo puede existir perfectamente sin demonios ni infierno, en tanto que aquél no comprendería el por qué dejaríamos de ser cristianos si abandonásemos á los judíos la fe en la inspiración é integridad del Pentateuco. Diríanos éste—y de ello veremos más tarde muchos ejemplos—que se puede conservar todavía la Biblia «en bloque», aunque se la sacrifique «en sus partes», mientras que aquél sería de parecer que aun sacrificándola por completo, puédese todavía «creer en un Dios vivo»; y no faltaría un tercero que pretendiese que, negando á Dios y la inmortalidad, puede uno hallar todavía su religión en la moral, y aun que esta religión es la más pura de todas, por cuanto de ella no saca uno provecho personal de ninguna especie. Si se conservase así la «esencia» del Cristianismo ó de la religión,—se nos diría—todo lo demás carecería de importancia.

16-20. Alientos á la incredulidad.—16. Ahora comprendemos cómo las cosas han podido llegar al punto en que se encuentran.

Dice Strauss: «¿Somos todavía cristianos?», y responde negativamente. Millares son los que como él piensan. Apoyándose en esa respuesta, Eduardo de Hartmann va más lejos, pues considera como hecho consumado «la descomposición del Cristianismo», é investiga la manera como en lo por venir podremos salir de apuros sin ningún recuerdo religioso. Y á fin de que no nos veamos expuestos á encontrarnos de nuevo inopinadamente con el Cristianismo, G. Schwarz hace el inventario del difunto, y nos indica, en sus «Sesenta artículos contra los errores del Cristianismo», todo aquello contra lo cual deberemos ponernos en guardia en lo por venir, si queremos ser «no cristianos ortodoxos»; en otros términos, considera al Cristianismo, ahora y siempre, como el Cristianismo consideró en sus respectivos tiempos al paganismo, al maniqueísmo y al mahometismo. Evidentemente nos hallamos aquí en presencia de un completo trastorno de ideas.

17. En boca de estos innovadores, los dogmas del Cristianismo son mitologías ó simplemente errores. Lo que el hombre consideraba antes como más elevado y santo, es tratado ahora, con Nordau, como mentira religiosa. Rhétoré considera las religiones, sean las que sean, como ruina de los pueblos. ⁽¹⁾ Lefèvre las llama puerilidades, y ve en ellas un peligro para la sana inteligencia humana, al propio tiempo que parásitos que chupan los jugos de la humanidad y emponzoñan la atmósfera intelectual. ⁽²⁾ Según Labanca, la religión podrá ser siempre considerada por la ciencia como un problema interesante; ⁽³⁾ pero en la práctica, declara Cassón, la creencia es un crimen, y toda forma religiosa una estupidez que paraliza los progresos de la civilización. ⁽⁴⁾

18. Sin duda alguna que debemos considerar semejantes expresiones como blasfemias y estupideces, sobre todo

(1) *Science des religions*, 1894 (*Revue de l'histoire des religions*, XXXI, 67).

(2) *L'Histoire*, (1897), 270 y sig.

(3) *La religione per la Università un problema, non un assioma* (*Revue de l'hist. des religions*, XIII, 392).

(4) *The crime of credulity*, New York, 1901, (*Literary Guide*, 1901, 102).

cuando tales teorías se aplican á las dos ideas que se consideran como los últimos pilares de la religión: la existencia de Dios y la inmortalidad del alma.

Cuando Proudhón escribió la famosa frase: «Dios es el mal», experimentóse todavía algo así como un escalofrío; pero desde entonces, nuestros nervios se han habituado á semejantes expresiones, de tal suerte que apenas nos producen una impresión sensible. Ahora oímos decir sin pestañear que el peor de los hombres vale más que el más amable de los dioses, ⁽¹⁾ y que, para dicha nuestra, el progreso siempre creciente en el conocimiento de la naturaleza acabará por suprimir á Dios. ⁽²⁾

Otros creen que ya se ha realizado esto. «Las expresiones: Dios, alma, inmortalidad,—dice Meyer-Benfey ⁽³⁾—han perdido su sentido para nosotros. ¡Cómo apasionaban hace un siglo las polémicas sobre Dios! Pero hoy, ¡quién experimenta todavía la necesidad de discutir sobre su existencia? Esta cuestión carece ya de importancia para nosotros; no excita nuestro interés. La investigación científica la ha agotado para siempre jamás. Ya no tenemos necesidad de Dios; todavía más, no sabríamos qué hacer de él; no hay lugar para él en el mundo. También ha terminado su papel en el campo de la moral. Dentro de nosotros llevamos nuestro legislador y nuestro juez, y rechazamos irremisiblemente toda ingerencia extraña».

19. Pero lo que especialmente molesta á esta sociedad —y se explica fácilmente—es, en expresión de la misma, «esa estúpida doctrina de la inmortalidad del alma», resto del antiguo paganismo, el cual consideraba como su más elevado ideal la continuación de la vida después de la muerte. Nuestro «natural nacimiento á la vida personal y social» nada tiene que ver con semejantes «quimeras paganas». ⁽⁴⁾ Porque, para nosotros, el alma no es nada; no existe. Y así, por cuanto carece de «individualidad autó-

(1) MONTEIL, *Catéchisme du libre-penseur*, 19.

(2) HEIGL, *Spaziergaenge eines Atheisten*, (5), 71.

(3) *Moderne religion*, 14.

(4) REINHART, *Einheitliche Lebensauffassung*, 350, 354.

noma é inmortal», no puede tener vida futura. La teoría de una resurrección personal es un absurdo. Suponer que el alma es inmortal, equivaldría á prolongar los males que nos oprimen aquí bajo. ⁽¹⁾

¡Lógica singular! ¡Como si la persistencia de la vida en un más allá dependiese de nuestro capricho! Pero, en materia de religión, ha llegado á un grado tal lo arbitrario, que aun este pensamiento nada tiene de chocante ni de ridículo. Llevando á la práctica ese procedimiento encaminado cada vez más á interrogar á la opinión pública sobre cualquier cuestión á la orden del día, el profesor Schiller, de Oxford, proponía, hace algunos años, á los lectores de la *Fortnightly Review* que expresasen su parecer sobre los puntos siguientes: 1.º ¿Deseáis ó no deseáis ser inmortal? 2.º Si lo deseáis, ¿en qué condiciones? 3.º ¿Por qué sí? ¿Por qué no? ⁽²⁾

20. Cuando, de un lado, nos vemos obligados á ver que semejantes simplezas y trivialidades representan un papel decisivo en cuestiones de esta importancia, y cuando, de otro, consideramos que el lenguaje que usan algunos y la conducta que siguen están en abierta oposición con el modo general de pensar, creemos que equivale á perder el tiempo acariciar proyectos de inteligencia y acomodamiento con ellos. ¿Cómo podríamos entendernos con gentes en cuyo nombre la *Gartenlaube* responde á la primera pregunta de Schiller: «No, no quiero ser inmortal? ⁽³⁾»

No, esto no es una exageración, sino el sencillo reconocimiento de la triste situación según la cual en la sociedad existe un abismo que no es posible franquear ni de un lado ni del otro. En cada uno de sus bordes se oye un lenguaje diferente, y reinan un modo de pensar y una lógica que en manera alguna podrían armonizarse. Vense en ambos las cosas en luz y forma muy distinta envueltas. Los que todavía creen y profesan una religión, y los que

(1) MONTEIL, *Catéchisme du libre penseur*, 36, 38, 39.

(2) *Fortnightly Review*, Sept. de 1901 (*Review of Reviews*, XXIV, 272; *Revue universelle*, 1901, 1052).

(3) DEIBEL, *Die Gartenlaube*, 342.

están impregnados del espíritu moderno, forman como dos pueblos muy distanciados, que apenas se comprenden, y que, en las cuestiones vitales de más importancia, son más hostiles entre sí que las razas salvajes y los pueblos civilizados.

Y este abismo se ahonda cada día más, así interior como exteriormente.

21-22. Desgarradura á través de la sociedad entera.
 —21. Parecería que, interiormente, la desgarradura que del Cristianismo separa á esta sociedad no podría agrandarse más; pero tampoco aquí se ve el fin de ella. Ya Strauss se burlaba de los «semicreyentes», y se vanagloriaba de ser un ateo completo. Pues bien, ahora se mofan de él como de un «semicreyente, un reaccionario que se movía en las rutinarias vías de una fe ciega», ⁽¹⁾ y se añade que todo el que no experimenta disgusto por su palabrería infantil y su espíritu burgués verdaderamente despreciables, está irremisiblemente perdido para la filosofía. ⁽²⁾ Antes, al aparecer la obra de Büchner *Fuerza y Materia*, multiplicábanse las ediciones. Ahora desdénanla los modernos como «el peor libro del siglo pasado». ⁽³⁾ Según ellos, las mismas sociedades de librepensadores, que tan bellas esperanzas hacían concebir, «dejan mucho que desear en no pocos puntos». ⁽⁴⁾ De aquí los esfuerzos de los librepensadores ingleses y americanos para introducir la tendencia que Holyoake llama *laicismo*. ⁽⁵⁾ Se trata, pues, de aniquilar los últimos vestigios de la religión, hasta el punto de borrar el menor recuerdo de ella. Todo lo que á ella se refiere debe ser rechazado sin piedad, aun la polémica á ella referente. El laicismo más completo debe imperar en adelante en todas partes. ⁽⁶⁾ Es él algo así como «el desarrollo

(1) STERN, *Halbes und ganzes Freidenkertum*, 5.

(2) DREWS, *Die deutsche Spekulation seit Kant*, II, 266.

(3) K. H. STROBL, *Die Weltanschauung in der Moderne*, 11.

(4) STERN, *Religion der Zukunft*, 92.

(5) *Kirchenlexikon*, (2), X, 1535 y sig. Herzog, *Protest. Real-Enzyklop.*, XXI, 9 y sig. *Religions systems of the world*, (6), Londres, 1903, 794 y sig.

(6) *Linzer Theol. Quartalschrift*, 1904, 249.

y el fruto maduro del libre pensamiento, y empieza donde éste acaba». (1)

22. Preciso es, en lo exterior, reclutar cada día mayor número de incrédulos completos al otro lado de ese abismo, cuyos dos bordes no es posible enlazar por un puente, ó bien en sus propias profundidades.

Quien trabaja especialmente en esta empresa es la democracia social, cuyos adeptos hacen especialmente gala del tono rudo y ciclópeo del ateísmo moderno, tal como ha sido introducido por Nietzsche y los suyos. En esa democracia ha hallado la incredulidad excelente auxiliar para ganar los círculos obreros, y, por su mediación, las clases populares. (2)

En cuanto á las llamadas esferas instruídas, hace ya mucho tiempo que las tienen seguras. Nada han de temer de los maestros de la enseñanza superior, secundaria y primaria, de los funcionarios y de muchos de los que han pasado por la Universidad. Si no son agnósticos, son muy indiferentes. (3)

Hace ya algún tiempo que se ha abierto un nuevo campo á su actividad, pues ahora se ocupa en conquistar á la mujer, explotando con pérfida astucia, en provecho de sus designios, el llamado movimiento feminista. Si bien en los Institutos y Universidades no se ha minado aún en todas partes la fe de las jóvenes por modo tan sistemático como ocurre en Francia en los liceos femeninos, los resultados obtenidos no son, hablando en general, menos satisfactorios que los conseguidos con los jóvenes.

23-25. Principales medios empleados para fomentar la apostasía.—23. Los principales medios para alcanzar los dos fines indicados son, de una parte, la literatura periódica, y, de otra, la multiplicación de todas las

(1) *Agnostic Annual*, 1901, 61.

(2) W. STUEMUND, *Der moderne Unglaube in den untern Staenden*. R. Stoelzle, *Histor. pol. Blaetter*, 127, 555-56, 621-29.

(3) V. *The Outlook*, 1903, 27 de Junio; *Minerva*, 1903, 26 de Julio, XXIII, 782 y sig. *Kael Volksz.* 1903, 1 de Agosto, 540.

asociaciones posibles bajo las denominaciones más inofensivas en apariencia, así como la organización de conferencias para desarrollar la llamada instrucción del pueblo y para aumentar la suma de sus conocimientos. ⁽¹⁾

De estos dos medios, el que merece especial atención es el literario. ⁽²⁾ Grande sería nuestra responsabilidad en el día del juicio, si sólo concediésemos mediano interés á esta fuente capital de hostilidades contra la religión, y si, para colmo de todo, calificásemos de gazmoñería. y beatería el menor aviso que señalase el peligro.

Difícil es comprender cómo hay todavía quien cierra deliberadamente los ojos para no ver á quien se los ciega, sosteniendo cosas que manifiestamente fomentan el indiferentismo, la frialdad y la defeción en la fe. ⁽³⁾ Porque, como con toda razón dice Wilson, nadie puede defenderse de la impresión de que, en muchos países, la literatura desempeña el mismo papel que los predicadores en los países católicos, con la única diferencia de que en torno de esas nuevas cátedras se agrupan millares de oyentes, en tanto que en las iglesias apenas se cuentan algunos centenares. ⁽⁴⁾ Ahora bien, el veneno que la bella literatura vierte en silencio y gota á gota en las venas de las muchedumbres, es más eficaz que los groseros ataques abiertos

(1) *Linzer Theol. Quartalschrift*, 1902 4 y sig.

(2) V. *Linzer Quartalschrift*, 1902, 1 y sig., 13 y sig.; Mühlhaeusser, *Christentum und Presse*, 1876; Guth, *Die moderne Weltanschauung und ihre Konsequenzen*, 1877; Dehn, *Moderne Kolportage-Literatur*, 1894; Oertel, *Die literarischen Stroemungen der neuesten Zeit*, 1887; Kapff., *Das Verhaeltnis zwischen Christentum und Literatur*, 1893; Walther, *Deutsches Zeitungswesen der Gegenwart*, 1888; Hassell, *Deutsche Zeitschriften und ihre Wirkung auf das Volk*, 1902; Id. *Streiflichter auf die Unterhaltungsliteratur*, 1901; Schoepff, *Die Kunst und das Sittliche*, 1900; Erich Foerster, *Das Christentum der Zeitgenossen*, 1902; Manndorff, *Einfluss der modernen Presse (Hist. pol. Blaetter, 124, 52-67)*; L. Deibel, *Die Gartenlaube*, 1895; Otto Kraus, *Paul Heyses Novellen*, 1888; Leo Berg, *Der Uebermensch*, 1897; E. Pierret, *L'Esprit moderne*, 1903; E. Tavernier, *La morale et l'esprit laïque*, 1903; Wilson, *The Theology of modern fiction*, Londres 1897; Hoelzke, *Das Haeszliche in der modernen deutschen Literatur*.

(3) Nos referimos aquí á los escritos de P. Rosegger, en el «*Heimgarten*», en el «*Türmer*» y en los diferentes «*Monatshefte*» ilustrados.

(4) *The Theology of modern Literature*, 4 y sig. Nemi en la *Nuova Antologia*, Junio de 1903. Véase *Literar. Echo*, V, 1638.

contra la fe y la moral; y esto precisamente porque como el contraste que existe entre ellas y la religión no se manifiesta por modo tan pronunciado como el que existe entre la ciencia y la fe, goza ella de una influencia mucho más vasta que las obras sabias.

25. Mucho más considerable es todavía la acción de los periódicos y revistas en esta especie de infección. Ni un solo día dejan de destilar algunas gotas de ponzoña corrosiva en el corazón de millones de individuos, aquí en un artículo de fondo, allá en un folletín, más allá en una correspondencia ó en una corta noticia. Y como esto se renueva años seguidos con la misma regularidad con que pasa el cartero, represéntese quien pueda el número de lectores exentos del contagio. Para evitarlo, sería preciso ciertamente estar confirmado en gracia. Que la erudición no basta siempre para preservarse del peligro, muéstralo suficientemente, por desgracia, el caso de Doellinger, la víctima de la *Allgemeinen Zeitung*.

Á la vez que un número inmenso de periódicos, publícanse muchas hojas dedicadas especialmente á la obra de la destrucción moral, tales como el *Heide*, el *Scherer*, el *Luzifer*, el *Hammer*, el *Brand*, la *Freie-Wort*, el *Ethische Kultur*, el *Es werde Licht*, el *Menschentum*, los *Freien Glocken*, el *Literary Guide*, la *Rationalist Review*, el *Agnostic Annual*, órganos del *Heidenbundes*, del *Ulrich Huttenbundes*, del *Giordano-Brunobundes*, de la *Humanistischen Gemeinde*, etc. Todas estas publicaciones se dirigen naturalmente á un público restringido, que nada tiene que perder en punto á religión, por lo cual no podríamos concederle la misma importancia que á los diarios. Sin embargo, el número de estas publicaciones muestra cuán numerosos son los que han rechazado ya toda religión, hasta el punto de experimentar la necesidad de confesarse públicamente paganos en grupos, y formar asociaciones más ó menos considerables para trabajar en la destrucción de la religión.

26-30. Nuestro deber.—26. Tal es, brevemente ex-

puesta, la situación religiosa en la hora actual. No es satisfactoria, pero tampoco irremediable. El que crea en las palabras del Maestro: «No temas, pequeña grey» ⁽¹⁾, no debe desalentarse, del mismo modo que nadie debe declararse fácilmente contento de la primera satisfacción que se presente, si sabe apreciar las palabras del Apóstol: «Resistidle, fuertes en la fe». ⁽²⁾

27. Ciertamente, la fe es lo que necesitamos ante todo en medio de esa corrupción religiosa que nos rodea, la fe verdadera, la fe fuerte, la fe activa y diligente. El que, después de la que acabamos de decir, no se dé cuenta de que la religión descansa en la fe, y de que su decadencia proviene de la pérdida de la fe, no sabe interpretar los hechos.

La falta de fe es la verdadera razón de la decadencia religiosa, y el primer culpable en este punto es la Reforma, que empezó por prescindir de esta virtud, sustituyéndola por la certeza que de su propia salvación puede cada cual arbitrariamente formarse. Sentada esta base, faltaba sólo un paso para llegar á la concepción que obtuvo, por parte de Schleiermacher, el derecho de ciudadanía. Según ella, nada tiene que ver la fe con nuestra convicción personal referente á la salvación, sino que es únicamente, en su aspecto externo, un sentimiento de nuestra dependencia, y, en el interno, la formación dentro de nosotros mismos de ciertas disposiciones calmantes ó satisfactorias; por consiguiente, algo de arbitrario, creado para nuestras necesidades personales. De este modo se rebaja la religión al nivel de las fantásticas lucubraciones de aquellos que experimentan la necesidad de místicas ilusiones ó adormecimientos. Nada de obligaciones con relación á Dios. No hay que decir que, en semejante caso, los espíritus fuertes cifran su orgullo en no sentir necesidad alguna religiosa.

28. Pero tampoco hay que decir que, donde no reina la fe, no hay medio alguno de contener la incredulidad

(1) LUC., XII, 32.—(2) I PETR., V, 9.

moderna. Casi excita la risa el expediente que preconiza Hans Blum para reducir los demócratas sociales á sentimientos religiosos. Dice así: «No se avergonzarán de la religión, si piensan un instante en la profunda religiosidad, en la conmovedora y edificante conducta de nuestros príncipes de la literatura y de la filosofía: Goethe, Schiller, Lessing, Kant, Fichte, y sobre todo Bismarck, Molke y el venerable emperador Guillermo I». ⁽¹⁾ Pfennigsdorf ⁽²⁾ se expresa más ó menos como nuestros sabios, y á las autoridades conocidas añade las «modernas», las cuales manifiestan, según él, «una inteligencia creciente del pensamiento y del sentimiento cristiano», ya que, como Wundt, estaban convencidas de que no desaparecerían jamás los humanos fines morales en los cuales se resume todo. ⁽³⁾

29. Realmente, significa contentarse con muy poco pensar que uno es suficientemente religioso cuando se limita á creer en los fines morales. Por lo contrario, mucho tememos que esa medianía y esa vaguedad en las cuestiones de fe y religión sean precisamente las que constituyen el principal obstáculo para la curación de la miseria religiosa. El que, con Siebek, ⁽⁴⁾ vea tan sólo en la fe «una percepción sentimental» del «valor de la propia personalidad reaccionando contra el mundo», puede considerarse tanto más religioso cuanto que más, con Prometeo, se mofe de Dios, y, con Satanás, más desafíe al Altísimo. En cuanto al que se atenga á la noción de la religión imaginada por los más recientes discípulos de Schleiermacher, este tal alcanzará la cumbre de la devoción sumergiéndose en la satisfacción completa que le proporcionarán el vino ó el opio. ⁽⁵⁾

30. Evidente es por lo dicho que la verdadera causa

(1) BLUM. *Die Lügen unserer Sozialdemokratie*, 367.

(2) *Christus im modernen Geistesleben*, (7), 138, 223 y sig.

(3) *Ibid.* 192.

(4) *Religionsphilosophie*, 192.

(5) En efecto, entre las innumerables opiniones científicas sobre el origen de la nueva religión, hemos tenido que incluir la estupidez de que sea raíz de la misma la borrachera. Véase más abajo, II. 16.

de la decadencia religiosa consiste en la desaparición y deformación de la fe. Sólo restableciéndola, puede, pues, restaurarse la religión. Todos los otros medios son inútiles ó nocivos. El tan elogiado acomodamiento entre la verdad cristiana, por un lado, y el espíritu y ciencia modernos, por otro, equivale á abandonar la religión en manos de sus enemigos. Ni Goethe, ni Kant, ni Darwin, pueden salvarnos de la irreligión; sólo puede hacerlo Aquel cuyo nombre llevamos y en quien únicamente podemos creer.

En esta materia, ninguna otra arma puede tener valor alguno, ni servir para nuestra defensa. Sólo la fe puede salvarnos, pero á condición de que sea robusta, activa, viviente. Entonces, y sólo entonces, se realizarán las palabras: «Porque nuestra fe es la victoria que vence al mundo». ⁽¹⁾

Así, pues, la gran cuestión que aquí se plantea es la siguiente: ¿Es actualmente la fe suficientemente vigorosa todavía para triunfar de todas las enfermedades y de todas las deformaciones religiosas? Si se responde afirmativamente, no hay peligro alguno para nosotros. Pero si respondemos con vacilación, difícilmente se nos acusará de injusticia si hablamos del *peligro religioso*.

(1) I IOAN, V, 4.

CAPÍTULO II

La moderna ciencia de las religiones

1-2. Agravación de la situación religiosa por la ciencia de las religiones.—1. La situación religiosa dista mucho de ser satisfactoria. Esto es innegable; pero no lo es menos el hecho de que precisamente en estos últimos tiempos, las producciones literarias sobre la religión han tomado un incremento inaudito, hasta el punto de que, para hallar algo parecido, tendríamos que remontarnos á los tiempos de la Reforma ó de José II.

2. ¿Son opuestos entre sí ó correlativos estos dos hechos? Creemos que están en relación, y que la situación religiosa sufre gran detrimento por causa de la inagotable fecundidad de semejante literatura, ya que no sirve más que para descarriar los espíritus, para llenar de indiferencia los corazones respecto á toda especie de religión, para perturbar las conciencias en lo referente al cumplimiento de los deberes religiosos, y aun para llenarlas de hastío con relación á ellos.

3. **Tres ramas de esta ciencia.**—Esta literatura comprende tres clases principales de obras. ⁽¹⁾ Por largo tiempo imperó despóticamente en este terreno la filosofía de la religión; pero en nuestros días hase visto obligada á ceder el puesto á las investigaciones histórico filosóficas sobre la historia de las diferentes religiones, y sobre todo, á su estudio de conjunto en la llamada ciencia de las religiones comparadas. Añádese á esto un verda-

(1) V. RUNZE, *Religionsphilosophie*; Siebeck, *Lehrbuch der Religionsphilosophie*; Dorner, *Grundriss der Religionsphilosophie*; *Revue de l'histoire des religions*; Seydel, *Religionsphilosophie*; y también las obras de Pünjer y Pfeiderer. V. la nota 1 del n.º 24 de este capítulo.

dero diluvio de obras, cuyo objeto no es otro que divulgar y popularizar los resultados de los descubrimientos científicos sobre la materia, por lo cual merecen especialísima atención, si se quiere juzgar con toda imparcialidad la situación de la época. Aquí sólo nos ocuparemos muy secundariamente de esta tercera clase de producciones, porque, propiamente hablando, nada de nuevo ofrece para el fin que nos proponemos. Por lo contrario, someteremos las dos primeras á un estudio tanto más profundo cuanto que todas las ideas que examinaremos en el decurso de esta obra provienen de ellas, ó por lo menos, de ellas se derivan.

4. La ciencia de las religiones comparadas.—La ciencia de las religiones comparadas es, pues, como ya se ha dicho, la que actualmente representa el principal papel en la ciencia de las religiones, ya porque la masa indigesta de los supuestos hechos reales, de que tan pródiga se muestra, provoca en el gran público una especie de asombro que degenera en curiosidad, ya porque, por su tono arrogante de advenedizo presuntuoso, se armoniza á maravilla con el carácter de nuestra época. Empezamos, pues, por ella, ya que ha impuesto su espíritu á la nueva filosofía de la religión, en tanto que ésta no está ya representada por hombres que, en el interior de su gabinete de trabajo, se obstinan en ignorar el mundo y su historia, aun cuando se esté librando bajo sus ventanas una nueva batalla de Sedán.

5-6. Supuesta imparcialidad de esta ciencia.—5. La ciencia de las religiones comparadas es hija del positivismo, y, como tal, cifra su principal título de gloria en tratar la religión desde un punto de vista completamente objetivo, sin ideas preconcebidas, y libre de toda inclinación personal. Así, parte casi siempre del principio de que sólo puede tratarla científicamente quien ha sido religioso y ha dejado de serlo, ⁽¹⁾ quien se ha sumergido en la indiferencia más completa con relación á toda forma religiosa. ⁽²⁾ Pa-

(1) JODL, *Geschichte der Ethik*, II, 475.

(2) Cf. RUNZE, *Religionsphilosophie*, 3 y sig.

ra ella, están colocados al mismo nivel el sacerdote católico y el hechicero negro que en el centro de África danza en torno de sus ídolos, y aun llega á afirmar que «á los ojos de la mitología, Dios y Satanás tienen el mismo valor». (1)

6. Equivale esto á llevar un poco lejos la imparcialidad, tan lejos, que, por el hecho mismo, deja de ser imparcialidad. Y esto se halla plenamente justificado cuando vemos con qué consideraciones y simpatía tratan estos sabios á los antropófagos y á los adoradores del demonio, en tanto que colman de desprecio á los Santos Padres de la Iglesia y desnaturalizan todas y cada una de las palabras de Jesucristo, como si fuese un paria ó un visionario. Schmiedel en manera alguna considera vituperable el hecho de que su amigo Seydel se entregase al estudio de las religiones comparadas impulsado por su aversión al Cristianismo tradicional y por el deseo de hallar «nuevas armas contra el exclusivismo de la religión cristiana». (2) ¡En verdad que en modo alguno aparece aquí la ausencia de prejuicios!

7. **Renán, padre de ella.**—Pero prescindamos de las personas para ocuparnos exclusivamente de la ciencia en sí misma, aun cuando se vea obligada á pasar por las fantásticas concepciones de sus corifeos, y apreciémosla tal como se ofrece á nuestros ojos.

Según Alberto Réville, el padre propiamente dicho de esta ciencia es Renán. Á él corresponde el mérito de haberla elevado por encima de las mezquinas disputas de iglesias, capillas y confesiones, en las cuales hacía ya mucho tiempo que se estaba consumiendo. (3)

Sin embargo, esto sólo en parte es verdad, pues si bien Renán es autor de la expresión *Ciencia de las religiones comparadas*, corriente en el día, y si bien le proporcionó los materiales históricos y étnicos, que no cesa de explo-

(1) LEFÉVRE, *La religion*, 503.

(2) SEYDEL, *Religionsphilosophie, Einl.*, VI.

(3) *Revue de l'histoire des religions*, XXVI, 225.

tar, en realidad esta tendencia existía ya mucho tiempo antes que él. En efecto, las obras sobre historia y filosofía de la religión venían de muy atrás impregnadas del principio que Eduardo de Hartmann formulaba así: «Sólo hay un medio para unir la tolerancia y la religión: admitir la verdad relativa de toda filosofía religiosa determinada». (1)

Con todo, es esta una cuestión de orden puramente histórico, que no afecta al fondo del asunto, ni lo mejora. A su lado permanece siempre el hecho de que ese modo de comparar las religiones proviene del indiferentismo, y lo alimenta. De aquí que nos importe muy poco saber quién es el autor de esa ciencia y en qué época apareció. Bástenos tener en cuenta que, sólo después de la aparición de ella, el estudio comparado de los fenómenos religiosos adoptó el método analítico é histórico, actualmente en boga en todas partes, «así en el derecho, en la familia, en la propiedad y en el lenguaje, como en el arte y en la moral». (2)

8-9. Su punto de partida.—8. En cuanto á la naturaleza de este método y á los fines que persigue, fueron indicados con maravillosa claridad por A. de Gubernatis en el Congreso internacional de las religiones celebrado en París en 1900, Congreso que él mismo presidió.

La ciencia de las religiones comparadas—dice—nos ha enseñado á respetar las convicciones religiosas de todos los hombres. Gracias á ella, aun la superstición y la idolatría han perdido todo lo que de repugnante tenían á nuestros ojos. Pertenece á nuestra Iglesia «nacional», pero la consideramos «desde lo alto, como á todas las formas religiosas», ya que en todas ellas, distintas ó aparentes, descubrimos un lazo común, que, en este terreno, nos conduce á la idea clara y fecunda de evolución. (3)

9. Las revelaciones de Dios no han tenido lugar de un

(1) ED. VON HARTMANN, *Religion des Geistes*, 19.

(2) GOBLET D' ALVIELLA, *Revue de l'histoire des religions*, XLIV, 1-15.

(3) *Revue de l'histoire des religions*, XLII, 200 y sig.

modo único, «ni en un solo pueblo escogido, ni por un solo ser preferido» ⁽¹⁾, sino que han tenido por instrumento los grandes iniciados de todos los tiempos, en los cuales ardía la llama del entusiasmo religioso. Los poetas védicos y helenos, «los del Evangelio», la religión cristiana, Sócrates, Platón, el Apocalipsis, San Pablo, todos pusieron el genio humano en contacto con el espíritu de Dios; estos son los que llamamos inspirados, penetrados de la grandeza de Dios. ⁽²⁾ De aquí que estemos obligados á estudiar los Vedas, el Corán, el Talmud y sus intérpretes, del mismo modo que dejamos obrar sobre nosotros el «espíritu» del Evangelio, pero «con libertad mayor» que la concedida por los Santos Padres y la Suma de Santo Tomás de Aquino. ⁽³⁾ Porque nuestra ciencia nos enseña que Dios, cuando se «encarna», debe aclimatarse en el suelo en que nace, y localizarse en él. ⁽⁴⁾ De aquí que las pequeñas divergencias que observamos en varios puntos no deban preocuparnos lo más mínimo, ya que lo que en todas partes permanece idéntico, y constituye la base y el fin de todas las cosas religiosas, es «la gran Luz, la gran Inteligencia, lo Ideal, lo Infinito». ⁽⁵⁾ Todos los espíritus, cada uno á su manera, aspiran á este infinito, «á fin de llenar de luz y de inteligencia sus almas divinizadas, y hacer imperecedera aquí bajo, para el mayor bien de la humanidad, la obra de predilección de Cristo redentor». ⁽⁶⁾

10-12. Su objeto.—10. Así, pasamos gradualmente de las religiones á la religión, sin fundar una nueva, ⁽⁷⁾ porque «todas las religiones son obra de los hombres; sólo la religión es la obra eterna de Dios». ⁽⁸⁾

11. Difícil sería hallar palabras que expresaran por modo más claro y comprensible el fin de esta ciencia, cu-

(1) *Revue de l'histoire des religions*, XLII, 202.

(2) *Ibid.*, 203.

(3) *Ibid.*, 212.

(4) *Ibid.*, 215.

(5) *Ibid.*, 217.

(6) *Ibid.*, 218.

(7) *Ibid.*, 218.

(8) *Ibid.*, 219.

yos fundadores: Strauss, Renán, Reuss, Kuenen, Sabatier, Tylor y Andrés Lang, son saludados por Gubernantis con especial gratitud.

Otros se expresan, ora con menos claridad, ora con más brutalidad, pero en el fondo confirman lo que acabamos de decir. «No buscamos—dice Edwardo Cavid—⁽¹⁾ una noción ó un elemento común á todas las religiones, sino la religión como tal, en sí misma, la cual no puede ser más que una». «La humanidad—añade Letourneau—tiene necesidad de un ideal; pero este ideal no puede ser el ideal dogmático, uniforme, impuesto, tal como existe actualmente en las religiones, sino ese ideal universal, que sirve para todos, porque cada uno puede perseguirlo á su manera, éste por el arte, aquél por la moral ó por la ciencia.⁽²⁾

Ese ideal, que es la religión en sí misma, libre de todas las formas y de todas las prácticas de las religiones particulares, al propio tiempo que reducida á su última y más misteriosa esencia, ese ideal, que han predicado á los alemanes Alberto Lange y la buena Malwida de Meysemburgo, es el fin á que quiere conducirnos la ciencia comparada de las religiones.

12. Confesémoslo sin rodeos: una cosa tan abstracta, que se parece á la música sin tono ni notas, á un patriotismo sin patria, á un árbol sin forma, al puro pensar sin pensamiento, á un alimento que no cae bajo la acción de los sentidos, es difícil de comprender y más difícil de realizar. Nada de extraño, pues, que semejante ciencia nos haga pasar por caminos difíciles para conducirnos al indicado fin.

13. Su modo de argumentación: negación de una revelación y de una caída primitivas.—Como todas las otras ramas de la ciencia y de la civilización modernas, toma naturalmente por punto de partida las tres negaciones que muy pronto serán erigidas en dogmas: «la negación

(1) *The Evolution of Religion*, I, (3), 40 y sig. 46 y sig., 62.

(2) *L'Évolution religieuse*, (2), 579 y sig.

ción de una revelación primitiva, la negación de un estado en otro tiempo perfecto, y la negación de una caída por el pecado».

Para dignarse trabar amistad con nosotros, supone probado, y exige de nuestra parte, la aceptación sin pruebas de que el hombre primitivo era, si no un animal, un ser vecino al animal, y que los principios de la civilización humana, y, por consiguiente, de la religión, fueron tan bajos como posible es imaginarlo.

14-18. Su investigación de los supuestos orígenes de la religión.—14. A pesar de esto, no conoce con absoluta seguridad el lugar donde hay que buscar los orígenes de la religión. No pocos afirman que empezó con el ateísmo ⁽¹⁾ ó con el nihilismo, es decir, por ciertos impulsos religiosos que no ofrecían nada bien determinado al espíritu. ⁽²⁾ Pero como, por otra parte, colocan ellos en último lugar la completa exención de toda fe religiosa como término de la evolución completa de la religión, y como les parece imposible que los hombres primitivos hubiesen llegado ya á ese «altísimo grado de elevación», la mayor parte de ellos dan de lado á la hipótesis de un ateísmo primitivo, á fin de no hacer de la historia de la evolución de la humanidad una especie de serpiente que se muerde la cola.

15. Mayor éxito ha tenido la tentativa de buscar en los animales los orígenes de la religión. ⁽³⁾ Mientras no logren hallar el pensamiento y el sentimiento en las piedras,—lo que ocurrirá cualquier día—los animales tendrán que cargar con la responsabilidad de haber dado nacimiento á la aberración religiosa. ¿Cuál es el primer animal

(1) P. REGNAUD, *Les premières formes de la religion dans l'Inde et la Grèce: Le sacrifice primitif était sans Dieu... le feu sacré n'avait rien de sacré... l'athéisme initial.* (*Revue de l'histoire des religions*, XXXI, 329 y sig.).

(2) BRINTON, *Religions of primitive peoples* (*Revue de l'histoire des religions*, XL, 258 y sig.) Raoul de la Grasserie, *Psychologie des religions*, *ibid.*, XL, 249.

(3) WEISS, *Apología*, 3.^a parte, tomo V de la edición publicada por esta casa, pag. 340 y sig. Siebeck, *Lehrbuch der Religionsphilosophie*, 2. Pesch, *Weltraetsel* I, (2), 757; II, 538. Letorneau; *L'Évolution religieuse* (3), 6 y sig.

culpable de esta falta? Todavía no está bien determinado. En todo caso, es cierto que los perros, las abejas y los elefantes poseen ya una especie de religión muy desarrollada. Sin embargo, parece que lo está mucho más entre las vacas. Cuando, en la pradera donde pacen, se agrupan en torno de una de sus hermanas moribundas, hallándose así en presencia del problema de la muerte, siéntense horroizadas ante la imposibilidad de evitar para sí mismas la suerte á que se sienten destinadas. ⁽¹⁾

16. Los que, para honra del hombre, no llevan sus investigaciones á ese dudoso terreno, buscan los primeros gérmenes de la religión en esos estados en que el hombre no tiene completa conciencia de sí mismo: en el sueño, en la alucinación, en la embriaguez. ⁽²⁾ Entonces—dicen—descubre de repente el hombre un mundo nuevo; se figura que ese mundo existe en realidad. Antiguamente, en épocas de civilización menos avanzada, considerábanse esos estados como propios de cerebros enfermos, y nadie se preocupaba de ellos. Pero desde que estamos en posesión de una nueva psicología, califícaselos, en lenguaje sabio, de «despliegue de la personalidad», ⁽³⁾ y sobre ellos se fundan los más serios y trascendentales sistemas.

17. De esto á la llamada explicación *psicogenética* de la religión, ⁽⁴⁾ no hay más que un paso. Según esta explicación, la religión no es otra cosa que la «proyección» externa de fantasías puramente internas, ora se produzca por modo completamente arbitrario por parte del hombre, ora tengan por vehículo fenómenos externos inexplicables, bienhechores, perjudiciales ó inspiradores del miedo.

Las diferentes teorías que de esto se derivan, tales como el animismo, la creencia en los espíritus, el fetiquismo,

(1) VAN ENDE, *Histoire naturelle de la croyance*, I. *L' animal*, 168 y sig., 181 y sig., 186. (Cf. *Revue de l' hist. des religions*, XXIII, 363 y sig.)

(2) BRINTON, *Religions of primitive peoples* (*Revue de l' hist. des relig.* XL, 261). Lefèvre, *La Religion*, XXIII y sig. Runze, *Religionsphilosophie*, 131 y sig.

(3) O bien todavía en inglés *subliminal consciousness*, *subconscience*.

(4) STEIN, *Die soziale Frage*, 155 y sig.

el totemismo, etc., son tan abstrusas, gracias á las extravagancias del espíritu inglés, al cual deben por lo general su origen, que sería de poca utilidad entrar aquí en todos sus detalles.

En general, hablan de un modo más inteligible,—sobre todo los franceses—siquiera sea muy poco honroso para la religión, los que buscan el origen de ésta en aberraciones puramente psíquicas: en el amor del yo, que ha inventado un espíritu protector especial, de naturaleza más elevada que la humana; en la vanidad, que ha considerado la propia personalidad como de suficiente valor para atribuirle la supervivencia después de la muerte. La más difundida de estas teorías es la que ya estaba en auge en la antigüedad. Según ella, debe su origen la religión al estúpido temor de todo lo que no es tranquilizador.

18. Necesitaríamos un libro si tratásemos de citar y discutir las diferentes opiniones emitidas sobre el origen de la religión. ⁽¹⁾ Que sirvan, á título de ejemplos, las que hemos citado, porque todas las otras son más ó menos igualmente inadmisibles, y muestran tan sólo los largos y penosos rodeos que hace el hombre para dar con un resultado que le libre de una obligación que se le ha hecho desagradable: la de reconocer una religión determinada, independiente de él, y á la cual debe someterse.

19-22. Evolución de una religión menos perfecta á una religión más perfecta.—19. No obstante, la ciencia de las religiones comparadas está todavía muy distante de dar cima á su empresa. Fáltale aún mostrar el camino histórico que las religiones han seguido en su desenvolvimiento, desde sus primitivos orígenes hasta el grado de perfección en que las encontramos actualmente. Y precisamente aquí se abre de nuevo un campo inmenso á las más diversas y extrañas hipótesis. ⁽²⁾ Dadas las con-

(1) V. RUNZE, *Katechismus der Religionsphilosophie*, 32-112.

(2) Cf. ORELLI, *Allg. Religionsgeschichte*, 15 y sig.; Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch der Religionsgeschichte*, (2), I, 6 y sig.; Runze, *Religionsphilosophie*, 295 y sig.; *Revue de l'histoire des religions*, III, 355 y sig.; V, 90; XXVI, 84.

tradiciones que entre ellas existen y la confusión que reina en este terreno, no sería de utilidad alguna ni siquiera la exposición de las más importantes de estas teorías.

20. Bástenos saber que todas ellas se fundan en dos principios. Primeramente, declaran que todas las religiones sin excepción, las sobrenaturales ó reveladas, lo mismo que las naturales, son obra de la evolución, esto es, de un desarrollo progresivo puramente humano é histórico. En segundo lugar, afirman que las más antiguas formas religiosas han sido las más imperfectas y que todas las más perfectas se deben, sin contestación, al progreso de los tiempos posteriores.

Las religiones—se acostumbra á decir en todas partes—quizás hayan comenzado por el culto de las piedras; luego se habrán convertido gradualmente en el culto de los árboles, de los animales, de los astros, de los antepasados, de los espíritus, en el politeísmo, en el dualismo, en el monoteísmo y en el panteísmo, y actualmente deben estar en vías de lograr el grado más elevado de cultura intelectual, á saber, el ateísmo, la irreligión y el culto de la ciencia pura. Tal es la gradación admitida por la mayor parte, si bien cada uno introduce en cada grado la marcha histórica evolutiva que le place.

21. En suma, todos se atienen al principio de Condorcet, á saber, que la humanidad está en progreso constante hacia lo perfecto, así en el dominio religioso, como en todos los demás.

Sin embargo, no impide esto que algunos encuentren aquí y allá ejemplos de retroceso y degeneración. Así, la mayor parte están de acuerdo en que la religión católica es una alteración de la religión y un retorno al politeísmo. Con frecuencia también, el monoteísmo, comparado con el politeísmo, es considerado como algo de enteco y enervado. ⁽¹⁾ Otros combaten esta opinión, pero tan sólo porque

(1) CHAMBERLAIN, *Grundlagen des 19 Jahrhunderts*, (3), I, 234; Dühring, *Ersatz der Religion*, 56.

el monoteísmo no existe más que en la cabeza de algunos metafísicos poco numerosos, cuando en realidad es siempre politeísmo, y singularmente en la Iglesia Católica. ⁽¹⁾ Pero esto no es precisamente una condenación de él, por cuanto politeísmo y monoteísmo tienen igualmente el mismo valor moral, ya que la naturaleza de un Dios único no es diferente de la de los dioses múltiples. ⁽²⁾

22. Mas cualesquiera que sean las etapas de este desenvolvimiento, ó la serie que se acepte con preferencia á las demás, todos, como ya lo hemos dicho, se atienen firmemente á un solo principio, el cual todo lo explica hoy en la naturaleza, en la religión y en la historia: la palabra *evolución*.

La evolución, se nos dice, es la historia de las llamadas religiones naturales. La manera como nos las presenta la Sagrada Escritura, á saber, como producto de una época de decadencia y de oscurecimiento, durante el cual, Dios, para castigar á los hombres, dejólos marchar por sus propias vías, es algo «de estrecho y triste, de estúpido é im-pío», «una apologética peligrosa». Hombres como Isaías, Jeremías y San Pablo, que combatieron las formas inferiores de la religión, no son capaces de «una apreciación histórica imparcial». ⁽³⁾

«Pero evolución es también la supuesta revelación sobrenatural. La historia general de la religión, de tal modo nos muestra el Antiguo y el Nuevo Testamento penetrados de las civilizaciones vecinas, que es imposible establecer diferencia alguna entre una religión revelada y otra natural». ⁽⁴⁾

Pero nadie pregunta qué significa esa palabra evolución, ⁽⁵⁾ ni si las ideas soberanamente oscuras que á ella se refieren bastan para explicar cualquier especie de aconte-

(1) LETOURNEAU, *L'Évolution religieuse*, (2), VIII, 378.

(2) *Ibid.* 378. V. también Paulsen, *Philosoph. Jahrbuch*, VI, 264.

(3) BOUSSET, *Wesen der Religion*, 71.

(4) BOUSSET, *Ibid.*, 6-8.

(5) V. un excelente artículo de Heinze sobre este asunto en la *Protest. Real-Enzyklop.*, VI (3), 672-681. V. también *Religious Systems of the world*,

(6), Londres, 1903, 769 y sig.: Runze, *Religionsphilosophie*, 58 y sig.

cimientos históricos. ⁽¹⁾ Es una palabra de moda, y esto basta. Difícil es hallar quien, como Pablo Oltramare, ⁽²⁾ tenga tiempo para examinar detenidamente el asunto, y alientos para hacerlo. A pesar de ser resuelto partidario de la evolución, este escritor ha demostrado en un artículo notable que, en el dominio de la religión, su aplicación contradecía los hechos más evidentes.

23. Curiosos medios empleados para probar esta teoría de la evolución.—Finalmente, en cuanto á los medios empleados por la ciencia de las religiones comparadas, nadie podrá negar que ofrece con frecuencia asombroso caudal de erudición; pero rara vez se ha vengado por modo tan evidente como en este terreno la negligencia en los estudios filosóficos, de que tanto sufre toda nuestra época. Por otra parte, cierto es que el celo irreflexivo y la violencia con que algunos procuran minar el terreno en que se asienta la religión cristiana—v. g., Chamberlain—están muy lejos de fortalecer la solidez de las supuestas pruebas en apoyo de su tesis.

Nos repugna entrar en más minuciosos detalles sobre las simplezas propaladas sobre este punto. Explicar el culto divino en la Iglesia por el culto de Nemrod y de Semiramis; ⁽³⁾ poner al mismo nivel la Santísima Virgen y Astarté, porque ciertos panecillos usados por nosotros tienen la forma del cuarto creciente de la luna, como los pasteles para los sacrificios en Asia; ⁽⁴⁾ ver en la Eucaristía un resto del culto de los árboles en la antigüedad pagana, ⁽⁵⁾ en la invocación *Rorate coeli* una reminiscencia del culto de la lluvia, ⁽⁶⁾ en la representación del Espíritu Santo en forma de palo-

(1) CATHREIN, en los *Stimmen aus Maria-Laach*, LXIV, (1903), 164 y sig.

(2) *Revue de l'histoire des relig.*, XLIV, 174-184.

(3) A. HISLOP, *Les deux Babylones, ou identité de l'Église romaine et du culte de Nemrod et de Sémiramis*, trad. por Cérésier (*Rev. de l'hist. des rel.*, XIII, 106).

(4) H. VON LOMNITZ, *Solidaritaet des Madonna und Astartekultus* (*Revue de l'hist. des relig.*, XVI, 250 y sig.

(5) LEFÉVRE, *La religion*, 71.

(6) *Ibid.*, 300.

ma un recuerdo del culto de los animales... ⁽¹⁾ productos son estos que sólo una ciencia supereminente puede sacar á luz.

Pero no insistamos más en ese aspecto de la historia de las religiones comparadas, y limitémonos á desear que nuestros apologistas cristianos saquen de ella provechoso ejemplo. Porque sería injusto negar que numerosas faltas análogas han sido cometidas en nuestro campo con el pretexto de ofrecer mejores puntales á nuestra fe. Testigos de ello Huetius y Sepp. Gentes como Jacolliot, Buckle, Tylor y Lubbock no se han hecho ciertamente más culpables que ellos respecto á la ciencia. *Iliacos intra muros peccatur et extra.*

24. La filosofía de la religión.—La moderna filosofía de la religión, ⁽²⁾ es otra ciencia que se coloca en el mismo punto de vista que la ciencia de las religiones comparadas. Constantemente han maniobrado en el mismo terreno, y aun puede afirmarse que la historia de las religiones comparadas ha tomado sus ideas principales de la filosofía de la religión. Por lo contrario, ésta debe á aquélla muchas maneras de presentar sus pruebas, y en particular, todo el aparato histórico con que procura con frecuencia hacer más interesantes sus áridas discusiones. Decimos *con frecuencia*, porque todavía aparecen ensayos filosófico-religiosos tan huérfanos del sentido de la realidad como los publicados en la época de Kant y de Hegel. Confesamos nuestra admiración por los que se acomodan á las fórmulas huecas de Seydel, de Eucken, de Siebeck y de Dornier; pero para nosotros tienen poco sabor y menos solidez. En cuanto á las efusiones filosófico-religiosas de Tolstoi, ante las cuales el mundo moderno se extasía, faltaríamos á la verdad si dijésemos que en ellas admiramos algo más que el arte con que su autor sabe presentar un diluvio de palabras en un desierto de ideas. ⁽³⁾

(1) DORNER, *Religiosphilosophie*, 319.

(2) PUNJER, *Geschichte der christlichen Religionsphilosophie* I, II. Pfeiderer, *Geschichte der christlichen Religionsphilosophie*. Seydel, *Religionsphilosophie*, 6-179.

(3) A pesar de toda su admiración, el mismo Baumann solamente sabe

Por lo demás, declaramos de buen grado que el reproche que acabamos de dirigir á esos autores, menos se refiere á sus personas, que al sistema deplorable que siguen. Aun cuando uno de ellos haga prácticamente profesión de judaísmo ó de cristianismo, cree que, desde el momento que ejerce su actividad científica, está obligado á prescindir de su propia religión y de toda forma religiosa determinada, para exponer únicamente «la religión en sí misma», «la esencia de la religión», la idea que yace en el fondo de toda religión. Ocurre entonces que, á menos de ilusionarse á sí mismo, de ilusionar á sus lectores, y de hablar de lo que, en el fondo, se refiere á toda religión, no puede decir nada comprensible sobre la «religión en sí misma considerada». ¡Imaginémonos únicamente lo que sería un libro de 400 páginas, por ejemplo, sobre «la esencia del árbol» ó sobre «la nacionalidad en sí misma considerada!» Quizás parezca á alguno que la vaciedad de esta especie de filosofía de la religión es la mejor prueba de que ha errado el camino. Pues bien, nada de eso; y esto porque la tiranía de la opinión es tan grande, que aun un teólogo como Bousset⁽³⁾ dice que toda la historia del pensamiento humano protesta contra el punto de vista cristiano, según el cual la religión no ha existido jamás en toda su pureza sino en una sola forma determinada, y todas sus derivaciones no son evoluciones autónomas de su concepto general, sino deformaciones más ó menos grandes de la verdadera religión.

25. Su influencia.—Dada su naturaleza, esta especie de literatura religiosa no ofrece gran peligro en general. Sólo ejerce su acción en esferas más vastas gracias á los escritos populares, los cuales por todas partes propagan algo sus doctrinas; si bien esta es la razón por la cual no debemos perderla de vista. Porque por más que actualmente goce de poca estima la filosofía, no sin alguna culpa de su

sacar un par de principios como meollo de toda la verbosidad de Tolstoi. (*Deutsche und ausserdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte*, 499-503).

(1) *Wesen der religion*, 7.

parte, no es ello razón para desdeñar la influencia que ejerce, aun en silencio.

26. Desconfianza que inspira.—En todas las épocas, aun en aquellas en que la filosofía estaba en todo su esplendor, la filosofía de la religión excitó siempre desconfianza y no pocas veces también la resistencia. Y no sin razón. La filosofía de la religión es, en el sentido propio de la palabra, una creación de los tiempos más recientes, y vive en la más estrecha dependencia con la llamada filosofía idealista, cuya empresa consiste en referir á la Idea, no sólo la actividad del pensamiento, sino también su materia, así como en exponer la materia como si la idea humana fuese su cuna, su medida y su fuerza vital. ⁽¹⁾

27-28.—Su oposición á la religión.—**27.** Tomada en este sentido, la filosofía de la religión está en evidente contradicción con la noción exacta de la religión.

Prescindiendo de la religión sobrenatural positiva, la llamada religión natural es una actividad y una manifestación de la vida intelectual, la cual, ciertamente, no es creada por el hombre, sino que, antes bien, le es innata, es decir, colocada por el Creador en su naturaleza racional como un deber para con Él.

Con todo, es esta una idea que debe ser bien comprendida. Entre los filósofos modernos que tratan de la filosofía de la religión, los hay que pretenden que la religión no es otra cosa que la doble consecuencia natural de la actividad intelectual del «hombre normal», por una parte, y de la «concepción teórica del mundo, de una época ó de un pueblo», por otra. ⁽²⁾ Esto es lo que hace que sea siempre algo relativa y mutable, es decir, algo siempre conforme con ciertos hombres, ciertos tiempos y ciertos grados de civilización.

Naturalmente, no es así como debe entenderse la palabra religión. No, la religión no es un producto de la acti-

(1) Cf. Werner, *Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur*, V, 226 y sig.

(2) ED. VON HARTMANN, *Religion des Geistes*, 11, 19, 21.

vidad intelectual del hombre, sino que depende esencialmente de su naturaleza intelectual. No es innata en él como un sistema acabado, sino tan sólo como una disposición. Preciso le es, pues, hacerla viviente y desarrollarla por su propia actividad. Sin embargo, no puede darle una forma arbitraria, sino únicamente desarrollarla tal como la encuentra en su naturaleza. De aquí que sea la misma, en sus rasgos esenciales, en todos los puntos en que se desarrolla por modo normal. Y aun en el caso de que hubiese en realidad una religión puramente natural, debería tener una forma completamente determinada, forma que no provendría del arbitrio humano, sino de la ley infundida por Dios en la naturaleza del hombre.

28. Esta es la razón por la cual toda ciencia de la religión y toda teología, particularmente cuando se trata de religión positiva, no es una ciencia puramente especulativa, ni aun inventiva, sino una ciencia que debe armonizarse con las exigencias reales de la naturaleza humana, del mismo modo que con las leyes é instituciones de la revelación histórica; por consiguiente, es, en primer lugar, una ciencia histórica, y luego, pero sólo en segunda línea, una ciencia especulativa.

Así, pues, la verdadera filosofía de la religión sólo puede ser, ó bien una especulación y una exposición, ó bien un trabajo de análisis y de síntesis sobre la materia proporcionada por la religión; nunca jamás la invención de la materia en sí misma.

Ahora bien, la moderna filosofía de la religión empieza por donde termina la ciencia de las religiones comparadas. En otros términos, presenta la noción general de la «religión en sí», y deduce de ella todo el edificio de la religión, convirtiéndolo así en religión propia.

Aseméjase de este modo á esa filosofía del derecho, en la actualidad completamente demolida, que, con Tomasio y Wolf, quería hacer derivar toda la jurisprudencia, con el derecho canónico comprendido en ella, de un concepto único, el llamado derecho natural. Conocidos son los procedi-

mientos arbitrarios y las ilusiones á que dió origen la mentada filosofía. Se creaba en apariencia el derecho que, en todas partes, se había sacado previamente de las obras jurídicas, ó, por lo menos, de las tradiciones y recuerdos. Y así experimentábase entonces la satisfacción de poder decirse que no se sometían al derecho existente, que no se recibía ese derecho de manos extrañas, sino que lo creaban en plena y completa autonomía.

29-33. Su aspiración á dominar á la religión.—29.

El mismo pensamiento es el que presta siempre interés á las áridas discusiones sobre la filosofía de la religión. Nadie más explícito en este sentido que Lavater en su correspondencia con Jacobi: «Llevamos dentro de nosotros mismos una fuerza, á la cual no podría calificar de otro modo que de mágica—dice.—Toda magia hace algo de nada. ¿Te alarmarías si te dijese que llamo magia á la naturaleza propia de la religión, á ese encantamiento divino, á esa creación angélica? Todo lo abstraemos de nosotros mismos; nosotros mismos somos la medida de las cosas. Mi religión no es más que el aspecto de una relación vista por mí mismo. La religión es un sentimiento interno que se crea dioses; la religión es la verdadera magia de la naturaleza humana». ⁽¹⁾

30. Ahora podemos comprender de dónde proviene lo arbitrario que se abre paso cada día en las cosas de la religión, lo arbitrario que decide si podemos todavía tener necesidad de Dios, y que hace que seriamente resolvamos sobre el ridículo pensamiento de si podemos considerarnos todavía como inmortales, y en qué condiciones.

Todo esto no es más que aplicación práctica de lo que esa filosofía de la religión ha escogido como punto de partida, es decir, aplicación completa de la idea de autonomía en el dominio religioso. Es la consagración del hombre como dueño y creador de su propia religión, y también la declaración de independencia con relación á Dios.

(1) DENZINGER, *Religiöse Erkenntniss*, I, 496 y sig.

31. Strauss ha explicado esto con claridad maravillosa en el prefacio de su edición popular de la *Vida de Jesús*: «La tendencia intelectual moderna—dice—hace al hombre dueño de sí mismo, sin auxilio de medio sobrenatural alguno». ⁽¹⁾ Pero el *Catecismo del libre pensamiento* es todavía más explícito en esta concisa fórmula: «Cada uno es libre de creer lo que le plazca». ⁽²⁾

32. El mundo instruído, y en particular el mundo sabio, queda también en libertad de hacer mucho ruido con estas y otras expresiones semejantes. Según él, no había necesidad de concederles demasiado importancia ni de invocarlas como pruebas. ¿Pero acaso dicen ellas otra cosa que lo que nos repiten ciertos filósofos? Y los hombres más corteses ¿dicen por ventura otra cosa, siquiera sea en términos más escogidos?

¿Qué pretende, pues, Arturo Bonus con su libro *Religión en cuanto creación*? En su sentir, deberíamos de una vez para siempre «poseer el valor de la honradez», «confesar que el Cristianismo no es en modo alguno una redención para nosotros», ⁽³⁾ y que «este anticuado brevaje que se llama religión, no es la religión»; ⁽⁴⁾ porque en la religión se trata «de la creación de un tipo de hombre más elevado». ⁽⁵⁾ El mundo estúpido que se llama cristiandad no es capaz de grandes cosas, por cuanto «se encuentra constantemente oprimido por fórmulas artificiales». La verdadera religión es el yo. ⁽⁶⁾ Formar hombres que se sientan interiormente libres con espíritu creador, he ahí la religión. ⁽⁷⁾

En términos más sencillos, y con su rectitud americana, dice Dole que ya no podríamos soportar la forma de vida intelectual de los tiempos medios. De aquí que nos sea preciso comprender la religión en el sentido en que los

(1) V. Cap. IX.

(2) MONTELL, *Catéchisme du libre-penseur*, 31.

(3) BONUS, *Religión als Schöpfung*, 20.

(4) *Ibid.*, 42, 45, 47.

(5) *Ibid.*, 47, 52.

(6) *Ibid.*, 50. Dörner, *Grundriss der Religionsphilosophie*, 242 y sig., 281.

(7) BONUS, *Ibid.*, 52.

protestantes alemanes é ingleses entienden los derechos de la inteligencia y de la conciencia individual. El caos de los antiguos dogmas que oprimían el espíritu humano debe ceder el puesto al ideal elevado de justicia personal y laica, ⁽¹⁾ del mismo modo que á la convicción de que el secreto de la salvación, de la dicha y del cielo se halla únicamente en la verdadera doctrina de la personalidad. ⁽²⁾

33. Estas pocas citas bastarán para dar un concepto de esta especie de obras. El pensamiento de Kant y de Fichte sobre la autonomía del hombre ha sido llevado en ellas á sus últimas consecuencias. Por virtud de ellas siéntese el hombre independiente de Dios, aun en las cosas religiosas. Y no sólo esto, sino que se cree autorizado á crearse su Dios y su religión, y á cambiarlos ó destruirlos á medida de su capricho.

34. Tres males causados por la filosofía de la religión.—Comparadas con éstas, todas las otras aserciones secundarias de la filosofía de la religión son de mediana importancia. Las explicaciones que da sobre la noción y naturaleza de la religión son quizás lo único que pueda interesarnos, ⁽³⁾ porque de ellas resultan tres hechos importantes, los cuales, por lo demás, se comprenderán por sí mismos, en virtud de lo que acabamos de decir.

35-40. El subjetivismo.—**35.** Desde luego, es evidente que la civilización moderna entiende la palabra religión en el sentido de puro subjetivismo y de puro individualismo, y que con frecuencia se conservan todavía el nombre y la substancia de ella únicamente porque la investigación del yo halla en esa idea de la religión su más alta expresión y su más poderoso apoyo.

Aplícanse aquí á maravilla las palabras de Tácito: *Corruptio optimi pessima*. La religión debe ser, por parte del hombre, la sumisión completa á Dios y la completa consagración á su servicio. Mas he aquí que se ha conver-

(1) CH. F. DOLE, *Theolgy of Civilization*, pref., V y sig.

(2) *Ibid.*, Introd., XVIII.

(3) V. FR. NITZSCH, *Lehrbuch, der evangelischen Dogmatik*, (2), 45-112. Runze, *Religionsgeschichte*, 113-195.

tido en una declaración de independencencia con relación á Dios, y en el reemplazo de Dios por la deificación personal.

36. Sólo mencionaremos aquí á los que, con Alberto Lange y Frohschammer, consideran únicamente la religión como una creación de la fantasía, y también á los que, con Luis Feuerbach, ven en la teología una especie de antropofagia, y en la religión el más alto grado de egoísmo, es decir, la idolatría y la adoración del yo bajo la imagen de una divinidad que se han fabricado arbitrariamente. Con ellos, ha alcanzado el subjetivismo su más elevado y también su más repugnante desarrollo.

37. Pero puede hallar provecho allí donde, por lo menos según la letra, se concede á la religión un fondo objetivo, es decir, algo no fabricado ni inventado por el hombre. Esto es lo que muestra por modo completamente particular la doctrina de Ritschl sobre los «juicios de valor». Según él, las verdades suprasensibles no tienen para nosotros fuerza obligatoria en razón del valor que entrañan, sino que en tanto las aceptamos en cuanto que, por nuestro juicio propio, descubrimos en ellas un valor que nos concierne personalmente.

Esta tendencia es, pues, desde el punto de vista racionalista, puro subjetivismo mezclado con fuerte dosis de eudemonismo. En efecto, cada cual comprende que, en último análisis, el «juicio de valor» no es más que asunto de gusto, es decir, una estimación basada en la satisfacción personal.

38. Ahora bien, ese carácter eudemonístico aparece desde luego en primera línea en una serie de ciertas filosofías de la religión que en manera alguna tratan de ocultar que la religión no tiene para ellas otra significación que prestar servicios al hombre. Ya Hume hacía derivar la religión de la necesidad que de ella tiene el hombre. El mismo Feuerbach dice que semejante punto de vista proporciona algunos motivos para la justificación de la religión. Herbart habla de la religión en términos muy respetuosos

y encomiásticos en apariencia, pero asignándole únicamente dos misiones: la de satisfacer nuestra indigencia y la de tranquilizar y serenar nuestro espíritu al cabo de cierto tiempo. ⁽¹⁾ Por su parte, Guillermo Bender pretende que la religión tiene con frecuencia por objeto la salvaguardia de deseos é intereses en alto grado egoístas. ⁽²⁾

Claro se nos manifiesta así el pretexto del reproche que esos filósofos y sus discípulos dirigen sin cesar á la religión y á la piedad católicas, á saber, que éstas no son más que un amor propio refinado, que convierte á uno en indiferente al bien y al mal del mundo entero, con tal que el propio yo quede satisfecho. Sin duda que no desconocen el vicio de su explicación, y esta es la razón por la cual quieren descargarse de una parte de su culpa y arrojarla caritativamente sobre nosotros, á fin de ponerse en condiciones de presentarse tranquilamente al público con su doctrina.

39. No dista mucho de estas concepciones, antes bien les sirve de base, el concepto de la religión que, desde Schleiermacher acá, aparece como el más difundido de todos. Según él, la religión es ese vago sentimiento universal de la unión del ser personal con el ser infinito de Dios en el íntimo santuario de la conciencia, «sentimiento de la fuerza del conquistado chorro divino de la vida y de la fuente de la voluntad en el hombre», «el sumergimiento por medio de la vida en la infinita naturaleza del todo, en la unidad y en la totalidad, en Dios, teniéndolo y poseyéndolo todo en Dios y Dios en todo». Así, pues, la religión es sinónima de un «libre placer que brota de lo infinito y se dirige á lo infinito». ⁽³⁾

40. Nadie se atreverá á sostener que semejantes frases se distinguen por su claridad. Sin embargo, y desde otro punto de vista, hay que convenir en que son la expresión más adecuada de aquel elevado subjetivismo que

(1) V. sobre este punto una excelente disertación en las *Voces de Maria-Laach*, LL, 21, 36.

(2) Cf. NITZSCH, *Evangel. Dogmatik*, (2), 51.

(3) SEYDEL, *Religionsphilosophie*, 13 y sig.

llega hasta la disolución de toda realidad objetiva, y que, gracias á Schleiermacher, ha sido convertido en naturaleza propia de la verdadera religión. De aquí la inmensa difusión de su concepto sobre la religión.

Ciertamente que son los menos los que comprenden sus palabras, pero cada cual deduce de ellas que es creador y señor de su propia religión, y que nadie tiene el derecho de enseñarle la religión ni imponerle como un deber la práctica de la misma; y cada cual saca de ellas la conclusión de que no existe, desde este punto de vista, responsabilidad alguna, que tiene una religión tanto más profunda cuanto que menos la comprende, y que su tranquilidad interna es tanto mayor cuanto que menos capaz se juzga de explicarse racionalmente sobre este punto.

Nos asombramos de que haya quien pueda contentarse con semejantes concepciones de la religión. Sin embargo, los que las aceptan muéstranse orgullosos de ellas, y se asombran á su vez de que no podamos comprenderlas ni formar en sus filas.

Mejor dicho, no se asombran, sino que hallan muy comprensible esta incapacidad de nuestra parte, supuesto que nuestra tendencia de espíritu es completamente distinta de la moderna, la cual conduce precisamente á su concepción religiosa.

En cuanto á nosotros, nos colocamos siempre en el punto de vista de San Ireneo y de Tertuliano: no tomamos la religión como resultado de la actividad humana ó de una evolución inconsciente, sino como algo histórico y completo; y cuando seguimos su desenvolvimiento, nos remontamos, del hecho histórico á sus principios históricos, por una no interrumpida tradición, también histórica, y en ellos comprobamos la existencia del germen que ha producido los frutos sazonados que contemplamos hoy en día.

Camino opuesto siguen precisamente aquellos cuyas ideas acabamos de criticar. Gracias á principios arbitrarios, descienden de los orígenes hasta nosotros. Del mismo modo que Dios ha creado el mundo de la nada, crean

ellos la religión, imitando en esto al darwinismo y al sistema de Laplace. Para ellos, los hechos históricos sólo tienen valor si confirman sus ideas preconcebidas.

Fácil es comprender la completa oposición en que está todo esto con el espíritu del positivismo, al cual nuestra época rinde, no obstante, tan voluntario homenaje. Pero quizás haya algo así como una especie de ironía de las cosas en esa necesidad de oponer de nuevo la abstracción al «fanatismo de los hechos». Por desgracia, el lugar está mal escogido, y la exageración es la misma. El resultado es que nuestra época, tan enamorada del realismo y del historicismo en todas las cuestiones de religión y de moral, renuncia á todos los hechos históricos y al hombre real, con sus debilidades, sus necesidades y sus fines, y se muestra muy orgullosa de abordar «sin prejuicios» esos terrenos y de trabajar en ellos «sin miras interesadas», simplemente por amor á la «ciencia pura». Suficientemente hemos visto todo aquello de que es capaz cuando edifica en el aire, sin ideal histórico y real: el subjetivismo, la arbitrariedad, el sentimentalismo; y esto es todo.

41-43. Sus consecuencias.—41. De aquí, por un lado, esa tiranía insoportable de las palabras que reina en la literatura religiosa, y que domina al espíritu moderno hasta el punto de acusar, á las sólidas nociones y á las claras expresiones de la teología escolástica, de haber destruído la esencia de la religión, ó de haberle arrebatado lo que tenía de hermoso, á la manera como un niño hace caer con sus torpes manos el polvo de oro que cubre las alas de la mariposa.

42. De aquí, por otro, el no menos repugnante sentimentalismo externo, que tan insípidos nos hace tantos y tantos escritos religiosos modernos. Ya hemos mencionado á Malwida de Meysenbug como uno de los principales autores de estas producciones. Por desgracia, no es más que una víctima de esas tendencias entre los miles de mujeres, y también de hombres, ciertamente bien intencionados.

43. Finalmente, comprendemos así también por qué

nuestra época ha producido tan numerosas y diversas exposiciones de la religión, como lo iremos viendo en el curso de esta obra; y ciertamente era esto ineludible, ya que el capricho y el sentimiento personal hanse erigido en jueces y aun en creadores de todas las cuestiones concernientes á la religión.

44-48. Su inanidad y aun su nihilismo religioso.—

44. Al lado del subjetivismo, de que acabamos de hablar, nótase en las investigaciones filosófico-religiosas un vacío tal, que hace casi incomprensible que un hombre serio pueda ocuparse en la religión, á menos de sentirse impulsado á ella por esa tendencia que cada cual lleva en sí mismo, y por las inquietudes de la conciencia que la descuida, ó bien por la satisfacción del propio yo en la creación de su religión personal.

45. Difícil es imaginarse algo más insípido y desesperante que la teoría de A. Manuel Biedermann, por ejemplo. Según él, toda realidad ideal, y á ella pertenece todo espíritu, no puede expresarse de otro modo que en determinaciones del pensamiento y en categorías lógicas. Pero éstas no expresan todo lo que hay en el ser; siempre hay detrás de ellas «un oscuro resto de existencia». Ahora bien, como la razón absoluta del mundo es una razón ideal, todo ensayo para conocer el ser nos conduce al «ser ideal», el cual, en cuanto razón y fin de la naturaleza, es «inmanente». Este ser es «Dios». La «elevación personal del yo humano» hacia ese resto de pensamiento incomprensible é intangible, es decir, hacia Dios, es lo que llamamos religión. ⁽¹⁾

Nadie negará que una explicación como esta sobre la naturaleza de la religión, ó bien suprime toda religión, ó bien hace de todo pensamiento serio una religión. Porque si la religión comienza donde el pensamiento confina con lo inconcebible, ejecuta también un acto religioso cuando reflexiona sobre la naturaleza de la luz, lo mismo que cuando se

(1) SEYDEL, *Religionsphilosophie*, 60 y sig.

pregunta por qué dos y dos son cuatro. Es la misma concepción que de la religión ha renovado últimamente Bousset. (1)

Mientras que estos pensadores hacen empezar la religión donde el pensamiento cesa, búscanla otros donde toda actividad humana alcanza su más alto grado. Sin embargo, no son más dichosos que los precedentes, antes por lo contrario, caen en tal confusión de ideas, que recuerda la interferencia de los rayos luminosos. A esta categoría pertenece la explicación de Carlos Schwarz. Según él, el hombre es un todo, en el cual la multiplicidad de todas las fuerzas y de todas las tendencias, por consiguiente, la distinción entre lo colectivo y lo individual, entre la ciencia y la acción, entre el sujeto y el objeto, concurren á la unidad. La unidad, llena de vida, de todos esos contrastes, la *vis vitalis* intelectual, la función central, es lo que constituye la religión. «Religión equivale, pues, á vida absoluta, á vida central, á vida en el punto central y fuera de él». (2)

Aunque con la invención de semejantes teorías queden á salvo las personas, como desde luego sus intenciones, no es menos cierto que ellas mismas son víctima de los perversos sistemas que representan.

Para nosotros, la religión es algo completamente determinado; no únicamente una idea general vacía, sino un conjunto, perfectamente circunscrito, de deberes y de prácticas que resultan ya de su noción, es decir, del hecho de reconocer á Dios como nuestro soberano Señor y como Señor de cuanto poseemos. De esta suma de verdades y de actos, cuyo conjunto constituye la esencia de la religión, no se separa uno solo sin que ésta sufra inmediato perjuicio.

Esa desgraciada filosofía de la religión cree hallar la religión haciendo abstracción de toda teoría y de toda

(1) BOUSSET, *Das Wesen der Religion*, 18 y sig.

(2) PUNJER, *Geschichte der Religionsphilosophie*, II, 297 y sig. Seydel, *Religionsphilosophie*, 54 y sig.

práctica, hasta destilar la idea pura, la cual debe ser la religión en el sentido propio de la palabra. Así es como Mauricio Schwalb se lisonjea de haber predicado á sus parroquianos esa religión simple y pura que consiste únicamente en la adoración del Padre celestial y de todo lo que es divino, verdadero, bello, noble y grande, eliminando por completo toda otra mezcla. ⁽¹⁾ Evidentemente, es ese un medio que, en resumidas cuentas, sólo puede dejar subsistir como religión palabras vacías, como lo acabamos de ver. Pero ¿qué resta también á los que se han dejado persuadir de que la religión debe ser representada arbitrariamente, como una abstracción científica, separada de todo símbolo, de toda práctica y de toda forma externa?

46. Semejante volatilización de la religión en frases racionalistas, por no decir en puro nihilismo, nos da á entender cómo espíritus sinceros y rectos acaban por decir que la negación pura y simple de toda religión vale en definitiva más que juzgar así, con palabras que nada significan, una cosa tan seria; y del mismo modo, no vacilamos en excusar á ciertos hombres que, habiendo conocido únicamente la religión en el traje de esas expresiones, le vuelven la espalda con desprecio y con disgusto.

47. Menos irritante, verdad es, pero no más satisfactoria es la explicación estética de la religión, tal como Fries, Carrière y Max Müller la han dado, de conformidad con el procedimiento de Herder. En sentir de ellos, la religión es pariente próxima del arte; no es nada científico ni asunto de inteligencia, sino un presentimiento artístico de lo infinito en lo finito, la aspiración del sentimiento de lo bello hacia lo que es eterno, como hacia su ideal más elevado; un gusto por la armonía del universo, una disposición del alma que transfigura lo que es terrenal, y nos eleva, por encima de la fea realidad, al dominio del prototipo de belleza.

48. Admiramos y envidiamos á aquel que, imbuído en

(1) SCHWALB, *Religion ohne Wunder und Offenbarung*, 191.

semejantes ideas, puede tenerse en pie en todas las situaciones de la vida. Pero como semejantes favoritos de la fortuna son extremadamente raros, complácense otros en mezclar á esta estética ciertas gotas del más crudo racionalismo, es decir, en unir las dos indicadas tendencias. Esto es lo que hace, por ejemplo, el profesor Leumann, de Strasburgo; y así, en su folleto *Religión y Universidad* escribe lo siguiente: «La religión es una poética vivificación de las relaciones entre individuos ó colectividades, la cual, basada en conocimientos y postulados conformes á la época, se eleva á objetos todavía no comprendidos, ó á fenómenos naturales, ó á potencias morales, ó al mundo entero; una vivificación poética, que á veces se une á la glorificación del que primero ha proclamado esta doctrina». No es posible negar que es esta una explicación muy curiosa de la religión, pero que al propio tiempo lleva en sí misma su apreciación y su refutación.

49. Supresión de Dios.—Estas consideraciones muestran también cuál es el objeto ó el Dios de esas discusiones filosófico-religiosas. Sólo puede ser una de las tres cosas siguientes: ó bien el propio yo, como en Feuerbach, ó bien la humanidad, como en el positivismo, ó bien el Todo-Dios, como en el panteísmo.

Este Dios del panteísmo es ordinariamente el Dios de todas las producciones religiosas modernas. Esto ocurre particularmente con aquellos que se colocan en el terreno de la supuesta evolución. Porque la evolución no puede racionalmente aceptarse como única fuerza impulsora de todas las formaciones orgánicas y de todos los procesos intelectuales, á menos que el Todo-Dios sea la fuente de que brote y de la que tome su fuerza. Pero también otras religiones modernas, más elevadas é intelectuales en apariencia, no son otra cosa que puro panteísmo. Así nos lo muestra el primero de todos Schleiermacher. Para él, el fin de toda religión es el amor «al espíritu del mundo», el sentimiento de la dependencia necesaria relativa á «lo infinito», la vida en «la infinita naturaleza del Todo», por-

que esto es para él su Dios. Por su parte, Strauss, en su obra *La antigua y la nueva fe*, sienta este principio: «Para nosotros, el mundo no ha sido creado por una inteligencia soberana, pero descansa en la más elevada de todas las inteligencias. Exigimos para nuestro universo la misma piedad que el hombre piadoso de la antigua escuela sentía por su Dios. Cuando nuestro sentimiento por el Todo se siente herido, no reacciona sino por modo religioso». (1)

En toda esta literatura no se habla nunca de un Dios personal. Por otra parte, sería imposible hablar de Él, ya que el Dios Eterno y viviente, el creador y señor del hombre, el dueño de la vida y de la muerte, del tiempo y de la eternidad, se nos aparece á nosotros, criaturas suyas y servidores suyos, de un modo completamente diferente de como se muestra en esas teorías filosóficas.

50. Destrucción de la religión.—Quizás baste lo dicho para apreciar esas ramas de la ciencia llamadas filosofía de la religión y ciencia de las religiones comparadas. Porque no dudamos que es ello suficiente para suscitar en nosotros la idea de que toda esa literatura religiosa no sirve más que para aumentar el mal religioso que sufre nuestra época, y para hacerlo incurable.

51. Hábil plan para aniquilar toda religión.—También ello será suficiente para poner de manifiesto lo que se proponían Pablo Bert (2) y Mauricio Vernes (3) cuando demandaban que se erigiesen en cada Universidad cátedras para explicar las indicadas ciencias, y se impusiese un examen de esas materias á todos cuantos se preparasen para el profesorado en las escuelas secundarias y primarias. Según Vernes, no se debería consentir por más tiempo que la enseñanza de las cuestiones religiosas estuviese únicamente en manos de las facultades teológicas confesionales. (4) Sólo una enseñanza puramente histórica de la his-

(1) STRAUSS, *Der alte und der neue Glaube*, § 44. Cf. Pünjer, *Geschichte der Religionsphilosophie*, II, 265, Drews, *Die deutsche Spekulation*, II, 265.

(2) *Revue de l'histoire des religions*, VI, 123-128.

(3) *Ibid.*, III, 1-30; VI, 113-116; VI, 357-369.

(4) *Ibid.*, VI, 369.

toria sagrada laicisada puede educar á gentes igualmente distanciadas del fanatismo incrédulo y de la superstición. (1)

Ciertamente, ningún medio mejor para alejar al pueblo de toda religión verdadera, que infundir el espíritu de esa supuesta ciencia de las religiones, así en las escuelas de orden inferior como en las superiores. (2)

(1) *Revue de l'hist. des religions*, XV, 230.

(2) Ricos materiales sobre este punto ofrece Tavernier, *La morale et l'esprit laïque*, 1903; Pierret, *L'esprit moderne*, 194 y sig., 226 y sig.

CAPÍTULO III

Transformación de la religión en sobrerreligión y en irreligión

1-14. Antiguas ideas sobre una reforma del Cristianismo.—1. El más terco de los errores contra los cuales tiene que luchar el Cristianismo es, sin contradicción, el que dice que la religión de Jesucristo es *perfectible* y *debe ser mejorada*. Los mismos Apóstoles tuvieron ya que combatirlo, ⁽¹⁾ y actualmente es el que más nos hostiga; pues si es verdad que no es el único que debemos deplorar, bien podemos afirmar de él que contiene en germen todos los demás.

2. Aun en nuestras esferas católicas y eclesiásticas, ejerce á veces sugestionador atractivo. No parece sino que el aire está lleno en todas partes de fermentos contagiosos. Nadie se muestra satisfecho; todo el mundo se agita: los unos porque se sienten atacados ya del mal; los otros porque ven sus estragos, sin comprender con exactitud su naturaleza, lo que les imposibilita ponerse en guardia contra él. Ocurre lo propio que cuando una epidemia, cuya naturaleza se desconoce, amenaza invadirnos. La situación es la misma que á mediados del siglo XV y á fines del XVIII. Padecíase entonces la enfermedad de la novedad, epidemia que se llamaba *fiebre de reformas*. Hoy el mal es el mismo; merece, pues, que le prestemos particular atención.

Á este efecto de comprenderlo, creemos que nos ayudará mucho una rápida ojeada histórica retrospectiva.

3. Basábase el gnosticismo en una triple gradación, siempre más perfecta á medida que ascendía. Desde luego,

(1) II Cor., XI, 4. Gal., I, 6. Apoc., XXII, 18.

el sombrío reino del Creador y Legislador judío, después el Evangelio de la Redención, y, finalmente, la Gnosis, que consistía en la victoria sobre todas las imperfecciones.

4. Análoga era, aunque en forma algo diferente, la concepción del montanismo, la cual se apellidaba apogeo de la edad civil y del completo reinado del espíritu. La infancia, en la que predominaba la idea del Padre, y estaba constituida por la Ley y los Profetas, lo mismo que la juventud, inaugurada por el Evangelio de Cristo, no eran otra cosa, según la indicada concepción, que etapas transitorias. Pero donde ella se armonizaba con el gnosticismo era en la división que hacía de la humanidad en tres clases, según los grados de su cultura intelectual: los carnales ó hílcos, los semiperfectos ó psíquicos y los completamente perfectos ó neumáticos. Tertuliano nos da á conocer el profundo desdén y desprecio con que estos últimos miraban á los psíquicos, es decir, á los católicos.

5. La misma tendencia de espíritu, más ó menos modificada, aparece en la formación de todas las grandes sectas posteriores. Cada una de ellas se presenta como un progreso sobre la Iglesia católica, como una concepción más pura de la verdad revelada, y, naturalmente también, como una concepción menos opuesta al mundo, como una concepción más en armonía con su cultura, al propio tiempo que como una exposición del Cristianismo más conforme con la época. Nadie se separa por completo de lo pasado ni del conjunto de la gran comunidad cristiana, cuando se adjudica así el derecho y el deber de crear algo más perfecto, que es, ó bien una cosa completamente nueva, ó bien un cumplimiento más estricto de la empresa que la Iglesia se ha mostrado, al decir de ellos, incapaz de llevar á cabo.

6. Si las sectas que acabamos de citar habían puesto así manos á la obra con frecuencia por modo semiinconsciente, no faltaron á principios de la Edad Media diversas tendencias y diversos partidos que reanudaron en la Iglesia aquel pensamiento con completo conocimiento de causa, realizándolo por principio y sistemáticamente, y con la tena-

cidad que caracterizaba á dicha época. Joaquín de Fiore y los partidarios del llamado *Evangelium aeternum*, Gerardo de Borgo San Donnino, Juan Pedro Olivi, Ubertino de Casale y el herético Dolcino creyéronse llamados á introducir en la Revelación divina y en el reino de la gracia, fundado por ella, una evolución que consideraban como la más perfecta, elevada y pura.

7. Según todas las apariencias, Wiclef y Juan Huss sacaron de este pensamiento fundamental la rigorista aplicación que caracterizaba sus doctrinas.

8. Este mismo pensamiento fué el que autorizó á los reformadores á romper con la que ellos llamaban largo tiempo degenerada Iglesia, y á intentar realizar una transformación completa puramente evangélica del Cristianismo.

9. Así procedieron particularmente los anabaptistas, al querer establecer en la tierra el definitivo reino de los santos, establecimiento que, ya en los primeros tiempos de la Iglesia, los fanáticos quiliastas esperaban tan sólo cuando llegase el fin del mundo.

10. En semejante escuela se han formado también esos modernos quiliastas llamados *swedenborgianos*, *irvingianos* y *mormones*, los cuales no colocan el feliz y milenarío reinado de Cristo en un porvenir incierto, sino que tratan de realizarlo en este valle de lágrimas.

11. Muy curiosa es la impresión producida por esta última idea en ciertos espíritus, en los cuales sólo en último extremo podría uno pensar en ir á buscarla. Hasta cierto punto, es todavía comprensible un determinado quiliastismo en Spencer; pero realmente causa asombro el que un hombre como Lessing se muestre tan partidario de él, que con razón se le ha podido llamar verdadero montanista ó semimilenario.

12. Con la difusión de la masonería, tomó nueva forma esta tendencia. El ideal de la secta es considerado como la más elevada realización de la empresa humana. Y como su organización comprende tres categorías de iniciados, correspondientes á los tres grados juanísticos, natu-

ral es que opongán la iglesia juanística á la Iglesia católica. De aquí resulta esa tan conocida filosofía de la religión y de la historia, según la cual la humanidad, desde Jesucristo, se encamina á su fin por tres etapas siempre más perfectas: la Iglesia católica, en la cual domina todavía la Ley, es decir, la Iglesia petrínica; la religión de la fe y de la libertad evangélica, ó sea, la Iglesia paulínica; y, finalmente, la religión en la cual subsiste únicamente la ley del amor, esto es, la Iglesia juanística. Esta manera de presentar las cosas sedujo especialmente á Schelling, y aun el mismo Doellinger no se sustrajo por completo á sus atractivos.

13. De hecho, preciso es que exista particularísimo encanto en esa idea de una evolución siempre más perfecta; de lo contrario, no se hubiese conservado tanto tiempo, ni hubiese producido tantos trastornos y tantas nuevas creaciones. Por poco propicio que le fuese el terreno en los siglos pasados, arraigábase infaliblemente en él, desarrollándose en armonía con los tiempos y las circunstancias.

14. De aquí que no haya motivo alguno para asombrarnos de que en nuestra época se muestre más vivaz y fecunda que en los tiempos pasados, exceptuados los del gnosticismo y la Reforma. La situación religiosa ha llegado en general á tal extremo, que ciertamente no son los peores los que procuran substituir el Cristianismo, con tanta frecuencia desfigurado y considerado como muerto, por un desarrollo más considerable de su propia naturaleza, ó por una nueva forma religiosa cualquiera.

15-18. **Diferencia entre las antiguas y las nuevas ideas sobre la reforma del Cristianismo.**—15. Con todo, esa moderna tendencia reformadora se distingue esencialmente de la antigua. En otros tiempos, cuantos se mostraban descontentos del desarrollo del Cristianismo y del estado de la Iglesia tenían de común dos rasgos. Por una parte, no rompían únicamente con la situación actual de las cosas, sino con todo el curso histórico del

desenvolvimiento eclesiástico y teológico de los siglos posteriores; por consiguiente, cortaban la historia de la Iglesia en el punto que bien les parecía, ora en los tiempos del pseudo Isidoro, ora en los de San Agustín, ya en los del concilio de Nicea, ya en los de la edad apostólica; y luego, por encima de este abismo, acomodaban lo presente á lo pasado así mutilado, ora á la época de los Padres, ora á la de las catacumbas, ora á la de los Apóstoles.

Llamábase esto, y todavía se llama, «método regresivo», el cual consiste en retroceder del llamado «Catolicismo» al Cristianismo primitivo, del Cristianismo de la Iglesia al «Cristianismo de Cristo». ⁽¹⁾

16. No sólo era este un crimen cometido contra la historia, no sólo una negación de la doctrina católica tradicional, sino también una negación de los principios racionales históricos y teológicos que, desde los Padres más antiguos, desde San Ireneo y Tertuliano, habían estado siempre en vigor en la Iglesia.

Decidían éstos de la verdad ó falsedad de una doctrina, no armonizando con su fantasía tal ó cual parte de la doctrina de Cristo y de los Apóstoles, para presentarla luego como todo lo que existía de más exacto, sino que eran suficientemente inteligentes para decirse que, en materia de religión, no es permitido obrar de otra suerte que por riguroso modo de investigación histórica. Para formarse una idea del carácter romano, nadie se contentará con estudiar los mezquinos fragmentos de Ennio y de Pacuvio y servirse de ellos como de medida aplicable á los discursos de Cicerón y á las hazañas de César, á fin de decidir, de conformidad con la misma, lo que hay en ellos de verdad y de pura invención. Para estudiar el puro germanismo, «los alemanes como tales», nadie sostendrá que sea preciso prescindir de los tiempos cristianos, que tan profunda impresión ha hecho en ellos, y limitarse á Tácito y

(1) Cf. GASS, *Geschichte der protestantischen Dogmatik*, IV, 653. Ed. Caird, *Evolution of religion*, I, (3), 45, 47, 61; *Revue de l'histoire des religions*, XXX, 249.

Jornandes, cuyas descripciones correspondientes á los caracteres de los alemanes actuales darían en ellos la verdadera nota germánica y ariana, en tanto que todo lo demás sería de procedencia semítica.

Por desgracia, nuestra ciencia de las religiones se ha extraviado en esos y otros errores análogos, hasta el punto de convertirse en irracional. Nada de extraño, pues, que no pueda juzgar rectamente los tiempos antiguos.

Los Padres, por lo contrario, permanecían siempre firmes en el sólido terreno de la realidad y de la actualidad en la Iglesia, esto es, sentaban desde luego la manera como se pensaba y se enseñaba en la Iglesia en su época, y después, con la mano puesta en la tradición, es decir, en la historia, remontaban el curso de los siglos hasta los orígenes. Y como no podían comprobar un cambio en parte alguna, ó una interrupción, estaban convencidos de que en la realidad histórica habían encontrado la clave para comprender las verdaderas doctrinas apostólicas, las instituciones primitivas y las palabras del Maestro.

17. Ni á los mismos reformadores podía oscurecerseles que esta vía, á la vez histórica y tradicional, prescindiendo del poder divino que preside á la dirección de la Iglesia, es la única segura, porque es la única en la cual no tiene libre curso la arbitrariedad personal. No obstante, preferían la suya, precisamente porque por ella podían seguir mejor sus propias inspiraciones. En efecto, cada cual puede hacer lo que le plazca con un pasado oscuro, conocido únicamente por modo fragmentario, y para la explicación del cual no tiene la historia el derecho de elevar su voz. Así han obrado los reformadores en todos los tiempos, singularmente los jansenistas y los febronianos, los cuales llamaban *histórica* á semejante actitud, probablemente porque hace tabla rasa de la historia y se sustituye á ésta.

18. En los tiempos más recientes, semejante proceder ha sufrido cambios muy notables. Ciertamente, tanto la rotura del desenvolvimiento natural en la historia de la Iglesia

y en la teología, como la vuelta inmediata á la antigüedad así mutilada y abandonada al capricho, se han conservado; pero en tanto que los novadores antiguos, como los protestantes, especialmente desde Semler, y los reformadores católicos del siglo pasado, se atenían á dicho rompimiento, que hacían mayor ó menor según sus necesidades, los reformadores modernos se distinguen de ellos en dos cosas.

Fieles á los principios de la moderna ciencia de la religión, apresúranse á excluir por principio el restablecimiento histórico de los orígenes de la Iglesia, de la doctrina evangélica y apostólica, y se aplican únicamente á extraer, según su expresión, el núcleo inmutable, la «esencia», las «ideas directrices» del Cristianismo. En el fondo, el procedimiento no es precisamente nuevo, sino que recuerda la vieja y funesta enseñanza de los «artículos fundamentales».

Al declarar que todo lo demás no es esencial, que es evolución puramente histórica, la cual hay que considerar como accesoria,—ya que en esto hacen naturalmente un llamamiento á los «verdaderos principios históricos»—aplican la idea amplificada de evolución, no á la continuidad histórica, sino á fantasías más ó menos filosóficas. Y partiendo así de un principio que han arreglado por modo completamente arbitrario, llegan, por camino no menos arbitrario, á dar á la religión de lo presente una formación igualmente arbitraria. Esto es lo que llaman historia de los dogmas.

19. Los más recientes planes de reforma concernientes á la religión.—Sin embargo, este sistema sólo es seguido por ese corto número de hombres que, interiormente, reconocen todavía el Cristianismo como religión absoluta. Los que quieren ser verdaderamente modernos, los que se lisonjean de estar á la altura de su tiempo, los que han adoptado los principios «exentos de toda presuposición» de la ciencia moderna de las religiones—y son la mayoría—ven en todas las religiones de todos los tiem-

pos y pueblos una evolución de la «religión como tal», con la única diferencia de que las unas han ido más lejos en el desenvolvimiento de la idea general, en tanto que las otras se han quedado rezagadas. ⁽¹⁾

Desde luego hacen especial aplicación de esa suposición gratuita al Cristianismo, y no consideran como suficiente ni científica la exposición de su contenido según sus fuentes propias y positivas. Esto supondría—dicen con razón—que el Cristianismo es una «religión en sí». Ahora bien, como según los principios de la ciencia de las religiones comparadas, no hay religión absoluta, ⁽²⁾ y como, por lo contrario, todas las religiones sin excepción son evoluciones más ó menos perfectas de la «idea general de religión», ⁽³⁾ preciso es colocar el Judaísmo en la base común de la religión en general, de la «religión como tal», y procurar extraer así, de todas las religiones, la esencia de la verdadera religión. Ninguna religión debe estar en situación privilegiada, ⁽⁴⁾ porque los secuaces de las diferentes religiones reclamarían este favor para la suya propia.

Así, pues, no hay más remedio que tratar científicamente al Cristianismo y á su Fundador, ni más ni menos que como hay que tratar cualquier otro acontecimiento histórico en el campo religioso. ⁽⁵⁾

Sólo cuando se ha explicado y extraído así de la religión el Cristianismo, puede uno, gracias á la filosofía de la religión y á la historia de los dogmas, pensar en la empresa de la época, en la formación ulterior del Cristianismo como religión universal, ó más claro, en lo que domina á la religión, esto es, en una especie de «sobrerreligión».

Diferentes esfuerzos, muy distantes los unos de los otros, han trabajado en la formación de esta tendencia.

(1) ED. CAIRD. *Evolution of religion*, I, (3), 41.

(2) *Ibid.*, II, 267.

(3) RÉVILLE, *Jésus de Nazareth*, I, 3; II, 483; Caird, *op. cit.*, I, 43 y sig., 161 y sig.; 202. *Revue de l'histoire des religions*, XXX, 244, 246.

(4) CAIRD, *op. cit.*, I, 42. *Revue de l'histoire des religions*, XXX, 245.

(5) CAIRD, *op. cit.* II, 233 y sig., 280, 288, *Revue de l'histoire des religions*, XXX, 300.

20. Sistema de la perfectibilidad del Cristianismo.
—Dióle el primer impulso la lucha por la supuesta perfectibilidad del Cristianismo. ⁽¹⁾

El racionalismo es considerado como promotor de esta idea. En realidad no hizo más que acelerar la madurez de la misma; pero no es su autor, porque la sacó del Protestantismo, y ciertamente comprendió mejor su espíritu que el mismo Protestantismo.

Hállanse en Semler las primeras tentativas para esclarecer este punto; pero la idea no fué realmente lanzada á la publicidad hasta 1792, con la *Religión de los perfectos* de Abraham Teller, ese manifiesto «no dogmático del cristianismo racional», como llama Gass á la obra. ⁽²⁾ Teller distinguía tres etapas en el Cristianismo: la edad infantil de la fe, el cristianismo racional, que por desgracia se quedó á medio camino, hasta que, por fin, teniendo pie-dad de él el racionalismo, ayudóle á franquear la tercera etapa, la de la mayor edad y virilidad, la de la libertad intelectual y virtuosa felicidad. ⁽³⁾ Este sistema conduce naturalmente á la postergación del dogma y de la teoría dogmática, así como á la proclamación del racionalismo como la única ciencia legítima. ⁽⁴⁾

Á pesar de eso, ó mejor, precisamente á causa de eso, tuvo tan gran éxito el llamamiento entre los teólogos que aspiraban á la gloria de comprender su época y mostrarse accesibles á una concepción científica del Cristianismo.

Tras Krug, Flatt y otros que se habían contentado con seguir las huellas de Teller, descubrió finalmente Tieftrunk que faltaba siempre la expresión exacta para que la idea lanzada á los espíritus adquiriese toda su fuerza conquistadora. En efecto, es un hecho comprobado por la observación de todos los tiempos que, en el terreno de las innovaciones religiosas en particular, se concede más impor-

(1) DORNER, *Geschichte der protestantischen Theologie*, 749 y sig.

(2) *Geschichte der protestantischen Dogmatik*, IV, 218.

(3) *Ibid.*, IV, 219. *Protest. Real-Enzyklop.*, (2), XV, 277; XII, 530.

(4) GASS, *Geschichte der protestantischen Dogmatik*, IV, 221.

tancia á la expresión que al sistema. Puede una idea pasar de libro en libro durante muchos años sin producir gran efecto; pero desde el momento en que se halla una expresión que hiere los espíritus, es como si un incendio se viese activado por viento poderoso. Ahora bien, Tieftrunk dió con esta expresión el día en que escribió *La religión de los mayores de edad*. Con ella, el imperio de la nueva tendencia sobre los espíritus tuvo asegurado el porvenir. Á partir de aquel momento, dominó también al Protestantismo, sin que se diese exacta cuenta de ello, por la sencilla razón de que respondía por completo á su naturaleza.

Lo que mejor demuestra la perfección con que Tieftrunk comprendía ya las nuevas aspiraciones de su época es el título de su otra obra: *El único objeto posible de Jesús expuesto por la idea fundamental de la religión*. Este título es, en efecto, el programa de la moderna ciencia de las religiones. En esta obra hállase expuesta, no la única y verdadera religión revelada por Jesucristo, sino la noción abstracta de religión, presentada desde luego, y empleada después, como regla para establecer el fin perseguido por el Salvador, y, por consiguiente, lo que podemos atribuirle ó no atribuirle como constituyendo la esencia del Cristianismo.

21. Evolución del Cristianismo en «religión laica».

—La idea dió todavía un paso importante en el camino que le trazara Tieftrunk, gracias á Cristóbal Federico Ammón, el *Doctor elástico*. El racionalismo trata siempre á este hombre con cierto desdén. Sin embargo, debiera mostrársele agradecido, ya que Ammón ha contribuído poderosamente á su progreso con su obra *Evolución del Cristianismo en religión del mundo*, es decir, lo mismo en religión laica y civil, que en religión universal. Este libro abre la segunda fase del movimiento. Ammón cree en verdad que, no obstante todos los esfuerzos preliminares del racionalismo, el objeto que se propone, es decir, el establecimiento de la «nueva religión del mundo», está to-

avía muy lejano. Por eso quiere trabajar en su realización. Para lograrlo, sólo hay, en su sentir, un medio sencillísimo. Dios ha conferido á la razón la «norma de la verdad», lo mismo que á la Revelación. Preciso es, pues, comparar con ella las doctrinas y preceptos del Cristianismo. ⁽¹⁾ Porque la Revelación no tiene otra misión que la de convertir en llamas la chispa que dormita en el hombre, y despertar también y fortalecer la convicción autónoma en la conciencia propia. ⁽²⁾

Y todo eso para llegar á esta doble explicación: 1.º Que el Cristianismo no tiene fondo alguno sobrenatural, sino que únicamente se propone despertar los gérmenes naturales que hay en el hombre; 2.º Que su papel termina en el momento en que ha fortalecido suficientemente la religión racional, haciéndola independiente y apta para reemplazarlo, así en los cristianos como en cualesquiera otros.

22-23. Evolución de la religión en «sobrerreligión».—22. De este modo quedaba preparada la tercera etapa, la cual, no sólo superaba al Cristianismo, sino á la religión, pues consistía en la evolución de ésta en «sobrerreligión». ⁽³⁾ Esta etapa se debe á Augusto Comte y al positivismo fundado por él.

Benjamín Constant había trabajado ya en ella con su gran obra sobre la religión. Según él, la religión no es más que el sentimiento de lo infinito, de lo ideal. Eso es lo que constituye la «esencia», el núcleo inmutable de todas las religiones, la religión general de la humanidad. Todas las religiones positivas, incluso el Cristianismo, no son más que formas pasajeras y accidentales de esa religión que reside en todos los hombres. Los dogmas, los ritos, los símbolos, las prácticas de devoción no significan nada; el hombre en su interior es el único altar y el único templo de la divinidad. ⁽⁴⁾

(1) *Protest. Real-Enciklop.*, (1), XIX, 55 y sig.

(2) GASS, *Geschichte der protestantischen Dogmatik*, IV, 313 y sig.

(3) Cf. DRUSKOWITZ, *Begründung einer überreligiösen Weltanschauung*.

(4) V. BAUNARD, *Un siècle de l'Église de France*, 78 y sig.

Sobre este concepto de la religión, que inmediatamente hace pensar en Ammón y en Schleiermacher, fundó Comte su sistema. Según él, el «estado teológico», es decir, el estado en que uno admite «potencias personales sobrenaturales», constituye el primero y más bajo peldaño del conocimiento humano. Para él, la humanidad se ha elevado hasta el «estado metafísico», el cual, en lugar del ser divino, admite «abstracciones racionales realizadas, entidades escolásticas». Pero este grado era todavía imperfecto, por lo que, en un momento dado, hubo de ceder el puesto á otro tercero, que es la evolución más elevada de la idea de humanidad, es decir, el «positivismo», ó sea, el estado que hace al hombre capaz de explicar todas las cosas por el conocimiento de las leyes generales como resultados simples y fáciles de comprender. Aun con esta concepción, conserva la filosofía muchos ecos de la vieja religión. Sólo cuando sea dominada por el realismo completo, desaparecerán los últimos vestigios de los recuerdos religiosos.

23. De este modo quedaba expulsada la religión de todos los terrenos científicos y literarios. Conocida es la marcha triunfal del positivismo, ó, como se le llama también, del verismo, del naturalismo, del realismo. Todas las ramas del saber, no sólo la historia y las ciencias naturales, sino también la filosofía y aun la teología, han sufrido su influencia. Diríase que la literatura y el arte beben toda su inspiración únicamente en él. Lo que se llama modernismo casi no es otra cosa que positivismo. Frente á ese «fanatismo por los hechos», como lo llama Rodolfo Steiner, toda filosofía desaparece. ⁽¹⁾ En cuanto á la teología, no hay que hablar.

Casi sería preciso escribir una historia completa de la literatura de medio siglo á esta parte, si quisiéramos seguir en detalle los efectos de esa tendencia. En Inglaterra, impera casi por completo. Buckle, Mac Lennan, Tylor,

(1) STEINER, *Welt- und Lebensanschauungen im 19 Jahrh.*, II, 119.

Lubbock, Andrés Lang y Harrison pertenecen á sus partidarios, lo mismo que Stuart Mill y Darwin. El mismo Spencer, no obstante las embestidas que le dió, le debe lo que realmente es utilizable y durable en sus obras. En Francia, no sólo representan esta tendencia los verdaderos positivistas, sino también Renán, Havet y los dos Réville. En Italia, cuenta con Gubernatis, Ardigò, Lombroso, Ferri y Labriola. En Alemania, con Vogt, Büchner, Haeckel, Dühring, Jodl, Teobaldo Ziegler y Fernando Tönnies. El más radical y sincero de éstos es Ricardo Wahle, que termina así su obra *El todo de la filosofía y su fin*: «¿Cuándo llegará el día en que pueda decirse: Hubo un tiempo en que existía la filosofía?» (1) Teología, fe, religión; he ahí palabras tan extrañas á esta escuela, que ya no piensa en ellas, y que, con mayor razón, no habla de ellas.

24-25. Evolución de la «sobrerreligión» en «irreligión».—24. Hasta aquí, la religión permanecía, en último análisis, como un punto de vista dejado atrás, como una cosa pasada de moda, y la nueva concepción religiosa como algo más elevado, como la «sobrerreligión». Sin embargo, no estaba tan completamente desarraigada, por lo menos en los corazones,—de los espíritus hacía ya mucho tiempo que había desaparecido—que alguien se hubiese atrevido á querer reemplazarla por el ateísmo declarado. La prueba está en la resistencia que han hallado en Alemania Vogt, Büchner y Haeckel, y en Inglaterra, lo mismo que en América, Bradlaugh, Ingersoll, Holyoake y demás corifeos.

Sin embargo, la reunión de los trabajos esparcidos por todos los campos preparó poco á poco el primer paso, el cual fué dado por Guyau con su obra *La irreligión de lo por venir*. (2) En esta obra, la ausencia de religión es con-

(1) WAHLE, *Das Ganze der Philosophie und ihr Ende*. 539. V. también Steiner, *Welt=und Lebensanschauungen*, II, 152.

(2) GUYAU, *L'irreligion de l'avenir*, 1887. V. sobre este asunto la *Revue de l'hist. des religions*, XV, 347 y sig. Fontaine, *L'irreligion contemporaine*, 174 y sig. Ueberweg, *Gesch. der Philosophie*, IV, (9), 394 y sig.

siderada como la propia religión de la humanidad civilizada, oponiéndose á la antigua religión, no sólo una negación categórica, sino también una hostilidad declarada, y esto contra toda religión.

Ya no se trata de deísmo ó de ateísmo, sino de lo que podríamos llamar antiteísmo; no ya de irreligión, sino de la ausencia positiva de religión considerada como contra-religión.

Un artículo de Guinaudeau en el diario librepensador la *Acción* muestra hasta qué extremo se lleva esta oposición. Según él, los esfuerzos del modernismo para reducir el Catolicismo y el Protestantismo al Cristianismo de «Cristo», para en seguida hacer de ese puro Cristianismo, reconciliándolo con el modo moderno de apreciar el mundo, la «religión en sí», no satisfacen al librepensamiento, pues es de temer que el movimiento antirreligioso no pase de ahí. De aquí que Guinaudeau proteste contra ese incompleto resultado, y diga que el librepensamiento en manera alguna debe acomodarse á los esfuerzos que tienen por objeto reemplazar «las religiones por la religión», ya que ello equivaldría á confiscar la naturaleza humana. Sólo ésta debe ser la estrella directora del hombre; esto basta, y únicamente esto. ⁽¹⁾

25. Con eso consideran ya alcanzado el polo norte del intelectualismo; así también, el anticristianismo y el ateísmo toman posesión del último punto que era preciso conquistar, más allá del cual no es ya posible progreso alguno; y así finalmente, la evolución de la religión ha conseguido, para siempre jamás, su último desarrollo.

26-30. Lucha provisional en la vida pública entre la «sobrerreligión» y la «irreligión».—26. Sin embargo, no hay que creer que toda la humanidad moderna pueda en realidad, ni ahora, ni durante mucho tiempo, alcanzar ese completo desarrollo. Para ello, para que la sociedad esté en disposición de lograr ese grado de per-

(1) *Wiener Vaterland* de 1 de Sept. de 1903, n.º 239.

fección, deberá hacer todavía grandes esfuerzos. Aun entre los sabios y los literatos, hay relativamente pocos que tengan el triste valor de llegar tan lejos y de exigir de la muchedumbre que se junte á ellos.

Sin duda alguna, el mundo literario y el mundo sabio están ya en su mayor parte ahítos de positivismo y de sobrerreligión. No se cansan de repetir que ya no tenemos necesidad de religión, ó bien,—como se complacen en decir para evitar esta palabra desagradable—de simbolismo, de misticismo, de espiritualismo, de sobrenatural. Porque, sin contar que todo esto ha robado á la humanidad fuerzas y tiempo que hubiera empleado mejor en la realización de su empresa terrenal, la religión sólo le ha producido disgustos, desdichas, divisiones y guerras de exterminio. De aquí que el remedio consista únicamente en prescindir de ella.

Hasta aquí se ha querido evitar la necesidad de esta conclusión, por cuanto se decía que era preciso al hombre un ideal, que este ideal consistía precisamente en la religión, y que nada parecido podría reemplazarlo. Hay que perdonar este lenguaje á las generaciones precedentes, porque en realidad era muy pobre su ciencia religiosa. Pero usarlo hoy día, sería cometer un crimen contra la civilización moderna. Ésta, no sólo nos reemplaza la religión, con todo su aparato, sino que nos ofrece algo incomparablemente más elevado. Antes, se utilizaban las enseñanzas de la Iglesia para las capas populares cuya moralidad dejaba que desear; pero ahora, la manera como los gobiernos administran justicia, así como la vigilancia de la policía, la hacen completamente superflua. El esplendor del culto público es reemplazado por lo que cada cual juzga conveniente hacer, respecto á la religión, en el terreno privado. La formación científica, la ciencia filosófica y la filosofía religiosa hacen que la cultura científica y la cultura religiosa se confundan y hagan inútil toda enseñanza religiosa, del mismo modo que la moral filosófica hace superflua la moral religiosa. Por otra parte, la perfección

de la vida pública presta carácter moral al conjunto de la vida. De aquí que aparezca á la vez religiosa y moral, del propio modo que se ofrece como penetrada de cierta consagración religiosa. El arte, la ciencia, la vida práctica muéstranse así tan repletas de fondo religioso, que no se concibe que, á su lado, se pueda conservar todavía una esfera separada para la vida religiosa. ⁽¹⁾

Quien conozca la realidad, podrá preguntarse si hay que tomar esas palabras en serio ó como una sátira. Pero Eduardo de Hartmann no se burla hablando de estas cosas; hay que tomarlas muy en serio. Y aun cuando los que comparten sus ideas no van en general tan lejos como él, podemos afirmar resueltamente que los corifeos públicos de la civilización moderna, y á la cabeza de ellos los profesores y los literatos, toman al pie de la letra los principios que acabamos de indicar.

27. Pero no por eso la religión queda ya suprimida del mundo, porque, por grande que sea la influencia de esos señores, no constituyen, ni mucho menos, todo el mundo.

Exceptuando esos «superhombres» y los completamente indiferentes, cuyo número es aún demasiado grande, podemos decir que la muchedumbre empieza ahora á seguir la tendencia positivista. Hasta aquí,—por lo menos así lo creemos—ha dominado el punto de vista de Ammón. No se quiere precisamente prescindir de la religión, sino considerarla como algo puramente laico, como algo que se limita á la existencia terrena, como una religión «del más allá», según la bautizó Feuerbach entre los aplausos de los socialistas, los cuales le juraron fidelidad á esta idea, y hacer cuanto de ellos dependiera para realizarla, ⁽²⁾ lo que ciertamente han cumplido. Entre los corifeos de la opinión pública en las esferas instruídas, prepondera igualmente esta opinión, como lo ha demostrado por modo convincente Erico Förster. ⁽³⁾ Gracias á un «incesante esca-

(1) ED. VON HARTMANN, *Religion des Geistes*, 326 y sig.

(2) DUBOC, *Hundert Jahre Zeitgeist*, I, 49 y sig.

(3) *Das Christentum der Zeitgenossen*, 8 y sig.

moteo» de todas las cosas religiosas, ⁽¹⁾ quieren producir únicamente una «adhesión lógica» ⁽²⁾ á las cosas de este mundo, por medio de la «autonomía del pensamiento» ⁽³⁾ y del alejamiento de todo lo que puede suscitar la idea de la eternidad. Según ellos, tenemos demasiadas obligaciones que cumplir aquí abajo; tiempo tendremos de pensar en lo que vendrá después. No quieren suprimir la religión, sino tan sólo no ocuparse en cosas para las cuales falta aquí tiempo y lugar.

28. Visible es en todas partes la decadencia de la religión. Los mejor intencionados han perdido toda confianza. Á la vista de semejante anarquía, todo lo dejan en proyecto, ⁽⁴⁾ y en la esperanza de que se descubra una «fe nueva», procuran salir del paso con una «fe de transición», ⁽⁵⁾ ó con una «fe subsidiaria». ⁽⁶⁾ Por este lado, no hay que temer ninguna contradicción.

29. Pero, de otra parte, la turbulencia y la presunción crecen en la medida en que desaparecen los restos de la fe. Al lenguaje triunfante de Strauss ha sucedido el de Nietzsche, es decir, un lenguaje lleno de un desprecio indecible por todo lo que á la religión se refiere. Con la insolencia de un marrullero, pisotea Chamberlain todos los residuos de la antigua piedad, en tanto que Enrique Eugenio Schmitt trata con desdén casi oriental las personas y las cosas que el mundo considera todavía como santas. Conocen bien la situación y el carácter de la generación actual, y saben que esta manera de presentarse al público produce una impresión mayor y más apta para formar escuela, que la discusión científica. Y ciertamente, no se engañan.

30. Las palabras de Strauss, de Hartmann, de Over-

(1) RADENHAUSEN, *Isis*, I, (2), 419.

(2) REINHARDT, *Gottesherrschaft als welterneuendes Lebensprinzip*, (2), 74, 91, 171.

(3) *Ibid.*, *Einheitliche Lebensauffassung*, 20 y sig.

(4) *Religion des Zweiflers*, 251.

(5) *Ibid.*, 252 y sig.

(6) NAUMANN, *Briefe über Religion*, 54.

beck, de Ziegler, de Jodl: ⁽¹⁾ «Ya no somos cristianos; ya no hay Cristianismo; ningún hombre razonable cree ya en la religión; la religión ha muerto; sólo los rezagados, los petrificados, los frailes, los hiperortodoxos, las gentes sin sentimientos de honor, como los católicos, que no se avergüenzan de su inferioridad; sólo los suicidas intelectuales, se aferran todavía á la fe»; estas y otras frases semejantes resuenan en los oídos de nuestra sociedad como una melodía que no puede olvidar. Tal es el lenguaje de casi todos esos espíritus. Y si alguno de ellos guarda todavía un poco de buen sentido y de comedimiento, como Eduardo de Hartmann, dice por lo menos que, en la hipótesis de que se quisiera conservar aún el Cristianismo, habría que cercenar de él tal cúmulo de inutilidades, que lo poco que quedase no espantaría á nadie. ⁽²⁾

31. Tentativas para reemplazar la religión por algo más perfecto.—Así, pues, sólo queda por discutir la cuestión siguiente: «¿Cómo arreglárnoslas?» No podemos todavía introducir en la vida pública la irreligión de Guyau, pero nos vemos obligados á trabajar para imponerla. De aquí que debemos procurar que se adopten en todas partes las concepciones positivistas, sin ruido, sin llamarlas por su nombre, á fin de que hallen más fácilmente acceso en los espíritus.

Esta es la idea que sirve de base á todos los proyectos posteriores á Strauss, para dar con una compensación provisional á la religión destruída.

32-40. Un ejemplo de Dühring.—**32.** Entre las numerosas obras de esta índole, ⁽³⁾ nos limitaremos á men-

(1) Cf. UEBERWEG, *Geschichte der Philosophie*, IV, (9), 237.

(2) HARTMANN, *Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft*, 4 y sig.

(3) Sobre esta literatura, v. Heman, *Ueber wissenschaftliche Versuche neuer Religionsbildungen*, 1884; Druskowitz, *Moderne Versuche eines Religionsersatzes*, 1886; Steude, *Evangelische Apologetik*, 451-487; Schornitz, *Die Surrogatwirtschaft auf dem Gebiete der Religion*, 1893; Fischer, *Die modernen Ersatzversuche für das aufgegebenes Christentum*, 1903; Schneider, *Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit*, 1900, 79 y sig. Shinn, *Some modern substitutes for Christianity*, New-York, 1896; *Substitute for Christianity* (*Church Quarterly Review*, 1886, Julio, 369-398); Radenhau- sen, *Isis*, (2), 1870-1872, 4 tomos.

cionar una que se distingue de las otras, no sólo por la importancia de su autor, sino también porque la crudeza de su lenguaje ha hecho escuela, y porque, si no inspiró á Nietzsche en sus últimas diatribas contra el Cristianismo, influyó poderosamente en Chamberlain; nos referimos á la obra de Dühring *La religión reemplazada por algo más perfecto, y eliminación del judaísmo por el espíritu de los pueblos modernos*.

Todavía es curioso este libro desde otro punto de vista, ya que, como indica su título, ha impreso á todo el movimiento de que hablamos, no precisamente una dirección nueva, sino una dirección muy conforme con el espíritu de la época: el antisemitismo. En este terreno ha formado escuela, y ciertamente por modo pésimo y en alto grado peligroso.

En efecto, Dühring ataca al judaísmo, no sólo en el terreno etnológico, sino también en el religioso, y en ambos le siguen numerosos y violentos imitadores.

De una parte, ha dado origen al tema de la inferioridad de la raza semítica y superioridad de la ariana, tema que, bajo la influencia de los antisemitas de Berlín, ha degenerado en esa filosofía de la historia cuyo más audaz representante es Chamberlain.

De otra, y esto es lo peor, se ha servido de esa cuestión de razas como de clave para apreciar el Antiguo y el Nuevo Testamento, fomentando con ello una tendencia que destruye la religión cristiana de un cabo á otro, por decirlo así, esto es, por delante y por detrás.

Algunos autores anteriores á él, como Kaiser, Plank, Daumer y Ghillany, habían presentado ya muchas veces la religión del antiguo pueblo judío como brotada de su propia nacionalidad, como un fetiquismo grosero, como un culto homicida de Baal y de Moloch. ⁽¹⁾ Sin embargo, sus apreciaciones no pudieron entonces adquirir gran difusión.

(1) DIESTEL, *Geschichte des Alten Testaments*, 713 y sig. Oheler, *Theol. des Alten Testaments*, (3), 108, 428. *Protest. Real-Enzyklop.*, IX, (1), 720; X, (2), 175; XI, 35.

En cambio, hoy se han abierto paso en todas partes. De concierto con las de Vatke, desarrolladas por Graf y Wellhausen, han originado la opinión reinante de que la religión del Antiguo Testamento, aun en su posterior y más noble forma, es producto puramente judío del paganismo cananaíta asiático, ⁽¹⁾ peor que el politeísmo ariano, ⁽²⁾ el semitismo en su grado más abyecto, ⁽³⁾ cuyo carácter fué sin duda perfeccionado y dulcificado por Jesús de Nazareth, pero cuyos más perversos elementos fueron resucitados por la «escolástica rabínica» ⁽⁴⁾ y la «exégesis sin fundamento» de San Pablo, ⁽⁵⁾ para constituir con ellos el espíritu del Cristianismo.

De este modo, el Cristianismo, en sus partes esenciales, no es otra cosa que el Judaísmo, y, á despecho de todas las mezclas modernas, permanece siempre medio judío, ⁽⁶⁾ y continúa siendo una escuela judía de servilismo intelectual, ⁽⁷⁾ un obstáculo á la expansión de las nobles cualidades de los pueblos arios. ⁽⁸⁾ Por eso hay que prescindir de él resueltamente, para libertarnos de una vez del peligro siempre persistente de hebraizarnos por completo el espíritu. ⁽⁹⁾ Tales son las ideas que hoy contribuyen á alejar á muchos del Cristianismo.

Sin embargo, la fuerza de atracción de las mismas no es igual para todos. En unos ejerce la misma influencia la afirmación de que el Cristianismo, por lo menos en la forma de Catolicismo, es un paganismo vano, una filosofía helénica y un ceremonial romano. Otros no tienen necesidad de prueba alguna para afirmar que el Cristianismo

(1) WELHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, (4), 35 y sig., 69, 76-106, 188. SCHULTZ, *A. Test. Theologie*, (5), 68. SMEND, *A. Test. Religionsgeschichte*, (2), 21 y sig.

(2) DUHRING, *Ersatz der Religion*, 56, 157.

(3) *Ibid.*, 228.

(4) CAIRD, *Evolution of Religion*, II, (2), 257. HOLTZMANN, *Neutest. Theol.*, II, 2, 210.

(5) JULICHER, *Einl. in das Neue Testament*, (4), 37.

(6) DUHRING, *Ersatz der Religion*, 4, 34, 61.

(7) *Ibid.*, 65 y sig., 157.

(8) *Ibid.*, 43.

(9) *Ibid.*, 10, 40.

ha perdido su derecho á la existencia, si es que alguna vez lo tuvo.

En todo caso, el antisemitismo representa con mucha frecuencia un papel importante en la lucha contra el Cristianismo, y ciertamente la obra de Dühring no es la menos responsable de ello.

34. Esto es también lo que da importancia al libro en cuestión, pues en cuanto al resto, esto es, en las páginas en que el autor intenta desarrollar lo que propone para reemplazar la religión, muéstrase muy débil.

Desde luego, parece muy claro á Dühring que hay que empezar por abolir la religión antes de sustituirla por algo más perfecto. ⁽¹⁾ La religión, calificada por él de importación asiática, tendrá siempre alguna importancia para las razas inferiores, las cuales carecen de aptitudes para las cosas elevadas. En cuanto á los pueblos civilizados, necesitan evidentemente algo mejor. ⁽²⁾

Del mismo modo, es igualmente claro que lo más perfecto puede únicamente hallarse en los pueblos modernos, es decir, en la naturaleza de su raza, que es la mejor. ⁽³⁾ Bastaría enseñarles á servirse de su propia inteligencia, y á no mirar jamás en adelante con los anteojos de las razas corrompidas y limitadas. ⁽⁴⁾ Desaparecerían entonces por sí mismas la fe en la inmortalidad y la vulgar creencia en Dios, esos dos legados del Judaísmo, producto el uno de su vanidad y de su inclinación á todo lo terreno, ⁽⁵⁾ y de su servilismo á la autoridad de uno solo, el otro. ⁽⁶⁾

35. Pero las dificultades aumentan para el mismo Dühring, cuando se llega á la cuestión de cómo puede ser introducido eso más perfecto.

La filosofía—dice—no es capaz de obtener ese resultado; ⁽⁷⁾ siempre será impotente para desarraigar, en el caso

(1) DÜHRING, *Ersatz der Religion*, 12.

(2) *Ibid.*, 133.

(3) *Ibid.*, 176 y sig.

(4) *Ibid.*, 150, 153 y sig.; 184.

(5) *Ibid.*, 155.

(6) *Ibid.*, 157.

(7) *Ibid.*, 86 y sig.; 92.

de que pueda serlo, el antiguo poder religioso. ⁽¹⁾ La razón consiste en que carece de fuerza positiva. Ahora bien, jamás simples negaciones tendrán virtud suficiente para cambiar las convicciones de toda una sociedad hasta el punto de prescindir de la religión. ⁽²⁾

Menos capaz de ello es todavía la ciencia. Los sabios de las Universidades, como otras clases de sabios, distan mucho de ejercer influencia directora y reformadora en la sociedad. Precisamente representan con relación á ésta aquel falso papel de sacerdotes que se desea suprimir. Si, en las esferas de la alta cultura intelectual y de la ciencia, no tuviese ya intervención alguna el clero, se dirigirían entonces los ataques al oscurantismo de los sabios, y á su opresivo egoísmo. ⁽³⁾ Confiarles el cuidado de suscitar una vida nueva y una verdad creadora equivaldría á empeñarse en que un árbol seco ó podrido echase raíces. ⁽⁴⁾

Sin duda que el arte, la poesía, la moral y la ciencia no son cosas despreciables, pero no por ello hay que exagerar su eficacia para reemplazar á la religión. ⁽⁵⁾

36. Así, pues, sólo queda un recurso para realizar esta magna empresa: la «dirección intelectual». Dühring prefiere esta expresión á todas las demás, porque es la que más se aparta de la idea de religión. La mayor parte de los que siguen sus pasos han adoptado la conocida frase: «contemplación del mundo», frase que desgraciadamente se arraiga cada vez más en Alemania y expulsa el nombre sagrado de religión. Por «dirección intelectual» entiende Dühring «la orientación personal de la cabeza y del corazón hacia esa parte más elevada que, en materia de pensamiento y sentimientos, está condicionada por la mirada que se lanza sobre los nobles rasgos que se hallan en el conjunto de todas las cosas». ⁽⁶⁾

(1) DUHRING, *Ersatz der Religion*, 94.

(2) *Ibid.*, 96.

(3) *Ibid.*, 101.

(4) *Ibid.*, 102.

(5) *Ibid.*, 203 y sig., 256.

(6) *Ibid.*, 225.

Sin duda alguna que semejante definición no brilla por su claridad. Pero cuando se quiere hacer desaparecer por completo todo lo que podría recordar, siquiera sea de muy lejos, la religión, hay que inventar un lenguaje que nada tenga que ver con el actual. Cuanto más embrollado y oscuro sea, con más facilidad alcanzarán el fin que se proponen al emplearlo.

37. Una de las principales empresas de la «dirección intelectual» consiste, pues, en hacer desaparecer todas las expresiones y todas las ideas que puedan despertar tan sólo algún recuerdo religioso. «Aun hablar, por ejemplo, de «espíritu del mundo», raya, en las presentes circunstancias, en grave superstición. De aquí que sea preferible decir «carácter del mundo», ó «carácter del ser», en vez de «espíritu del mundo». ⁽¹⁾

38. Luego, y á la vez que esto, es preciso alejar del alma todas las «enfermedades morales», cuya causa se achaca á la religión, y ante todo, la idea de la muerte; «porque si el hombre debe á veces provocar en sí el despertamiento de convicciones capaces de satisfacerle, es precisamente frente á ella». ⁽²⁾ Lo mismo hay que decir «de la ilusión de que no es posible poseer una moral sin religión, ilusión que no es más que una enfermedad moral inoculada». ⁽³⁾

39. Además, preciso es trabajar sin descanso para despojar á la sociedad y al Estado del manto religioso que los envuelve. ⁽⁴⁾ Para ello, al principio de la «dirección intelectual general», hay que servirse de la escuela, si no se quiere que permanezca todo en confusión sin igual. ⁽⁵⁾ «La intervención en todas las instituciones eclesiásticas existentes debe ser también cada vez más severa, y someter el Catolicismo cuanto sea posible á la medida del derecho general de asociación política». ⁽⁶⁾ «Dada la debilidad de

(1) DUHRING, *Ersatz der Religion*, 211.

(2) *Ibid.*, 225.

(3) *Ibid.*, 227.

(4) *Ibid.*, 230.

(5) *Ibid.*, 223.—(6) *Ibid.*, 231.

los gobiernos actuales, sin duda alguna que encontraría el Estado dificultades, si quisiese abolir la confesión auricular; pero los cambios que se operarán en la sociedad acabarán por traer gobiernos enérgicos». (1)

40. Sin embargo, todo esto no es aún suficiente para triunfar por completo de la religión. Así lo comprende el mismo Dühring, pero se consuela con la idea que manifiestamente toma de Feuerbach: «Cuando la adhesión á las cosas de la vida futura haya desaparecido, los puntos de vista directores de la vida y de la muerte aparecerán muy claros y decisivos con relación al oscuro pasado. Dispondráse así de un cúmulo de fuerzas positivas, y aumentará sensiblemente la simpatía por todos los fines más elevados de una realidad más noble. Las desviaciones que en otro tiempo conducían fuera del mundo y alejaban á los hombres del contenido mejor de la vida, perderán su fuerza, y la atención de la humanidad se dirigirá sobre algo que será más digno de ella, y que podrá conseguir con más facilidad». (2)

41. Peligro que ofrecen estas tentativas.—Expresiones son estas muy secas, y concepciones muy prosaicas. Sin embargo, les concedemos cierta importancia, porque con frecuencia ejercen más considerable influencia que las frases, tan poéticas á veces, de Schopenhauer, de Stirner, de Nietzsche, de Chamberlain y de Arturo Bonus. Pronto se mostrará el mundo hastiado de éstos. Mucho más nos inquieta la extirpación fría de todos los recuerdos religiosos, tal como la llevan á cabo, bajo apariencias científicas y filosóficas, Dühring, Hartmann, Stuart Mill, Herberto Spencer y Comte, así como los que se ocupan en religiones comparadas. Cuanto más se multiplican, más hay que temer que la opinión pública se someta por completo al encanto del pensamiento positivista, que aspira á una «sobre-religión» y trata de reemplazar la religión y la moral por algo más elevado y más conforme con la época. (3)

(1) DUHRING, *Ersatz der Religion*, 624.—(2) *Ibid.*, 247.

(3) MUNSTERBERG, *Der Ursprung der Sittlichkeit*, 113, 115.

Jodl cree que, hasta aquí, sólo ha sido accesible esta idea «á los espíritus más elevados y más libres», pero que llegará un día en que iluminará á la humanidad «hasta en sus más remotas profundidades». (1)

(1) JODL, *Geschichte der Ethik in der neuren Philosophie*, II, 494.

CAPÍTULO IV

Las nuevas religiones

1-6. Las numerosas religiones nuevas son un nuevo peligro para la religión.—1. Hay un hecho que parece contradecir lo dicho hasta aquí, y es que quizás no se haya visto nunca en la historia una época tan abundante en religiones como la nuestra. Con razón podrían calificarse los últimos años de «era de las fundaciones religiosas». El tan conocido americano Orestes Brownson es la expresión más completa de la situación religiosa de nuestros días. ⁽¹⁾ Después de haber gustado varias religiones, fundó una nueva, luego renunció á ella, hizo lo propio con otras, y por fin abrazó el Catolicismo, aunque por mucho tiempo con varias reservas. Quizás no sea el único que ha hecho semejantes experiencias.

2. Muchos idealistas sacan de este hecho una explicación favorable á nuestra época, pues dicen que es una prueba clarísima del deseo sincero de la verdad, así como de la sed de Dios y de la religión que arde en esta generación que tantos fanáticos tratan de irreligiosa.

Así se explica que un escritor católico, ciertamente bien intencionado, en una de las más optimistas ojeadas retrospectivas sobre el siglo que acaba de finir, haya expresado su disgusto, motivado por el hecho de que tantos espíritus biliosos y de estrechas miras no hayan caído en la cuenta de que, á despecho de apariencias contrarias, nuestra época es en el fondo profundamente religiosa. De ello ofrecen pruebas numerosas, según él, las novelas y obras dramáticas que tratan asuntos bíblicos y religiosos. Hombres

(1) BROWNSON, *Erinnerungsblätter eines Konvertiten*, trad. alemana de Schündelen, 1858. Rosenthal, *Konvertitenbilder*, III, 1, 382-415. Pfülf, en las *Stimmen aus Maria-Laach*, LXV, 145-165.

como Heyse y Sundermann debieran contarse en el movimiento religioso de nuestra época. Pero lo que parece demostrar esto con más claridad es el cúmulo de ensayos para formar religiones nuevas. Considerado en sí mismo, es lamentable este hecho, pero al propio tiempo nos muestra mejor que ningún otro lo muy en serio que nuestros contemporáneos toman una religión viviente y verdadera. No se contentan ya con el antiguo rótulo, con la fría vida cristiana y tradicional, sino que desean fundar algo verdaderamente interior.

3. No es este el lugar oportuno para discutir esta idea. Inútil es también inquirir el valor *religioso* de esas supuestas novelas y dramas bíblicos, ya que por lo general se trata de piezas chillonas con exhibición de trajes y cortejos exóticos, ó de la pintura de una pasión amorosa de María Magdalena por el Salvador, ⁽¹⁾ ó de intrigas también amorosas entre ésta y Judas, entre el Precursor y la hija de Herodías, cuando no tienen por objeto al mismo Redentor presentado como un gigantesco embaucador que representa un papel sobrehumano en interés de su causa, como ocurre en el *Mesías* de Gumppenberg. Por lo demás, es difícil hallar profundidad religiosa y estimulante para una piedad nueva en esos escritos contemporáneos en que se presenta al Divino Maestro como un hombre del pueblo, como un demagogo, como un socialista, ó bien en esos cuadros en que aparece representado como un judío polaco, como un mendigo galileo ó como un obrero alemán. Sin embargo, todo esto es aún más religioso que esos espectáculos que aspiran á toda costa á ofrecer algo nuevo, á obrar sobre el público ahíto, como obra una ducha sobre un neurasténico. ⁽²⁾

Lo mismo ocurre con la fundación de nuevas religiones; de aquí que no podamos juzgarlas tan favorablemente

(1) Sobre la novela portuguesa *A Amante de Jesus*, de Alfredo Gallis, v. la *Gesellschaft*, X, 1894, 268. Todavía más repugnante es *Christ, A dramatic poem* by Sadachiki Hartmann. *Ibid.*, X, 139.

(2) *Linzer Theolog. prakt. Quartalschrift*, 1902, 488.

como el católico optimista cuya apreciación acabamos de indicar.

Porque la verdad es que equivaldría eso á fomentar un error muy grosero, el mismo que nuestra época se atreve á sostener, con Carlos Jentsch, cuando dice: «La multiplicidad de religiones es una riqueza espiritual, y, por consiguiente, una fuente de fuerza». ⁽¹⁾ Tal es también la idea que consuela á Felipe Schaff del gran número de sectas en la América del Norte. Según él, es ello una necesidad permitida por Dios, lo cual contribuye en gran manera al aumento de la fuerza vital y de la actividad cristiana. ⁽²⁾ Martín Rade ve precisamente una causa de la debilidad de la Iglesia católica en la carencia en la misma de esa «riqueza espiritual y de esa fuente de fuerza» que implica la formación de sectas. ⁽³⁾

Según este modo de raciocinar, deberíamos considerar tanto más fuerte y vigoroso un Estado cuanto que más numerosos fuesen en él los partidos, y culpar de error al Divino Maestro cuando dice que «todo reino dividido contra sí mismo, será asolado». ⁽⁴⁾ Con la misma lógica, podríamos considerar el número siempre creciente de nacimientos prematuros como prueba de la salud de un pueblo, y los proyectos más contradictorios de mejoración de la vida social como prenda de prosperidad del orden público.

4. Pero no hay que hablar más de esto.

Nadie creerá que la filosofía está en camino de la verdad, si ve que cada nuevo filósofo se limita á dos especies de trabajo: á arrancar lo que su predecesor había plantado y á plantar lo que su sucesor arrancará.

Nadie será de parecer que curará un enfermo más deprisa cambiando de médico cada mes y sometiéndose sin cesar á nuevo régimen.

(1) *Christliche Welt*, 1902, 24, 559.

(2) *Protest. Real-Enzyklop*, X, (1), 444.

(3) *Christliche Welt*, 1902, 24, 560.

(4) *Luc.* XI, 17.

¿Cómo creer, pues, que esas innovaciones sin fin en el terreno religioso sean un signo consolador y testimonien un gran deseo de llegar á la verdad y á la curación del alma? ¿No deberíamos, por lo contrario, afirmar que la vida del alma queda expuesta, con tan insensato tratamiento, á los mismos peligros que la vida del cuerpo? De aquí que con razón califique Palmer las numerosas sectas de su patria, Wurtemberg, de «caricatura desagradable». (1) Y así también, el que lea en el anuario inglés el número de 264 sociedades religiosas oficialmente reconocidas, (2) no podrá abstenerse de declarar que semejante estado proviene de una disolución completa en materia religiosa, disolución muy próxima á la ruina de la religión.

Examinemos, pues, más detenidamente ese estado tal como existe en la realidad; no nos será difícil formular sobre él un juicio equitativo.

5. Ante todo, no es posible desconocer que, entre esas nuevas religiones, hay muchas que son contrarreligiones, en sentir de Guyau, es decir, formas positivas de irreligión completa que se proponen un fin único: acabar con la religión. Y, ciertamente, esta es la razón principal de que semejantes fundaciones nuevas conserven todavía el nombre de religión.

Verdad es que otras no persiguen expresamente ese fin, pero en el fondo el resultado es idéntico. Muy pronto trabaremos conocimiento con algunas de esas religiones, y nos convenceremos de que son la mejor prueba de que la llamada civilización moderna y la antigua manera cristiana de pensar y expresarse no se comprenden ya, sino que se contradicen hasta el punto de que la misma palabra es hoy negación de lo que significaba ayer. Así es como la estética moderna habla de la castidad de la Venus de Médicis y de la casta consagración del desnudo en el arte. Y así es también como los partidarios del desorden completo pintan la anarquía y el nihilismo como la verdadera

(1) *Protest. Real-Enzyklop.*, XVIII, (1), 298 y sig.

(2) *Whitakers Almanach*, 1894, 249.

forma de la sociedad humana, ni más ni menos que como la Revolución colocaba en la línea de las virtudes cívicas la delación, los horrores de la guillotina, las hecatombes en los ríos y el impudor perruno.

6. Todas esas religiones nuevas, que han sido inventadas para reformar la religión mal comprendida hasta ahora, según dicen, ó para sustituirla con otra mejor, no son otra cosa que efecto de la indigencia intelectual de la época, y nada tienen de agradable.

Admitimos de buen grado que muchas de ellas han sido inventadas con relativa buena fe. Porque si, por una parte, un espíritu pensador y serio sólo ha aprendido á conocer la religión bajo la forma de las sectas modernas, y si, por otra, jamás ha oído otra cosa sino que el Protestantismo es la verdadera forma de la religión, y esto únicamente porque ese tal no busca la religión en una revelación independiente del hombre, revelación á la cual todos debemos someternos, sino porque hace de sí mismo el creador y señor de su propia religión, ¿por qué no entregarse á la empresa de crear una nueva religión, una religión que quizás sea mejor en realidad que todas las que ha conocido hasta entonces?

Pero también ¡qué pobre estado religioso supone una situación en la cual cada uno puede decirse: «Y bien, puedo fácilmente formarme una religión mejor que la que conozco!»

7-10. La sed general de innovaciones se encuentra aun en el campo religioso.—7. La inseguridad y la anarquía intelectual en que vivimos—dice Eucken, ⁽¹⁾ hablando de esta situación—nos obligan á una especie de revista en cada alto. Pero ¿qué hacer? Una restauración de la religión quizás fuera el mayor de los peligros. ⁽²⁾ No podemos sujetarnos á un punto fijo, sólido, admitido por modo general. ⁽³⁾ La resistencia que ofrece el estado

(1) EUCKEN, *Wahrheitsgehalt der Religion*, Prólogo. Cf. Lud. Stein, *An der Wende des Jahrhundert*, 287 y sig., 300 y sig.

(2) EUCKEN, *Ibid.*, 53.

(3) *Ibid.*, Prólogo.

externo de la civilización, ⁽¹⁾ la división y desmenuzamiento de que es teatro el interior del hombre, ⁽²⁾ la insuficiencia de todos los medios propuestos hasta ahora para salir de esta situación, ⁽³⁾ todo ello muestra que es preciso descubrir de nuevo la religión, y que este acontecimiento no tendrá garantías de éxito sino al precio de profundas conmociones y de formidables sacudimientos en la humanidad. ⁽⁴⁾

8. Las palabras de este filósofo comprueban una de las enfermedades más inquietantes de la época. Nos referimos á la enfermedad de las innovaciones, la cual alcanza en nuestros días un grado de violencia como casi nunca se había conocido. Sólo la época de la Reforma y la de la Revolución fueron testigos de semejante fiebre.

Aun las personas más serias siéntense contaminadas de esa sed de novedades. Hoy nadie se pregunta ya si una cosa es verdadera ó falsa, útil ó nociva; basta que sea nueva, y en este caso, puede uno atrevidamente introducirla, ó por lo menos, intentar su introducción, y salga lo que saliere. Poco importa que lo que antes existía contenga aún una virtud santificante y bienhechora; está pasado de moda y hay que echarlo á un lado.

La mayor injuria que puede hacerse á cualquiera de esos hombres es llamarle defensor de la tradición ó conservador. Por lo contrario, cualquiera puede tratar á la ligera las cosas más escabrosas, mostrarse en manifiesta oposición con la verdad, y aun ser condenado por la Iglesia; basta que se muestre partidario de la novedad, para que inmediatamente se le considere como el héroe más festejado del día, como el hombre más popular, como el salvador de nuestra raza.

Apenas hay una idea que no deba ser reemplazada por algo nuevo y moderno. Casi no oímos hablar de otra cosa

(1) EUCKEN, *Ibid.*, 273 y sig. 244 y sig.

(2) *Ibid.*, 259 y sig.

(3) *Ibid.*, 291 y sig.

(4) *Ibid.*, 57 y sig.

que del nuevo Dios, ⁽¹⁾ de la nueva fe, ⁽²⁾ del nuevo dogma, ⁽³⁾ ó, por lo menos, de nuevos caminos que conducen al antiguo Dios, ⁽⁴⁾ de nuevas teorías del mundo, ⁽⁵⁾ de nuevo cristianismo, ⁽⁶⁾ de nueva vida, ⁽⁷⁾ de nuevo conocimiento del mundo, ⁽⁸⁾ de nueva moral, ⁽⁹⁾ de nuevo orden del mundo, ⁽¹⁰⁾ de nuevas tendencias, ⁽¹¹⁾ de nuevos cursos, ⁽¹²⁾ de nuevas vías, ⁽¹³⁾ de nueva naturaleza, ⁽¹⁴⁾ de nuevo espíritu, ⁽¹⁵⁾ de nueva humanidad, ⁽¹⁶⁾ de hombres de lo por venir, ⁽¹⁷⁾ de nuevas generaciones, ⁽¹⁸⁾ del nuevo hombre, ⁽¹⁹⁾ de la nueva mujer, ⁽²⁰⁾ de las nuevas mujeres, ⁽²¹⁾ del alma moderna, ⁽²²⁾ de la ética moderna, ⁽²³⁾ del arte moderno, ⁽²⁴⁾ de la ciencia moderna, ⁽²⁵⁾ y, como la «nueva Iglesia» de

(1) JUL. HART, *Der neue Gott*. Leonore Frei, *Der neue Gott* (novela).

(2) STRAUSS, *Der alte und der neue Glaube*.

(3) JUL. KAFTAN, *Brauchen wir ein neues Dogmas?*, 1890. Cf. Tavernier, *La morale et l'esprit laïque*, 131.

(4) Tal es el título de una colección de escritos modernos publicados por Waetzel, de Friburgo de Brisgovia, bajo la dirección de F. Gerstung. V. también el programa de la escuela de Erlangen (Nippold, *Neueste Kirchengeschichte*, III, (3), 1, 362 y sig.

(5) F. WUST, *Die neue Welstanschauung*. A. von Eye, *Eine neue Welstanschauung*.

(6) LE BOYS DES GUAYS, *Das neue Christentum* (trad. alem. de Tafel),

(7) FR. ADAMUS, *Neues Leben* (drama), Viena, 1902. F. Nitschmann. *Das neue Leben*, Berlin, 1903.

(8) JUL. HART, *Die neue Welterkenntnis*.

(9) K. H. STROBL, *Die neue Sittlichkeit*. *Ostdeutsche Rundschau*, 1903, 198. *Literar. Echo*, V, 1565.

(10) BALTZER, *Alte und neue Weltordnung*.

(11) P. GOLDMANN, *Die neue Richtung*.

(12) ELLA MENSCH, *Der neue Kurs*.

(13) O. BAUMGARTEN, *Neue Bahnen*. Arno Holz, *Neue Gleise*.

(14) L. GANGHOFER, *Das neue Wesen*.

(15) EDGART QUINET, *L'esprit nouveau*, León Bazalgetta, *L'esprit nouveau*. Spüller, *L'esprit nouveau*.

(16) *L'Humanité nouvelle* (revista).

(17) P. FRIEDRICK, *Der Kampf um den neuen Menschen*, 1903. H. BAHR, *Die neuen Menschen*. Haberkult, *Der kommende Mensch*. *Neue Ausblicke auf die Zukunft der Menschheit*.

(18) OSKAR MYSING, *Das neue Geschlecht*.

(19) RICARDA HUCH, *Der neue Mann* (*Neue freie Presse*, 1901, 13, 170).

(20) ELIS. DAUTHENDEY, *Vom neuen Weib und seiner Liebe*. Leo Berg en el *Lit. Echo*, II, 823 y sig.

(21) MARGUERITTE, *Femmes nouvelles*.—(22) MESSER, *Die Moderne Seele*.

(23) ED. BERTZ, *Die neue Ethik* (*Literar. Echo*, II, 90 y sig.

(24) F. WUST, *Die neue Kunst*.

(25) *Neuland des Wissens*, suplemento á las *Wartburgstimmen*.

Swedenborg ha envejecido ya con el tiempo, de la «nueva Iglesia nueva». ⁽¹⁾

Difícil sería decir lo que se ha olvidado en esta manía de querer renovar todo. De ello ha resultado—dice Erns Franz—«una confusión de ideas y sentimientos peor quizás que la que reinó un día al pie de la torre de Babel». ⁽²⁾

9. Naturalmente, no podía quedar olvidada la religión, y de hecho no lo ha sido, antes por lo contrario, ha marchado á la cabeza del movimiento.

No hablamos aquí de esos intentos aislados que han aparecido con el pomposo título de «nueva religión», ⁽³⁾ sino de esa enorme masa de religiones modernas que tratan de ofrecer la religión bajo una nueva forma más conforme con la época. Jamás vió el mundo tantas religiones nuevas á la vez, excepto en los orígenes del paganismo.

10. Entre esos ensayos, quizás hay algunos que proceden de voluntades excelentes, aunque descarriadas, y que revelan cierto sabor de esfuerzos religiosos. Con todo, no podemos abstenernos de manifestar que todos, cualesquiera que ellos sean, no son otra cosa que medios muy á propósito para destruir la religión positiva, para matar el verdadero sentimiento religioso, para aniquilar la respetuosa sumisión á la voz de Dios en lo más íntimo de la conciencia y á la revelación divina de Jesucristo, y, por consiguiente, para allanar el camino á la irreligión.

11. **Las nuevas religiones preparan la irreligión.**—De aquí que nos veamos obligados á considerar todas las religiones modernas reformadas como un esfuerzo encaminado á producir la «sobrerreligión» y á preparar el camino á la irreligión. Las primeras tentativas en este sentido sólo se proponían por lo general reformar al que llamaban Cristianismo degenerado; pero ahora, el único fin que se proponen esos reformadores consiste en sustituir

(1) NIPPOLD, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, III, (3), 2, 51.

(2) *Religion, Illusionen, Intellektualismus. Ein Bau- und Zimmerplatz der Weltanschauung*, (2), 2.

(3) HEINSIUS, *Eine neue Religion*, 1872. *Die neue Religion*, Altona, 1892. W. Kirchbach, *Die neue Religion*, 1903.

las religiones por la religión, según expresión de Gubernatis ⁽¹⁾ y Guillermo Jordan. ⁽²⁾ En otros términos: se quiere únicamente rechazar toda forma determinada de religión, y, en particular, la única forma verdadera y vital, la Iglesia, ofreciendo, en compensación, á la humanidad algunos fantasmas vacíos y vaporosos de factura completamente personal, considerados como más conformes con la opinión dominante y con las exigencias del corazón humano, ó más claro, con nuestras pasiones.

12. El budismo.—Desde este punto de vista, prepondera sobre todas las demás la nueva invención del antiguo budismo; de aquí que se coloque á éste en primera línea contra el Cristianismo. Entre las contrarreligiones modernas, es la más vanidosa, la más presuntuosa, la más intemperante en palabras y escritos. Difícil es afirmar si sus secuaces son tan numerosos como ellos mismos dicen; por lo contrario, creemos que el éxito del budismo está en razón inversa de sus bellas palabras. ⁽³⁾ Sea de ello lo que se quiera, no es posible negar que ha desplegado extraordinaria actividad para hacerse popular, y que ofrece muchos atractivos á ciertas personas que creen poder darse el lujo ⁽⁴⁾ de pertenecer á una religión difundida por toda la superficie de la tierra, tanto más cuanto que semejante religión fomenta muy vagas aspiraciones y no impone deberes dogmáticos ni morales.

Con frecuencia también representa aquí un papel decisivo el antisemitismo. Así es como T. W. Rhys Davids, una de las primeras autoridades en materia de budismo, se permite el siguiente lenguaje: «Naturalmente, no me ocuparía tanto en esta religión, si no tuviese especial predilección por ella. En efecto, es la única fundada por un

(1) *Revue de l'histoire des religions*, XLII, 219.

(2) ERICH FÖRSTER, *Das Christentum der Zeitgenossen*, 68 y sig.

(3) El considerable número de ediciones que alcanza la *Light of Asia* de Edwin Arnold, por ejemplo, no es muy propio para tranquilizar al hombre mas positivo.

(4) Cf. K. E. NEUMANN, *Die Reden Gotamo Buddhas*, I, II, III, Leipzig, K. Friedrich, (encuadernado, 100 marcos el ejemplar).

ario. El budismo es esencialmente ario; no es más que desenvolvimiento de las cualidades de la raza aria». ⁽¹⁾

Sin embargo, no es esta la única razón que explica en todos los adeptos del budismo su entusiasmo religioso. Para aniquilar el Cristianismo «semítico», podríase volver al puro helenismo ó á la religión de Odín, lo que ciertamente hacen muchos. Mas lo que convierte al budismo en una religión opuesta al Cristianismo es que, según la afirmación—no completamente exacta ⁽²⁾—de sus modernos representantes, es una gran religión, si no atea, ⁽³⁾ por lo menos sin lazo alguno con la divinidad: ⁽⁴⁾ la religión de la más completa glorificación personal, de la redención personal, ⁽⁵⁾ de la indiferencia con relación á la vida futura. ⁽⁶⁾ En cuanto á aceptarla tal como existe en su país de origen, preocupáanse tanto como del Cristianismo. Solamente tienen en cuenta lo que entraña de anticristiano. No hay que hablar de lo que contiene en materia de seriedad y ascetismo. ⁽⁷⁾ Todo el ardimiento de ellos se funda en el carácter de contrarreligión vacía y sin dogmas que les ofrece el budismo.

Imposible es hablar aquí de la literatura á que ha dado origen este movimiento. ⁽⁸⁾ Una prueba del grado á que se ha elevado el culto de Buda es la «Imitación de Buda» de Bowden, ⁽⁹⁾ opuesta á nuestra «Imitación de Cristo». Lo

(1) *Revue de l'histoire des religions*, XXXVII, 245 y sig.

(2) HONTHELM, *Institutiones Theodicaeae*, 235. Orelli, *Allgemeine Religionsgeschichte*, 467.

(3) LETOURNEAU. *L' Evolution religieuse*, (2), 3, 10, 451. Falke, *Zum Kampf der drei Weltreligionen*, 68. Chantepie de la Saussaye, *Religionsgeschichte*, II, (2), 88.

(4) *Stimmen aus Maria-Laach*, XXXII, 20, Cf. Th. Schulze, *Religion der Zukunft. Theolog. Jahresbericht*, XX, 1020. Arnold. *Die Leuchte Asiens*, Leipzig, Reclam, 178.

(5) *Stimmen aus Maria-Laach*, XXXII, 19. Cf. Röeder, *Erläse dich selbst*, Berlin, Concordia.

(6) *Stimmen aus Maria-Laach*, XXXII, 34.

(7) BONUS, *Christliche Welt*, 1900, 21, 497.

(8) Cf. AIKEN, *Bouddhisme et Christianisme*, traduc. Collin, p. 347-363 (Véase igualmente Schanz, *Apologie*, II, (2), 58 y sig. Steude, *Evangel. Apologetik*, 405 y sig. Falke, *Der Buddhismus in unserem modernen deutschen Geistesleben*. V. también *Religious systems of the world*, (6), 142-179.

(9) *The imitation of Buddha*, Londres, Methuen.

que contribuye especialmente á su expansión son los catecismos budistas, tan hábilmente redactados. ⁽¹⁾ En diferentes ciudades de Europa se han erigido, para lo más *selecto* de sus secuaces, algunas capillas, en las que de vez en cuando se celebran oficios budistas. ⁽²⁾

13. La teosofía.—La teosofía es otra religión que tiene cierto parentesco con el budismo. Según Julio Baissac, en su clásico artículo sobre la materia, ⁽³⁾ propónese la teosofía «buscar lo divino, no fuera de la naturaleza, como la teología, sino en la naturaleza misma y en sus fuerzas». ⁽⁴⁾ Vese, pues, que no es otra cosa que el panteísmo. Ya la antigua teosofía de los judíos ⁽⁵⁾ y de los cristianos, ⁽⁶⁾ la cual, sin embargo, quería atenerse al Dios de la revelación, casi siempre rayaba en panteísta, si es que no caía por completo en el panteísmo. Pero la teosofía moderna considera á éste como punto de partida natural sobre el que se apoya para lograr sus propios fines.

Indicaremos brevemente estos fines. En 1878, el coronel Henry Olcott, autor del pequeño catecismo budista, fundó la sociedad teosófica, á cuya difusión se consagraron especialmente algunas señoras, tales como M. Blavatzky, M. Kingsfort y M. Annie Besant. Su programa se proponía ante todo el desarrollo de la tolerancia y de la fraternidad en todos los pueblos y religiones. ⁽⁷⁾ De esta sociedad nació el 28 de Junio de 1883 la sociedad teosófica de Oriente y de Occidente, de la que fué nombrada presidente

(1) *Revue de l'histoire*, VII, 9 y sig. Subhadra Briskshu, *Buddhist. Katechismus*, (6), Berlin, 1898, Schwetschke. Olcott, *Der buddhistische Katechismus*, (3), Leipzig, 1902, Grieben.

(2) *Revue de l'histoire des religions*, XXII, 212-217. *Linzer Theol. Quartalschrift*, 1894, 983.

(3) *Revue de l'hist. des religions*, X, 43-71, 161-192.

(4) *Religious systems of the world*, (6), 640-651. V. también Leinigen-Billingheim, *Was ist Mystik?*, (2), 18-93.

(5) *Kirchenlexikon*, VII, (2), 5 y sig. *Protest. Real-Enzyklop.*, XI, (3) 670 y sig. Frank, *Dictionnaire des sciences philosophiques*, (3), 850 y sig. Hartmann, *Verbindung des Alten Testaments mit dem Neuen*, 669-699. Meyer, *Blaetter für höhere Wahrheit*, I, 260-309.

(6) *Protest. Real-Enzyklop.*, XVI, (1), 27 y sig. *Kirchenlexikon*, XI, (2), 1592 y sig. Diestel, *Geschichte des Alten Testaments*, 698 y sig.

(7) *Revue de l'hist. des religions*, X, 53.

Lady Caithness, duquesa de Pomar, autora de escritos teosóficos. ⁽¹⁾ Su objeto más elevado consistía en estudiar la filosofía natural y en acentuar la fraternidad y la solidaridad humanas. Cada socio podía profesar la religión que bien le pareciese, pero todos debían trabajar «en la desaparición de las abominables barreras que las razas, las castas y las religiones intolerantes han levantado como obstáculos al progreso de la especie humana». ⁽²⁾ En 1884 quedó transformada esta asociación en logia teosófica, dependiendo sus diferentes ramas de la logia de Madrás. ⁽³⁾

Como programa religioso, rechaza toda fe en un Dios fuera del mundo, así como toda «interpretación eclesiástica», dogmática ú ortodoxa. ⁽⁴⁾ Su Dios es «el Dios de Spinoza», el «Uno absoluto en el sentido que le asigna Heráclito, es decir, no como un ser existente, sino como un principio de existencia, como una evolución eterna, como un círculo eterno sin interrupción». ⁽⁵⁾ Los «símbolos paganos» de todas las religiones, el «exoterismo», como dice la teosofía; en otros términos, toda forma externa de culto, no existe para ella. ⁽⁶⁾ Lo que resta, el «esoterismo», es decir, lo que existe puramente interno, es en todas partes lo mismo. Los nombres de Cristo, de Osiris, de Buda nada tienen que ver con esta doctrina, la cual es el «Cristianismo místico», la redención de uno mismo, el renacimiento del espíritu, el verdadero nirwana. ⁽⁷⁾ Ante la importancia de esta ciencia, todas las religiones están llamadas á morir. Sólo la verdadera teosofía es inmortal. ⁽⁸⁾

Esta tendencia ha producido también una literatura muy copiosa. ⁽⁹⁾ Basta examinar el título de algunas de es-

(1) *Revue de l'histoire des Religions*, X, 43, 53, 161: XXIV, 1 y sig.

(2) *Ibid.*, X, 54.

(3) *Ibid.*, 55.

(4) *Ibid.*, 57.

(5) *Ibid.*, 56.

(6) *Ibid.*, 55.

(7) *Ibid.*, 56.

(8) *Ibid.*, 161 Falke, *Der Buddhismus im deutschen Geistesleben*, 32 y sig.

(9) S. NIPPOLD, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, (3), III, 2, 64 y sig., 207.

tas obras para comprender sus tendencias. ⁽¹⁾ La principal entre todas es la *Doctrina secreta* de H. P. Blavatzky. En los anuncios destinados á propagarla, preséntase esta obra como «la biblia del siglo futuro», como una fusión de la ciencia, de la religión y de la filosofía, fusión que sin duda alguna será capaz un día de servir de guía al progreso humano. ⁽²⁾ Á esta obra hay que añadir una serie de escritos menos importantes con el título de *Biblioteca de obras esotéricas*. En Alemania se publica la revista mensual *Flores de loto*, que edita en Leipzig Guillermo Friedrich, quien, con la «librería del loto» de Leipzig y Schwetschke en Berlín, monopoliza la especialidad de esta especie de publicaciones.

Para ofrecer algún atractivo á los espíritus menos suggestionados por la especulación panteísta que por una sensualidad refinada, se traducen del sanscrito obras capaces de producir todavía cierto placer á los vividores más hartos de placeres, ⁽³⁾ ya que, desde este punto de vista,—dicen—hay que ir á la escuela de los indos. En parangón con ellos, no somos más que niños sin experiencia en materia de sensualidad.

Soberanamente curioso es el hecho de que, á la vez que algunos opúsculos de la señora Guyot, la sociedad haya reimpresso la *Guía espiritual* de Molinos, esa famosa obra condenada por la Iglesia, y que no es otra cosa que el manual de la mística quietista que tantos errores dogmáticos y morales ha ocasionado.

14. El ocultismo.—Con la teosofía se enlaza estrechamente el ocultismo, y tanto, que es difícil distinguir uno de otra, como puede perfectamente comprobarse por

(1) ANNIE BESANT, *Der Tod—und was dann?* (traducida por F. Hartmann). F. Hartmann, *Jehoshua, der Prophet von Nazareth. Geschichte einer wahren Imitation und ein Schlüssel zum Verstaendnis der Allegorien der Bibel.* (V. además Weinel, *Jesus in 19 Jahrhundert*, 182 y sig.) Kœber, *Der Gedanke der Wiederverkerperung.* R. J. Pichler, *Pantheistisches Laienbrevier.*

(2) BLAVATZKY, *Die Geheimlehre* (trad. por Froebe, I, II, III). H. Deinhard ha hecho extractos de ella con el título de *Die Geheimlehre.*

(3) *Das Kamasutram des Yatsyayana*, trad. por R. Schmid.

la *Sphinx*, gran revista mensual «para la vida del alma y del espíritu». No es posible saber con exactitud si hay que colocarla en la teosofía ó en el ocultismo, no obstante llevar el siguiente subtítulo: *Órgano de la unión teosófica y de la asociación teosófica alemana*. En todo caso, el aficionado á las «ciencias ocultas» hallará en sus columnas algo con que satisfacer su curiosidad. Otras revistas, anuarios y almanaques, particularmente en Francia é Inglaterra, tratan exclusivamente del ocultismo.

Este campo inmenso, que tantos y tan seductores alicientes ofrece á las clases más numerosas, contiene todas esas ramificaciones apellidadas hipnotismo, sugestión, espiritismo, magnetismo, magia blanca y magia negra, nigromancia, adivinación, astrología, alquimia, teurgia, telepatía, etc.; vasto escenario que permite trabajar con éxito contra el Cristianismo.

En efecto, las palabras con que Papus, maestro en la materia, termina una de sus grandes obras, nos muestran claramente el espíritu de que se halla animada esa extraña ciencia: «Creer—dice—que algo es debido á la casualidad, es pereza intelectual y cobardía científica. Creer que existe lo sobrenatural, es inferir un agravio á las fuerzas creadoras que en todas partes son invariables. Nada de casualidad, nada de sobrenatural». (1)

Naturalmente, no es este lugar oportuno para citar por completo la bibliografía referente á esta materia. (2) Quien desee conocerla, y no le falte dinero, que se procure la obra de Carlos Kiesewetter, en tres volúmenes, sobre

(1) PAPUS, *Traité élémentaire de magie pratique*, 489.

(2) V. las obras siguientes: *Protest. Real-Enzyklop.*, XII, (3), 55 y sig., donde se encuentra una bibliografía muy detallada; P. Schanz, *Kirchenlexikon*, XI, (2), 652; Ueberweg, *Geschichte der Philosophie*, IV, (9), 274 y sig.; Stein, *An der Wende des Jahrhunderts*, 326 y sig.; Papus, *Traité élémentaire de magie pratique*; Nordau, *Entartung*, I, (3), 381 y sig.; J. Bertrand, *La religion spirite*; Id., *L'occultisme ancien et moderne*; Ch. Godard, *L'occultisme contemporain*; Baudi de Vesme, *Geschichte des Spiritismus* (trad. alem. de Feilgenhauer, I, II, III), Leipzig, Mutze; Coconnier, *L'hypnotisme*, (2), 245 y sig.; Gombault, *L'imagination*; Baumann, *Deutsche und ausserdeutsche Philosophie des letzten Jahrhunderts*, 506-515.

el ocultismo ó bien las numerosas obras de Carlos del Prel. (1)

Por lo demás, sería insuficiente seguir sus manifestaciones únicamente sobre el papel, por cuanto ellas encuentran ya realización efectiva. Podemos afirmar que los conventos ocultistas y espiritistas constituyen ya como una especie de Iglesia universalmente difundida, en la cual la práctica de las artes ocultas y la prestidigitación hacen el oficio del culto divino. No sin razón se ha dicho, pues, que, en una sola semana, se cometen en Londres más truhanerías, que antiguamente en un año en la tierra de Canaán, antes de la entrada de los israelitas en dicho país. (2)

15. El demonismo.—De este modo nos vemos ya sumergidos en pleno demonismo, en el verdadero culto de Satanás. Y aquí, no sirve de nada fruncir las cejas y refugiarse en el escepticismo. Con burlas y negaciones nada se refuta. Cuando los charlatanes explotan, en ciertos casos, la credulidad del gran público, no hay razón para tachar de inexacto lo que el Divino Maestro y sus Apóstoles enseñan sobre la acción del mal en el mundo. Por lo contrario, ¿qué otra cosa significa creerlo todo y no creer nada, arrojarse ciegamente en la superstición, ponerse en guardia contra ésta por medio de la incredulidad, aclamar al primer tramposo que se presenta y pretender que no hay medio más seguro para no ser uno engañado que poner en duda la posibilidad del hecho?

Consideramos como injustificadas las palabras de Julio Baissac cuando sostiene que el dios de la teosofía es el enemigo del Dios viviente, es decir, Satanás; (3) pero no vacilaríamos en suscribir las del profesor Luis Luzzatti, de Padua, al afirmar que «el mundo oscila entre el diablo y el agua bendita». (4) De hecho, retrocede á veces ante el

(1) Sobre Prel, v. Drews, *Die deutsche Spekulation seit Kant*, II, 441-478.

(2) *Rivista Internazionale*, XXIV, 437 y sig.

(3) *Revue de l'histoire des religions*, X, 55.

(4) *Rivista Internazionale*, II, 652.

agua bendita, con tanto más horror cuanto que con más ofuscación se acerca al diablo.

La glorificación del mal, tal como se practica en la literatura moderna, no es otra cosa en general que puro satanismo. ⁽¹⁾ Sin duda alguna que la imitación de los cainitas y de los antiguos ofitas en las novelas de Miss María Corelli, ⁽²⁾ devoradas por centenares de miles de lectores, hubiese sido juzgada por los primeros Padres de la Iglesia como culto tributado al mal, ya que no se trata de otra cosa sino de la destrucción sistemática y en grande de la fe, y del arte de la seducción llevado á sus últimos refinamientos. Esto se llama hacer el caldo gordo á Satanás.

Sin duda que estos términos no son muy científicos, ni muy modernos, ni muy *escogidos*; pero son las propias palabras del Espíritu Santo, del Salvador y de sus Apóstoles; ⁽³⁾ nada han perdido de su actualidad.

Sí, existe un culto de Satanás. No sabemos si hay todavía insensatos que le ofrecen sus adoraciones y homenajes, ⁽⁴⁾ si hay monstruos que le prostituyen sus hijos; pero lo que sí sabemos es que se le tributa ese otro culto que consiste en inmolarle hecatombes de almas, cosa que Satanás prefiere á los himnos y dramas que la literatura moderna compone en gloria suya. ⁽⁵⁾ Bien podemos calificar todo esto de culto á Satanás, tanto más cuanto que sus propios fieles le dan este nombre. ⁽⁶⁾

(1) WEISS, *Apología*, segunda parte, tomo IV, conferencia XIII, de la edición publicada por esta casa.

(2) Sobre el *Barabbas* de M. Corelli, v. Wilson, *The Theology of modern Literature*, 64 y sig. Sobre sus *Sorrows of Satan*, ibid., 66 y sig., y *Reviews of Reviews*, XII, 454 y sig. Sobre la obra polaca de Matuszewski, *Der Teufel in der Dichtung*, v. *Liter. Echo*, IV, 211 y sig.

(3) Joan, VIII, 44; I Joan, III, 8; I Tim., IV, 1; Sab., II, 25.

(4) Sobre el Vintrasismo, la secta de los gnósticos y otras cosas análogas, v. Guaita (*Sciences maudites*, II; *Le Temple de Satan*, I, 428 y sig.) y el curioso libro de Julio Bois, *Le Satanisme et la magie*. Cf. Coquirot, *Nouvelle revue*, 1.º de Octubre de 1903. Sobre Bourneville, *Bibliothèque diabolique* (7 vol.), v. *Revue de l'hist. des religions*, XXXV, 394 y sig. Em. Laurent y Pablo Nagour, *L'Occultisme et l'Amour*.

(5) WEISS, *Apología*, segunda parte, tomo IV, conferencia XIII, de la edición publicada por esta casa.

(6) Los dictados de *Diaboliques*, *Sataniques*, *Damnées* han sido intro-

16. Falso optimismo frente á la situación del mundo.—Hora es ya de que nos preguntemos á qué se debe que temamos dar su nombre propio á todos esos tristes fenómenos que se verifican en el campo religioso. Porque el hecho es que podemos estar seguros de que si á alguien se le ocurre hablar de la incredulidad de las clases ilustradas y de los sabios en particular, del abandono de Dios por la civilización moderna, de la imposibilidad de una inteligencia entre Dios y ese mundo, no faltará alguno de los nuestros que condene esta conducta. Jamás admitiremos que nuestra fe y nuestra ley se hallen separadas del modo de pensar y obrar del llamado modernismo por un muro levantado por nosotros, sino por una muralla construída por Dios mismo. Ahora bien, el mundo, que en manera alguna ignora esto, no sólo no muestra deseo alguno de franquear ese muro, sino que, por lo contrario, anhela levantar otro por su parte, á fin de que no se le moleste en su terreno. Todos los materiales le vienen á maravilla para construir ese muro: el budismo, la nigromancia, la superstición, en cualquier forma que se presente, y aun el islamismo; ⁽¹⁾ y si esto no basta, invoca al diablo. Ha roto con el Cristianismo; no sólo se niega á servir á Cristo, sino que le ha declarado la guerra; y si bien ocurre esto por lo general de un modo indirecto, no expresamente, el resultado es el mismo.

17. Anticristianismo.—El anticristianismo asoma ya la cabeza, y ciertamente con no poca audacia. Negarlo, no equivale ya á ser optimista, ni á proceder con prudencia para no agraviar á nadie, sino á una ceguera que nos llena de ridículo, cuando no nos hace cómplices del mal. In-

ducidos en la literatura por Barbey d' Aureville (*Literar. Echo*, II, 1376), y por Feliciano Rops en el arte (*Revue encyclopédique*, 1898, 976 y sig.); han hecho escuela. V. Nordau, *Entartung*, II, (2), 45 y sig., 94 y sig. Las revistas socialistas y liberales que aparecen con los títulos de «*Lucifer*», «*Satan*», «*Antechrist*», en Munich, Berlín, Leipzig y Viena, pero particularmente en Italia (Lavaleye, *Le Socialisme*, (5), 255) pertenecen también á este capítulo.

(1) Cf. STEUDE, *Evangelische Apologetik*, 406.

numerables son ya las obras que niegan la divinidad de Jesucristo. Pero más triste es aún el hecho de que la misma teología, y sobre todo ella, vaya tan lejos. Difícil sería hallar hoy en día en Alemania diez teólogos no católicos de algún renombre que no despojen á Cristo de su divinidad.

Así, pues, no hay que calificar de acto heroico, como alguien se sentiría tentado á creerlo, el realizado por el infeliz Nietzsche, cuando, perdida ya la razón, oponía su *Anticristo* al Divino Maestro, al amigo de los pobres, de los que sufren, de los débiles, á ese «desdichado Dios de los enfermos», á ese «vulgar fundador del impuro Cristianismo», cómo él le llama, y exclamaba: «Nada hay verdadero; todo es permitido; Dios ha muerto. El mal, he ahí la fuerza del «superhomo»; el mal es necesario para la felicidad del hombre».

No, no es este un acto heroico. Por abominable que sea semejante anticristianismo, no lo es tanto como el sermón que el día de Navidad predicó en la catedral de Brema el pastor Mauricio Schwalb. «No creo en la divinidad de Jesucristo—decía.—Si hubiese un más allá en el cual debiera encontrarme un día con Jesús, no experimentaría el menor embarazo en mirarlo frente á frente; y si no tuviese la suerte de agradecerle, no lo sentiría por mí, sino por él». (1)

No es posible acentuar más la separación de Aquel cuyo nombre llevamos. Ya no es esto detestar á Cristo, sino despreciarle. Es el anticristianismo llevado á sus últimos límites.

Con esto hemos llegado al término del movimiento que nos propusimos bosquejar. Los que al principio dudaban de que semejante tendencia tuviese por objeto expulsar el Cristianismo y la religión, no tendrán dificultad alguna en confesar ahora que nos hallamos en presencia de un movimiento antireligioso en el sentido que le da Guyau.

(1) *Evang. Luther. Kirchenzeitung*, 1894, 394 y sig. *Linzer Quartalschrift*, 1894, 476, 737.

18-19. Nuevo cristianismo.—18. Todas esas nuevas religiones hacen tabla rasa del Cristianismo. Sin embargo, tienen una positiva desventaja, y es que conducen á sus adeptos por esferas en demasía extrañas y tenebrosas, lo cual no gusta á los pensadores modernos. Preciso era, pues, tener en cuenta las miras de los que desean encontrar inmediatamente una compensación al Cristianismo que rechazan, sin querer emprender el viaje á Lhasa ni á Madrás. Pues bien, han sido muy generosos con ellos.

19. Según Saint-Simón, el camino más fácil y seguro para enterrar de una vez el Cristianismo consistía en fundar una contrarreligión bajo la forma de un Cristianismo nuevo. En su sentir, la religión católica fué destruída por la Reforma; pero, por otra parte, la Reforma resulta inútil, en el sentido de que no puede subvenir á la indigencia intelectual. No hay, pues, otro remedio que trabajar en la mejora necesaria de la sociedad por medio de un cristianismo perfeccionado. ⁽¹⁾

Esta conclusión es tan breve como clara. Por desgracia, era mucho más difícil la realización de esta idea general. Y lo era hasta el punto de que su autor, desesperado, acabó por suicidarse: prueba evidente de que el Cristianismo no ha perdido toda su fuerza cuando todavía puede perjudicar á los que lo atacan.

20. Nuevo dogma.—Semejante experiencia ha hecho á otros más cautos. «No es un nuevo Cristianismo lo que nos falta,—dice Julio Kaftan—sino un dogma nuevo, ó bien una regla doctrinal nueva, la cual debe inspirarse en el pensamiento capital de la Reforma». ⁽²⁾

Pero este proyecto tropieza con dificultades. Es la primera, como con razón lo nota Loofs, ⁽³⁾ la imposibilidad de realizar ese deseo. En efecto, ¿cómo podrían sacarse del

(1) SAINT-SIMON, *Nouveau Christianisme*, 1825. Cf. Ferraz, *Histoire de la philosophie en France*, I, 58-82.

(2) V. sobre esto Grandérath, en los *Stimmen aus Maria-Laach*, XLI, 163 y sig., 266 y sig.

(3) LOOFS, *Leitfaden der Dogmengeschichte*, (3), 462.

pensamiento fundamental del Protestantismo, es decir, de una actitud puramente negativa, principios doctrinales positivos con fuerza obligatoria? Por otra parte, ¡qué error tan grande el de creer que el mundo, que encuentra ya superfluos los dogmas del Salvador, se someta á los nuevos dogmas fabricados por profesores!

Á pesar de ello, Kaftan ha tenido imitadores. «Una fe común—dice Runze—siempre tendrá que formularse en dogmas. De hecho, el dogma evangélico antes es producto que causa de la fe subjetiva. Merced á una interpretación más exacta, á una elección de lo que sea más apropiado á la época, al propio tiempo que por la revisión y neutralización de los dogmas admitidos en otros tiempos, el dogma empírico deberá necesariamente aproximarse cada vez más al dogma ideal». (1)

21. Nuevo Dios.—¡En verdad que es una ruta bien larga y enojosa la descubierta por la sabiduría profesoral! De hecho, el mundo hastiado de Cristianismo no puede esperar tanto. Necesita algo más palpable y cómodo. La impaciencia y el malhumor han decidido, pues, á Julio Hart á poner manos á la obra, y frente al «antiguo Cristianismo y á las viejas civilizaciones asiáticas y latinas», ha colocado el «Dios nuevo». (2)

¿Qué es ese Dios nuevo? Esto es precisamente lo que no se deduce con claridad de las frases sentenciosas y apocalípticas de su obra. Únicamente sabemos con seguridad que trae su origen de la «civilización germánica», del país de los «arios de ojos azules». Al parecer, debió nacer de una vez en el nubuloso Norte del mundo, probablemente en una borrachera en el Walhalla, ya que aspira á conducirnos á «la intuición» por medio de «la afirmación de la vida» y «la vivificación de la inteligencia», al propio tiempo que quiere dar «por sucesores, á los espíritus fríos de nuestros días, los espíritus entusiastas y embriagados de lo por venir».

(1) *Dogmatik*, 16 y sig.

(2) JULIUS HART, *Zukunftsland*, I. Band, *Der neue Gott*, 1899.

Quizás sea lo mejor dejar á ese dios en su mundo de brumas y vino, porque, visto á la clara luz del día, podría aparecer como completamente impropio para el fin á que se le destina. En realidad, no obstante el ruido que se ha hecho en torno suyo, muy pocos adoradores ha hallado hasta ahora.

22-25. La ética como religión.—22. En cambio, por legiones se cuentan los partidarios de esa tendencia que renuncia á cualquier Dios y á toda especie de dogma, para conservar únicamente la moral como ley. Esta manera de reemplazar el Cristianismo es la que cuenta en el día con mayor número de adeptos, si no de fieles. Pero aparece bajo formas tan numerosas y diversas, que es imposible entrar aquí en más detalles. Por otra parte, sería inútil, por cuanto Mons. Schneider, obispo de Paderborn, lo ha hecho á maravilla. ⁽¹⁾

23. Mencionemos, sin embargo, de pasada la «Asociación para la difusión de la cultura moral», ⁽²⁾ cuyos miembros son muy activos y numerosos. Todos los ensayos análogos se refieren más ó menos á esta sociedad.

24. El grado de influencia alcanzado por esta dirección sobre el pensamiento y la vida de nuestra sociedad aparece más claro en la literatura popular. Casi en todas partes hallamos desarrollados en ella las dos ideas capitales que constituyen todo su dogma y toda su moral.

La única religión digna del hombre—dice la primera de estas dos ideas—consiste en el desarrollo autónomo de la personalidad moral, ó bien, para atemperarnos á la fraseología moderna, en la dirección de la vida. «No culto, sino

(1) *Göttliche Weltordnung und religionslose Sittlichkeit*, Paderborn, 1900.

(2) SCHNEIDER, *ibid.*, 87 y sig. *Katholik*, 1894, I, 116-132, 212-224, 311-329, 403-425. H. Gruber, en los *Stimmen aus Maria-Laach*, XLIV, 385 y sig., 517 y sig. Nippold, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, III (3), II, 206, *Religious systems of the world*, (6), 787-793. Ueberweg, *Geschichte der Philosophie*, IV, (9), 348. La sociedad publica en Berlín una revista, *Ethische Kultur*.

cultura». ⁽¹⁾ Esta frase de Yodl es el primer dogma fundamental del movimiento moral.

El segundo consiste en la extensión de la autonomía predicada por Kant y por Fichte, aun en la vida moral. Nada de ley para el que es libre; sobre todo, nada de ley divina. El hombre libre es el único dueño de su vida; nadie sino él es responsable de ella. Tal es el decálogo de esta nueva religión de la humanidad.

25. No queremos hacerla responsable, hablando en general, de las monstruosidades que Otón Spielberg y tantos otros ofrecen como constituyendo el «derecho del hombre libre», y Ellen Key, con el innumerable tropel de sus adeptos, ⁽²⁾ como el «derecho de la mujer libre». No queremos imputar á toda la escuela los hechos y gestos de muchos de sus más entusiastas discípulos, á saber, su campaña en pro de la abolición de los diez mandamientos de la ley de Dios, de la reintroducción de la «inocente vida griega», de los «derechos de la bella sensualidad libre». Sin duda alguna que muchos de los miembros de esa sociedad protestarían, en lo que á ellos se refiere, de tales principios. Sentimientos son estos que respetamos en ellos, por más que haya derecho á preguntarles en virtud de qué lógica podrían protestar, desde el momento que han aceptado en su programa, sin la menor restricción, la glorificación personal del hombre y su completa emancipación de la voluntad de Dios, así como de toda especie de ley.

En todo caso, nadie podrá poner en duda la lógica de la afirmación de Ellen Key cuando dice que «esa nueva fe independiente, destinada, como el Cristianismo, á convertirse en una religión, por consiguiente, en fe en la naturaleza humana», ⁽³⁾ introducirá también «una moral nueva», cuyos mandamientos no serán impuestos por un fundador

(1) *Geschichte der Ethik*, II, 394.

(2) *V. Literar. Echo*, IV, 1548 y sig., V, 97 y sig.

(3) ELLEN KEY, *Neue deutsche Rundschau*, X, 9 (*Liter. Echo*, II, 44 y sig.)

de religión, sino por un naturalista». ⁽¹⁾ Estas palabras de este niño mal educado de la cultura moral denotan ciertamente que posee más virilidad intelectual y más valor que la mayor parte de los sabios que, colocados en el mismo terreno, no saben ó no quieren confesar el fin que persigue esta tendencia.

26. Racionalismo.—Mientras los unos buscan una compensación de la religión en la acción moral, y aun en la inmoral, siguen los otros la vía opuesta declarándose por la actividad exclusiva é independiente de la inteligencia. Es una vía antigua, la cual tantos perjuicios ha causado siempre á la religión, que constantemente se complacen en volver á ella.

Antes se llamaba racionalismo. Esta palabra llena de tal confusión á nuestra época, que la rechaza con tanta energía como el término romanticismo. Sin embargo, todas las diversas tendencias que reemplazan la religión y la fe por la razón no son otra cosa que racionalismo, pero racionalismo mucho más exagerado que el racionalismo infantil y cándido de los siglos precedentes, el cual con frecuencia era sobrado inofensivo en su ridícula pedantería, y dejaba á la religión su valor en la medida en que podía adaptarse á la razón. ⁽²⁾

El racionalismo es el agnosticismo ⁽³⁾ llamado antiguamente escepticismo, el cual, en Inglaterra por lo menos, tiene la sinceridad de apellidarse racionalismo. ⁽⁴⁾ El racionalismo es el libre pensamiento, esa manera indefinible de pensar de los librepensadores, de que hablaremos más tarde. El racionalismo es «la superior enseñanza popular» que la república francesa hacía dar por Luis Mènard. Es-

(1) ELLEN KEY, *Das Jahrhundert des Kindes*, 1902 (*Literar. Echo*, IV, 1467).

(2) Cf. BLÖTZER, *Stimmen aus Maria Laach*, XXXV, 13 y sig.

(3) FLINT, *Agnosticism*. Langhorst, *Stimmen aus Maria Laach*, XXVII, 40 y sig., 160 y sig., 376 y sig., 463 y sig. Ueberweg, *Geschichte der Philosophie*, IV, (9), 383 y sig. Pfeleiderer, *Geschichte der Religionsphilosophie*, (3), 617 y sig. Cf. *Religious systems of the world*, (6), 752-767.

(4) Su revista es la *The Literary Guide and Rationalist Review*.

te era el hombre adecuado para eso. Después de haber escrito un catecismo religioso para los librepensadores, ⁽¹⁾ compuso «un comentario republicano del Padrenuestro», es decir, «una traducción del Padrenuestro de la lengua de los cristianos á la de los racionalistas». ⁽²⁾ Racionalista es el Dr. Lœwenthal, inventor de eso que se llama en alemán *Kogitantentum* (autonomía de la razón). ⁽³⁾ Racionalista es Eduardo de Hartman con su *Religión del espíritu*; ⁽⁴⁾ racionalistas Julio Simón y J. R. Seeley con su religión natural, de la que muy pronto hablaremos.

Y así hasta casi lo infinito. En todas partes aparece la razón como medida de toda verdad; en todas partes reina despóticamente sobre el tiempo y sobre la eternidad, y cree poder reemplazar todo lo que lleva el nombre de religión. De ello ofreceremos más tarde numerosos ejemplos.

27-28. Superficial religión del sentimiento.—27. Otra tendencia no menos exclusiva y difundida que la que acabamos de indicar es la que procura sustituir la religión, y en particular el Cristianismo viril y vigoroso, por el sentimiento.

Mientras éste se manifestó en forma de pietismo, su éxito no fué considerable, pero adquirió gran influencia gracias á Schleiermacher. Aun los racionalistas más fríos invocan contra los que los tachan de irreligiosos y contra su propia conciencia malhumorada el «llamado sentimiento piadoso», el «simple sentimiento de dependencia», en el cual cree Schleiermacher haber descubierto la verdadera religión. Todo lo demás es completamente extraño á la religión, particularmente la aceptación de verdades trascendentales por la inteligencia y la práctica externa de ciertos ejercicios. El mérito inmortal de Schleiermacher consiste en haber rechazado todo lo que era extraño á la

(1) *Revue de l'histoire des religions*, XXXIV, 174 y sig.

(2) *Ibid.*, 189 y sig.

(3) LŒWENTHAL, *Die religiöse Bewegung im 19 Jahrhundert*, 129 y sig. Fischer, *Die modernen Ersatzversuche für das Christentum*, 281 y sig.

(4) Sobre Hartmann, v. Seydel, *Religionsphilosophie*, 150-164. Pfeiderer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, (3), 522-544. Pünjer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, II, 127-141.

religión, y en haber descubierto su verdadero misterio en el «santuario más inaccesible del corazón». Sentirse en él como formando un todo con Dios, he ahí la fe, la piedad, la religión. Lo que uno no puede realizar por sí mismo en su sentimiento piadoso, es decir, lo que no puede experimentar por sí mismo, ó por lo menos conservar la sensación de ello; lo que no puede convertir en propiedad personal experimentándolo y viviéndolo por sí mismo; lo que no puede producir por sí mismo en su interior; ⁽¹⁾ por consiguiente, todo hecho puramente histórico, toda verdad dogmática venida de fuera, todo ello no puede jamás convertirse en objeto de la fe ó de la religión.

Tal es la concepción de la fe y de la religión que podemos considerar como punto de vista general del Protestantismo moderno. ⁽²⁾

28. Esa concepción ha sido implantada en Alemania por Ritschl y su escuela, ⁽³⁾ y en Francia por Augusto Sabatier; de allí se ha extendido por todas partes.

Naturalmente, la literatura se ha apoderado de tan atractiva idea y la ha propagado algo por todas las clases sociales. Uno de los autores más fecundos en este género es Malwida de Meysenbug, infatigable profetisa de eso que se llama «religión del idealismo». Pero el apóstol más hábil é influyente de ese misticismo degenerado es P. Rosegger, que se ha impuesto la tarea de difundirlo entre el pueblo. ⁽⁴⁾

No sin razón lo calificamos de misticismo degenerado. Para ello invocamos particularmente el testimonio de Ritschl y el de uno de sus discípulos, W. Herrmann, el que más por completo ha heredado su espíritu. ⁽⁵⁾ Aunque am-

(1) HERRMANN, *Der Verkehr der Christen mit Gott*, (3), 38.

(2) PUNJER, *Geschichte der Religionsphilosophie*, II, 178-224. Pfeleiderer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, (3), 294-331. Frank, *Gesch. der neueren Theologie*, (3), 54-161. Seydel, *Religionsphilosophie*, 10-15.

(3) FRANK, *Gesch. der neueren Theologie*, (3), 290-347. Pünjer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, II, 340-358. Seydel, *Religionsphilosophie*, 111-149.

(4) PÖLLMANN, *Rosegger und sein Glaube*, 1902. *Christliche Welt*, 1902, 270 y sig. *Ethische Kultur*, 2 de Marzo de 1901, *Stimmen aus Maria-Laach*, LV, 422 y sig.

(5) HERRMANN, *op. cit.*, 296.

bos experimentan igual aversión por la mística y por el «cerquillo monacal» de la escolástica, húndense tan profundamente en el misticismo, que puede uno preguntarse si Bøehme ha ido más lejos que ellos en la materia.

29. Otros procedimientos.—Todavía pertenecen á la serie evolutiva, ó mejor, destructiva, que hasta aquí hemos seguido, numerosos procedimientos que únicamente se distinguen entre sí en que uno concede más importancia que otro á tal ó cual medio para conseguir el mismo fin. Así es como Strauss procura despojar á su racionalismo hegeliano de lo que tiene de seco y de indigesto, al fundar en la música, la poesía y la frecuentación de los teatros, la «nueva fe», que opone á la antigua. Jordán le añade las ciencias naturales; ⁽¹⁾ Julio Baumann imagina una «religión científica profesional»; ⁽²⁾ Ruskín y su escuela, una «religión de la belleza», ⁽³⁾ á cuyo lado coloca Hugo Salus su «Evangelio de la belleza», ⁽⁴⁾ compuesto de sensualidad y de blasfemas alusiones. Pero, en cuanto mujer, y sobre todo, en cuanto americana, Miss Eddy muéstrase sobrado prudente y experimentada para comprender que no se logra un resultado práctico satisfactorio con discursos huecos sobre la ciencia y la estética; y así, aunque califica de «ciencia cristiana» á su contrarreligión, le da, precisamente por esto, un evangelio dotado de mayor fuerza de atracción, á saber, la «Cura maravillosa de la sana oración», la cual, ciertamente, tiene tanto que ver con los milagros y la medicina como su «Doctrina maravillosa» con el Cristianismo y la ciencia. ⁽⁵⁾

30-36. Religiones libres.—**30.** Llegamos así al término de una larga serie de fenómenos religiosos unidos entre sí por una cadena que los liga interiormente. La

(1) ERICH FØRSTER, *Das Christentum der Zeitgenossen*, 47 y sig. Steude, *Evangelische Apologetik*, 462.

(2) BAUMANN, *Neuchristentum und reale Religion*, (2), 42 y sig., 51 y sig.

(3) R. DE LA SIZERANNE, *Ruskin et la religion de la beauté*, París, 1897.

(4) H. SALUS, *Christa, Evangelium der Schøenheit*, Viena, 1902.

(5) *Christliche Welt*, 1901, 460 y sig., 479 y sig., 526 y sig., 582 y sig., 651 y sig., 740. *Augsburger Postzeitung*, 1901, *supl.* 65, 66, 67. *Allg. Evangel. Lutherische Kirchenzeitung*, 1903, 157.

clase de fenómenos que vamos á examinar ahora comprende los frutos que, después de haber madurado entre los matorrales que acabamos de atravesar, han caído á tierra y han producido á su vez una vegetación particular.

Entre las creaciones religiosas citadas más arriba, ninguna es más propia para destruir el Cristianismo viviente, y para hacerlo imposible, como la llamada religión del sentimiento. Ante semejante absurdo del sentimiento, todo debe inclinarse: la razón, la voluntad, el esfuerzo, el sacrificio, la actividad, la religión; sobre todo esta última, por cuanto reclama todo eso y algo más. Nadie ha expresado mejor esta idea que Goethe cuando hace decir á su Fausto:

«Llama como quieras á eso; llámale dicha, corazón, amor, Dios. Yo no hallo nombre que darle. El sentimiento lo es todo. Un nombre produciría el efecto de un sonido, de un humo velando con sus ondas el incendio del cielo».

Que esa religión del sentimiento sea un incendio celeste, es lo que hay que probar. En todo caso, no incendiará el cielo, ni probablemente calentará jamás la tierra. Merced á esos efectos inevitables que Luis Stein estigmatiza con sobrada razón calificándolos de «anarquía del pensamiento y del sentimiento», ⁽¹⁾ manifiéstase entre nosotros por modo muy poco agradable. Pero precisamente porque, según su naturaleza, no es más que nube y humo, respinga ella tan fuerte contra toda noción clara, contra todo dogma sólido, contra toda ley segura, y sobre todo, contra toda organización eclesiástica visible.

De aquí el principio de que, según su naturaleza, la verdadera religión excluye toda forma determinada. Es algo tan interior y espiritual, que queda profanada y destruída en el momento mismo en que se la quiere reducir á formas y fórmulas. La verdadera religión y el verdadero Cristianismo son incompatibles con la Iglesia, la ley y el dogma. Sólo donde reine la más completa libertad interna

(1) L. STEIN, *An der Wende des Jahrhunderts*, 287 y sig., 300 y sig.

y externa, relativamente á la fe y al culto, reina el espíritu del Maestro, el espíritu de libertad. Una religión sin Iglesia, sin confesión, sin culto, sin dogma, ⁽¹⁾ he ahí lo que sería preciso realizar para cambiar la faz del mundo dentro del mismo Cristianismo.

De aquí que se imponga ante todo el establecimiento de una escuela no confesional, para poner la juventud al abrigo de toda deformación externa de la verdadera religión exclusivamente interior, y para educarla así por el verdadero Cristianismo, es decir, por la «religión en sí».

31. Muy pronto podremos llamar á esta pretensión la convicción y la religión de todos los que hoy en día se vanaglorian de ser «personas instruídas». Pero las diferentes manifestaciones pertenecientes á este orden no se dejan, por desgracia, confiar á la escritura, ya que, careciendo de nombre, y no poseyendo signo alguno externo de vida, evitan toda comprobación.

32. Los más peligrosos, porque en apariencia son los más moderados, son los que fingen querer conservar la religión al mundo, separando de ella todo lo que es «puramente histórico», por consiguiente, transitorio, y presentando tan sólo como permanente lo que constituye la «esencia del Cristianismo». ⁽²⁾

33. Los mejores son los que han constituido asociaciones estrechamente unidas con los nombres de *Amigos de la luz*, *Comunidades libres* y *Uniones libres*. ⁽³⁾

34. En esta categoría hay que colocar las comunidades protestantes libres y las comunidades católicas libres, cuyos miembros se llamaban antes católicos alemanes. En Italia hay los adeptos de la Iglesia italiana libre, que debe su origen al exbarnabita Alejandro Gavazzi, limosnero de Garibaldi.

(1) A. DULK, *Kritische Glaubenslehre, Lehrbuch für kirchfreien Religionsunterricht*, 1877. L. W., *Konfessionslose Religion*, 1877.

(2) V. las obras de E. Reinhold, K. Schwarz, Feuerbach, Kaftan, Har-nack, Lemme, etc.

(3) *Kirchenlexikon*, IV, (2), 1959 y sig. *Protest. Real-Enzyklop.*, XI, (3), 465 y sig. Nippold, *Kirchengeschichte*, III, (3), 2, 206 y sig. Loewenthal, *Die religiöse Bewegung im 19 Jahrhundert*, 58 y sig.

En la América del Norte, está representada esta tendencia por la *Free Religious Association*, fundada por Abbot en 1867.

35. En Inglaterra lo está por lo que W. I. Mallock llama el *Cristianismo de aficionado*,⁽¹⁾ que tiene por autor á Miss Humphrey Ward, y por la *Civic Church*, que ha gozado de todos los favores de W. T. Stead, y lleva también el nombre de *Church of the Future*.⁽²⁾

En esta «iglesia» no se habla de religión, sino tan sólo de instituciones sociales de beneficencia, de obras filantrópicas, de guerra á la embriaguez y al desorden y de realzamiento de la moral pública. Sin duda que son estas cosas excelentes; sólo que no deberían presentarse como constituyendo la verdadera esencia de la «religión moderna», ó no considerarse como propias para sustituir la religión, calificada de inútil.

36. Parientes próximos de esta *Iglesia civil*, tanto por su grandiosa actividad, como por completa secularización de la religión, son las dos grandes instituciones denominadas *Ejército de la salvación*⁽³⁾ y *Christian Endeavor*.⁽⁴⁾

37. **Cristianismo sin dogmas.**—En esta tendencia ha tomado origen el llamado Cristianismo sin dogmas. Natural es que éste no reconozca, como su nombre lo indica, ningún principio de fe; pero, por desgracia, tanto han repetido ya los incrédulos que el dogma y la fe asfixiaban la verdadera religión, que las personas de gran tono no se preocupan poco ni mucho de ella.⁽⁵⁾ Sin embargo, produjo cierto asombro cuando Otón Dreyer, teólogo y superintendente á la vez, publicó su libro *El Cristianismo*

(1) GRANDERATH, *Stimmen aus Maria-Laach*, XLIII, 166 y sig.

(2) *Review of Review*, IX, X, v. Index.

(3) *Kirchenlexikon*, V, (2), 1632-1647. *Protest. Real-Enzyklop.*, VII, (3), 578-593.

(4) *Review of Review*, XX, 343-353.

(5) CHADWICH, *Religion ohne Dogma*. (Traduc. alem., Leipzig, 1892). Sobre John Chadwick, v. Schornitz, *Die Surrogatwirtschaft auf dem Gebiete der Religion*, 37. Poulain, *Le Christianisme sans dogme et sans miracles*, (2), Havre, 1864. Lachmann, *Weder Dogma noch Glaubensbekenntniss*, 1894.

sin dogmas. ⁽¹⁾ Pero la efervescencia se calmó muy pronto, ya que cada cual se dijo que tenía perfecto derecho á expresar en voz alta lo que la mayor parte de cofrades pensaban por lo bajo, y sobre todo, practicaban admirablemente. De aquí que el XVIII Congreso de los protestantes alemanes declarase que rechazaba toda tentativa encaminada á imponer los antiguos dogmas como regla doctrinal á nuestra época, y que consideraba como perfectamente legítima, frente al dogma, la «actitud libre» del cristiano pensador y creyente de corazón. ⁽²⁾ El pastor Haune, encargado de la ponencia sobre este punto, declaraba que era aquel «el Evangelio de Jesucristo, el cual era anterior á todo dogma, y á todos servía de base sólida». ⁽³⁾

38. Librepensamiento.—Evidentemente, semejante punto de vista es el mismo del librepensamiento declarado. De aquí que casi experimente uno cierto respeto por éste, ya que, por lo menos, toma abiertamente por programa lo que otros hacen á la chita callando.

El término *librepensador* parece que fué introducido en la literatura por el deísta inglés Antonio Collins. ⁽⁴⁾ Antes ⁽⁵⁾ servíanse de la palabra *libertino*, ⁽⁶⁾ y también de la voz *epicúreo*. Los deístas ingleses y los llamados filósofos franceses practicaban el librepensamiento en todas sus formas; pero no parece que oficialmente se llamasen librepensadores. ⁽⁷⁾ Este nombre fué por mucho tiempo tan impopular, que constituyó uno de los principales obstáculos

(1) DREYER, *Undogmatisches Christentum*, (3), 1890. Id., *Zur undogmatischen Glaubenslehre*, 1901. Grandérath, *Stimmen aus Maria-Laach*, XL, 22 y sig., 178 y sig., 274 y sig., *Katholik*, 1891, II, 168-184.

(2) *Stimmen aus Maria-Laach*, XL, 23.

(3) *Ibid.*, 280, 38.

(4) En su *Discourse of free thinking*, 1713, habla ya de una secta llamada *free thinkers*.

(5) Z. B. FIBUS, *Demonstratio tripartita Dei*, 650 y sig. Choiseul en sus *Mémoires* emplea la expresión *libertins* (Migne, *Démonstrations évangéliques*, III, 474). Cf. las expresiones *esprits forts* y *beaux esprits* empleadas por los adversarios de los enciclopedistas. En Alemania se decía en la misma época: *Freigeister, Aufklaerer, Freymaewer*.

(6) Después pasó el nombre al partido bien conocido de la historia de Calvino, los *libertinos*. *Protest. Real-Enzyklop.*, XI, (3), 456 y sig.

(7) NOACK, *Die Freidenker*, I-III, 1853-1855.

á la expansión de la incredulidad en las clases más populosas. Todavía en 1860, el diario *Le Libre-Penseur*, fundado por Pèrier, no había logrado éxito alguno. Pero en 29 de Agosto de 1880 se fundaba en Bruselas la *Liga internacional de librepensadores*, y el 10 de Abril de 1881, se le afiliaba la *Liga de los librepensadores alemanes*, á la cual Büchner, Corvin, Radenhausen, Dodel-Port y Max Nordau dieron influencia considerable, ya con sus nombres, ya con la infatigable actividad que desplegaron en su servicio. (1)

Así ha encontrado el nihilismo, como contrarreligión, en las cosas de la religión, una organización que le asegura un poder duradero, y que quizás lo hará crecer en lo por venir.

39. Nacionalismo.—Sin embargo, ciertos espíritus perspicaces son de parecer que, frente á un poder tan fuerte como el Cristianismo, no existe más que un contrapoder visible organizado con garantías de éxitos duraderos. Esta es la razón por la cual procuran algunos suscitar á la religión un rival en el patriotismo. Por largo tiempo prestó éste los peores servicios á la religión; ya en Alemania, donde el protestantismo vive tanto por lo menos por la excitación del orgullo nacional y el odio á Roma, como por los encantos tan ensalzados de la libertad intelectual; ya en Francia, país que ha recibido las más crueles heridas de manos del galicanismo primeramente, y más tarde de su orgulloso particularismo.

Así, pues, hubiese sido un milagro que ese ejército por tanto tiempo empleado contra el Cristianismo en las épocas en que el principio nacional estaba sobre el tapete, no se utilizase ahora para hacer la guerra á la religión.

No nos asombremos, por consiguiente, si oímos predicar el germanismo como religión de los alemanes. (2) Esta «re-

(1) SCHNEIDER, *Göttliche Weltordnung*, 84 y sig. *Kirchenlexikon*, IV, (2), 1965. Uhlich, *Handbüchlein der freien Religion*, (7), 1889.

(2) FINDEL, *Eine freie deutsche Kirche*. Ed. Binder, *Kleiner deutscher Katechismus; Die Religion der Deutschglauber*, 1896. K. Chr. Plank, *Testament eines deutschen*. G. List, *Der Unbesiegbare; Grundzüge germanischer*

ligión» no tiene necesidad de forma determinada. «Sentimiento alemán, afectuoso recuerdo por la antigüedad germánica, entusiasmo por la verdadera nacionalidad alemana, convicción de que los germanos paganos, con sus ideas sobre la divinidad y el mundo, interesan mucho más á todo alemán, que los extranjeros, como los hebreos de la Biblia y sus fábulas»; ⁽¹⁾ he ahí lo que basta como religión.

Del mismo modo, las concepciones y fantasías de los americanos son consideradas como las únicas que les convienen desde el punto de vista religioso; y así, ora se predica en favor suyo el individualismo, barnizado de un poco de Cristianismo y de mucho humanismo y positivismo, ⁽²⁾ ora simplemente la manera democrática de pensar y vivir. ⁽³⁾

40. Nuevo paganismo.—De esto á las religiones nacionales, no hay más que un paso.

En realidad, muchos, en vez de romperse la cabeza en buscar nuevas invenciones más ó menos vacías, prefieren volver simplemente á las antiguas tradiciones paganas, que continúan viviendo en la memoria de los pueblos, gracias al trabajo que se toman en las escuelas para que no mueran nunca. Si se afanan por despertar el jingoísmo nacional para ponerlo al servicio de la propaganda hostil á la religión, no se preocupan menos de resucitar el viejo paganismo, con sus leyendas y fantasías nacionales, y utilizarlo como arma contra el Cristianismo. Á esta empresa se entregan desembozadamente la *Liga pagana* y su revista *El Pagano*.

Otros quieren desde luego preparar, en pequeños círculos, la victoria completa del Paganismo. Así es como Pedro Cossa deseaba restablecer en el Capitolio el culto de

Weltanschauung, Viena, 1898. *Christlichgermanisch*, Leipzig, 1899. Arthur Bonus, *Deutscher Glaube*, (2), 1901: *Deutscher Glaube, Bekenntniss eines deutschen Christen*, Berlín, 1893. G. G. Reinhardt, *Ein deutscher Jesus*.

(1) KOLB, *Die Glaubenspaltung und ihre Folgen*, (2), 209 y sig. Cf. Weinel, *Jesus im 19 Jahrhundert* 184 y sig.

(2) H. BARGY, *La religion dans la société américaine*, 1903.

(3) FERGUSON, *The religion of democracy*.

Júpiter Stator. Si no nos equivocamos, abrigaba también el mismo pensamiento Gregorovius. Todavía no ha llegado el momento de realizar esta idea, pero llegará sin duda alguna.

La cosa se presenta más favorable al germanismo. Los antisemitas alemanes lamentan públicamente que sus dioses de otras épocas, tan valientes para beber y batirse, hayan huído cobardemente ante las religiones semíticas, y no retroceden ante la blasfemia de que es preciso ayudarles á reconquistar el campo de batalla vergonzosamente abandonado por el pálido Nazareno. De aquí que los admiradores de los antiguos germanos y los pangermanistas introduzcan el culto del viejo Odín, ó del «Padre universal» con todo su cortejo de fuegos de alegría en los solsticios, de ceremonias en las alturas y banquetes con ocasión de los sacrificios. Hace veinte años, si se hubiesen atrevido á introducir públicamente oficios paganos, una era pagana y fiestas paganas, hubieran sucumbido al peso del ridículo; hoy se mira todo esto medio con asombro, medio con admiración, á causa de su audacia.

Hasta ha llegado á ensayarse el culto egipcio de Isis. El conde y la condesa Macgregor ⁽¹⁾ saben algo de eso; sin embargo, hasta hoy sólo cuentan con unos cuantos adeptos embotados por los placeres.

Parece innegable que el culto de los dioses griegos, ya recomendado por Goethe, Schiller y Platen, ha tenido más éxito, no obstante carecer de base nacional. Como es natural, la Venus *Amathusia* y la Venus *Vulgivaga* hallan todavía devotos.

41. La religión sexual.—Esta diosa se deja, no obstante, introducir sin el restante paganismo; así, pues, se recomienda esto por modo tal, que sobrepuja á toda espectación.

So color de erudición y de ciencia religiosa, se nos ofrece hoy referente á Venus, una literatura que la policía

(1) *Review of Reviews*, XXI, 142.

confiscaba en otros tiempos, ⁽¹⁾ una literatura que logra el fin que se propone, á saber, la ruina de toda religión, con seguridad tanto mayor, cuanto que emplea como medio la sensualidad más grosera. Difícil es escribir y hablar sobre este asunto—dice M. Rade. ⁽²⁾—Sin embargo, sería conveniente hacerlo, á fin de que supiésemos el grado á que ha llegado la lucha contra el Cristianismo y los medios de combate empleados. Nosotros nos limitamos á decir aquí que H. Driesmans no hubiera tenido empacho alguno en proclamar el culto de ambos sexos como religión de lo por venir. Otros van tan lejos, que exaltan el culto de la más grosera sensualidad como el origen de todas las religiones, como el «Sinaí del culto divino», como el sentido verdadero y profundo de todos los símbolos religiosos; ⁽³⁾ y aun de tal modo pintan la religión de los dos sexos, que el silencio es lo único que conviene á este asunto.

42. Caos religioso.—Se ha llegado con esto al extremo de arruinar toda noción de religión, de mezclar en espantosa confusión todas las ideas de bien y de mal, de lo justo y de lo injusto. Vivimos en pleno caos, en una situación tan sombría, que antes debiera encargarse su descripción á un pintor infernal, que á un filósofo. Renunciamos, pues, á poner orden en ella, limitándonos á indicar lo que más nos llama la atención.

43.-47. Religiones de la parte de acá; el cosmismo, el laicismo.—**43.** Todas las concepciones religiosas que acabamos de examinar tienen de común que son exclusivamente, como dice Luis Feuerbach, religiones terrenas, «concentraciones terrenales». No se contentan con conducirse de un modo puramente negativo con respecto á lo supraterráneo, esto es, con hacer abstracción del más allá, ó,

(1) J. A. DULAURE, *Des divinités génératrices*, 1805. La segunda edición de 1825 fué suprimida como atentatoria á la moral pública. En 1885, la tercera edición no halló dificultad alguna. *Revue de l'histoire des religions*, XI, 226 y sig.

(2) *Christl. Welt*, 1901, 939.

(3) LEFÈVRE, *La religion*, 145 y sig. H. M. Westropp, *Primitive Symbolism, illustrated in phallic worship*, 1885. Clifford Howard, *Sex worship, the phallic origin of religion*, 1897. E. Crawley, *The Mystic rose*, 1902.

como dice Teobaldo Ziegler, con querer realizar su empresa sin tomar á préstamo nada del más allá, ⁽¹⁾ sino que descartan deliberadamente toda idea de esta especie. ⁽²⁾ Todo lo que se refiere á este asunto, particularmente todo recuerdo cristiano, «es, como afirma Gertudis Prellwitz, algo espantoso venido de un mundo extraño, subterráneo, que sólo nos conmueve con el horror de la muerte y la peste de la corrupción». ⁽³⁾

44. En este sentido, la escuela agrupada en torno de Fiske, de Potter, de Savage, de Frothingham, se llama religión del *cosmismo*. Rechaza ella toda tradición, toda idea dogmática. Únicamente los deberes para con el Todo y su señor, para con el hombre, forman el contenido de su dogma y su moral. ⁽⁴⁾

45. Llegados á este punto, nos confesamos admirados de esos honorables optimistas que buscan, en ese mundo alejado del Cristianismo, algo que pueda servir de base á una reconciliación con él. ¡Como si hubiese todavía un punto de contacto! Ciertamente, no es nuestra intención hacer al mundo peor de lo que es, pero tampoco debemos convertir en ridícula y despreciable nuestra causa, lo que seguramente haríamos, si atribuyésemos al mundo una religión de la que no hace más que mofarse. Además, no es necesario reflexionar mucho para convencerse de que, con esa abnegación exagerada, no ganaríamos nada á sus ojos, antes, por lo contrario, se irritaría más contra nosotros, ya que suscitáramos en él la idea de que tratamos de burlarnos de él suponiéndolo animado de sentimientos religiosos, no obstante sus protestas, y creyéndolo capaz de profesar todavía principios de los cuales abomina más que de la muerte.

46. Donde mejor se ve esto es en esa tendencia de que ya hemos hablado, y que á sí misma se califica de *Religión*

(1) SCHNEIDER, *Göttliche Weltordnung*, 263.

(2) ERICH FÖRSTER, *Das Christentum der Zeitgenossen*, 8 y sig.

(3) *Christliche Welt*, 1900, 602. *Linzer Quartalschrift*, 1902, 246.

(4) *Revue de l'histoire des religions*, IX, 109.

del laicismo. (1) Para ella,—que es la religión de Carlos Bradlaugh—la misma filosofía de Hegel es una «hipocresía histórica», (2) y Strauss «una naturaleza conservadora», un «burgués suabo», (3) sobre el cual hay que verter á cántaros la burla y el desprecio. (4) Hoy, esos incrédulos de los tiempos pasados y otros semejantes son considerados como «medianías de la fe limitada», (5) á cuyo charlatanismo hay que oponer de una vez para siempre la verdad completa.

Pero he aquí esta verdad: Aun el librepensamiento ordinario no basta; es preciso ir más lejos; sólo donde él termina, empieza el laicismo; hay que echar á un lado todo recuerdo religioso, toda idea religiosa, y reemplazarlos por el edificio completamente laico de la vida moral y social; hay que transformar de tal modo el lenguaje y el pensamiento, que se aniquile por completo aun la posibilidad de concebir las ideas religiosas en otro tiempo imperantes. (6)

47. Cuando se ha llegado á semejante extremo, considéranse legítimos todos los medios para lograr el fin propuesto. De aquí que podamos adjudicar sin la menor injusticia el mismo valor, poco más ó menos, á todas esas nuevas religiones modernas, cualquiera que sea el nombre que lleven. Aquí el más y el menos no entran en cuenta.

48. El deísmo.—Cierto que entre esas religiones inventadas para sustituir la verdadera, las hay que hablan de Dios v. g., el deísmo. (7) Pero esta religión, ó mejor, es-

(1) G. J. HOLYOAKE, *The Origin and nature of Secularism*. *Kirchenlexikon*, X, (2), 1535 y sig. *Protest. Real-Enzyklop.*, XXI, (1), 9 y sig. *Linzer Quartalschrift*, 1902, 249 y sig. Schneider, *Göttliche Weltordnung*, 84 y sig. Löwentahl, *Die religiöse Bewegung im 19 Jahrhundert*, 144. *Religious systems of the world*, (2), 794-805.

(2) TH. ZIEGLER, *Die geistigen und sozialen Strömungen des 19 Jahrhunderts*, (2), 222.

(3) *Ibid.*, 220.

(4) DUHRING, *Ersatz der Religion*, 15 y sig., 103 y sig.

(5) STERN, *Halbes und ganzes Freidenkertum*, 5.

(6) F. J. GOULD, *Agnostic Annual*, 1901, 61.

(7) LECHLER, *Geschichte des engl. Deismus*, 1841. Pünjer, *Geschichte der Religionsphilosophie*, I, 209-287. *Protest. Real-Enzyklop.*, IV, (3), 532-559.

ta concepción del mundo, como sus adeptos se complacen en llamarla, muestra precisamente lo que hay que entender por ese Dios que pretende honrar. Según ella, Dios puede existir ó no en el más allá, pero nada tiene que hacer con nosotros aquí bajo, del mismo modo que nosotros nada tenemos que ver con él allá arriba. El deísmo—dice Tröltsch—es «la filosofía religiosa del librepensamiento», ⁽¹⁾ «la religión de la razón», ⁽²⁾ ó, según su expresión favorita, «la religión natural». ⁽³⁾ Su mundo no es el más allá, sino el más acá, lo terrestre, lo puramente humano.

49. La francmasonería.—De aquí que, propiamente hablando, sea esta la religión de la masonería, ⁽⁴⁾ porque únicamente la masonería «es la religión completa de la humanidad». ⁽⁵⁾ «Su doctrina secreta es la doctrina racional de los deístas», ⁽⁶⁾ es decir, el puro naturalismo, ⁽⁷⁾ el cual ha hallado su mejor y más fuerte organización en la *Liga masónica*, para oponerse á la Iglesia como contraiglesia y á la religión como contrarreligión. Esta es la razón por la cual Edgardo Monteil ha dedicado su catecismo librepensador á la masonería en general, «á la organización fraterna internacional, á la potencia que debe marchar á la cabeza del librepensamiento».

50. La religión natural.—Lo mismo ocurre con los esfuerzos modernos para fundar en la razón la llamada «religión natural».

Sin duda que la teología cristiana enseña también que el hombre es ya, por su naturaleza, apto para poseer y practicar la religión, y aun que está obligado á hacerlo. Sin duda que considera esta verdad como punto inquebrantable de partida de la prueba de que la revelación sobrenatural no ha impuesto carga alguna ignorada de la libertad natural. ⁽⁸⁾

(1) *Protest. Real-Enzyklop*, IV, (3), 353.

(2) *Ibid.*, 559.—(3) *Ibid.*, 533.

(4) *Kirchenlexikon*, IV, (2), 1981. *Protest. Real-Enzyklop.*, IV, (3), 260.

(5) *Kirchenl.*, IV, (2), 1984.

(6) *Ibid.*, 1981.—(7) *Ibid.*, 1983, 1984.

(8) Deberíamos mencionar aquí los autores que han escrito sobre la teo-

Pero en tanto que aquí la religión natural es considerada como presupuesta y como base de la religión sobrenatural, el socinianismo, ⁽¹⁾ el deísmo y la moderna filosofía de la religión la consideran como su antítesis, y, por consiguiente, como un medio para excluir toda religión positiva. ⁽²⁾

Esto ha originado una literatura considerable, continuada sin interrupción desde Hume hasta nuestros días. ⁽³⁾ La obra más conocida y difundida sobre el asunto es la de Julio Simón, la cual puede ser considerada como un modelo que permite medir la importancia y la intención de todas las otras.

Según su autor, las religiones positivas tienen de común que todas desprecian la razón, la quieren sustituir por los sacerdotes, y consideran siempre y en todas partes como más provechosa aquella interpretación de las verdades naturales que más contradice á la razón. De aquí ese hecho curioso, que consiste en que dan siempre á la piedad la preferencia sobre los deberes de la pura moral. ⁽⁴⁾ De esta «absorción» de la moral por el culto, ⁽⁵⁾ resulta que,

logía natural. Citemos solamente los más importantes: Raimundo Sabunde, *Theologia naturalis*; Ives, *Théologie naturelle*, 4 vol., París, 1637; Théoph. Raynaud, *Theologia naturalis*; Chauvin, *De naturali religione*; y las conocidas obras de Conybeare, de Butler y de Paley. El mismo Wolff quizás pueda colocarse entre ellos.

(1) Sobre la *Religio naturalis* de Wissowatius, cf. Pünjer, *Gesch. der christlichen Religionsphilosophie*, 1, 148 y sig.

(2) Sobre esto insisten particularmente Toland, *Christianity not mysterious*, 1696 y Tindal, *Christianity as old as the creation*, 1730. Cf. Pünjer, *op. cit.*, I, 239 y sig.

(3) Sobre las obras de los deístas, v. *Protest. Real-Enzyklop.*, IV, (3), 533 y sig. Pünjer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, I, 126, 249 y sig., 273, 282, 297. Reimarus, *Die Vornehmsten Wahrheiten der natürl. Religion*, 1772. Voltaire y Volney en sus disertaciones sobre la ley natural. K. Rosenkranz, *Die natürl. Religion*, 1831; Frauenstaedt, *Briefe über die natürl. Religion*, 1858; Romang, *System der nat. Relig.*, 1841; *Der natürl. Weg der Menschen zu Gott*, 1858; Strauss-Durkheim, *Théologie de la nature*, I-III, París, 1852; K. Baumgaertner, *Die Naturreligion oder die allgem. Kirche* I, (2), 1868; Ch. Schrempf, *Natürliches Christentum*, 1893; Staley, *Natural religion*, 1900; J. Morris, *A new natural theology*, Londres, 1895; Voysey, *Theism as a science of natural theology, and natural religion*, Londres, 1895; Stokes, *Nat. theology*, 1891 y sig.; Valentine, *Nat theology*, Chicago, 1886.

(4) JUL. SIMÓN, *La religion naturelle*, (2), 399 y sig.

(5) *Ibid.*, 402.

en la Iglesia católica, casi toda la religión se reduce á llevar escapularios y rosarios y en el fomento de la superstición, ⁽¹⁾ en tanto que la religión natural fomenta, por lo contrario, la sinceridad ⁽²⁾ y la libertad, ese don de Dios, protege el pensamiento y la acción, ⁽³⁾ y no hace de la virtud un comercio. ⁽⁴⁾ Para conseguir todo esto, bastan unos cuantos artículos de fe y de doctrina moral: la fe en una Providencia y en la inmortalidad del alma, la aceptación de una ley moral, y la oración, pero la oración sin ceremonias, sin culto y sin los ritos de un culto positivo, son ampliamente suficientes. ⁽⁵⁾

Sin embargo, entre los modernos partidarios de la religión natural, pocos hay que admitan en toda su integridad esos principios de Julio Simón. Los dos únicos que más se acercan á él, y cuyas obras de teología natural han conseguido igual renombre que la suya, son Max Müller ⁽⁶⁾ y Y. R. Seeley, ⁽⁷⁾ pero con la diferencia de que ambos toman mucho de las religiones comparadas, lo que ciertamente hace más atractivo y más conforme al gusto de la época su trabajo de zapa contra la religión sobrenatural.

51. La religión laica y la iglesia laica.—Evidentemente, la religión laica, ó la iglesia laica, no menos recomendada que la religión natural para sustituir al Cristianismo, sólo en el nombre difiere de ésta. El prototipo de la copiosa literatura á que ha dado origen es la *Religio medici*, de Tomás Browne, ⁽⁸⁾ proverbial hasta ahora en Inglaterra. En la actualidad tenemos la *Religio laici*, de Tomás Hughes, ⁽⁹⁾ los *Pensamientos modernos y laicos sobre*

(1) JUL. SIMÓN, 413 y sig.

(2) *Ibid.*, 416 y sig.

(3) *Ibid.*, 423.

(4) *Ibid.*

(5) *Ibid.*, 427 y sig.

(6) V. Langhorst, en las *Stimmen aus Maria-Laach*, XXX, 275-290, 380-401.

(7) PFLEIDERER, *Gesch. der Religionsphil.*, (3), 615 y sig. Ueberweg, *Gesch. der Philosophie*, IV, (9), 458 y sig. *Theolog. Jahresbericht*, XV, 387.

(8) PUNJER, *op. cit.*, I, 220-222; Chalmers, *Cyclopedia of english literature*, I, (4), 431 y sig.

(9) CHALMERS, *op. cit.*, II, 535.

la religión, de F. Nonnemann, los *Pensamientos religiosos de un hijo del mundo*, de F. W. Riehl, la *Religión de la vida ordinaria*, de John Caird, ⁽¹⁾ la *Filosofía del hombre de mundo*, ⁽²⁾ la *Fe de un filósofo*, ⁽³⁾ la *Concepción del mundo de un naturalista*, de E. Hallier (1875), la *Religión del naturalista*, de E. Dennert (1895), la *Religión de las ciencias naturales*, de L. Besser (1889), la *Religión biológica*, de Finlaison, ⁽⁴⁾ los *Pensamientos religiosos de un médico alemán*, ⁽⁵⁾ etc. ⁽⁶⁾ Por su contenido, estas obras se parecen á los escritos de Hilty, los cuales, por lo menos, no llevan títulos capaces de inducir á error.

Para procurar á esta literatura mayor salida, de una parte, y para mejor poner de relieve su carácter de contrarreligión, de otra, se ha ideado facturarla bajo pabellón semieclesiástico. Federico Sallet, con su *Evangelio de los laicos*, y Leopoldo Schefer, con su *Breviario laico*, su *Sacerdote laico* y sus *Coloquios domésticos*, han dado con éxito el impulso en este sentido. ⁽⁷⁾ Á estas obras siguieron muy pronto los *Sermones laicos para el hogar alemán* (1884), el *Libro de horas de un hombre de mundo*, por Otón Leixner, (1884), el *Breviario del pesimista*, por un «iniciado» (1881), el *Breviario del librepensador*, por Ernst (1894), el *Libro de canto del pesimismo*, por Kemmer (1884). Á esta lista hay que añadir el *Templo del culto libre de Dios*, ⁽⁸⁾ que es todo un pequeño edificio, y la *Libre capilla doméstica*, ⁽⁹⁾ cuya extensión es muy propia para hacer re-

(1) *Religion of common life* (Chalmers, *op. cit.*, II, 693).

(2) E. SILESIUS, *Ein neues Buch von den göttlichen Dingen*, *Philosophie Weltmannes*, Leipzig, 1845.

(3) AL. CAMPBELL FRASER, *Philosophical faith* (Ueberweg, IV, 470).

(4) F. C. FINLAISON, *Biological religion*.

(5) Editada por Th. Merz, (2), Glarus, 1896.

(6) Por ejemplo, Z. B. Rodowicz von Ofwieccinski, *Freie Betrachtungen eines Greifes über Religion*, 1883; *Religiöse Weltanschauung; Gedanken eines hochbetagten Laien über Glaube, Religion und Kirche*, 1884; *Der Geschichtliche Christus und seine Idealität: alter Wein in neuen Schläuchen, von einem Beteranen*, 1884.

(7) Podríamos mencionar también á Rückerts, *Weisheit der Brahmanen* Coutelle, *Pharus am Meere des Lebens*, y numerosas colecciones análogas.

(8) *Tempel freier Gottesverehrung*, Eisleben, 1837.

(9) L. WURKERT, *Freireligiöse Hauskapelle*, Leipzig, 1872.

troceder á los más intrépidos. Por lo contrario, los numerosos catecismos que han condensado en píldoras compactas todo el caldo de la incredulidad moderna, ofrecen especial atractivo. ⁽¹⁾

52. El Cristianismo personal.—Análogo fin persiguen esas producciones que aparecen con los títulos de *Cristianismo personal* y *Religión personal*. ⁽²⁾

Estas expresiones son, en el fondo, las únicas que responden admirablemente á la esencia del protestantismo, las únicas que explican toda la importancia del concepto de religión introducido por Schleiermacher.

Según éste, la religión es puro asunto de sentimiento, por consiguiente, algo puramente interior é individual. No sólo no admite nada objetivamente sólido, por ejemplo, un dogma que todos deben aceptar tal cual es, sino que rechaza con desdén, como un atentado á la dignidad humana, todo lo que se le proponga en ese sentido. Del mismo modo procede con toda ley y toda práctica externa de un mandamiento cualquiera. En esta religión, el hombre ora cuando quiere, cree lo que quiere y porque lo quiere; pero todo su interior se rebelaría contra la orden que le obligase á orar, y el dogma le parecería una ligadura que paralizaría su vuelo hacia Dios.

Ahora bien, donde la religión queda abandonada al ciego sentimiento y al capricho, debe haber tantas religiones como hombres, ya que cada cual tiene el derecho de *individualizar* la religión, es decir, de arreglársela según su inclinación personal, sus momentáneas disposiciones y su cultura propia. ⁽³⁾

Hasta aquí, no se ha deducido suficientemente esta consecuencia de la tendencia fundamental del protestantismo. Con frecuencia también, un resto de sentido católico,

(1) EDGAR MONTEIL, *Catéchisme du libre-penseur*. Alhaiza, *Catéchisme naturaliste*, publicado por segunda vez con el título de: *Catéchisme dualiste*. Schmitt, *Katechismus der Religion der Geistes* (14 páginas). Fr. Clemens, *Katechismus der Vernunft und der Naturreligion*.

(2) Cf. Lehmann-Hohenberg, *Einiges Christentum*, I, 55 y sig.

(3) Véase sobre este punto un artículo maravilloso por su claridad de M. Kronenberg en *Ethische Kultur*, 1901, 401 y sig.

difícil de destruir por completo, ha protestado con indignación contra ese concepto de la religión. En todo caso, poco á poco se dibuja con claridad la opinión de que no hay otra alternativa que abandonar el principio protestante, ó predicar sin restricción el cristianismo personal.

La tan conocida colección que lleva por título *Nuevo camino para llegar al Dios antiguo*, promete un libro de Otón Herrig que llevará por nombre *Cristianismo personal*. Ese cristianismo calcula con ese rasgo impreso profundamente en el corazón del «hombre moderno» y que á menudo se designa con el sello característico de «modernismo». Ahora bien, ese rasgo, que fué legitimado por Kant y Fichte con su doctrina de la «autonomía», que sirve de base á la ciencia moderna, y en el cual reconoce el protestantismo su derecho á la existencia y á la vida, no es otra cosa que el individualismo, principio del libre examen y de la libre elección en todo lo referente á la fe, á la religión y á la moral. ⁽¹⁾

Lo único curioso en todo esto es que la independencia personal aumenta en razón inversa de la libertad prometida y predicada. El culto del hombre, la tiranía de la opinión pública, tal como la moda la ha impuesto en nuestros días, son una verdadera vergüenza para la humanidad.

Así, pues, no hay que asombrarse de que, á despecho de todas esas hermosas palabras sobre el progreso y la emancipación, nuestra época considere únicamente como capaces de formarse por sí mismos su llamado cristianismo personal á un corto número de individuos. La gran mayoría lee naturalmente todo eso en los periódicos, y se queda tan campante, en tanto que los pocos que desean algo mejor tienen á su disposición numerosas obras que les facilitan la formación de una religión personal, presentándoles la religión según el evangelio de nuestros poetas, ⁽²⁾ de nuestros filósofos y de otras celebridades modernas.

(1) Véase más abajo, cap. IX.

(2) J. WITTE, *Die Philosophie unserer Dichterheroen*.

Así es como tenemos una religión de Goethe, ⁽¹⁾ de Lessing, ⁽²⁾ de Schopenhauer, ⁽³⁾ de Kant, ⁽⁴⁾ de Bismark, ⁽⁵⁾ la concepción del mundo de Nietzsche, ⁽⁶⁾ y tantas religiones y filosofías de Tolstoi, que ya se habla de tolstoísmo como de una verdadera religión. ⁽⁷⁾ Naturalmente, no podía faltar un breviario de Goethe ⁽⁸⁾ y un breviario de Schopenhauer. ⁽⁹⁾ Y para que todos sepan bien que esa forma religiosa es considerada como una contrarreligión, en el peor de los sentidos, Eugenio Guglia nos regala una «Imitación de nuestro señor y maestro Goethe». ⁽¹⁰⁾

Algunos de esos hombres y algunos de sus imitadores han llevado tan lejos su modestia, que han descubierto una religión para sus personales necesidades domésticas, ó para la pequeña comunidad de sus admiradores. Naturalmente, sólo los más grandes de ellos pueden hacer eso, y así lo han hecho Goethe, ⁽¹¹⁾ Tolstoi, ⁽¹²⁾ Rosseger, ⁽¹³⁾ Enrique Pudor, ⁽¹⁴⁾ y los demócratas socialistas. ⁽¹⁵⁾

53. La religión de Jesús, el cristianismo de Cristo.—Á despecho de externas apariencias, eso que se ha llamado «Religión de Jesús», ⁽¹⁶⁾ por otro nombre «Cristianis-

(1) A. W. ERNST, *Goethes Religion*, 1895. A. Seidl, *Goethes Religion*, (2), 1895. Sam. Eck, *Goethes Weltanschauung*. R. Steiner, *Goethes Weltanschauung*, 1897. V. *Christliche Welt*, 1902, 1216.

(2) SPIEKER, *Lessings Weltanschauung*, 1883.

(3) JELLINECK, *Die Weltanschauungen Leibnitz' und Schopenhauerts*, 1872.

(4) H. ROMUNDT, *Die Herstellung der Lehre Jesu durch Kants Philosophie*, 1883.

(5) *Christl. Welt*, 1902, 507 y sig., 587 y sig., 626 y sig.

(6) O. RITSCHL, *Nietzsches Welt- und Lebensanschauung*, (2), 1895. Por lo demás, es un librito muy recomendable.

(7) NIPPOLD, *Handbuch der neusten Kirchengeschichte*, III (3), II, 206. Nordau, *Entartung*, I, (3), 259 y sig. Weinel, *Jesus im 19 Jahrhundert*, 235 y sig. Ueberweg, *Gesch. der Philosophie*, IV, (9), 585.

(8) O. E. HARTLEBEN, *Goethebrevier*, 1895. H. Siegfried, *Privatbrevier Goethescher Aussprüche*, 1894.

(9) H. SIEGFRIED, *Schopenhauer-Brevier*, 1902.

(10) *Lincer Quartalschrift*, 1902, 247 y sig.

(11) GÖTTE, *Meine Religion*, editado por Dode, 1899.

(12) TOLSTOI, *Mein Glaube*, trad. alem. por Diederichs, Leipzig, 1902.

(13) ROSEGER, *Mein Himmelreich*, 1901.

(14) HEINRICH PUDOR, *Mein Glaube*.

(15) P. PFLUGER, *Unsere Religion*, 1897.

(16) KARL ANDRESEN, *Ideen zu einer jesuzentrischen Weltreligion*, Leipzig, Librería del Loto.

mo» de Cristo, ⁽¹⁾ pertenece también á la categoría de religiones personales. En este terreno, el individualismo y la arbitrariedad tienen completamente libre el campo. De aquí que hagan de su libertad uso ilimitado. Según el procedimiento de Tieftrunk, que ya conocemos, se trata de reducir la doctrina de la Iglesia y de la Biblia á la pura «doctrina de Jesús». En cuanto á ésta, se la amplía y reduce á capricho, hasta lograr que encuadre perfectamente con las ideas modernas, es decir, con las ideas propias de ellos, ó hasta reducirla al puro nihilismo. ⁽²⁾ Este procedimiento, que es el punto de partida para la historia de los dogmas de nuevo cuño, se llama «reconstrucción de la concepción del mundo de Jesucristo». ⁽³⁾

Así nos han honrado G. G. Reinhart con un Jesús alemán, Renán con un Jesús volteriano, W. T. Stead con un Cristo en Chicago, ⁽⁴⁾ Wickstrøm con un Cristo en Æstersund, ⁽⁵⁾ Mistress Lynn Linton con un Cristo obrero socialista, ⁽⁶⁾ ese absurdo que Liebknecht no ha vacilado en ofrecer al pueblo alemán. ⁽⁷⁾ Baumann, recogiendo una idea ya explotada en el siglo XVIII, ⁽⁸⁾ se pregunta cuáles serían el pensamiento, la vida y el lenguaje de Cristo si viviese en nuestros días. ⁽⁹⁾ Pero todos esos Cristos distan mucho de lograr el éxito del de Sheldon. ⁽¹⁰⁾

(1) Ya en la *Religio medici* de Tomás Browne (Pünjer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, I, 221), y en Semler (*Ibid.*, I, 418). Sobre la expresión en sí misma, cf. Seydel, *Vom Christentum Christi*, Berlín, 1889. Overbeck, *Christlichkeit der heiligen Theologie*, (2), 74 y sig. Hartmann, *Die Selbstzersetzung des Christentums*, 41 y sig.

(2) Véase Hartmann, *ibid.*, 57.

(3) KRATZ, *Das Weltproblem*, 181 y sig.

(4) W. T. STEAD, *If Christ came to Chicago*.

(5) V. H. WICKSTRØM, *Was Jesus in Oestersund erlebte* (trad. alem. de Kaenel, Berlín, 1902).

(6) *Review of Reviews*, XXIII, 590 y sig.

(7) *Die wahrhaftige Lebensgeschichte des Josua Davidsohn*, trad. del inglés por Natalio Liebkecht, con prefacio de G. Liebkecht, 1891. Cf. *Christliche Welt*, 1901, 28 y sig.

(8) BAUMANN, *Wie Christus urteilen und handeln würde, wenn er heutzutage unter uns lebte*, Stuttgart, 1896. Cf. *Christl. Welt*, 1902, 807. *Theolog. Jahresbericht*, XVI, 546, 584.

(9) *In seinen Fussstapfen* (trad. alem. con prefacio de A. Stöcker), Basilea, 1899.

(10) NIPPOLD, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, III, (3), I, 207

Sin embargo, que nadie crea que la supuesta investigación científica libre referente á la vida de Jesús y á la crítica de los Evangelios se conduce menos arbitrariamente con el mismo Maestro y su doctrina. La copiosísima literatura á que ha dado lugar, ha ocasionado que todos los que en adelante aspiran á colocarse á la altura de la ciencia, pretenden que el Salvador fué un hombre como cualquier otro, que su religión es una religión como otra cualquiera, y que sólo es posible apreciar su valor juzgándola de conformidad con los principios de la ciencia de las religiones comparadas, esto es, como otra religión cualquiera. ⁽¹⁾ Así es como todos los manoseamientos de la vida de Jesús se han convertido en sobrerreligión, y todo lo que hay de más eficaz en ella, en contrarreligión.

54. La religión positivista.—Todo ello nos conduce á la religión del positivismo, ⁽²⁾ la cual debe ocupar un puesto en la historia de las religiones modernas. Esa religión ha hecho triunfar la completa autonomía del hombre en las cosas religiosas, por cuanto no es más que la pura cultura de la humanidad. La única divinidad del positivismo es el hombre, es decir, la humanidad en general, Por más que se decore su llamado culto divino con un cúmulo abigarrado de ceremonias religiosas, en nada modifica este hecho; por lo contrario, todo eso sólo sirve para hacer más repugnante y más impía la adoración del yo.

55. Religiones redentoras.—Sólo faltaba la llamada «religión de la redención», tal como ha sido presentada por Mailaender y Eduardo de Hartmann con poca claridad, y con colores aterradores por Barlow. ⁽³⁾ El positivismo se

y sig., 397 y sig., III, II, 119 y sig., 214 y sig., Zœckler, en la *Protest. Real-Enzyklop.*, IX, (3), 6 y sig.

(1) Véase la triste obra de H. Weinel, *Jesus im 19 Jahrhundert*, 1903.

(2) GRUBER, *Aug. Comte y Der Positivismus* (edición francesa, París, P. Lethielleux). Ferraz, *Histoire de la philosophie en France*, I, 309-406. Fischer, *Die modernen Ersatzversuche*, 29 y sig. Bignières, *Exposition de la philosophie et de la religion positive*, 1857. A. Baumann, *Theologie positive*, 1903.

(3) SCHNEIDER, *Goettliche Weltordnung*, 268. Pfeiderer, *Gesch. der Religionsphilosophie*, (3), 540. Fischer, *Ersatzversuche*, 205 y sig. Drews, *Gesch. der deutschen Spekulation*, II, 375, 381 y sig., 584. *Revue des Revues*, VII, 940.

contenta con esta blasfemia: *extinctis diis Deoque succedit humanitas*. La moderna religión de la redención le añade todavía esta burla, á saber, que la humanidad debe expiar todos los crímenes de que la divinidad se ha hecho culpable con relación á ella, y que debe rescatarla á la manera como antiguamente creían poder libertar á los príncipes encantados ó á los usureros convertidos en espectros.

56-57. La religión del yo.—56. Y así se continúa la serie, á través de todos los matices y de todas las mezclas posibles, los cuales no hacen más que resucitar las antiguas ideas en forma algo diversa, tales como la deificación del yo, la negación de todo lo sobrenatural, la expulsión de toda religión en el sentido propio de la palabra.

57. La religión del yo, que se ha formado en Francia con el título de «divino egoísmo», y á la cual Mauricio Barrès dió su más elevada expresión en el «culto del yo»,⁽¹⁾ es la negación completa del más allá. En Alemania, Stirner y Nietzsche han hecho lo mismo por modo menos elevado todavía. El «culto del genio», que produce en la hora actual una literatura tan abundante, es también la adoración completamente pura de la humanidad,⁽²⁾ como el culto de los héroes de Carlyle. De la «filosofía del yo» es inútil hablar, ya que cada cual la conoce suficientemente por la historia de la filosofía.⁽³⁾ La «religión de los señores» de Meyer Benfey⁽⁴⁾ no es más que una rama de este tronco. La «religión del altruísmo», que había hallado su principal representante en Herberto Spencer, es también el culto de la humanidad.⁽⁵⁾ Lo mismo puede decirse de la «religión del hombre de letras», descubierta por Ricardo Le Gallienne, una religión del yo, sin dogmas, que se cuida muy poco, así del pecado como de la verdad, contentándose con

(1) *Literar. Echo*, II, 855.

(2) SCHNEIDER, *op. cit.*, 155 y sig.

(3) Cf. G. Gerber, *Das Ich als Grundlage der Weltanschauung*, 1893. Entran aquí por mucho Fichte, Feuerbach, Planck y Stirner.

(4) *Augsb. Postzeitung*, 4 de Abril de 1902, n.º 75. *Köln. Volkszeitung*, 27 de Diciembre de 1902, n.º 1143.

(5) SCHNEIDER, *op. cit.*, 131 y sig.

seguir «lo que hay de más elevado en la naturaleza». ⁽¹⁾

58. Todas las contradicciones imaginables encarnadas en las religiones.—Vienen luego: la «religión de la opinión del día», de Fechner, y la de la «noche» de Crowe; la del «optimismo», de Bentham, de Emerson y de Duboc, que todo lo ve muy claro; la del «pesimismo», con su inmensa literatura, ⁽²⁾ que todo lo ve muy gris ó muy negro; la del «evolucionismo», la del «progreso», la de Condorcet, la de P. Leroux y la de Ezobel. Y todavía hay que añadir la «absoluta» filosofía de la religión de Krause, el «relativismo» de Comte, la «religión del espíritu» de Melchor Meyr y Eduardo de Hartmann, la «religión del materialismo» de Haeckel, la «república divina» de Mulford, la «religión de la democracia social», ⁽³⁾ la «religión de la conciencia» de Wernicke, las innumerables religiones de la «autonomía», de la «libertad de conciencia», que bien pudiéramos llamar de la mala fe, de la «honestidad», del «trabajo útil», de la «pereza», y del «gocce», comenzando por el hedonismo y el epicureísmo para terminar en el «superhomo» de Nietzsche, de la «especulación filosófica», de la «religión de las bestias», ⁽⁴⁾ y cien otras. No existe hoy una publicación bibliográfica que no registre obras sobre una ó varias religiones.

59. Vocabulario de las nuevas religiones.—Pero no queremos agotar la paciencia del lector haciendo que esta exposición se convierta en catálogo. Nos limitaremos, pues, á lo estrictamente necesario.

Si recorremos las producciones literarias de estos últimos años, hallaremos tantas religiones nuevas que casi podrían llenar un diccionario.

(1) LE GALLIENNE, *The religion of literary Man*, 1893. *Review of Reviews*, VIII, 537.

(2) Por ejemplo, H. Sommer, *Die Religion des Pessimismus*, 1883. La indicación de las principales obras se halla en Ueberweg, *Geschichte der Philosophie*, IV, (9), 203.

(3) *El socialismo como religión*, v. Weiss, *Apología del Cristianismo*, cuarta parte, tomo VII, cap. IV, de la edición publicada por esta casa.

(4) VAN ENDE, *Histoire naturelle de la croyance*, I; *L'animal*, París, 1887, Alcan.

En efecto, hallamos en ellas las religiones acósmica, ⁽¹⁾ estética, ⁽²⁾ ateísta, ⁽³⁾ de la emancipación, ⁽⁴⁾ de la civilización, ⁽⁵⁾ del respeto, ⁽⁶⁾ empírica, ⁽⁷⁾ de la experiencia, ⁽⁸⁾ del conocimiento, ⁽⁹⁾ esotérica y exotérica, ⁽¹⁰⁾ de la libertad, ⁽¹¹⁾ del progreso, ⁽¹²⁾ del temor, ⁽¹³⁾ del espíritu. ⁽¹⁴⁾ Vienen luego la religión purificada, ⁽¹⁵⁾ la del hombre instruído, ⁽¹⁶⁾ del *gentleman*, ⁽¹⁷⁾ del que busca á Dios, ⁽¹⁸⁾ del vencedor de Dios, ⁽¹⁹⁾ de la divinidad, ⁽²⁰⁾ de la libertad de los hijos de Dios, ⁽²¹⁾ del negador de Dios, ⁽²²⁾ de la humanidad, ⁽²³⁾

(1) SIEBECK, *Lehrbuch der Religionsphilosophie*, 371.

(2) V. II, n.º 47; IV, n.º 29. Strauss, *Der alte und der neue Glaube*, § 88 y sig. Runze, *Katechismus der Religionsphilosophie*, 277 y sig. Cf. Pesch, *Weltraetsel*, II, 510 y sig., 518 y sig., 535 y sig. Nordau, *Entartung*, I, (3), 123 y sig., 180 y sig.

(3) F. WOLLNY, *Der Atheismus als Heilswahrheit*, 1889.

(4) BRUNO WILLE, *Philosophie der Befreiung durch reine Mittel*, 1894.

(5) CH. F. DOLE, *Theology of Civilization*, Londres, 1900.

(6) *Christl. Welt*, 1902, 459 y sig., 530 y sig., Runze, *op. cit.*, 302 y sig.

(7) H. GALLWITZ, *Das Evangelium eines Empiristen*, 1885.

(8) CHAMBERLAIN, *Grundlagen des 19 Jahrhunderts*, (3), 961.

(9) W. HIERONYMI, *Die Religion der Erkenntnis*, 1874.

(10) DORNER, *Grundriss der Religionsphilosophie*, 6, 76 y sig.

(11) C. RICK, *Evangelium der Freiheit*, 1850, Claassen, *Philosophie der Freiheit*, 1887. Rud. Steiner, *Philosophie der Freiheit*, 1894. A. E. Biedermann, *Die freie Theologie*, 1844. Buisson, *Das freie Christentum*, 1869.

(12) BUGGE, *Das Christentum als Religion des Fortschrittes*, 1900.

(13) CHAMBERLAIN, *op. cit.*, 525, 599, 626.

(14) J. TASKER, *Spiritual Religion*, Londres, 1901. Ed. v. Hartmann, *Religion des Geistes*, 1882. E. H. Schmitt, *Religion des Geistes*, H. Rau, *Apostelgeschichte des Geistes*, I, II, 1858. D. Graue, *Die Religion des Geistes*, 1903. A. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 1904.

(15) F. MENTOR, *Gelaeterte Religion: vom Erzwungenen zum Geschauten: Bruchstücke aus den Meinungen und Kaempfen eines Aufrichtigen*, 1896.

(16) F. G. PEABODY, *Religion of the educated Man*, 1903.

(17) F. DOLE, *The religion of a gentleman*, 1900.

(18) ROSEGER, *Der Gottsucher*. Arthur Bonus, *Der Gottsucher*.

(19) GERTRUD FRANKE-SCHIEVELBEIN, *Der Gottüberwinder*.

(20) A. CLEMENT, *Die Weltlehre des Gottums*, I, II, III, Lex. in-8.º Zürich, 1870.

(21) SEYDEL, *Religionsphilosophie*, 181 y sig.

(22) O. WICHERS VON GOGH, *Das Evangelium des Gottesleugners*, 1893.

(23) T. BUDDEUS, *Humanes Christentum*, 1871. M. G. Conrad, *Humanitas*, 1875. Natorp, *Religion innerhalb der Grenzen der Humanitaet*, 1894. Ed. de Pompéry, *La morale naturelle et la religion de l'humanité*. J. Cotter-Morison, *Menschheitsdienst*, 1891, trad. ingl. (*The Service of Man*). *Theolog. Jahresbericht*, VII, 337 y sig.).

del ideal, ⁽¹⁾ del imperialismo, ⁽²⁾ del combate, ⁽³⁾ la religión liberal, ⁽⁴⁾ la de la fe en las «ideas», ⁽⁵⁾ y la sin cesar renaciente religión del amor. ⁽⁶⁾

Todas éstas reemplazan las numerosas religiones del monismo y del panteísmo, del mismo modo que la de la «doctrina de la unidad», ⁽⁷⁾ religiones que, con la del materialismo, ⁽⁸⁾ cuentan entre sus adeptos gran parte de los hombres ilustrados de la sociedad moderna.

Quizás sea tan grande el número de los partidarios de las numerosas religiones «modernas» ó «nuevas». ⁽⁹⁾

Sin embargo, todavía quedan no pocos secuaces de las religiones de la naturaleza, ⁽¹⁰⁾ ora se tome esta palabra en el sentido de la vida estoica ó epicúrea según la naturaleza, ora signifique esa religión tan conocida que se ejerce en plena luz, bajo la bóveda celeste, en la selva rumorosa, en la cumbre de la montaña, con tan buena voluntad opuesta á la que se practica en la pesada atmósfera de los templos.

Pero aún hay otras religiones que cuentan con partida-

(1) CHAMBERLAIN, *op. cit.* 775 y sig., 932, 937 y sig., 952 y sig.

(2) E. SEILLÉRE, *Revue des Deux-Mondes*, 1.º y 15 de Diciembre de 1903.

(3) J. KOENIG, *Im Kampf um Gott und das eigene Ich*, (9), 1902. Wimmer, *Im Kampf um die Weltanschauung*, (10), 1893. Abate J. Lémann, *Religion du combat*.

(4) J. WIRTH, *Das liberale Christentum und die religiösen Bedürfnisse*, 1873.

(5) DECHER, *Verstaendigung im Streit der Religion mit der Zeitbildung*, 43, 82.

(6) FRANKE, *Die Liebe als Weltprinzip*, 1883.

(7) BULOVA *Die Einheitslehre als Religion*, (2), 1899. C. B. Upton, *Christian Pantheism*. H. Rehberg, *Prinzipien der monistischen Naturreligion*, 1883. J. Sack, *Monistische Gottes- und Weltanschauung*, 1899. P. Meyer, *Die Wahrheit des Christentums auf pantheistische Grundlage*, 1896. A. Reichenbach, *Einheitliche Weltanschauung*, 1881.

(8) *Materialistische Weltanschauung eines Nichtgelehrten*, Zürich, 1896. W. Strecker, *Welt und Menschheit vom Standpunkt des Materialismus, eine Darlegung der materialist. Weltanschauung*, 1891.

(9) HELD, *Moderne Weltanschauung*, 1886. H. Penrose, *The modern Gospel*, Londres, 1898. C. A. Friedrich, *Weltanschauung eines modernen Christen*, 1897. A. Brodbeck, *Die Grundsätze der modernen Weltanschauung*, 1881. K. Hechler, *Ein neuer Glaube*, 1899. Heinsius, *Eine neue Religion*, 1893. *Die neue Religion*, Altona, 1892. Meyer-Benfey, *Moderne religion*, 1903.

(10) *Das Evangelium der Natur*, (3), 1868. Rau, *Das Evangelium der Natur*, (7), 1891.

rios. Tales son la «iglesia de la humanidad» ⁽¹⁾ llamada también «iglesia de la luz eterna», la religión de la piedad, ⁽²⁾ la religión mitológica, ⁽³⁾ la religión de la emancipación, ⁽⁴⁾ de la moral, ⁽⁵⁾ del nuevo nihilismo, ⁽⁶⁾ las religiones políticas y sociales, ⁽⁷⁾ las religiones populares, ⁽⁸⁾ la religión del siglo XIX, ⁽⁹⁾ la religión del pantragsmo, ⁽¹⁰⁾ las religiones psicológicas de Paulsen, Wundt, Eucken y Teobaldo Ziegler, ⁽¹¹⁾ la religión realista, ⁽¹²⁾ la religión del cristianismo puro, ⁽¹³⁾ del teísmo, ⁽¹⁴⁾ la religión reformadora, ⁽¹⁵⁾ la religión estereoscópica, ⁽¹⁶⁾ la religión de la democracia social, ⁽¹⁷⁾ de la cual la religión de los miembros de la asociación de Grütli es una especie degenerada, ⁽¹⁸⁾ la religión del esplendor del sol, ⁽¹⁹⁾ de la acción, ⁽²⁰⁾ de la urna funeraria, ⁽²¹⁾ de la razón, ⁽²²⁾ la religión profundiza-

(1) E. REICH, *Die Kirche der Menschheit*. V. Scheeben dans les *Periodischen Blaetter*, IV (1875), 322-335.

(2) HANS VON WOLZOGEN, *Die Religion des Mitleidens*, 1833.

(3) CHAMBERLAIN, *Grundlagen des 19 Jahrhunderts*, (3), 553.

(4) W. NAGEL, *Die Religion des Mündigkeit*, 1851.

(5) SALTER, *Religion der Moral*, 1885.

(6) KURNIG, *Neo-Nihilismus*, 1901.

(7) Z. B. FERGUSON, *Religion of Democracy*. V. Tavernier, *La morale et l'esprit laïque*, 267. Kalthoff, *Das Christusproblem*, 54 y sig. Kidd, *Soziale Evolution*, trad. alem., 1895. Cf. *Stimmen aus Maria-Laach*, LI, 347 y sig.

(8) DORNER, *Grundriss der Religionsphilosophie*, 141.

(9) E. OELSNER, *Der Gott des 19 Jahrhunderts*, 1879.

(10) A. SCHENNERT, *Der Pentragismus als System der Weltanschauung und Aesthetik Hebbels*, 1903.

(11) V. GUTBERLET, *Kampf um die Seele*, I, (2), 387-497.

(12) CHAMBERLAIN, *op. cit.*, 952.

(13) K. J. HOFFMANN, *Das reine Christentum*, 1837.

(14) FRASER, *Philosophy of Theism*, 1899.

(15) D. A. BENDA, *Die reformierende Weltanschauung oder die Natur nach Vernunft ausgelegt*, 1860.

(16) A. RAUSCHENPLAT, *Ecce homo, Eine Weltanschauung mit stereoskopischem Blick*.

(17) T. ARNDT, *Die Religion der Sozialdemokratie*, 1892. T. Auerswald, *Die Religion der Sozialdemokratie*, 1892. Bax, *The Religion of Socialism*, 1886. Weinel, *Jesus im 19 Jahrhundert*, 130 y sig., 136 y sig.

(18) K. PLUGER, *Unsere Religion*, (2), Zürich, 1897, Grütliverein.

(19) Sobre esta expresión, que caracteriza la exposición de la religión por Stendel, v. *Stimmen aus Maria-Laach*, LXI, 448-464.

(20) A. TH. STAMM, *Die Religion der Tat*, (3), 1872.

(21) Así llama Perger con razón al movimiento en favor de la cremación (*Stimmen aus Maria Laach*, XLIII, 3).

(22) ROMUNDT, *Vernunft als Christentum*, 1882. H. Rashdall, *Rational*

da, ⁽¹⁾ las religiones de la verdad, ⁽²⁾ del renacimiento, ⁽³⁾ de la ciencia, ⁽⁴⁾ del escepticismo, ⁽⁵⁾ del siglo XX, ⁽⁶⁾ y, finalmente, la religión de las religiones, ⁽⁷⁾ que no es otra cosa que la religión de la hegemonía de la razón.

La única dificultad en esto consiste en la elección. Todos los gustos pueden quedar satisfechos, aun los más depravados y exigentes.

Con todo, si alguien no hallase lo que le conviene, y si la abundancia de las ofertas constituyesen un obstáculo á su elección, tendría siempre á mano, y en cantidad suficiente, las religiones de lo por venir. ⁽⁸⁾

Es profundamente triste que un asunto tan serio, del que depende la dicha temporal y eterna de la humanidad, no se considere con frecuencia más que como tema de bur-las. ⁽⁹⁾ Sobre este punto nada tan instructivo como la obra de Federico de Sallet. Por una parte, desarrolla en ella el

Christianity, Londres, 1898. A. H., *Vernunftreligion*, Leipzig, 1889. F. Clemens, *Manifest der Vernunft*, (2), 1870.

(1) J. PESTALOZZI, *Vertiefte Gottes- Welt- und Selbsterkenntniss*, 1902.

(2) J. H. THOMASSEN, *Das Evangelium der Freiheit und Wahrheit*, 1871.

(3) ANDRESEN, *Die Lehre von der Wiedergeburt*, 1895.

(4) J. STRADA, *La religion de la science et de l'esprit pur*, I, II, Paris, Alcan.

(5) *Die Religion des Zweiflers*, Leipzig, 1874. Van Dyke, *The Gospel for an age of doubt*, 1896.

(6) MAC CABE, *Religion of the XX Century*.

(7) LÆWENTHAL, *Die Religion der Religionen*, 1889.

(8) F. FEUERBACH, *Grünzüge der Religion der Zukunft*, 1843-1845. Laurent, *Le catholicisme et la religion de l'avenir*. H. Lang, *Leben Jesu und Kirche der Zukunft*, 1872. L. Lemme, *Wesen des Christentums und die Zukunftsreligion*, 1901. Mamiani, *La Religione dell'avenire*, 1880. Stern, *Religion der Zukunf*. Th. Schulze, *Religion der Zukunft*. V. asimismo las obras de J. George, B. Grałowski, J. Poruk, etc.

(9) Por ejemplo: B. Radenhausen, *Christentum ist Heidentum, nicht Jesu Lehre*, 1881. Wensendonck, *Der modern-religiöse Wahnsinn oder Christi Lehre keine göttliche Lehre*, 1891. E. Hardegg, *Kein Pfaffen-tum keine Religion, sondern Geistesführung im Sinne des modernen Vöelkergeistes*, 1898. Letourneau, *L'évolution religieuse*, (2), 547. J. Baissac, *Les origines de la religion*, II, (2), 229 y sig. Edwing Johnson, *Antiqua Mater, a study of Christian origines*, 1887, y *The rise of Christendom*, 1890, obras en las cuales el autor pretende que el Antiguo Testamento es una invención de los rabinos judíos de Córdoba de los siglos XI y XII, y que el Nuevo, comprendidos en él los escritos de los Padres, es obra de los religiosos basilios y benedictinos italianos de los siglos XII y XIII. Tampoco es posible formular una apreciación muy diferente sobre las obras de Wernes, de Graf y de Wellhausen, por más que sean críticas.

autor la idea de que sólo los ateos son gente piadosa, é impíos los devotos; ⁽¹⁾ y, de otra, considera que, rehusar al hombre la igualdad con Dios, es el colmo de la hipocresía en la humildad, ⁽²⁾ que cada forma de ortodoxia, el Catolicismo en particular, es puro ateísmo, ⁽³⁾ y que no tiene religión quien no lo considera todo como religión. ⁽⁴⁾

Digno coronamiento de esta larga serie de errores es la filosofía de la anarquía de Malato. ⁽⁵⁾ Á principios de 1903, Juan Finot nos prometía en su *Revista* regalarnos la «religión del asesinato». ⁽⁶⁾ Así, ya no nos falta más que una religión del infierno, si bien tenemos una «filosofía del infierno». ⁽⁷⁾

60-63. Mezcla de religiones.—60. Sin embargo, no se ha pronunciado todavía la última palabra, dado que, en materia de invenciones para expulsar la religión, no se halla nunca el fin, pues cuando creemos haber agotado la materia, nos percatamos de que solamente estamos al principio. Preciso es que la religión sea un obstáculo tan importuno como difícil de vencer.

No se conoce, y es digno de admiración, el desaliento en esta lucha. Si todas esas invenciones de religiones nuevas no bastan,—dicen—redoblabamos los esfuerzos para fundirlas todas juntas en una «elevada unidad», en una especie de monofisitismo; ó bien dejándolas tales como son, como hacía Nestorio, formaremos con ellas el más universal posible de todos los sincretismos, y las conduciremos al asalto del Cristianismo.

61. Natural es que un alemán adopte el primero de estos dos caminos. Pues bien, esto es lo que intentó, hace algunos años, un autor anónimo de Leipzig. Hizo circular por todas partes el prospecto de una nueva religión «impe-

(1) SALLET, *Die Atheisten und Gottlosen unserer Zeit*, 1814.

(2) *Ibid.*, 10.—(3) *Ibid.*, 203.

(4) *Ibid.*, 219.

(5) J. MALATO, *Philosophie de l'anarchie*, París, 1898. Cf. Dunin-Borkowski en los *Stimmen aus Maria-Laach*, LVI, 173-191.

(6) Hasta ahora no ha cumplido su promesa.

(7) G. COHEN, *Die philosophie der Helle*, Hannover, 1900. *Lit. Echo*, V, 936 y sig.

rial» para Alemania, la cual debería ser establecida desde luego por el voto de los profesores universitarios, y en seguida, impuesta por el gobierno. Otro autor propone, á este efecto, que el «Estado alemán» constituya un «estado mayor de sabios», á fin de resolver en último extremo todas las cuestiones religiosas. ⁽¹⁾ Entonces se realizaría la frase de Dühring: «Entregar la religión á la sabiduría profesoral, sería tan ridículo como peligroso». Más seguro y prudente sería quizás seguir el consejo de reunir por lo menos todas las religiones monoteístas «bajo la dirección de Israel». ⁽²⁾

62. El segundo camino une en un esfuerzo común á ingleses y norteamericanos. En cuanto á los franceses, parece que están ya hartos con la teofilantropía y el abate Chatel. Ya en 1888, Guillermo Fox, Félix Adler y Stanton Coit, futuros padres de la «cultura ética», fundaron en Londres una asociación religiosa, en la cual todas las religiones del mundo estaban representadas por sus ministros. Había en ella anglicanos, metodistas, cuáqueros, anabaptistas, swedenborgianos, unitarios, judíos, budistas, teósofos, agnósticos, positivistas, discípulos del laicismo, spinozistas y aun ¡quién lo creería! católicos. ⁽³⁾ Pero la empresa no tuvo entonces éxito. En cambio, logró su coronamiento en el Congreso general de las religiones de Chicago, en el cual estuvieron representadas todas las religiones de la tierra, excepto el anglicanismo y el mahometismo. Sabido es que se trató de repetir la experiencia en la Exposición universal de París, pero fracasó como era de esperar.

63. Un camino intermedio entre los dos que acabamos de indicar, es el indicado por el «Cristianismo unido» ⁽⁴⁾ de

(1) C. A. FRIEDRICH, *Die Weltanschauung eines modernen Christen*, 198, 202, 230.

(2) H. RODRÍGUEZ, *Les trois filles de la Bible*, (3), 1886.

(3) *Revue de l'histoire des religions*, XIX, 108 y sig., XXII, 77-87,

(4) FISCHER, *Die modernen Ersatzversuche*, 231 y sig. Schornitz, *Die Surrogatwirtschaft auf dem Gebiete der Religion*. *Linzer Quartalschrift*, 1900, 539 y sig. Nippold, *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte*, (3), III, 2, 203 y sig.

Egidy, en el cual deberían fundirse el moralismo, el cristianismo sin dogmas y el antisemitismo. Mientras vivió el iniciador de esta idea, dióle cierto impulso su poderosa personalidad, pero, muerto él, todo hace creer que está condenada á la ruina. Ya no están los tiempos para medias tintas: el que no lo cree todo, y por completo, no cree nada.

64. La irreligión como conclusión de todo este caos.—Así, no hay que asombrarse de que la idea de Guyau gane terreno cada día en los espíritus y en los corazones, y que la irreligión, en cuanto religión de lo por venir, progrese sin cesar. En realidad, casi no queda ya otra alternativa que aceptar á cierra ojos el Cristianismo revelado, sobrenatural y divino, ó rechazar toda especie de religión para sumergirse en la irreligión completa.

65. Miseria moral, social y religiosa.—Si recapitulamos ahora todo lo dicho, no ofrecerá dificultad alguna la respuesta á la cuestión relativa á saber qué es lo que significan en realidad todas esas fundaciones de religiones modernas.

Ante todo y sobre todo, son el índice de una profunda miseria moral y social. Los hombres están descontentos de sí mismos y del estado social en que viven, y descontentos también de la civilización que los envuelve. Róidos por el escepticismo, buscan un remedio en sí mismos, y piden á su época algo que pueda consolarlos; pero sólo hallan recuerdos de esa religión grabada con trazos indelebles en el fondo de su corazón. No quieren aceptar la antigua religión, la religión del Divino Maestro, y se fabrican religiones nuevas más en armonía con su gusto. Mas eso es precisamente lo que aumenta su angustia. Quizás tenga razón Eduardo de Hartmann al decir que la cuestión religiosa sólo adquirirá su estado candente cuando la humanidad haya conquistado todo lo que en materia de cultura pueda conseguir aquí bajo y abarque de una ojeada la desolación de este desierto. ⁽¹⁾

(1) HARTMANN, *Die Selbstzersetzung des Christentums und die Religion der Zukunft*, 46 y sig.

Pero si todo esto no basta para hacer soportable á los hombres el dulce y suave yugo del Redentor, si prefieren fabricarse por sí mismos un yugo que les haga todavía más penosa su situación, prueba experimental será de una indignencia indecible en materia religiosa.

66. ¿Hay todavía muchos cristianos?—Dado el estado actual de las cosas, parece que están en vías de hecho las palabras de Jesús: «Mas cuando viniere el Hijo del hombre, ¿pensáis que hallará fe en la tierra?» ⁽¹⁾

Entretengámonos cuanto queramos en hacer estadísticas del número de cristianos; pero, si deducimos los millones de los que siguen esas religiones que acabamos de enumerar, ¿cuántos quedarán?

Si reflexionamos, por otra parte, en que las ideas reformadoras modernas han abierto, en éstos últimos, surcos muy profundos, el número de los verdaderos fieles quedará muy reducido. De este mal mayor hablaremos en los capítulos siguientes.

(1) Luc., XVIII, 8.

CAPÍTULO V

El neoprottestantismo ⁽¹⁾

1-3. El protestantismo y la moderna ciencia de las religiones.—1. La ciencia moderna de las religiones es hija del protestantismo, carne de su carne, heredera de su verdadero espíritu y continuadora de su obra. El protestantismo empezó limitando su acción disolvente á la estructura eclesiástica del Cristianismo, y luego la extendió á la Revelación divina. Su empresa quedó terminada, al terminar con ellas. Pudo entonces, ó mejor dicho, debió retirarse; mas he aquí que la ciencia de las religiones ha venido á dilatar su obra y á aplicar contra todas las religiones en general los principios que él mismo aplicó con éxito contra la Iglesia y la religión positiva y sobrenatural.

2. Con esto, le ha proporcionado ella nuevos medios para reanudar su actividad. Si ella le debe el sistema de la perfectibilidad, la idea de que, en el Cristianismo, hay algo «esencial» y algo «transitorio», al propio tiempo que la idea del «Cristianismo personal», le ha pagado él con creces el servicio con sus doctrinas sobre la evolución, la igualdad y el naturalismo de todas las religiones, lo mismo que con su manera histórico-religiosa de considerar el judaísmo y el Cristianismo. Del mismo modo, le ha proporcionado materiales en abundancia, sacados de todos los rincones del mundo y de la historia, para presentar por

(1) Cf. Joerg, *Geschichte der Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung*, 1858. Rœhm, *Zur Charakteristik des Protestantismus*, 1892; *Der Protestantismus unserer Tage*, 1897; *Die Superioritaet des Protestantismus*, 8 art. en las *Hist. pol. Bl.*, CXXIX, CXXX. *Kirche oder Protestantismus?*, (3), Maguncia, 1883.

modo nuevo y moderno, y justificar así, un trabajo que viene elaborándose de largo tiempo á esta parte, legalizando con ello actualmente su derecho á la existencia.

3. El Protestantismo utiliza todas esas conquistas con tanto celo como si hiciese por primera vez su aparición en el mundo. Añadamos que ve recompensado ese celo más allá de sus esperanzas. Creía que tendría que limitarse á espigar en el campo de la fe, tan fundamentalmente segado, y con gran asombro suyo se percata de que todavía hay en pie muchas espigas que, gracias á su primitiva precipitación, evitaron su hoz. De aquí que redoble ahora su ardor para que nada se le escape.

4. **Revisión continua del Protestantismo.**—Justo es decir que á ello se ve obligado por causa de su propia conservación, ya que, si no desplegase esa actividad, pronto se daría buena cuenta de él.

Con razón, pues, dice Augusto Sabatier que, en el protestantismo, está siempre á la orden del día la revisión de la teología y del dogma.

Con estas palabras ha caracterizado perfectamente la naturaleza y el rasgo principal del protestantismo.

En efecto, si, por una parte, debe éste su origen á la protesta y á la reforma, y si, por otra, no tiene más razón de existir que la de continuar la protesta y la reforma, desaparecería en el momento mismo en que renunciara á esta empresa. Por eso ha podido decirse con justicia que los protestantes que se atenían á Lutero no le comprendieron, y que sólo son verdaderos discípulos del gran reformador los que con todas sus fuerzas procuran superarle, usando de un derecho legítimo que él mismo les conquistó.

Desde el punto de vista del protestantismo, nada hay que objetar á este modo de ver; pero en manera alguna puede aprobarlo el Cristianismo. El protestantismo no puede quejarse si de vez en cuando le pone en grave aprieto semejante proceder, ya que es esa una situación lógica y única en la historia. Lo que pierde por un lado, gánalo

por otro. No es como el fraile mendicante, que nada tiene que perder ni que ganar, sino como la muerte, que cuanto más pierde, más gana.

5. Carencia de norma obligatoria.—En virtud de este principio fundamental del protestantismo, no puede haber una regla de fe obligatoria para todo el mundo, y menos para siempre.

Según él, los principios de la Sagrada Escritura no tienen fuerza en sí mismos ni por sí mismos. ⁽¹⁾ Tampoco entrañan una solidez científica inquebrantable. ⁽²⁾ La Biblia no es un cuadro de la fe. ⁽³⁾ La lectura que de ella se hace, no es más que una invitación á usar de la autonomía del pensamiento. ⁽⁴⁾

Del mismo modo, los artículos del símbolo no tienen para la Iglesia ni para el dogma la importancia de una ley doctrinal. ⁽⁵⁾ Un símbolo de fe protestante jamás es definitivo, sino siempre condicionado por el tiempo, y, por consiguiente, siempre revisable. ⁽⁶⁾ El símbolo de San Atanasio, con sus «artículos impíos», ⁽⁷⁾ es simplemente inútil, porque todos los fieles que constituyen la Iglesia evangélica rechazan su noción de la fe. ⁽⁸⁾ En cuanto al símbolo de los Apóstoles, sucumbirá también en el asalto que se le da, cada día más furioso.

Según los principios fundamentales del protestantismo, no hay ya que hablar de dogmas infalibles é inmutables. ⁽⁹⁾ Ninguno de ellos puede tener fuerza obligatoria para todos; ⁽¹⁰⁾ todos pueden ser erróneos; ⁽¹¹⁾ todos son defectuo-

(1) KAFTAN, *Dogmatik*, (3), 51.

(2) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, I, (3), 18.

(3) HEIDRICH, *Handbuch für den Religionsunterricht*, III, (2), 233.

(4) SABATIER, *Philosophie de la religion*, 249.

(5) KAFTAN, *Op. cit.*, 91.

(6) SABATIER, *Op. cit.*, 251-286.

(7) TRUMPELMANN, *Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntnis*, 137.

(8) RADE, en la *Christl. Welt*, 1900, 985.

(9) SABATIER, *Op. cit.*, 251.

(10) O. DREYER, *Zur undogmatischen Glaubenslehre*, 50.

(11) SEEBERG, *Dogmengeschichte*, I, 2.

sos y mudables. ⁽¹⁾ Sólo pueden ser permanentes y obligatorios á condición de entumecerse y morir. ⁽²⁾ Un dogma, según Sabatier, no es ni principio ni fundamento de la teología, ⁽³⁾ y es un prejuicio creer que la religión permanece en pie ó sucumbe con él. ⁽⁴⁾

6. Acomodamiento con las ideas modernas.—Basada en semejantes presuposiciones, la teología protestante moderna declara que nunca se abordará al Cristianismo con suficiente espíritu libre y exento de prejuicios, para armonizarlo con la «concepción moderna» del mundo.

Ahora bien, es preciso darse exacta cuenta de lo que esto significa. Esa llamada «concepción moderna del mundo» no difiere accidentalmente de la antigua manera de pensar, sino que, propiamente hablando, es el principio de un modo de pensar completamente nuevo, el fin de la cultura dogmática. ⁽⁵⁾

Naturalmente, un acomodamiento con esa concepción no podría menos de perjudicar las verdades de fe cristianas. ⁽⁶⁾ Sin embargo, esto—dicen—en manera alguna nos embarazaría, porque, en cuanto hombres modernos, tenemos el derecho de rechazar las cosas que no podemos aceptar, ó el de interpretarlas según nuestras ideas; por ejemplo: lo referente á la venida de Cristo al fin del mundo, ⁽⁷⁾ la historia bíblica de los orígenes, el relato de la creación y el Dios despótico de la Biblia, ⁽⁸⁾ la concepción cristiana de Cristo como centro de todo, ⁽⁹⁾ el misterio de la personalidad de Cristo, sus ideas sobre su preexistencia y su papel de redentor; ⁽¹⁰⁾ en una palabra, la concepción de la

(1) DREYER, *Op. cit.*, 46 y sig.

(2) STENDEL, *Der religiöse Jugendunterricht*, II, 40. Sabatier, *Op. cit.*, 265.

(3) SABATIER, *Op. cit.*, 265.

(4) *Ibid.*, 297.

(5) TREELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 2 y sig.

(6) TRUMPFLMANN, *Die moderne Weltanschauung und das apostol. Glaubensbekenntnis*, 4.

(7) STEUDEL, *Der religiöse Jugendunterricht*, I, 2, 53.

(8) BAUMGARTEN, *Neue Bahnen*, 21.

(9) *Ibid.*, 35. (10) *Ibid.*, 37.

persona y obra de Cristo, á la cual somos completamente extraños, ⁽¹⁾ el dogma cristológico completo, la doctrina sobre la Trinidad y la mediación. ⁽²⁾

7-13. Revisión de todos los dogmas importantes.

—7. Así, pues, para empezar hay que cambiar resueltamente la antigua doctrina sobre Dios. El sistema copernicano del mundo—dice la ciencia moderna—la ha muerto para siempre. De aquí que la moderna teología declare también que el descubrimiento de la infinidad del mundo nos ha demostrado que ya no es posible hablar de la existencia de Dios fuera del mundo. «Dios y el mundo son, pues, dos hechos condicionados el uno por el otro». ⁽³⁾ Ahora bien, si el mundo condiciona á Dios, el hombre lo condicionará naturalmente en un grado de todo punto particular. Dios es el poder por virtud del cual nuestra personalidad puede afirmarse frente al mundo. ⁽⁴⁾ Es un ser que nada tiene de personal. ⁽⁵⁾ En todo caso, es preferible evitar las palabras «personalidad de Dios», ⁽⁶⁾ porque, aplicadas así, no son más que motivo de discordia. ⁽⁷⁾

8. Nada concerniente á la doctrina de la Trinidad encuentran en la Biblia. ⁽⁸⁾ «Esto está generalmente admitido en la dogmática moderna». ⁽⁹⁾ La fórmula del bautismo, cuyas palabras no son, naturalmente, del Maestro, ⁽¹⁰⁾ sino que han sido posteriormente añadidas á la Biblia, carece de valor. ⁽¹¹⁾ Es imposible hallar en la Biblia las razones científicas en que la Iglesia funda su doctrina sobre la Trinidad. «Toda tentativa en este orden está destinada á

(1) BAUMGARTEU, *Ibid.*, 71.

(2) BOUSSET, *Das Wesen der Religion*, 237.

(3) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 303-308. Schwalb, *Religion ohne Wunder und Offenbarung*, 6 y sig.

(4) SCHULTESS-RECHBERG en la *Christl. Welt*, 1900, 892.

(5) STEUDEL, *op. cit.*, II, 293.

(6) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 53.

(7) BIEDERMANN, v. Pünjer, *Gesch. der Religionsphil.*, II, 292.

(8) KAFTAN, *Dogmatik* (3), 195, 198. Trümpelmann, *loc. cit.*, 210, 220.

(9) KAFTAN, *op. cit.*, 195.

(10) HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, (1), 56. Pfeiderer, *Urchristentum*, I, (2), 601 y sig., 632. Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie*, I, 379. Schenkel, *Bibellexikon*, II, 22.

(11) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 210.

fracasar á los ojos de la imparcial investigación histórica, es decir, de la verdad. Con esto no se hace más que suprimir del Cristianismo una piedra de escándalo para millares de personas profundamente morales y verdaderamente religiosas, á las cuales molesta esta doctrina». ⁽¹⁾ Además, sería imposible dejar subsistir esta doctrina en toda su integridad, aun en el caso de que se hallase en la Biblia, porque suprimiría la unidad de Dios. ⁽²⁾ No es una verdad cristiana referente á la salvación, sino que es, bien un error politeísta, ⁽³⁾ bien una extensión del monoteísmo, debida á la filosofía pagana, ⁽⁴⁾ bien una deformación y una «desdichada reducción de la doctrina gnóstica de los eones». ⁽⁵⁾ «El Espíritu Santo no es ya la tercera persona de la Santísima Trinidad, del mismo modo que el Hijo no es la segunda». ⁽⁶⁾

9. Así también, no hay que hablar de una creación en el sentido tradicional y dogmático de la palabra. ⁽⁷⁾ La idea de una creación de la nada no podría despertar otra idea positiva que el acosmismo bramánico ó el ateísmo budista. ⁽⁸⁾

En cuanto al hombre, no es posible negar que representa el término de un desarrollo evolutivo en la serie de los seres. ⁽⁹⁾ Esta doctrina no es, ni indigna de él, ni contraria al Cristianismo. ¿Por ventura no vió San Francisco de Asís hermanos suyos y hermanas suyas en los animales, en las flores y en las piedras? ⁽¹⁰⁾

En lo relativo á la especie humana, no tienen razón los teólogos en aferrarse, como lo hacen, á la letra del relato bíblico de la creación. Es un temor pueril creer, como creen,

(1) SCHENKEL, *op. cit.*, II, 25.

(2) F. NITZSCH, *Evangelische Dogmatik*, (2), 429, 504. Dreyer, *Undogmatisches Christentum*, (3), 79 y sig.

(3) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 220.

(4) LOOFS, *Dogmengeschichte*, (3), 83.

(5) WERNLE, *Die Anfaenge unserer Religion*, 355.

(6) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 207. Holtzmann, *op. cit.*, I, 94.

(7) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 59 y sig.

(8) PFLEIDERER, *Religionsphilosophie*, (3), 534.

(9) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 330.

(10) PFLEIDERER, *op. cit.*, (3), 536 y sig.

que el Cristianismo queda amenazado en sus bases, si se rechaza esta creencia. La doctrina de fe cristiana debe guiarse por lo que el mayor número de sabios admite relativamente á la diversidad de origen de las diferentes razas humanas. ⁽¹⁾

Según esta singular teología, la inmortalidad del alma es también lo que hay de menos cierto. ⁽²⁾

10. La idea del pecado debe igualmente modificarse. ¡Qué tortura la de obligar á la humanidad á proclamar la universalidad del pecado, como lo hacía la dogmática antigua! Y, sin embargo, ¡es tan fácil de comprender eso!... El pecado es simplemente asunto de atavismo, una vuelta á los primitivos instintos animales. ⁽³⁾ El homicida es la vuelta al instinto del animal carnívoro de antaño; la transgresión del sexto mandamiento es la vuelta á las costumbres del animal primitivo que vivía en rebaños. ⁽⁴⁾ Y lo mismo de los demás pecados.

11. De este modo queda borrado lo sobrenatural y todo lo que hay de chocante en él. La moderna concepción del mundo suprime la diferencia entre lo natural y lo sobrenatural, diferencia que, por otra parte, y según esa concepción, ignora la Escritura. Nada de sobrenatural, como nada de inspiración. ⁽⁵⁾ Aun los discursos de Jesús, tan grandiosos que «sólo los coloquios de sobremesa de Lutero pueden comparárseles», ⁽⁶⁾ no son sobrenaturales, sino puramente humanos.

12. Para todos los teólogos realmente dignos del nombre de sabios, la inspiración es hoy una cosa pasada de moda que es preciso reemplazar. ⁽⁷⁾ Con ella es imposible

(1) SCHENKEL, *Bibellexikon*, I, 48.

(2) DECHER, *Verstaendigung im Streit der Religion mit der Zeitbildung*, 175 y sig.

(3) TRUMPPELMANN, *op. cit.*, 331.

(4) *Ibid.*, 334.

(5) *Ibid.*, 302 y sig.

(6) WERNLE, *Anfänge unserer Religion*, 63.

(7) DAUSCH, *Schriftinspiration*, 118-114. Chr. Pesch, *Die Inspiration der heiligen Schrift nach der Lehre der heutigen Protestanten* (*Zeitschrift für Kath. Theologie*, Innsbruck, 1901, 452-471, 594-620; 1902, 81-106). Sulce, en la *Christl. Welt*, 1900, 414. Kaftan, *Dogmatik*, (3), 55.

comprender la Biblia desde el punto de vista histórico; ⁽¹⁾ además, todas las debilidades humanas que contiene recaerían sobre la Providencia. ⁽²⁾

Las Sagradas Escrituras son producciones literarias, que en nada difieren de otras producciones análogas. ⁽³⁾ Y aun hay muchas obras clásicas que postergamos desdeñosamente como obras humanas de poco valor, y, no obstante, son muy superiores á las obras humanas del Antiguo Testamento. ⁽⁴⁾

Á la vista de todos los errores y de todas las contradicciones que la Biblia contiene, preciso es decir friamente y sin pestañear: No es infalible; no es un Papa en el papel. ⁽⁵⁾

13. Así, todo lo que hasta aquí se tenía por cierto, se ha convertido en incierto, cuando no en condenable. El más allá queda demolido por completo.

En cuanto á la escatología, no es más que la consecuencia desesperada de las profecías sin cumplimiento, ⁽⁶⁾ una prórroga de la letra de cambio no pagada aquí bajo. ⁽⁷⁾ Hoy, ya no tenemos necesidad de entregarnos á fantasía alguna sobre la mitología del más allá. ⁽⁸⁾ Ocuparse aún en esas cuestiones, es tan temerario como inmoral. ⁽⁹⁾

Además, y como ya lo hemos dicho, la persistencia de la personalidad después de la muerte, es algo que no sabríamos cómo representárnoslo. ⁽¹⁰⁾ En todo caso, no es posible comprobarla, por lo que habría que limitarse á creerla. ⁽¹¹⁾ En cuanto á las discusiones dogmáticas sobre la escatología, escaso provecho podrían producir con el tiempo. ⁽¹²⁾

(1) KAFTAN, *op. cit.*, 54.

(2) RUNZE, *Dogmatik*, 81.—(3) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 312.

(4) *Ibid.*, 301.

(5) STEUDEL, *Der relig. Jugendunterricht*, I, 1, 2; II, 75.

(6) JULICHER, *Einleitung ins Neue Testament*, (3), 203. Smend, *Alltestamentliche Religionsgesch.*, (2), 342.

(7) WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Gesch.* (4), 209.

(8) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 388.

(9) WIMMER, *Im Kampf um die Weltanschauung*, (10), 82.

(10) STEUDEL, *op. cit.*, II, 189.

(11) HARNACK, *Wesen des Christentums*, (5), 103.

(12) RUNZE, *op. cit.*, 299.

14. Formidable inseguridad.—Natural es que, con semejantes principios, «reine en la sociedad cristiana inmensa inseguridad». ⁽¹⁾ La «aberración parece incurable». ⁽²⁾ Nótese en todas partes la impresión de una falta de sinceridad que hace desconfiado á todo el mundo. ⁽³⁾ De aquí que sea cuestión de conciencia para la teología evangélica renunciar á todos los artificios que han hecho perder á la apolo­gética la buena reputación de que gozaba, ⁽⁴⁾ é introducir en esa ciencia una concepción más libre basada en la «filosofía» y en la «historia». ⁽⁵⁾

15-16 Completa revisión por medio de la historia de los dogmas.—**15.** Ahora bien, para ello hay que remontarse á los primitivos orígenes del Cristianismo. Este es el terreno en que debe decidirse la partida. Pero también allí hay que hacer tabla rasa, empezando por los Padres y por la misma Escritura.

En el Cristianismo primitivo, la apologética era ya desdichada, pues toda ella se reducía á invenciones poéticas, á expedientes para salir del paso, ⁽⁶⁾ llenos de fábulas sobre la cristología, ⁽⁷⁾ á un arte hábil de interpretación arbitraria, de poetización, de falsificación, triste prueba de que el sentimiento de la verdad era ya insignificante en aquella época. ⁽⁸⁾

16. El mejor medio para emanciparnos de todo esto, «del Cristianismo dogmático, así como para apresurar la hora de la liberación», es la historia de los dogmas. ⁽⁹⁾ Pero no puede hacer este servicio sino á condición de que se la conciba de conformidad con las modernas ideas científicas.

Con ella nos convenceremos de que Cristo quería fun-

(1) H. SCHOLZ, en la *Christl. Welt*, 1901, 1030.

(2) HARNACK, *Wesen des Christentums*, (5), 2.

(3) *Christl. Welt*, 1901, 1035.

(4) BEYSLAG, *Leben Jesu*, I, (3), 102.

(5) *Ibid.*, I, 114, 130, 207.

(6) WERNLE, *Anfaenge unserer Religion*, 256, 262.

(7) *Ibid.*, 264, 268.

(8) *Ibid.*, 287.

(9) HARNACK, *Dogmengeschichte*, (3), 5.

dar un reino, pero un reino como el mundo no había visto todavía ninguno, un reino sin constitución, sin ley doctrinal, sin jerarquía, sin código. ⁽¹⁾ Cristo reclama la fe, pero no propone nada como objeto de fe; ningún dogma, ningún artículo del símbolo. En esto da pruebas de gran indiferencia, porque quiere que todo nazca libremente del espíritu interior. ⁽²⁾ Nada ha prescrito: ni culto divino, ni ritos, ni bautismo, ni cena, ni Padrenuestro. ⁽³⁾ Ni siquiera quería que se constituyese una doctrina referente á su persona. ⁽⁴⁾ La ausencia de toda autoridad y de toda doctrina de fe cerrada, dejaba libre curso á la imaginación, y en nada dañaba al espíritu. ⁽⁵⁾

Á eso hay que volver, y á eso hay que atenerse. De ese modo se despojará el verdadero protestantismo de todas las impurezas que en el curso de los siglos se han adherido á su médula espiritual. ⁽⁶⁾

17-22. El problema cristológico.—17. Gracias á eso, será fácil al neoprottestantismo llegar á algo claro concerniente al problema cristológico.

Por desgracia—dice ese protestantismo—el mismo Jesús de Nazareth tuvo la culpa de que la cuestión se embrollase tanto, en el día en que, «en una de las circunstancias más notables de su vida», se sirvió de expresiones que no han resultado «felices» para su comunidad, sino que le han valido «una larga serie de infortunios». ⁽⁷⁾

Otros hacen responsable de ello á San Pablo, diciendo que, «al presentar á Cristo como un ser sobrenatural, al divinizarlo, hizo seguir al Cristianismo un camino en el cual debía perderse en un círculo de especulaciones á cual más embrollada». ⁽⁸⁾

(1) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, II, (3), 388. B. Weiss, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, (6), 103, 139.—(2) BEYSCHLAG, *op. cit.*, II, 398.

(3) O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 411,

(4) STEUDEL, *Der religioese Jugendunterricht*, I, 2, 129.

(5) HARNACK, *Dogmengeschichte*, (3), 28, 33.

(6) HARNACK, *Wesen des Christentums*, (5), 168, 120, 135.

(7) WERNLE, *Anfaenge unserer religion*, 33. Schwab, *Religion ohne Wunder und Offenbarung*, 63 y sig.

(8) BOUSSET, *Wesen der Religion*, 217 y sig.

18. Sea de ello lo que se quiera, la ciencia moderna afirma que hay que intervenir vigorosamente en esto, y sin dilación alguna poner manos á la obra. Según ella, «Jesucristo, tal como se nos ofrece en el dogma, es una naturaleza llena de contradicciones». ⁽¹⁾ En esta materia no puede servir de regla la doctrina de la Iglesia, ⁽²⁾ ni más ni menos que la «encantadora dogmática de los escolásticos». ⁽³⁾ El Nuevo Testamento nada sabe de la doctrina del *Logos*, ni de la de las dos naturalezas. ⁽⁴⁾ Hay que considerar todo esto «sin prejuicios» y sin anteojos dogmáticos. Esa doctrina del *Logos* es lo contrario del Cristianismo, porque conduce al panteísmo. ⁽⁵⁾ El error teológico-geocéntrico en que descansa se ha hecho hoy imposible á causa del sistema copernicano del universo. ⁽⁶⁾

Por consiguiente, es absolutamente necesario esforzarse en adquirir «una idea más elevada» de la divinidad de Cristo, ⁽⁷⁾ pues se deja sentir imperiosamente la necesidad de «una cristología honrosa y homogénea». ⁽⁸⁾

La historia de los dogmas es también un auxilio preciso para esto, así como la ciencia de las religiones y la crítica bíblica según las ideas científicas modernas. Gracias á ellas, podemos fácilmente ver cómo ha ocurrido que una personalidad «en la cual la humanidad y la divinidad se habían reconciliado»,—pues esto fué Cristo, y no otra cosa—se ha elevado poco á poco «por encima de lo que era en realidad», y cómo «de medio se ha convertido en fin». ⁽⁹⁾

Esto se explica muy fácilmente. No hay más que atenerse á la noción de hijo, y no se tardará en comprender cómo de natural y humana que era esta idea, se ha conver-

(1) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, I, (3), 41.

(2) KAFTAN, *Dogmatik*, (3), 351.

(3) BEYSCHLAG, *op. cit.*, I, 42.

(4) *Ibid.*, I, 43.

(5) KAFTAN, *Dogmatik*, (3), 406 y sig., 414.

(6) RUNZE, *Dogmatik*, 203.

(7) HERRMANN, *Verkehr des Christen mit Gott*, (3), 26.

(8) DIECKMANN, *Die Christliche Lehre von der Gnade*, 372.

(9) WIMMER, *Im Kampf um die Weltanschauung*, (10), 76.

tido en sobrenatural y divina. Jesús fué primeramente considerado como hijo de un carpintero, luego como hijo de David, después como «hijo espiritual de Dios», más tarde como «hijo natural de Dios, sobrenaturalmente concebido por el Espíritu Santo, pero siempre hombre», y finalmente, como *Logos*, es decir, como Dios mismo. ⁽¹⁾

19. La idea de la preexistencia de Cristo, que tanto dió que pensar en otro tiempo á los arios, no ofrece dificultad alguna á la ciencia moderna.

Para ella, dicha preexistencia es algo puramente ideal en el pensamiento y en la voluntad de Dios. ⁽²⁾ No se trata, pues, de una preexistencia en el sentido que la entien- de el símbolo de Nicea, porque el tiempo no existía antes de la creación del mundo. ⁽³⁾

20. Del mismo modo cae por su base el artículo refe- rente á la divinidad de Cristo. «Esta fórmula está ya des- acreditada por su estampilla teológica». ⁽⁴⁾ Fué introducida en el Cristianismo, en parte, por la «idea judía», ⁽⁵⁾ y, en parte, por la «especulación filosófica pagana». ⁽⁶⁾ Sin duda que Dios se nos ha aparecido en Cristo, pero no en cuanto Dios todopoderoso, presente en todas partes, omnisciente, —porque, en todo caso, el Hijo es menor que el Padre— sino únicamente en cuanto Dios de gracia y de verdad. ⁽⁷⁾ Cristo tampoco quiere ser Dios, sino tan sólo Hijo de Dios. ⁽⁸⁾ No hay que buscar su divinidad fuera de su hu- manidad, ⁽⁹⁾ porque la idea completa de lo humano es la de la imagen divina. ⁽¹⁰⁾

21. Sin embargo, ¡Cristo se llama Hijo de Dios! Y lo

(1) SABATIER, *Revue de l'histoire des religions*, XXXIV, 176. Cf. *Phi- losophie de la religion*, 189 y sig.—(2) RUNZE, *Dogmatik*, 83.

(3) TRUMPELMANN, *Das apost. Glaubensbekenntnis*, 131.

(4) PAUL JAEGER, en la *Christl. Welt*, 1902, 643.

(5) FR. NITZSCH, *Dogmatik*, (2), 505.

(6) LOOFS, *Dogmengeschichte*, (3), 52.

(7) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 204. Dreyer, *Zur Undogmatischen Glau- benslehre*, 133.

(8) DIECKMANN, *Lehre von der Gnade*, 370.

(9) WEIZSAECKER, *Das apostolische Zeitalter*, (3), 16.

(10) DIECKMANN, *op. cit.*, 370 y sig. HOLTZMANN, *Neutestamentl. Theolo- gie*, II, 94.

es; pero la Escritura conoce muchos hijos de Dios, y en muy diversos sentidos. ⁽¹⁾

Los apologistas de los primeros siglos dieron ya metafísicamente á esta apelación una interpretación falsa. ⁽²⁾ Pero hoy la ciencia es, por una parte, sobrado independiente para admitirla, y para no amilanarse, por otra. Considera como un error la doctrina primitiva del Cristianismo concerniente á la verdadera filiación divina de Cristo. Para ella, esta palabra no entraña más que una idea á la vez religiosa y moral. ⁽³⁾ Por consiguiente, para ella, el título de hijos de Dios, que llevan todos los cristianos, no es esencialmente distinto de la filiación divina de Cristo. Todo lo más es una cuestión de grados. ⁽⁴⁾ Que la expresión hijo de Dios no significa una igualdad de naturaleza, sino una subordinación, «lo admiten hoy en día unánimemente todos los exégetas serios». ⁽⁵⁾ Igual acuerdo reina también entre ellos respecto al origen de este «error en la doctrina de la Iglesia», error que proviene de la confusión de las ideas de Dios y de hijo de Dios completamente diferentes. ⁽⁶⁾

Pero estos no son más que errores posteriores debidos á los Doctores. En tiempos de Jesús, y en su propia boca, tenía esto una significación mucho menor. En aquel tiempo, muchos se daban por el Mesías prometido, como el «Hijo de la Estrella», por ejemplo, y creían «en una habitación real del Espíritu Santo en su pecho». San Pablo fué uno de ellos. Ocurría absolutamente lo mismo con los atacados de locura, pues se creía que habitaba en ellos el demonio. La expresión «hijo de Dios» era corriente en aquella época, la cual atribuía manifestaciones del poder humano á un extraño y divino habitante en el hombre. ⁽⁷⁾

(1) DREYER, *op. cit.*, 10, 14, 55.

(2) LOOFS, *op. cit.*, 79.

(3) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 132, 189.

(4) *Ibid.*, 189 y sig. Pfeiderer, *Das Urchristentum*, (2), I, 669.

(5) HOLTSMANN, *op. cit.*, II, 91.

(6) F. NIZSCH, *Dogmatik*, 500 y sig.

(7) WEINEL, *Jesus im 19 Jahrhundert*, 287 y sig.

Las «exageraciones de que se hizo culpable el concilio de Nicea en la interpretación de esta idea», proceden de que los Padres carecían de concepciones exactas sobre la acción divina. Para nosotros, las expresiones *engendrado, nacido, creado*, tienen igual valor, es decir, no tienen valor alguno. ⁽¹⁾ Podemos decir también del mundo que ha sido creado por el Padre desde la eternidad. ⁽²⁾

Vese, pues, que la ciencia moderna no retrocede ante nada, y que se ha apresurado á dar por resuelto todo lo que hay de menos comprensible para la razón.

22. Declara, pues, que no hay que hablar de un nacimiento eterno de Cristo, y se acabó. Idéntica es su actitud respecto á su nacimiento milagroso en el tiempo. ⁽³⁾ Todo eso no es otra cosa que bellas leyendas debidas á la fantasía cristiana, ⁽⁴⁾ pero no realidades. Creer que una persona completa ha pasado del cielo á la tierra, indica un progresivo error en la manera de comprender la Escritura. ⁽⁵⁾ En todo caso, no es artículo de fe que Jesús haya nacido de una virgen. ⁽⁶⁾

Basta hacer aquí un llamamiento á la ausencia de prejuicios que da la verdadera ciencia para comprender inmediatamente que todo esto no son más que fábulas, invenciones, mentiras y falsedades. ⁽⁷⁾ Inventadas son las dos tablas genealógicas, las cuales únicamente prueban que nadie cree en el nacimiento sobrenatural del Salvador, ⁽⁸⁾ como inventado es también su nacimiento de una virgen en Belén. ⁽⁹⁾

Jesús nació en Nazareth. ⁽¹⁰⁾ Fuera de esto, nada sabe-

(1) TRUMPELMANN, *Das apostol. Glaubensbekenntnis*, 131.

(2) *Ibid.*, 133.

(3) HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 64.

(4) *Ibid.*, 68. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*, (3), 292. Réville, *Jésus*, I, 362.

(5) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, (3), I, 202.

(6) DREYER, *Zur undogmatischen Glaubenslehre*, 13.

(7) WERNLE, *Anfaenge unserer Religion*, 256.

(8) WEIZSAECKER, *Das apost. Zeitalter*, (3), 107.

(9) HOLTZMANN, *op. cit.*, 62 y sig., 65 y sig., 68, 354. Réville, *op. cit.*, I, 380, 402.

(10) HOLTZMANN, *op. cit.*, 68. Wernle, *op. cit.*, 256.

mos de sus treinta primeros años, ⁽¹⁾ excepto algunas «anécdotas ingeniosas». ⁽²⁾

23-31. La «Vida de Jesús».—**23.** Su misma vida—dice el neoprottestantismo—está todavía por hacer, como también está por formar su doctrina. La crítica moderna ha escrito mucho sobre este asunto. Sin embargo, pocos puntos hay que estén fuera de duda, porque el recuerdo de las invenciones de una tradición de muchos siglos juega todavía aquí un papel muy importante.

No podemos detenernos demasiado en esta materia, por lo que nos limitamos á dejar sentado, que, según los principios de ese nuevo cristianismo, «es imposible una exposición histórica de la vida de Jesús exenta de prejuicios desde el punto de vista dogmático». ⁽³⁾

Ahora bien, como este «método dogmático» ha extirpado de raíz, como ya lo hemos visto, casi todos los dogmas del Cristianismo, resulta de aquí la fundada perspectiva de que, en un plazo más ó menos corto, se habrá hecho tabla rasa de la historia del Redentor, del propio modo que se ha hecho ya de la fe en su divinidad. Ya Kalthoff ha negado la existencia de Jesucristo. Ciertamente que, por el momento, creen muchos que el hecho es demasiado atrevido, pero no tardará en llegar el día en que la teología moderna se acomode también á esta idea. Dados sus principios, es esto inevitable.

24. «Como nos lo enseñan las fuentes de la historia evangélica, Jesús de Nazareth se llamaba también hijo del hombre.

»Sólo él podía saber lo que entendía por eso; nosotros consideramos esta cuestión como una de las más embrolladas de la teología del Nuevo Testamento». ⁽⁴⁾

En realidad, Jesús quería ponernos en guardia contra toda divinización de su persona. No que quisiese decir con eso que era un hombre como los demás, sino un hombre

(1) HARNACK, *Wesen des Christentums*, (5), 20.

(2) SCHENKEL, *Bibellexikon*, III, 270.

(3) *Ibid.*, 300.

(4) HOLTZMANN, *Neutestam. Theologie*, I, 246. Schenkel, *op. cit.*, IV, 72.

enviado por Dios y encargado de una misión divina. ⁽¹⁾ Pero, evidentemente, el pueblo ha visto algo más en eso, y, ayudado por su fantasía, ha triunfado en sus investigaciones. ⁽²⁾

Realmente, Jesús era un hombre como los demás. Parece que aprendió á leer y á escribir, ⁽³⁾ y también aritmética, quizás con ayuda de una máquina de contar rusa. ⁽⁴⁾ Su campo de observación era muy limitado. ⁽⁵⁾ Aprendió á conocer el mundo, bien por los relatos del pueblo, en su taller de artesano, ó por las referencias que su madre le hacía de lo que oía en la fuente cuando iba á buscar agua. ⁽⁶⁾ Tenía menos experiencia de las cuestiones sociales, que de la vida interior. ⁽⁷⁾ Sus concepciones sobre el mundo eran las mismas de sus contemporáneos, esto es, muy defectuosas. ⁽⁸⁾ Sus dones naturales distaban mucho de ser insignificantes, sin que esto quiera decir que fuese un niño prodigioso. ⁽⁹⁾ En resumen, la mayor parte de los teólogos evangélicos admiten que era y fué siempre un hijo de su siglo, sujeto á error, ⁽¹⁰⁾ un hombre sencillo, pero no completo, un hombre confirmado en la piedad, un hombre superior á todas las debilidades humanas. ⁽¹¹⁾

Su fracaso definitivo debe particularmente imputarse á que, sin experiencia del mundo y lleno de ilusiones, como joven provinciano que era, sentía soberano desprecio por los habitantes más ilustrados de Jerusalén. ⁽¹²⁾

(1) SCHENKEL, *op. cit.*, IV, 173.

(2) RÉVILLE, *Jésus*, II, 194 y sig. Dieckmann, *Lehre von der Gnade*, 372. Cf. Wernle, *Anfaenge unserer Religion*, 33.

(3) HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 76. Réville, *op. cit.*, I, 419.

(4) HOLTZMANN, *op. cit.*, 76.

(5) RÉVILLE, *op. cit.*, I, 427.

(6) *Ibid.*, 429. Holtzmann, *Leben Jesu*, 79 y sig. Beyschlag, *Leben Jesu*, (3), II, 55 y sig., 83 y sig. Holtzmann, *Neutestamentl. Theologie*, I, 113 y sig.

(7) RÉVILLE, *op. cit.*, II, 54 y sig. Diercks, *Entwicklungsgeschichte des Geistes der Menschheit*, II, 25.

(8) TRUMPELMANN, *Das apostol. Glaubensbekenntnis*, 133 y sig.

(9) HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 77.

(10) *Christliche Welt*, 1900, 557; 1901, 772.

(11) SCHWALB, *Christentum ohne Wunder und Offenbarung*, 66, 74, 78.

(12) SABATIER, *Revue de l'histoire des religions*, XXXVI, 140. Lefèvre, *L'Histoire*, 284.

25. Parece que conocía suficientemente las Escrituras, en todo caso, sabía historia sagrada, ⁽¹⁾ pero estaba completamente desprovisto de crítica. ⁽²⁾ Tomaba la Biblia tal como es, y estaba animado de la misma fe de sus contemporáneos en orden á la absoluta veracidad de la misma. ⁽³⁾ Por consiguiente, no puede creérsele cuando, por ejemplo, atribuye el Pentateuco á Moisés, el salmo CIX (CX) á David, el capítulo LIII de Isaías al mismo Isaías, y el capítulo VII de Daniel á Daniel. ⁽⁴⁾ Cuando da una interpretación mesiánica al salmo CIX (CX), se deja inducir á error por las suposiciones exegéticas corrientes en su tiempo. ⁽⁵⁾ Para inculcar en sus contemporáneos la espectación de su vuelta, proporcionóle muchas esperanzas, nunca realizadas, el libro de Daniel. ⁽⁶⁾ Por otra parte, no parece que se preocupara mucho del no cumplimiento de sus profecías. ⁽⁷⁾

26. No hay que hablar de una predicción de su pasión, y todavía menos de su resurrección. ⁽⁸⁾ Sin duda que poco á poco se iba dando cuenta de que su empresa debía fracasar y terminar con su muerte. ⁽⁹⁾ En varias ocasiones habló de ello á sus discípulos, en la medida en que iba comprendiéndolo. Pero todavía en sus últimos momentos les recomendaba que comprasen espadas para defenderle, ⁽¹⁰⁾ y procuró huir secretamente de Jerusalén por el monte Olivete, para dirigirse á Galilea, país indicado por él á sus discípulos como punto de reunión. ⁽¹¹⁾ Pero á despecho de todas las medidas de precaución, fué sor-

(1) O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 70 y sig. H. Holtzmann, *Neutest. Theologie*, I, 115.

(2) RÉVILLE, *Jésus*, I, 420.

(3) O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 73.

(4) H. HOLTZMANN, *Neutestamentl. Theol.*, I, 116. Réville, *op. cit.*, II, 169.

(5) HUHN, *Messianische Weissagungen*, I, 10. O. Holtzmann, *Leben Jesu*, 73, 353 y sig.

(6) HUHN, *op. cit.*, I, 10. Cf. á Réville, *op. cit.*, II, 306. Kaftan, *Dogmatik*, (3), 458.

(7) H. HOLTZMANN, *Neutestamentl. Theol.*, I, 283.

(8) O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 259, 263, 300.

(9) RÉVILLE, *op. cit.*, II, 213, 341.

(10) PFLEIDERER, *Urchristentum*, (2), I, 679.

(11) RÉVILLE, *op. cit.*, II, 365.

prendido por sus enemigos y sucumbió á sus golpes. ⁽¹⁾

27. En cuanto á los relatos de los milagros contenidos en la vida de Jesús, inútil detenerse en ellos, ya que hay que partir del principio de que los milagros son imposibles. ⁽²⁾ No sólo contradicen la razón, sino que constituyen un obstáculo para la fe en Dios. ⁽³⁾ Ó bien son ingeniosas relaciones mitológicas, ⁽⁴⁾ alegorías, ⁽⁵⁾ ó bien se explican por modo completamente natural. ⁽⁶⁾ La dracma hallada en la boca del pez, es una historia infantil, de gusto dudoso. ⁽⁷⁾ Significa simplemente que Pedro vendía pescado, es decir, que lo convertía en dinero. ⁽⁸⁾ La multiplicación milagrosa de los panes, fué un escote, para el cual cada uno de los convidados llevó sus provisiones. Nada se opone á que Jesús hubiese practicado el arte maravilloso de los embaucadores. ⁽⁹⁾ La idea de la resurrección de los muertos se apoya en la creencia judía de que los muertos no lo estaban completamente durante los primeros días que seguían á su entierro, ya que durante ese tiempo el alma permanecía alrededor al cadáver. ⁽¹⁰⁾ Ningún médico de nuestros días admitiría que se tratase entonces de una muerte real. ⁽¹¹⁾ Por otra parte, el relato de la resurrección de Lá-

(1) RÉVILLE, *op. cit.*, 335, 352. *

(*) Irrita y apena á la vez profundamente el ánimo tener que consignar estas inconcebibles blasfemias, estas horribles calumnias, indignas, no ya de hombres que se llaman ilustrados, pero ni siquiera del mismo Satanás, ya que, por lo menos, éste, llamado con justicia el padre de la mentira, no se ha atrevido nunca á negar la divinidad de Jesucristo. Por lo menos no sabemos que lo haya hecho directamente, aunque muy cierto es que las inspira; sólo que, por decoro propio, no se atreve á dar la cara, prefiriendo valerse para su obra de destrucción de los energúmenos que le siguen. Por lo demás, el autor no se entretiene en refutar esas que bien pudiéramos llamar pesadillas, para darles algún nombre. Hace bien: la sola exposición de ellas basta para remover un estómago berroqueño. ¡Valiente ciencia la de los críticos protestantes alemanes!—(Nota del Traductor).

(2) STEUDEL, *Der religiöse Jugendunterricht*, II, 294.

(3) BOUSSET, *Das Wesen der Religion*, 255.

(4) DREYER, *Undogmatisches Christentum*, (3), 21.

(5) O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 225.—(6) RÉVILLE, *op. cit.*, II, 215 y sig.

(7) BEYSLAG, *Leben Jesu*, (3), I, 322. O. Holtzmann, *Leben Jesu*, 278. Pfeiderer, *Urchristentum*, (2), I, 585.

(8) BEYSLAG, *op. cit.*, I, 330; II, 262. Weinle, en la *Christl. Welt*, 1902, 1038.

(9) E. STAFFER, *Jésu pendant son ministère*. V. *Revue de l'hist. des religions*, XXXV, 378 y sig.

(10) BEYSLAG, *op. cit.*, I, 36, 316; II, 201. Holtzmann, *Neutestam. Theol.*, I, 359.

(11) O. HOLTZMANN, *Leben Jesu*, 213.

zaro, por ejemplo, ha caducado ya, por considerarse que el acontecimiento se produjo ante los ojos de una multitud asombrada, y no se refiere en los Sinópticos. ⁽¹⁾

28. Con la muerte de Jesús, todo tiene fin. En cuanto á las especulaciones filosóficas sobre el sacrificio, la satisfacción y la reconciliación á propósito de la muerte del Señor, son un peligro para los corazones piadosos. Han nacido de la idea farisaica de la justicia de las obras y de la proporción entre la falta y la reparación. ⁽²⁾ Concepción es esta que combate ya «el poder de nuestro sentimiento moral que se ha hecho independiente», es decir, «nuestro sentimiento moral formado según la ética de Kant», el cual no se deja imponer un «sentimiento moral extraño, ni siquiera por la autoridad de la religión». «Esto es lo que constituye el sello de nuestra vida moderna». ⁽³⁾ Por otra parte, desde el momento en que uno se ha hecho independiente en su sentimiento, comprende al punto que la Escritura no tiene el menor conocimiento ni de una idea de redención y de sufrimientos expiatorios, ni una idea de satisfacción en rigor de justicia. ⁽⁴⁾ En los discursos de Jesús que nos traen los Sinópticos, no se halla rastro alguno de que la fe en su muerte tenga una virtud redentora. Semejante muerte, como, por otra parte, toda la actividad de su vida, no debía tener virtud redentora sino en cuanto obraba por modo «libertador á la vez religioso y moral». El principio redentor en la muerte de Jesús fué su amor generoso y abnegado. ⁽⁵⁾ En este punto, no hay que dejarse influir por San Pablo, porque su modo de apreciar la cuestión se resiente de su pasado, y proviene de la dogmática corriente entre los fariseos. ⁽⁶⁾ En todo caso, esta idea de la representación nos es extraña. ⁽⁷⁾ Puede afirmarse rotundamente que los protestantes de hoy en día re-

(1) HOLTZMANN, *op. cit.*, 213.—(2) RUNZE, *Dogmatik*, 233.

(3) BOUSSET, *Das Wesen der Religion*, 252.

(4) FR. NITZSCH, *Dogmatik*, (2), 494 y sig.

(5) STENKEL, *Bibellexikon*, II, 154.

(6) KAPTAN, *Dogmatik*, (3), 471.

(7) TRUMPELMANN, *Das apostol. Glaubensbekenntnis*, 177.

chazan unánimemente la idea de que Jesucristo es nuestro representante. ⁽¹⁾ No se comprende que la sangre de Cristo tenga mayor eficacia para la purificación de la conciencia que la sangre de los animales derramada en los sacrificios. ⁽²⁾

29. El «extravagante» ⁽³⁾ artículo de fe del descenso de Cristo á los infiernos es especialmente piedra de escándalo para nosotros «los modernos». Á lo más puede significar que los «sufrimientos y la muerte no merecidos del Maestro tuvieron por consecuencia paralizar la influencia seductora de los malos espíritus». ⁽⁴⁾ Por dicha nuestra, nada contiene referente á la salvación. ⁽⁵⁾

30. El hecho histórico de la resurrección tampoco pertenece al dogma, sino simplemente á la idea religiosa que entraña, á saber, al convencimiento de que Cristo murió, ⁽⁶⁾ y continúa viviendo en la memoria de los suyos, lo mismo que su obra. ⁽⁷⁾ No hay una sola dogmática—entendámonos, una sola dogmática neoprottestante—en la cual la resurrección de Cristo «no sea completamente superflua». Además, «la importancia contraria, atribuída en la Escritura al cuerpo de Cristo, suprime la importancia y autoridad del Espíritu Santo, la cual permite también al materialismo penetrar en el santuario de la Iglesia. Preciso es, pues, atenerse al criterio de Schleiermacher, según el cual, los hechos de la resurrección y ascensión del Salvador, como también las predicaciones sobre su venida en el último día para juzgar á todos los hombres, no pueden ser considerados, propiamente hablando, como partes integrantes de la doctrina referente á su persona». ⁽⁸⁾

Es muy difícil establecer el modo real como ocurrieron

(1) *Christliche Welt*, 1902, 640.

(2) WERNLE, *Anfaenge unserer Religion*, 399.

(3) SCHENKEL, *op. cit.*, III, 131.

(4) *Protest. Real-Enzyklop.*, VIII, (3), 206.

(5) TRUMPELMANN, *op. cit.*, 34, 90 y sig.

(6) FR. NITZSCH, *Dogmatik*, (2), 506 y sig.

(7) DREYER, *Undogmatisches Christentum*, (3), 20.

(8) SCHENKEL, *Bibellexikon*, I, 297.

los hechos relatados en la Escritura. Pero en el fondo, poco importa. ⁽¹⁾ Los que nos proporcionan los Apóstoles no son más que deducciones de razón, quizás seguidas de visiones. ⁽²⁾ Por desgracia, bajo la influencia desventajosa de la apologética, exageró Pablo la importancia de la resurrección de Jesús, ⁽³⁾ y por eso han podido introducirse aun leyendas groseras á ella referentes. ⁽⁴⁾

31. Finalmente, en lo referente á la resurrección del Maestro, ni la ciencia ni la fe saben cómo arreglárselas. ⁽⁵⁾ En la tradición primitiva, en manera alguna es considerada como un acontecimiento de capital importancia. ⁽⁶⁾ Dados los principios del sistema copernicano del mundo, es absolutamente incomprensible. Lo que ha dado origen á esta creencia es la idea general de que el Mesías no podía ser inferior á Henoah ni á Elías. La idea religiosa que palpita en el fondo de este relato es que Jesús, «no hallándose ya sometido á los límites naturales terrestres, se ha convertido en jefe glorioso de la humanidad, jefe en el cual ésta se siente elevada á sí misma». ⁽⁷⁾

32. El Cristo no corresponde al Evangelio del Cristo.—Todo bien considerado, puede, pues, decirse desde el punto de vista de la ciencia protestante moderna: «El Hijo de Dios, tal como Jesús lo anunció, no existe en el Evangelio». ⁽⁸⁾

Y si uno pregunta á cualquiera de los que comparten esas religiosas, ó mejor dicho, irreligiosas «concepciones»: ¿Quién fué Cristo?, obtendrá la respuesta siguiente: «Lo ignoro; ni me importa saberlo. En el fondo, me es indiferente esa cuestión. ¿Qué me importa á mí el Cristo histórico?» ⁽⁹⁾

(1) WIMMER, *Im Kampf um die Weltanschauung*, (10), 85.

(2) WERNLE, *Anfaenge unserer Religion*, 70.

(3) *Ibid.*, 149.

(4) *Ibid.*, 85.

(5) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, I, (3), 478.

(6) WEISS, *Biblische Theologie des Neuen Testaments* (6), 67.

(7) SCHENKEL, *op. cit.*, III, 84.

(8) HARNACK, *Wesen des Christentums*, (5), 91.

(9) *Christliche Welt.*, 1901, 809 y sig.

Y si, continuando su interrogatorio, pregunta: ¿Qué importancia tiene todavía para nosotros Jesucristo?, se le responderá: «Podemos pasarnos sin Jesús». «No fundamos nuestra esperanza en un hombre». «El objeto de nuestra fe no es Jesús, sino únicamente Dios». «Un Cristo que ni siquiera era un hombre completo, no es un modelo para todos los tiempos ni para todos los hombres». Hay muchas mentiras en el modo como se ha hecho del hombre Jesús un semidiós, un ideal infinitamente elevado. La ilusión de que él, el hombre-Dios, ha hecho lo suficiente para todos nosotros, ha debilitado y enervado la voluntad de los más activos. Despojándonos de esa idea, desde el momento en que estamos convencidos de que no debemos contar con él, sino que debemos trabajar nosotros mismos en nuestra propia redención y en la de nuestros semejantes, hemos adquirido un sentimiento más intenso de la verdad, y nuestra fuerza de voluntad ha encontrado en él nuevo vigor y aliento. ⁽¹⁾

33-34. El Cristianismo histórico y el Cristianismo ideal.—33. Así se trata al Cristo histórico; el Cristianismo histórico no tiene mejor suerte. Para la ciencia moderna, el Cristo es históricamente un hombre como los demás, un judío cualquiera. No hay motivo alguno para datar en él una era. Pertenece al Antiguo Testamento, lo mismo que el judaísmo del Nuevo. ⁽²⁾ Este judaísmo sólo se ha convertido en Cristianismo por su mezcla con todos los elementos civilizadores de la antigüedad y las aportaciones intelectuales que le proporcionaron el Oriente y el Occidente, pero no por una revelación milagrosa. ⁽³⁾

Tal es el «Cristianismo histórico», según la supuesta «explicación histórica» que de él ofrece la moderna ciencia de las religiones. Es un desarrollo ulterior del judaísmo puramente natural, una «mixtura» judío-helénica; todo lo demás es paja que hay que rechazar.

(1) SCHWALB, *Religion ohne Wunder und Offenbarung*, 63, 64, 66, 69, 70, 71, 74, 78.

(2) KRUGER, *Das Dogma vom Neuen Testament*, 33 y sig.

(3) PFLEIDERER, *Urchristentum*, I, (2), VII.

34. Muy diferente es el «cristianismo ideal». Éste es una invitación puramente moral, un consuelo que se nos ofrece, pero no una doctrina. ⁽¹⁾

Con él, la libertad humana puede obrar desembarazadamente; de aquí que se entregue á él llena de júbilo.

Lo que distingue del antiguo al cristiano moderno educado en los principios de la nueva ciencia, es la convicción de que su religión se apoya, no en una suma de «pensamientos de fe», sino en el hombre Jesús,—naturalmente, no el histórico—así como la certeza de que lo que hace al cristiano no es la posesión de un *Credo* prescrito por la Sagrada Escritura, sino la capacidad de producirlo por sí mismo y la de poseerlo como una conquista personal suya. ⁽²⁾

Cada uno es su propio dueño en la vida, cada uno es su propio maestro en la fe; tal es el «cristianismo ideal» moderno.

35. **El Cristianismo no es la religión absoluta.**—Con semejantes ideas, debe naturalmente renunciar el Cristianismo á su naturaleza de única religión absoluta y verdadera.

La «apologética evolucionista» moderna es así el polo opuesto de la «antigua apologética ortodoxa sobrenatural». ⁽³⁾ La ciencia laica moderna insiste ahora en que se trate al Cristianismo «en su desenvolvimiento histórico», y en que se le considere, en todas las fases de su historia, «como un acontecimiento puramente histórico, absolutamente como las otras grandes religiones». De aquí que, para no perder su reputación, no haga la ciencia de las religiones objeción alguna cuando se llama al Cristianismo un «acontecimiento relativo»; pero declara inmediatamente que «no existe la menor duda sobre este punto, á saber, que sólo una deplorable manera de pensar del dogmatismo rodea al término *relativo* de todos los errores inhe-

(1) SABATIER, *Philosophie de la religion*, 280.

(2) HERRMANN, *Der Verkehr des Christen mit Gott*, (3), 37 y sig.

(3) TRELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 11 y sig.

rentes á la incertidumbre y á la inconstancia». ⁽¹⁾ En modo alguno está probado «que el Cristianismo debe ser el último punto culminante, y que hay que excluir de él todo perfeccionamiento». ⁽²⁾ «No hay que considerarlo, pues, como una verdad absoluta, completa, no sujeta á fluctuación alguna». ⁽³⁾

De tal modo está ya arraigada en el Protestantismo esta persuasión, que el Congreso de las misiones protestantes celebrado en Mühlacker el 3 de Octubre de 1901 propuso como empresa de la misión cristiana entre los paganos doce tesis de las cuales citamos las siguientes:

1.^a Nuestro conocimiento de las religiones extracristianas es hoy mucho mayor que antes. Por consiguiente, es imposible creer en el carácter absoluto del Cristianismo con la misma candidez y la misma terquedad que en los pasados tiempos.

3.^a No es posible parapetarse hoy en el punto de vista de que todo es falso en el paganismo, punto de vista que, por otra parte, ningún hombre razonable ha afirmado.

6.^a Tampoco es posible sostener la afirmación de que todo es verdadero en el Cristianismo. Pero el abandono de algunas doctrinas particulares, tales como la condenación eterna de los no bautizados, la historicidad de los primeros capítulos de la Biblia y la actividad del demonio, ha inducido á tomar una actitud completamente diferente para con el paganismo.

7.^a Sostener la inspiración literal de la Biblia, es una cosa cuyas consecuencias son particularmente desdichadas en el terreno de las misiones.

12.^a El que no pueda demostrarse el carácter absoluto del Cristianismo, y en cambio pueda serlo su excelencia sobre las otras religiones, es una razón para que todos los que componen la misión tengan una fe mucho más fuerte que hasta aquí. ⁽⁴⁾

(1) TRÖELTSCH, *Ibid.*, 49.

(2) *Ibid.*, 81.

(3) *Ibid.*, 82.

(4) *Christliche Welt*, 1901, 972 y sig.

Según estos principios, nada hay que objetar á lo que se nos dice, esto es, que las más diversas concepciones del Cristianismo hacen que pueda conferírsele cierto derecho á la igualdad con las otras religiones. ⁽¹⁾ No hay que decir que la fe católica no se cuenta para nada aquí, aunque expresamente no se diga. Por lo contrario, hay libertad absoluta y completa para todas las demás tendencias de pensamiento y acción. «Aquel á quien Nietzsche agrada más que Jesús, vive según Nietzsche. Pero no vive como los asnos y los puercos, para los cuales declara Nietzsche no haber escrito sus libros. Aquel á quien Jesús agrada más que Nietzsche, vive como Jesús, pero no considera una moral burguesa como el ideal de Jesús». ⁽²⁾

Con este alcanza su mayor grado la libertad de pensamiento.

36. Nihilismo.—Nadie negará que este sistema neo-protestante da pruebas de una lógica muy notable. Poco le falta para convertirse en un edificio de los contornos armoniosos del nihilismo religioso, capaz de rivalizar con el budismo.

37-42. Ciencia bíblica.—**37.** No realizaríamos la misión que nos hemos impuesto, si no le siguiésemos también en la vía en que se ha desarrollado hasta aquí, la vía de las investigaciones bíblicas.

38. De intento empleamos este término, y no el de exégesis. En efecto, éste, que significa interpretación de la Sagrada Escritura, exposición de su sentido, es decir, de su contenido en materia de doctrinas reveladas, de preceptos morales y de gérmenes de vida religiosa, ya no se emplea ahora. Toda tentativa de esta índole sería considerada como un crimen contra la conciencia, como un atavismo, como un retorno á los siglos de tinieblas. La más ávida de todas las críticas ha reemplazado á la exégesis, y á la explicación del sentido de la Sagrada Escritura ha sucedido el desmenuzamiento de la misma, trabajo que re-

(1) LOOFS, *Dogmengeschichte*, (3), 55.

(2) WEINEL, *Jesus im 19 Jahrhundert*, 294.

cuerda los peores días de la tiranía filosófica. No es nuestro propósito estudiar aquí ese género de literatura, que nos apartaría mucho del fin que nos hemos propuesto.

39. En cambio, la ciencia bíblica protestante posee lo que se designa con el nombre general de teología bíblica; y ésta, unida á la ciencia de la introducción, es de grandísima utilidad para nuestro objeto.

40. Nadie negará que, de algún tiempo á esta parte, se han llevado á cabo en este terreno trabajos gigantescos. Si el éxito hubiese respondido á los esfuerzos, podríamos felicitar á la humanidad. Por desgracia, no es así. Después de muchos rodeos, nos hallamos hoy exactamente en el mismo punto en que se estaba en los más bellos días del racionalismo. Ya en la época de Paulus y de Rœhr saboreamos hasta la saciedad todo lo que hoy nos ofrecen los «asiriólogos» como la ciencia más moderna. ⁽¹⁾ El bueno de Nork nos explicaba entonces cómo todos los personajes y todos los acontecimientos bíblicos eran personificaciones mitológicas del sol, de las estrellas, de las estaciones, de las operaciones relativas á la recolección de las cosechas. Hoy, Hugo Winkler hace lo mismo, con la única diferencia de que Nork lo demostraba todo por medio de indecencias rabínicas y de notas bramánicas, en tanto que los más modernos emplean los ladrillos asirios y las momias egipcias. Esto aparte, nada se ha cambiado en el procedimiento.

41. La gran diferencia entre el antiguo y ortodoxo protestantismo y el moderno neoprottestantismo estriba en que aquél quería fundamentar ó justificar en la Biblia un resto de fe, en tanto que éste únicamente se propone con ella cultivar la ciencia, y por cierto una ciencia de un carácter completamente particular.

42. No es precisamente una ventaja para cualquier rama de la ciencia, para la moral, para la política, para la

(1) V. la excelente disertación del barón de Gall: *Die alttestamentliche Wissenschaft und die keilschriftliche Forschung*, *Archiv für Religionswissenschaft*, V, 289 y sig.

sociología, por ejemplo, el que se convierta en presa exclusiva de los sabios de gabinete. Sin embargo, este mal es doble para la religión, y bien sabe Dios que en el moderno protestantismo ha llegado al último grado posible. De ello tenemos ejemplo muy elocuente en lo que la sabiduría profesoral ha descubierto para reemplazar á Dios. Pero el «interés» literario y la satisfacción de la más insólita curiosidad no valen en manera alguna la pena de que eso haya ido tan lejos.

43. El Cristianismo «religión del libro».—Ya es de mal agüero para nosotros oír expresar la idea de que el Cristianismo ha sido, desde su origen, una religión «libresca». ⁽¹⁾ Calificar así al Cristianismo, que no es, en realidad, otra cosa que la imitación de Aquel que no escribió una sola letra, sino que se llamaba á sí mismo el camino, la verdad y la vida eterna; al Cristianismo, que es la doctrina de la vida eterna y el arte de adquirir esta vida, indica en el que lo hace un modo singular de ver las cosas. Así, pues, recojamos cuidadosamente esa palabra, ya que es una prueba de que podremos hallar en el protestantismo moderno tinta y papel, pero si queremos algo viviente, habrá que buscarlo en otra parte.

Una frase, más chocante que ridícula, de Federico Nietzsche muestra el grado de seriedad en que nuestros sabios exploradores de las religiones toman esta afirmación. Según él, cuando el Salvador pronunciaba en la cruz las palabras del salmo XXI (XXII), hacía una cita. ⁽²⁾ Hacer del Redentor un cazador de citas, hasta el punto de no poder dominar su pasión por ellas en la terrible situación en que se encontraba, sólo puede ocurrírsele á un profesor. Y es que cree que todo el mundo debe parecerse, más ó menos como él, al grajo adornado con las plumas del pavo real. Esto nos da la medida del resto.

44-47. Desmenuzamiento de la Sagrada Escritura.

(1) JULICHER, *Einleitung ins Neue Testament*, (2), 363.

(2) FR. NITZSCH, *Dogmatik*, (2), 495.

—44. He ahí precisamente lo que nos permite comprender esos yerros intelectuales convertidos hoy en día en verdadera obsesión de nuestros críticos bíblicos. Cada uno de ellos se fabrica sus dioses, su historia y su opinión sobre los hombres á medida de su gusto. Un sabio, cuyos únicos instrumentos para escribir una obra son unas tijeras y un pote de goma, ve naturalmente en cada escritor un compilador y un plagiario. Para él, los libros de la Sagrada Escritura no pueden tener otro origen. Desde el punto de vista de esta erudición de roedor, la Biblia produce el efecto de un cesto de papel, ó de la caja en que se guardan los periódicos viejos en un hospital. «Los autores de los libros históricos que hay en la Biblia, no hicieron obra de escritores, sino de trozos escogidos. El historiógrafo hebreo es un «compilador», ó un «redactor». ⁽¹⁾ Tal es el principio supremo de donde parte la nueva ciencia bíblica.

45. Según ese principio, distínguese en el Hexateuco, para no citar más que un ejemplo, cinco «capas históricas», de las cuales cada una se compone de numerosas partes. ⁽²⁾ Tales son: 1.^a La capa deuteronomíca, la cual comprende otras «capas» y «ciclos» diversos; 2.^a El código sacerdotal, el cual á su vez, no es de una sola mano ni de una misma época, sino que «contiene las partes más discordantes en cuanto á su origen»; ⁽³⁾ 3.^a Las partes jahovísticas, de «procedencia muy diversa»; ⁽⁴⁾ 4.^a Los trozos jahovísticos, los cuales tampoco tienen la menor «unidad literaria»; ⁽⁵⁾ 5.^a Los trozos elohísticos, en los cuales se distingue la mano de «varios autores». ⁽⁶⁾

Este procedimiento empleado con el Hexateuco se renueva al tratar de los Evangelios, de los Hechos de los

(1) DRIVER, *Einleitung in die Literatur des Alten Testaments* (traduc. Rothstein), 5, 8.

(2) STEUERNAGEL, *Kommentar zum Deuteronomium* (Nowack, *Hand-Kommentar zum Alten Testament*, III), 270 y sig.

(3) *Ibid.*, 272.

(4) *Ibid.*, 279.

(5) *Ibid.*

(6) *Ibid.*, 281

Apóstoles, del Apocalipsis; en una palabra en casi todas partes.

46. En toda esa ciencia bíblica, apenas oímos hablar de otra cosa que de fuentes, capas, yuxtaposiciones, adiciones, redacciones, complementos, fragmentos, anotaciones, noticias, manipulaciones, suplementos, interpolaciones puras y simples, «interpolaciones interpoladas», ⁽¹⁾ mosaicos, etc.

Antiguamente, la crítica «elevada» distinguía dos autores en el profeta Isaías. Muy pronto distinguió tres, cada uno de los cuales se había apropiado por su parte numerosas contribuciones extrañas. Finalmente, la obra del Profeta se ha resuelto en una mezcla de trabajos y de ensayos que hay que referir á un ciclo ó á una escuela de profetas que trabajaban en común; por consiguiente, y según el moderno lenguaje, á las publicaciones de un seminario de profetas.

Los críticos más avanzados afirman que han dado con la existencia de doce fuentes en las Crónicas. Los más moderados se contentaban con nueve.

Pero en quien celebra esta crítica su triunfo más grandioso es en el más pequeño de los profetas, en Abdías, ya que ha descubierto tres autores para los 21 versículos que contiene, ó, más exactamente, dos autores posteriores que han injertado en el tronco, en un tronco común primitivo, el «urobadja». ⁽²⁾

Sofonías debe su origen á dos autores, lo mismo que Zacarías. Oseas está lleno de interpolaciones, igualmente que Miqueas, Nahum, y Habacuc.

La historia de Abraham es una invención muy posterior á la fecha que ordinariamente se le asigna. ⁽³⁾ La bendición de Jacob á Judá no entraña la significación que se ha convenido en atribuirle. El versículo 10 en particular, que se cree se refiere al Mesías, data de una época

(1) CORNILL, *Einleitung in das Alte Testament*, (3), 223.

(2) *Ibid.*, 185.

(3) SCHULTZ, *Attestamentl. Theologie*, (5) 65. *Protest. Real-Enzyklop.*, I (3), 102 y sig.

mucho más lejana de lo que se cree. ⁽¹⁾ Lo mismo respecto á los cánticos de Moisés ⁽²⁾ y á su bendición, ⁽³⁾ respecto á la historia de Balaam, la cual, además, procede de varias fuentes, ⁽⁴⁾ y respecto á la historia de Gedeón. ⁽⁵⁾

Claro está que no tratan mejor al Nuevo Testamento. La epístola á los Colosenses está interpolada. ⁽⁶⁾ Las epístolas pastorales presentan también huellas de interpolación, de adiciones, de yuxtaposiciones, de trozos transportados. ⁽⁷⁾ El Apocalipsis es una compilación; ⁽⁸⁾ los Hechos de los Apóstoles se componen de trozos muy diversos, ⁽⁹⁾ en los cuales hállanse mezcladas cosas de valor indiscutible con otras inútiles. ⁽¹⁰⁾ En cuanto al Evangelio de San Juan, no es posible contar las raspaduras de los «censores críticos», ni las «hipótesis de descomposición». Tan grande es su número. ⁽¹¹⁾ De ello se queja el mismo Jülicher.

47. En vano sería combatir con argumentos esa teoría del desmenuzamiento. Cuando una epidemia se apodera de los espíritus, debe seguir su curso, hasta que perezca por las inevitables exageraciones en que cae. Intentar abordarla con palabras razonables, equivaldría á echar aceite al fuego. Sin duda que entre los defensores de esos principios singulares, hay más de uno que sabe por propia experiencia lo que significa una utilización de fuentes, una

(1) HUHNS, *Die messianischen Weissagungen*, I, 140. *Protest Real-Enzyklop.*, VIII, (3), 545 y sig.

(2) SMEND, *Alttestamentl. Religionsgesch.*, (2), 242. Cornill, *Einleitung in das Alte Testament*, (3), 61, 63. Driver, *Einleitung in die Literatur des Alten Testaments*, 101 y sig.

(3) CORNILL, *op. cit.*, 65. Driver, *op. cit.*, 103 y sig.

(4) WELLHAUSEN, *Prolegomena*, (5), 363. Hühn, *op. cit.*, I, 141. Cornill, *op. cit.*, 62. *Protest. Real-Enzyklop.*, III, (3), 228 y sig.

(5) CORNILL, *op. cit.*, 87. *Protest. Real-Enzyklop.*, VI, (3), 662.

(6) Cf. JULICER, *Einleitung in das Neue Testament*, (3), 107, 111. Weizsaecker, *Das apostolische Zeitalter*, (3), 184. Pfeiderer, *Urchristentum*, (2), I, 187 y sig.; II, 210 y sig.

(7) HOLTZMANN, *Neutestamentl. Theologie*, II, 259. Jülicher, *op. cit.*, 136, 139 y sig., 155.

(8) WEIZSAECKER, *op. cit.*, 358, 486, 488, 492, 504. Jülicher, *op. cit.*, 225, 228. Bousset, *Die Offenbarung Johannis*, 130 y sig.

(9) WEIZSAECKER, *op. cit.*, 202 y sig. Pfeiderer, *op. cit.*, I, 534 y sig.

(10) JULICHER, *op. cit.*, 350.

(11) *Ibid.*, 312.

redacción, un plagio, un trabajo de compostura. Sólo con relación á la Sagrada Escritura no saben distinguir entre lo que es posible y lo que no lo es. Considerarían digno del verdugo al crítico artístico que se negase á juzgar la Capilla Sixtina de Rafael antes de dividirla en trozos, ó el Júpiter de Fidias antes de desmenuzarlo. Por lo contrario, suponen dotado del más profundo sentimiento estético al que pulveriza á Homero ó los Niebelungos; y si hace de la Sagrada Escritura una especie de protoplasma, es una luminaria científica. ¿Cómo enderezar á semejante gente con argumentos científicos?

Naturalmente que con semejante procedimiento causan graves perjuicios á la Sagrada Escritura.

48. Menosprecio de la Revelación.—La consecuencia inevitable es, ante todo, un profundo desdén por la Revelación y aun un marcado desprecio por los escritores sagrados. Para ellos, no existe naturalmente la inspiración. A lo más se dice que Homero, Esquilo y Shakespeare tuvieron sus horas de inspiración. ⁽¹⁾ Á sus ojos, las Sagradas Escrituras son «obras artificiales producidas con sutileza en el gabinete de algún sabio» ⁽²⁾ monumentos literarios llenos de «agudezas teológicas», ⁽³⁾ de «sutilezas alejandrinas», ⁽⁴⁾ de «escolástica rabínica», ⁽⁵⁾ las cuales dejan ver un modo de interpretación que nadie se atrevería á justificar hoy día. ⁽⁶⁾

Para citar algunos ejemplos de esta ciencia, diremos que consideran las Crónicas como una obra tendenciosa, sin carácter histórico; ⁽⁷⁾ los Evangelistas no están á la altura de su misión; con frecuencia comprenden mal á Jesús, desfiguran su verdadero pensamiento y truncan los

(1) Cf. HUPPERT, *Der deutsche Protestantismus*, (1), 56.

(2) JULICHER, *Einleitung in das Neue Testaments*, (2), 209, 189.

(3) JULICHER, *Einleitung in das Alte Testament* (3), 135.

(4) *Ibid.*, 136.

(5) CAIRD, *Evolution of religion*, II, (3), 257. Réville, *Jésus*, I, 296 y sig. Holtzmann, *Neutestamentl. Theol.*, II, 210.

(6) SCHURER, *Geschichte des jüdischen Volkes*, II, (3), 349.

(7) CORNILL, *Einleitung in das Alte Test.*, (3), 122-124.

acontecimientos. ⁽¹⁾ La segunda Epístola de San Pedro no es más que una ficción. ⁽²⁾ El autor de los Hechos de los Apóstoles,—que han pasado al canon únicamente á falta de algo mejor⁽³⁾—aparece como un hombre que se complace en relatar charlas inofensivas. ⁽⁴⁾ En materia de invenciones no halla límite alguno. ⁽⁵⁾ Su ignorancia, sus lagunas, su incapacidad, su parcialidad, sus burdos errores históricos, ponen siempre á uno en guardia contra él. ⁽⁶⁾ No se hable de la veracidad de los discursos que trae. ⁽⁷⁾ Si fuese en realidad, como lo pretende, un discípulo de los Apóstoles, merecería las «más vivas censuras». «No sólo sería parcial y tozudo, como Wolfgang Menzel, sino que escribiría por modo abominable». ⁽⁸⁾ No hay que hablar del desdichado fin del Evangelio según San Marcos. Por otra parte no es auténtico. ⁽⁹⁾ Los Sinópticos son una mezcla de verdad y de poesía. ⁽¹⁰⁾ Sus autores no tienen conciencia de lo que significa herir la verdad histórica. ⁽¹¹⁾ La edificación es para ellos la medida de la confianza que debemos otorgarles. ⁽¹²⁾ Por lo demás hay una diferencia entre ellos. Lucas compuso voluntariamente, Mateo obligado por la necesidad; ⁽¹³⁾ no obstante, Lucas sale á veces «muy mal del paso». ⁽¹⁴⁾ Con todo, es preciso también tener en cuenta la situación fatal de los Evangelistas. Si hubiesen practicado la crítica histórica, no hubiera habido Evangelios. ⁽¹⁵⁾ En el mismo Jesús había «lugar á todos los con-

(1) RÉVILLE, *op. cit.* I, 257.

(2) JULICHER, *op. cit.*, 189.

(3) HARNACK, *Dogmengeschichte*, (3), 69.

(4) JULICHER, *op. cit.*, 347, 357.

(5) WEIZSAECKER, *Das apostol. Zeitalter*, (3), 21 y sig., 46, 439 y sig., 441 y sig.

(6) JULICHER, *op. cit.*, 346, 350. Weizsaecker, *op. cit.*, 22.

(7) JULICHER, *op. cit.*, 352.

(8) *Ibid.*, 344.

(9) *Ibid.*, 329.

(10) *Ibid.*, 290.

(11) *Ibid.*, 291.

(12) *Ibid.*, 293.

(13) *Ibid.*, 302.

(14) RÉVILLE, *Jésus*, II, 104.

(15) JULICHER, *op. cit.*, 293.

trastes de la verdad». En él se acodaban el judío y el antijudío, el revolucionario y el conservador, el hombre de esperanzas sensibles y el hombre espiritual. ⁽¹⁾

49. Deformación de toda la historia de la Revelación.—Partiendo de estas suposiciones, la moderna crítica bíblica ha echado sobre sí la empresa de transformar por completo la historia de la Revelación.

Todo lo que la Biblia contiene es legendario, sospechoso, está interpolado, desfigurado, cargado de colores, desmesuradamente exagerado, disfrazado, mal comprendido, mal interpretado, manoseado; en una palabra, todo es falso. ⁽²⁾

Según esa crítica, debemos creer precisamente lo contrario de lo que hasta aquí se ha afirmado. Los supuestos libros más antiguos de la Biblia son los más recientes, y los que se consideran como más recientes son los más antiguos, ó, por lo menos, contienen diferentes pasajes que parece son antiguos. En toda la Biblia apenas se halla un solo libro, ó siquiera un solo capítulo, compuesto por un solo autor y hecho de un tirón. Hay varios relatos á los cuales no podríamos conceder crédito alguno á menos de expurgarlos de las falsedades que contienen, pero en este caso con frecuencia no quedaría nada. ⁽³⁾ La historia santa no es otra cosa que un tema para la predicación de una singular moral histórica, la cual debe hallar siempre su cumplimiento exacto según la ley de Moisés. ⁽⁴⁾ Ahora bien, la supuesta legislación de este último y toda la historia sagrada no empiezan sino en tiempos de Ezequiel. La vieja historia de Samuel es una leyenda; el paso del Mar Rojo un relato que en nada se apoya; ⁽⁵⁾ el pacto del Si-

(1) JULICHER, *Ibid.*, 294.

(2) Cf. CORNILL, *Einleitung in das Alte Testament*, (3), 175, 178, 181, 209, 215, 231, 232, 233, 237, etc. Smend, *Alttestamentl. Religionsgeschichte* (2), 56, 57; Schultz, *Theologie des Alten Testaments*, (5), 65, 107. Wellhausen *Prolegomena*, (5), 256; Hühn, *Die messianischen Weissagungen*, I, 14, 35, 140 y sig.

(3) WELLHAUSEN, *op. cit.*, 207 y sig.

(4) *Ibid.*, 202 y sig.

(5) WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, (4), 12 y sig.

naí, algo que jamás ha existido; ⁽¹⁾ la peregrinación por el desierto una exageración formidable; ⁽²⁾ la Ley, el producto de la evolución intelectual de Israel, no su punto de partida. ⁽³⁾ La circuncisión no adquirió su importancia religiosa y su carácter como ley sino después del destierro. ⁽⁴⁾ En una palabra, todo debe ponerse en tela de juicio; sólo entonces tendremos la verdadera historia bíblica.

50. Principios para la interpretación de la Escritura y de la Revelación.—Esto origina principios completamente nuevos para la interpretación de la Sagrada Escritura ⁽⁵⁾ y para la comprensión de la llamada Revelación divina.

Generalmente se admite hoy en la teología protestante que, tanto la religión judía como la cristiana, no deben considerarse de otro modo que como toda otra religión extracatólica, y que las concepciones corrientes en la ciencia de las religiones comparadas deben imperar también en las investigaciones teológicas relativas á la Biblia y á la historia. ⁽⁶⁾

¡Si por lo menos se limitasen á esto!... Pero lo cierto es que hacen depender la Revelación divina de las religiones paganas, y explican la historia sagrada por modo completamente profano, es decir, según las concepciones religiosas de los otros pueblos. En cuanto á su carácter particular y á su origen sobrenatural, vale más callar.

51-56. Aplicación de estos principios.—**51.** Los relatos del Génesis relativos á la creación, al estado primitivo y á la caída no son históricos; son mitos ⁽⁷⁾ tomados sin duda alguna por los hebreos en otras partes. ⁽⁸⁾ Admitir una revelación primitiva en el Génesis, sería ridículo. Por lo

(1) WELLHAUSEN, *Ibid.*, 13 y sig.

(2) *Ibid.*, 14 y sig.

(3) *Ibid.*, 17.

(4) *Ibid.*, 150.

(5) SELBST, *Die Bibelwissenschaft des Protestantismus im Kampf gegen das Alte Testament*, en el *Katholik*, 1896, I, 142-150, etc.

(6) Cf. PFLEIDERER, *Gesch. des Urchristentums*, (2), I, VI.

(7) SCHULTZ, *Alttestamentl. Theologie*, (5), 20, 60 y sig. Smend, *Alttestamentl. Religionsgeschichte*, (2), 13.

(8) SMEND, *op. cit.*, 120, 122.

general afirman que la historia de los orígenes no es objeto alguno de fe, sino un trozo poético con graves errores relativos á las ciencias naturales. ⁽¹⁾ Desde los trabajos de Gunkel, todo teólogo sabio admite como cierto que todo eso es de origen asirio con algunos aditamentos egipcios. Para quien no sea un niño y no esté desprovisto de gusto, el diluvio es una leyenda poética. La convicción general es que, si no se admite la existencia de relatos poéticos, es decir, de leyendas en el Antiguo Testamento, es absolutamente imposible resolver la dificultad. ⁽²⁾ Al principio, los israelitas eran politeístas, y su religión la misma que la de todos los semitas. ⁽³⁾ Sólo poco á poco se desprendió del paganismo, ⁽⁴⁾ y sólo bajo los profetas se convirtió en monoteísta. ⁽⁵⁾

52. Los mismos profetas tienen una historia muy oscura y sospechosa. Los más antiguos eran «gentes medio maniáticas, que creían no poder servir mejor al Dios de Israel que con gritos y extravagancias. Aun Elías era una naturaleza completamente diabólica». ⁽⁶⁾ Aquellos «hombres furiosos, á quienes la música y la danza hacían caer en éxtasis», ⁽⁷⁾ circulaban en tropel, como las bacantes y los derviches, ⁽⁸⁾ y propagaban así en las demás personas «aquel mal sagrado» que producía en los servidores de Dionisio la locura furiosa, y en los de Cibeles la mutilación. ⁽⁹⁾ Más tarde, llegaron á ser más civilizados, pero conservaron siempre algo de extraño. Ezequiel muestra en árido matorral prodigiosa fantasía ⁽¹⁰⁾ y visiones singulares. ⁽¹¹⁾ Jeremías es pobre y vacío de ideas. ⁽¹²⁾

(1) GUNKEL en la *Christl. Welt*, 1903, 128 y sig.—(2) *Ibid.*, 128.

(3) WELLHAUSEN, *Israelitische Geschichte*, (4), 105, 188. Schultz, *op. cit.*, 63, 68, 74. Smend. *op. cit.*, 38.

(4) WELLHAUSEN, *op. cit.*, 25, 70, 98, 117.—(5) *Ibid.*, 159.

(6) SCHWALLY, dans la *Theolog. Literaturzeitung*, 1899, 357.

(7) SMEND, *op. cit.*, 79.

(8) SCHULTZ, *op. cit.*, 169. Pfeiderer. *Gesch. der Religionsphilosophie*, (3), 58 y sig., 693.

(9) STADE, *op. cit.*, I, 477.

(10) JULICHER, *Einleitung in das Neue Testament*, (3), 202.

(11) RÉVILLE, *Jésus*, I, 43.

(12) CORNILL, *Einleitung in das Alte Testament*, (3), 171.

Inútil rompemos la cabeza sobre el contenido de sus supuestas profecías. Basta sencillamente admitir que muchas no se han realizado, en particular las mesiánicas. ⁽¹⁾

53. Estudiados á la luz de los principios de esa ciencia moderna, los escritores del Nuevo Testamento aparecen también rodeados de luz muy distinta. Pablo—dicen—es un teólogo judío exclusivo, ⁽²⁾ que no ve más que á través de sus anteojos teológicos, ⁽³⁾ y que á menudo escribe sin reflexión. ⁽⁴⁾ Imposible es tratar de desembrollar sus contradicciones; tan hábil maestro se muestra en la materia. ⁽⁵⁾ Los artículos de la interpretación rabínica son también su elemento. ⁽⁶⁾ Con nadie se le puede comparar mejor que con un predicador metodista. ⁽⁷⁾ Su doctrina está llena de cosas arriesgadas. Si no merece que se le llame el primer gnóstico, contribuyó en gran manera á construir el puente que conduce al gnosticismo. ⁽⁸⁾ Con mayor razón puede afirmarse esto de Juan. ⁽⁹⁾ Su evangelio produce una impresión dualística y docética; ⁽¹⁰⁾ y á menudo confina con la herejía. ⁽¹¹⁾ Parece que podría quebrantar en cualquiera la confianza en toda tradición. ⁽¹²⁾ En cuanto á los otros autores, apenas merecen ser mencionados. ⁽¹³⁾ Las «invenciones de la comunidad más antigua para ennoblecere al Cristo por medio de árboles genealógicos», tienen algo de «regocijado» en nuestros tiempos de democracia. ⁽¹⁴⁾

(1) HUHNS, *Die messianischen Weissagungen*, 1, 157 ss Smend, *Alttestamentl. Religionsgeschichte*, (2), 189. Schultz, *op. cit.*, 205 s.

(2) JULICHER, *Einleitung ins Neue Testament*, (3), 135. Holtzmann. *Neutestamentl. Theologie*, 2, 2, 35.

(3) BEYSCHLAG, *Leben Jesu*, (3), 1, 44.

(4) JULICHER, *op. cit.*, 35.

(5) *Ibid.*, 32.

(6) WEIZSAECKER, *Apostolisches Zeitalter*, (3), 111, 116.

(7) WERNLE, *Ursprung unserer Religion*, 134, 164.

(8) Cf. *Revue de l'histoire des religions*, XXIII, 374.

(9) HOLTZMANN, *Neutestamentl. Theologie*, II, 224. Wernle, *Anfaenge unserer Religion*, 333.

(10) HOLTZMANN, *Neutestamentl. Theol.* II, 380, 382.

(11) BEYSCHLAG, *op. cit.*, I, 116.

(12) JULICHER, *op. cit.*, 193.

(13) *Ibid.*, 335.

(14) *Ibid.*, 88.

54. Armado de todas esas conquistas de la moderna crítica bíblica, las emprende naturalmente el neoprottestantismo contra las doctrinas de la Iglesia.

«Cuando la ortodoxia y la herejía amenazan con descomponerse por completo—dice Gass—no hay mejor medio para impedir que lo hagan, que una piadosa é inteligente heterodoxia». ⁽¹⁾ Con eso ha definido admirablemente el programa de todo el protestantismo moderno. Si no siempre ha obrado piadosa é inteligentemente, nada ha omitido para desarrollar una herejía continuada con empeño; mas nunca quizás lo hizo en el mismo grado que ahora.

Pero especialmente ha aplicado semejante heterodoxia contra la Biblia. En todo lo que á ésta concierne, júzgala él por modo opuesto al del Cristianismo de los primeros días, y esto tanto desde el punto de vista dogmático como desde el punto de vista moral.

En lo referente á este último punto, dícenos él sin rodeos que no hallamos nuestro ideal en el Nuevo Testamento, porque el ideal que éste nos ofrece revestido de colores escatológicos y ascéticos es completamente inútil para nosotros. ⁽²⁾

En cuanto al aspecto dogmático, menos se trata de doctrinas particulares, que del conjunto doctrinal, y la cuestión más importante aquí es evidentemente la referente á las relaciones entre los dos Testamentos. Antiguamente, se creía leer el Nuevo en el Antiguo, por cuanto ambos son revelados é inspirados por el mismo Dios. Ahora ocurre lo contrario. La negación de la revelación y de la inspiración se extiende á ambos, verdad es; pero de tal modo es rebajado el Dios del Antiguo, que los gnósticos descubrirían con placer su doctrina en su «moderna concepción científica».

55. Bastará poner de relieve este solo punto, el cual

(1) GASS, *Geschichte der protes. Dogmatik*, IV, 653.

(2) NIEBERGALL, *Wie predigen wir dem modernen Menschen?*, 131.

esclarecerá todo lo demás. Según la moderna teología protestante, el Dios de Israel nada tiene que ver con el Dios del Nuevo Testamento, y aun es muy inferior á los dioses que da á conocer la historia de las religiones evolutivas, incluso las paganas. Así, la ciencia moderna ya no le llama Dios, sino *Yahve*. Según ella, ese Yahve es una divinidad «caprichosa hasta lo indecible». ⁽¹⁾ Satanás,—esto es una agudeza de Wellhausen—que fué más tarde alistado como su acusador, ⁽²⁾ no le había arrebatado aún su papel. ⁽³⁾ De aquí que ese antiguo Yahve fuese considerado sin escrúpulo por el pueblo como el autor del mal. ⁽⁴⁾ Además, amaba á los hombres tanto menos cuanto que menos omnisciente y todopoderoso era. ⁽⁵⁾ Por lo contrario, y á dar crédito á nuestros sabios, aprobaba la perfidia y la crueldad; ⁽⁶⁾ él mismo era ignorante y celoso, ⁽⁷⁾ montaba fácilmente en cólera y cambiaba fácilmente de humor. ⁽⁸⁾ Incitaba á la guerra para perder á los hombres, ⁽⁹⁾ los inducía al pecado para poder castigarlos, ⁽¹⁰⁾ tenía sus favoritos, á los cuales retiraba de repente y con frecuencia sus favores, ⁽¹¹⁾ y se dejaba influir por la lisonja y los presentes. ⁽¹²⁾

56. Tal es la manera como la crítica moderna interpreta la Escritura. Inútil extendernos más sobre este punto.

La triste empresa que asumimos está terminada. Queríamos poner de manifiesto dos cosas; de una parte, el estado actual de la fe en el protestantismo progresista, y, de otra, el camino que ha seguido para llegar á ese resultado.

Empezó por prescindir de toda autoridad interna y ex-

(1) WELLHAUSEN, *Israelitische und jüdische Geschichte*, (4), 108. Pfeiderer *Geschichte der Religionsphilosophie*, (3), 155.

(2) WELLHAUSEN, *op. cit.*, 308.

(3) *Ibid.*, 109.

(4) STADE, *Geschichte des Volkes Israel*, (2), I, 435.

(5) *Ibid.*, I, 437, 432.

(6) WELLHAUSEN, *op. cit.*, 34, 41.

(7) SMEND, *Alttestamentl. Religionsgesch.*, (2), 116, 121.

(8) *Ibid.*, 101.

(9) *Ibid.*, 102. Pfeiderer, *op. cit.*, 54.

(10) SMEND, *op. cit.*, 109.

(11) *Ibid.*, 103 y sig.

(12) *Ibid.*, *op. cit.*, 105.

terna; tomó luego la Biblia como fuente y regla única de fe, usando, sin embargo, secretamente, para su interpretación, de los restos de fe que había conservado. Pero á medida que estos restos iban desapareciendo, interpretaba la Biblia, no sólo con exclusión de toda autoridad, sino, como ahora se complacen en decir, con exclusión de todo prejuicio dogmático, es decir, de toda fe. Finalmente, llegó, no sólo á considerar la Biblia—que antes había adorado como constituyendo el único Verbo de Dios opuesto á todo verbo humano, esto es, á toda tradición y á toda doctrina de la Iglesia—como no constituyendo ya el Verbo de Dios, sino á tratarla peor que la palabra humana racional; en resumen, á interpretarla con exclusión de toda religión, de toda piedad, y, con frecuencia también, de toda razón. La consecuencia ha sido que, en vez de sacar de la Biblia la fe, ha sacado la incredulidad, valiéndose únicamente de ella para hacer evolucionar el Cristianismo en no Cristianismo, la fe en sinrazón, la religión, en irreligión, en el sentido de Guyau.

Del extremo á que han llegado las cosas en este punto, dan elocuente testimonio los siete artículos que, en Junio de 1903, fueron propuestos al sínodo protestante de Sajonia-Meiningen para servir de programa á la «concepción cristiana del mundo de lo por venir». Nuestra época—se dice en ellos—es una época ávida de religión, una época de reformas. Hoy más que nunca, verdaderas multitudes desean ser cristianas, pero no pueden serlo en el sentido de la dogmática ortodoxa». Esta «dogmática ortodoxa» de todas las confesiones se apoya, de un lado, en la doctrina de la inspiración, y, de otro, en la concepción antigua del mundo, la de Aristóteles en particular. Ahora bien, «actualmente, la doctrina de la inspiración, en su forma ortodoxa, no se funda en la Escritura ni responde al espíritu del Evangelio». En lo referente «á las antiguas ideas sobre Dios, sobre el mundo y sobre la humanidad, sobre el ser y el llegar á ser de las cosas, puede decirse que todo ha sido completamente modificado por la investiga-

ción filosófica y científica moderna, de la cual la Reforma ha sido el punto de partida». Pero esto «no se opone á Dios, antes, por lo contrario, es muy conforme con su acción». «No nos liga ninguna letra, ningún artículo, sino únicamente el espíritu de Dios, el cual, lo mismo que el de su Cristo, nos habla por los escritos del Antiguo y del Nuevo Testamento, considerados en su conjunto, no en trozos aislados». (1)

De cual pueda ser ese espíritu del Cristianismo, que ni siquiera es capaz de poseer una «idea exacta de Dios», se dará uno fácilmente cuenta atendiendo á lo que ya hemos dicho: es sencillamente el espíritu del puro nihilismo religioso.

57-59. El viejo protestantismo y sus lógicos progresos.—57. Para terminar, digamos algunas palabras sobre la actitud de esa tendencia con relación á la Iglesia —si es que esta expresión tiene todavía un sentido en el protestantismo,—ó mejor, con relación al mantenimiento de los símbolos de fe y de las formas externas del Cristianismo. Aquí, como en todas partes, la ciencia teológica protestante se considera libre, con una libertad sin límites, autónoma, soberana, frente á toda autoridad de la Iglesia, de la Biblia, de la fe; y no sólo libre, sino superior. Lejos de aceptar una regla ó prescripciones de cualquier especie que sean, pretende ser ella misma su única regla.

En cuanto á la conducta práctica de cada particular, no tiene otra regla que el capricho personal. Éste lo cree todo, aquél no cree más que tal ó cual punto de doctrina, un tercero lo niega todo, y esto porque cada uno lo entiende así. Y todo el mundo tiene el derecho de obrar de esta manera, según el principio más elevado del protestantismo. No hay poder alguno espiritual que pueda prohibírsele.

58. Esto es lo que ha puesto de manifiesto un reciente

(1) V. *Allgem. Evangel. Luther. Kirchenzeitung*, 1903, 686 y sig.

y famoso ejemplo. Sabido es que P. Rosegger se ha convertido en el niño mimado del protestantismo moderno y del liberalismo que tiende á emanciparse de la Iglesia. Dos causas explican este hecho. La primera es que opone enérgicamente «Cristo y el Evangelio» á la Iglesia y al catecismo. La segunda, que considera como obstáculos á la práctica del verdadero Cristianismo «la importancia que la Iglesia concede á la piedad externa y la preeminencia conferida á los mandamientos de la Iglesia sobre los mandamientos de Dios». «¡Qué Cristo se ofreció á mis ojos— exclama—cuando empecé á leer el Evangelio según mi propia inspiración! ¡Un Cristo radiante de divinidad, interior al hombre, sonriendo al mundo, un superhomo, el hombre-Dios en el sentido más elevado de la palabra!» «Nuestra doctrina religiosa se preocupa poco del espíritu cristiano, y demasiado de la forma eclesiástica». (1)

Siempre y en todas partes el mismo pensamiento, en el cual librepensadores protestantes y católicos liberales, ó, como se prefiere decir ahora, católicos modernos, se hallan unidos; á saber, que hay necesidad de religión, pero no de religión que recuerde la forma católica; por consiguiente hay necesidad de una religión sin forma y sin fórmulas, sin dogmas y sin Iglesia; (2) de una religión psicológica, sentimental, algo interior y puramente personal, que evite toda coacción externa. (3)

Esto quiere decir poco más ó menos: Más Cristo y menos Iglesia; más Evangelio y menos fe; sentimiento religioso, pero no las prácticas piadosas tradicionales; intelectualización de la religión, pero no su materialización; su interiorización, pero no su exteriorización; libertad en vez de librea; conciencia y cristianismo personal, no formalismo legal ni sacramentalismo.

Cosas son estas que, en otros tiempos y en otras circunstancias, eran más ó menos legítimas, pero que hoy no

(1) *Christliche Welt*, 1900, 270 y sig.

(2) Cf. *Zwanzigtes Jahrhundert*, 1903, 33, 386-388.

(3) *Ibid.*, 388, 385.

lo son en modo alguno. ¿Puede uno predicar demasiado á Cristo? Ciertamente que no, si alguien entiende por tal el Cristo viviente é histórico. Pero, desgraciadamente, nuestros modernos, desde Harnach á Rosegger, no conciben más que el Cristo «ideal», una especie de residuo que su imaginación destila de las «verdades religiosas de la vida de Jesús», ⁽¹⁾ del Evangelio y de la persona del Maestro. Así es como las cosas más santas y ciertas se convierten en equívocos ó en errores en boca del hombre moderno.

Para condensarlo todo en una fórmula, digamos que, en todas esas nuevas religiones, trátase únicamente de erigir en maestro de las cosas religiosas el subjetivismo absoluto. Esta es la verdadera razón de todos esos supuestos retornos á Cristo.

Buscan un Cristo á medida de su gusto, á fin de que nos redima del Cristianismo, precisamente como la llamada ciencia de las religiones comparadas busca la «religión como tal» para emanciparnos de toda forma determinada de religión, particularmente del Cristianismo.

59. Por eso se ha objetado con razón á P. Rosegger que su predilección sobre la vuelta á Cristo era puro protestantismo, y se le ha invitado á abandonar la Iglesia Católica para pasar abiertamente al protestantismo.

Pero él ha respondido: «No es eso tan fácil como se cree. Actualmente soy un mal católico, y sería probablemente un buen protestante; pero me contento con ser simplemente cristiano. Con mi paso al protestantismo mostraría que la forma religiosa es muy importante para mí, siendo así que el espíritu lo es todo. Creo estar seguro de mí mismo, si me adhiero á Cristo». ⁽²⁾

Vese á primera vista que estas palabras van más lejos que el protestantismo tradicional considerado como sociedad determinada y organizada en iglesia. Pero son la expresión más pura del neoprottestantismo y la consecuencia lógica de la tendencia dominadora que ha animado desde

(1) *Zwanzigtes Jahrhundert*, 1903, 387.

(2) *Christl. Welt*, 1900. 274.

el principio al protestantismo. Porque, por una parte, pregona éste muy alto que ningún artículo de fe puede ser aceptado como independiente del espíritu propio, y que, por consiguiente, cada uno tiene el derecho de fabricarse el Cristo «dogmático» y el Cristo «histórico» según el grado de su inteligencia y las necesidades de su corazón. De otra parte,—y esto es condición preliminar de lo dicho—la naturaleza del protestantismo se apoya en esta afirmación, á saber, que, para el individuo, no hay camino alguno independiente de él que le conduzca á la verdad y á la salvación, porque no hay camino alguno fuera de él. En este caso, cada uno es su propia vía, un «representante inmediato de Cristo», ya que no tiene necesidad de un mediador ni de un camino para llegar á él. Y cada uno es un «representante inmediato de Dios», por cuanto tampoco tiene necesidad de Cristo como intermediario entre él y Dios. ⁽¹⁾ «La doctrina—se dice—de Jesús es lo que hay de esencial en el Cristianismo». Sí—responden los protestantes modernos.—Sólo que hay que tener en cuenta que, aun para el mismo Jesús, «hay en su doctrina muchas cosas que actualmente han perdido su importancia». ⁽²⁾ Sin duda que la «personalidad» de Jesús lo es todo, pero sólo en cuanto ha sido el «primer protestante». «Este carácter de protestante fué su rasgo más saliente». Y como él protestó contra el mal, contra la irreligión y contra la Iglesia de su tiempo, todo hombre de Dios debe hacer lo mismo. ⁽³⁾

60-62. El protestantismo antítesis de la Iglesia y del sistema doctrinal.—60. Así se prescinde de toda forma y regla externas. El protestantismo, en cuanto iglesia, no ha existido nunca; pero, de acuerdo con el espíritu moderno, ha ido tan lejos, que toda forma eclesiástica y toda influencia de una autoridad cualquiera aparecen como inconciliables con él, y como su antítesis más pronunciada.

(1) Véase cap. IX.

(2) *Christliche Welt*, 1900, 560.

(3) *Monthly Review*, Mayo de 1901, (*Review of Reviews*, XXIII, 482).

Antiguamente podía uno decir: «La forma externa de la fe, la existencia de reglas determinadas de fe, sólidamente basadas en la historia, no son condición de vida para el protestantismo», porque «la fe se apoya en el corazón de cada individuo, y cada uno puede, si lo quiere, llegar hasta Dios, y ser su propio sacerdote». ⁽¹⁾

Pero ahora no puede hablarse de una mediación humana, de una Iglesia como camino que conduzca á Cristo. Cristo no es ya la vía necesaria que conduce á Dios. Por lo contrario, sería un obstáculo á la «libre práctica» del «Cristianismo personal».

61. El camino que conduce á Dios se llama ahora «espíritu libre», «fe libre», «gracia libre». Hoy se nos enseña con toda seriedad que en los Apóstoles no se encuentra la Iglesia ni un sistema doctrinal; «que Jesús y los mismos Apóstoles no eran ni teólogos ni cristianos, y que Jesús no creó ni sistema doctrinal ni organización oficial de ninguna especie». ⁽²⁾

62. La consecuencia de esto es muy clara; nada tan natural como la tirantez que existe entre la Iglesia y la teología. ⁽³⁾

63. El protestantismo antieclesiástico prescinde necesariamente de toda organización eclesiástica.— Pero esto no basta. De la tirantez á la hostilidad y á la guerra, no hay más que un paso. No sólo es inevitable,— afirma el profesor Gustavo Krüger—sino necesario, que la teología, en cuanto ciencia, se convierta en antieclesiástica. ⁽⁴⁾

Estas expresiones, á causa de su dureza, han producido mucho escándalo, lo que ciertamente no impide que no pocos las defiendan aún resueltamente. Exigir una teología «eclesiástica», y aun pretender que pueda existir una,— dice Katzer—prueba que no se tiene idea exacta ni de la Iglesia ni de la teología. Como toda ciencia, la teología

(1) *Christliche Welt*, 1901, 498, 500.

(2) *Ibid.*, 502.

(3) *Ibid.*, 503.

(4) *Ibid.*, 501.

lleva en sí misma sus propias leyes. No sólo considera al Cristianismo sin sujeción alguna confesional, sino que se eleva muy por encima del cuadro del Cristianismo, ya que trata de la religión en sí en cuanto ciencia de las religiones comparadas, y no en cuanto creencia propia de una colectividad. Nada tiene que ver con la Iglesia, que trata de la fe. ⁽¹⁾

En este mismo sentido dice Krüger: «En mis lecciones, no pienso jamás en la Iglesia, ni me preocupo de que mi método de trabajo le sea ó no agradable, útil ó nocivo. Procuro cumplir con mi obligación de profesor universitario en aquello que ante todo pueda causar miedo á la Iglesia. Los teólogos evangélicos quebrantan intencionalmente la sencilla fe de sus oyentes, conduciéndolos al escepticismo. Saben muy bien que, por ese camino purificado de las escorias de la tradición, muchos se perderán necesariamente. ¿Pero acaso hizo otra cosa Abelardo? ¿Podría procederse hoy por modo distinto que antes? Nos anima el amor á la verdad; pero lo que no deseamos en manera alguna es llegar á poseerla mientras vivamos aquí bajo». ⁽²⁾ Así se explica el profesor de teología en un lenguaje que parece haber tomado de Stirner.

Terrible misión es la asignada ahora á la ciencia teológica, ya que nada menos se propone que expulsar del mundo la verdad y poner á las almas en peligro de muerte. Como excusa, dice Martín Rade, editor de el *Mundo Cristiano*, que toda ciencia es un peligro para las almas. ⁽³⁾ Pero que la ciencia teológica deba también conducir á ese resultado, que vea en eso su misión principal, que sus representantes usen tal lenguaje, he ahí lo que no estábamos acostumbrados á oír hasta ahora. Con todo, existe un decoro externo del que no se debería nunca prescindir.

Desgraciadamente, ya no existe. «¿Por ventura—dice todavía Krüger—se cree que ignoramos las necesidades reli-

(1) *Christliche Welt*, 1903, 33, 775 y sig.

(2) *Ibid.*, 1900, 806.

(3) *Ibid.*, 980.

gias, porque rogamos á la Iglesia que no se ocupe en trabajos científicos? Al contrario. También la ciencia trabaja para la religión predicando á los estudiantes la convicción de que todas las formas y todas las representaciones de la vida religiosa eclesiástica no tienen más que un valor relativo. Hoy sólo puede predicar bien el Evangelio quien esté penetrado de la convicción de que todas esas formas y representaciones, comprendidas en ellas las referentes á la persona de Jesús, se han convertido en humanas, y no pueden ser aceptadas y completadas en la hora presente por modo distinto». Ahora bien, ¿dónde un profesor «podría satisfacer mejor el placer de hablar así sino ante jóvenes teólogos?» «Las ciencias teológicas—añade Krüger—deben representar el papel del veneno que preserva de todo contagio. Así, los alumnos más amados del maestro son aquellos en quienes el veneno ha sido más eficaz. Lo mismo ocurre con la Iglesia. Cuanto más anti-eclesiástica es la ciencia, más beneficios reporta la Iglesia. Realmente, la Iglesia es muy buena; podría perfectamente confiar á la ciencia, que tan caballerosamente la trata, la cátedra de la misma ciencia. Sin embargo, no lo hace, porque todavía necesita de ella. Pero la ciencia no permite que nadie la toque; no conoce la condescendencia; es más intolerante que la Iglesia». (1)

No es posible reivindicar en términos más claros la absoluta libertad del hombre frente á toda autoridad, así como su carencia de todo miramiento humano y divino. No es posible calificar esta conducta de un maestro con relación á sus discípulos sin decir de ella que es sencillamente inhumana. Si procediese así un patrono con relación á sus obreros y un médico con sus enfermos, no se hallarían palabras suficientemente enérgicas para condenar su conducta, y con razón.

Con esto llegamos al fin que nos habíamos propuesto.

64. El protestantismo ha realizado su misión.—

(1) *Christliche Welt*, 1903, 806 y sig.

Sólo nos resta pedir perdón á Dios y al lector por haber copiado semejante cúmulo de horribles blasfemias.

Así comprenderán todos ahora la razón con que decía un incrédulo contemporáneo «que la exégesis había terminado su trabajo, y por modo tan completo, que podía descansar y ocuparse en otra cosa». ⁽¹⁾

Pero si, como lo ha demostrado Sabatier, el neoprottestantismo es la única evolución verdaderamente lógica del protestantismo, pueden también aplicarse á él por modo general estas palabras. La transformación del Cristianismo en irreligión ha hallado en ese moderno protestantismo uno de sus mejores campeones.

(1) LEFÉVRE, *L'histoire*, 271.

CAPÍTULO VI

El nuevo catolicismo al estilo antiguo ⁽¹⁾

Hace ya mucho tiempo que un espíritu no católico trabaja en el seno de la Iglesia católica. Felizmente no trabaja siempre, sino con interrupciones. Cada vez que sale á luz un gran error doctrinal y sucumbe al peso de sus excesos, podemos estar seguros de verlo resucitar en forma debilitada y menos copiosa en apariencia. Pero lo más curioso es que no son los enemigos de la Iglesia los que reanudan la lucha bajo un nuevo disfraz, sino los mismos católicos que dicen venir así en auxilio de la Iglesia.

«No es posible—afirman esos católicos que en la tempestad perdieron su confianza en la brújula,—no es posible oponerse únicamente á los errores reinantes en la época por medio de actos de autoridad, de condenaciones, queriendo á viva fuerza agarrarse á la tradición. No se matan las ideas á bastonazos. Preciso es refutarlas, ó mejor, utilizarlas para el bien. Cada época tiene sus derechos, cada nueva tendencia, su utilidad, cada error, un fondo de verdad. Que se los haga brotar de ellos, y se poseerá un medio para abordar la época y sus debilidades. Si, por

(1) Varios secuaces de esta tendencia protestan actualmente contra la denominación de «catolicismo reformado». En realidad convendríale más el dictado de «nuevo catolicismo». Claro está que nosotros no concedemos valor alguno al título, sino al contenido. Pero como quiera que ellos mismos lo han elegido, puede quedar así. Además, y como se verá inmediatamente, hace ya tanto tiempo que la denominación está connaturalizada con la tendencia á ella correspondiente, que ya se ha impuesto la prescripción. Scipión Ricci es elogiado en la portada de su biografía por Potter como «reformador del catolicismo». A su vez Pichler, en su obra, que se citará más tarde, recoge la palabra «reforma». Pero quien especialmente ha dado carta de naturaleza á la expresión «catolicismo reformado» es José Müller en sus dos conocidas obras. (*)

(*) Es la denominación que aceptamos nosotros, no obstante decidirse el autor por el dictado de «catolicismo reformado».—N. del T.

lo contrario, se desconoce la época, se perjudica á la buena causa. Debiéramos manifestarnos muy contentos de que el mundo conservase siempre un pequeño resplandor de bien y de verdad. Si provisionalmente no sabemos contentarnos con la parte, posible es que jamás poseamos el todo. ¿Por qué querer ser tan exclusivos? ¿Quién osará lisonjearse de poseer la verdad completa? Precisamente esos «exclusivistas» lo echan todo á perder. Un conservatismo extremado es tan peligroso como un progresismo extremado. Que no haya exageración alguna, ni en el progreso ni en la tradición, ⁽¹⁾ que permanezca uno fiel á la sencilla doctrina de la Iglesia, que se evite toda querella inútil de palabras, y que en todo se deje á la libertad sus derechos. En su estrechez de miras, los tradicionalistas hiperortodoxos han confundido las opiniones de escuela con el dogma puro de Jesús. Debería llegarse á los límites extremos de la condescendencia, y bien pronto reinaría la paz. Nadie podrá entrar ya en el cielo, si se estrecha todavía la senda que conduce á él. ⁽²⁾ Es imposible entenderse con los conservadores. ⁽³⁾ Cuando uno procede como ellos, esto es, cuando no quiere admitir progreso alguno, y denuncia inmediatamente toda opinión que se aparta un poco de la ruta seguida hasta entonces, dase á sí mismo un diploma de indigencia. ⁽⁴⁾ Pero obrando así, no hay que soñar en una inteligencia con el mundo, el cual prosigue siempre su camino. Por lo demás, este mundo no es tan malo como quiere suponerse; por lo contrario, tiene mucho de bueno que podríamos utilizar para nosotros».

2. Así es como se han originado esos numerosos errores híbridos, que con frecuencia han hecho más daño á la Iglesia, que los errores tipos puros. Llámense esos errores mixtos semiarrianismo, semipelagianismo, monoteísmo, jansenismo, galicalismo, febronianismo, racionalismo, libe-

(1) *Korrespondenzblatt für den Klerus Oesterreichs*, 1902, n.º 19.

(2) *Ibid.*, 1902, n.º 5.

(3) BEDA MAYR, *Verteidigung der religion*, 4, 354.

(4) *Korrespondenzblatt*, 1902, n.º 4.

ralismo, ese perpetuo camaleón, tan cambiante en sus formas, como incomprensible en su naturaleza.

3. Naturalmente, hay aquí otras influencias que ejercen su acción, particularmente ese espíritu de innovación ⁽¹⁾ que considera pasada de moda la antigua verdad. Inquieto, mal orientado, no satisfecho interiormente, se apodera con avidez, sin saber bien por qué, y sin tener precisamente intenciones aviesas, de cada expresión nueva, sin preocuparse de si debe su origen á inútiles disputas, ⁽²⁾ ni de si es un instrumento destinado á minar la fe; ⁽³⁾ basta que halague los oídos y lisonjee las pasiones. ⁽⁴⁾

4. De ahí no hay más que un paso á ese desdichado desprecio de la tradición y de sus defensores, de los cuales no vacilan en decir, no obstante todas las explicaciones y prescripciones de la Iglesia: «El carácter atrasado de la mayor parte de los sabios católicos es muy comprensible, cuando se sabe qué filosofía y qué teología se empeñan en conservar siglos y siglos». ⁽⁵⁾

Inútil decir que semejante conducta, en hombres que se muestran rebeldes á las indicaciones expresas de la más alta autoridad eclesiástica, acusa sentimientos no cristianos ni católicos.

Por lo demás, no denota gran prudencia de parte de ellos. ¿Por ventura un campeón del movimiento reformista moderno creará que merece más estimación presentando á sus colegas como unos simplones, á los sabios católicos como rumiantes incorregibles, á los pastores de la Iglesia como traidores á la verdad y como gentes más ó menos conscientes de sus actos, y á los curas como «agitadores políticos» y fanáticos? ¿Acaso se mostrará más propenso el mundo á reconciliarse con la verdad, si el que permanece fiel á la tradición es presentado como un ser inferior, en tanto que el solo hecho de introducir innovaciones hace considerar á otro como muy superior á él?

(1) 1 TIM., VI, 20. Cf. cap. IV, 8.

(2) 1 TIM., VI, 4, 20; 2 TIM., II, 23; Tit., III, 9.

(3) 1 TIM., I, 4.—(4) 2 TIM., IV, 3; Isai. XXX, 10.

(5) J. MULLER, *Reformkatholizismus*. 1, 65.

Pues bien, todo esto coloca al neocatolicismo en una pendiente muy resbaladiza. ¿Cómo conquistarse la estimación de la autoridad eclesiástica? ¿Cómo podrá obedecer á sus prescripciones, y participar de la vida de la Iglesia, y poseer el espíritu de cuerpo,—esa fuerza de los católicos—y ser fiel á la doctrina de la Iglesia? Nada hay que decir cuando, por casualidad, se da el caso de que un niño prefiera un trozo de pan negro del campesino á su comida ordinaria; no hay duda de que no tardará en apresurarse á volver á ésta. Pero, en el campo doctrinal, no ocurre lo mismo. Hay que atenerse á las peores consecuencias cuando se obra de conformidad con el principio: «Las aguas robadas son más dulces, y el pan del misterio más sabroso». ⁽¹⁾ ¿Qué decir cuando uno no se contenta ya con saborear uno y otras con sigilo, sino que se ponen abiertamente en la mesa?

5. La historia de la teología y de la exégesis católicas nos muestra hasta dónde conduce esto. La tendencia reformista invoca constantemente la Sagrada Escritura y los Padres para justificar su desprecio á la escolástica y á la evolución teológica posterior á ella.

Pero cuando se examina más detenidamente, hállase en ella una dependencia servil con relación á la literatura no católica, y, por lo contrario, un conocimiento mediocre de la Escritura y de los Padres, si exceptuamos los tiempos jansenistas. Es esta una enfermedad muy antigua, y á ella hay que atribuir el hecho de que se hallen diez citas de Schleiermacher, de Hegel, de Bengel, de Paulus y de Ewald, antes de encontrar una de la Biblia y de los Padres. Muchos de esos supuestos sabios católicos apenas conocen de nombre á ciertos escolásticos y teólogos católicos posteriores. Si se les pregunta por qué tienen siempre en los labios los nombres de Sabatier, Harnack, Holzmann, Wellhausen y otros, responden fríamente que no es posible seguir sino las luces que tienen algún valor

(1) PROV., IX, 17.

científico. He ahí gentes que deploran el carácter anticuado de la literatura católica, por más que apenas la conocen, y á veces mucho menos que un traperero judío. Porque, —digámoslo para nuestra confusión— si hoy en día quiere uno hallar gentes que conozcan y aprecien la antigua literatura católica, no ha de dirigirse á los sabios católicos, sino á los anticuarios judíos. ⁽¹⁾

6. Cuando, arrastrado por esa corriente, cede uno á la desdichada tendencia de hostigar á los otros, y particularmente á los superiores jerárquicos, todo marcha rápidamente á su ruina.

Nada hay más propio para paliar el malestar interior y para ofrecer ilusiones á la conciencia descontenta, que la predicación de reformas que no empiecen por el mismo que las predica. El modo como mejor podemos darnos cuenta del mal que esto puede producir en los miembros de la Iglesia, es echando una ojeada al final del siglo XV, en aquella ocasión en que el llamamiento á la Reforma de la Iglesia en su jefe y en sus pastores halló tan entusiasta eco.

Sin duda alguna que las religiones modernas y los llamamientos demasiado radicales y demasiado fogosos á las reformas religiosas y eclesiásticas reconocen con frecuencia la misma causa. No creemos engañarnos, si buscamos aquíla

(1) De los grandes teólogos de la antigüedad, preferimos no hablar. Nadie puede exigir á un «estudiante moderno» que se humille hasta el punto de aprender á conocer á hombres como Suárez y Petavio, Estio y Tomasio. Mas puede ocurrir que pregunte un lego: «Bueno, pero ¿cómo educan VV. hoy á la juventud estudiosa? Porque la verdad es que esos señores ni siquiera conocen su propia historia de 25 años atrás. Ni siquiera recuerdan los nombres de Philipps, de Walter, de Klee, de Hettinger (!), de Scheeben. A lo más han oído hablar de Görres, ya que, por lo menos, dicen siempre: «Si Görres viviese aún, estaría de nuestra parte». ¡Siempre Harnack, y vuelta á Harnack, y quizás también algo á Wellhausen! ¡Y no hay quien los saque de ahí! ¡Ahora comprendemos de dónde provienen todas esas lamentaciones sobre nuestra inferioridad!» ¡Cuatro veces en poco tiempo se me han dirigido estas amargas palabras! Si nosotros, maestros de teología, las merecemos, muy triste debe ser nuestra situación. Sin embargo, puede hoy ocurrir que se considere como atrasado un profesor precisamente porque cite con respeto esos y otros nombres más antiguos, y que desde este momento, las cosas y principios que exponga no causen efecto alguno. Y aun puede experimentar que el calificativo de «moderno» signifique sencillamente *extirpar la tradición y la historia*.

clave para la explicación de ciertos hechos, aun de los que ostentan un carácter más moderado, en el seno del llamado neocatolicismo. Porque el que empieza por considerarse necesitado de reforma, no tiene precisamente la audacia de predicar á los demás la necesidad de reformarse. Y el que seriamente aspira á su mejoración personal, se apresura á considerar á las demás como mejores que él.

7-9. Fusión de los más diversos elementos.—7. El nuevo catolicismo es, como ya lo hemos dicho, algo no nuevo, al propio tiempo que entraña tendencias muy diversas, de las cuales, las unas confinan con la herejía y acaban por conducir á los que las siguen á la apostasía descarada, en tanto que las otras hallan excusa, si no justificación, en parte, en la intención, que es buena, y, en parte, en la materia, que es ligera. Pertenecen á ese neocatolicismo los galicanos de la observancia mitigada, como Pedro d' Ailly y Fleury, y los de la estricta observancia, como Edmundo Richer y Launoy. También pertenecen á él los padres del jansenismo, enemigos jurados de la escolástica, Baio, Jansenio, Saint-Cyrán, Pascal y Arnauld. Son igualmente neocatólicos los jansenistas de la nueva escuela, los negadores de milagros, ávidos de milagros, los *apelantes*, los piadosos solitarios de Port-Royal. Y también lo son los astutos é ilustrados destructores de la Iglesia: Sarpi, Courrayer y Gerberón; los críticos y exégetas liberales: Dupín, Baillet, Duguet, Isenbiehl, Dereser, Jahn, Geddes, Berruyer y Ricardo Simón. Finalmente, Hermes, Günther, Nuytz, Frohschammer, Reichlin-Meldegg y Passaglia, para citar tan sólo algunos.

8. Para describirlo por completo, se necesitaría un libro voluminoso. Nos contentaremos con exponer aquí sus doctrinas principales, y señalaremos el grado á que, tanto en el relajamiento de la doctrina, como en la vida y disciplina eclesiástica, puede llegarse en esas esferas que se lisonjean de poder, sin quebrantar su adhesión á la Iglesia, apartarse de su tradición y marchar del brazo de los representantes de las ideas modernas.

Dividiremos en dos partes esta exposición, consagrandole la una á la tendencia en cuestión, considerada en su forma antigua, y, en su forma moderna, la otra.

9. Examinaremos detalladamente la primera forma del nuevo catolicismo.

En efecto, nos ofrece ella la ventaja de presentarnos un sistema definido, en tanto que el neocatolicismo moderno está aún en vías de formación, y ostenta como carácter distintivo la circunstancia de que cada uno de sus representantes reniega del otro, y á cada tentativa de dar de él una exposición completa, opone el argumento de que no admite esta forma, que él tiene su Cristianismo personal, y que no reza con él cualquier otro catolicismo.

Además, para el neocatolicismo á la antigua usanza, no hay necesidad de perder mucho tiempo en averiguar su origen, su carácter verdadero, su importancia y sus consecuencias, por cuanto todo esto nos lo dice ya la historia. (1)

En el seno de ese vasto movimiento se han encontrado dos tendencias, muy alejadas antes una de otra, y aun hostiles. Con todo, la resistencia común opuesta á la Iglesia, así como el odio común á la tradición eclesiástica y á su fiel testigo, la teología escolástica, y, finalmente, el rasgo común, que consiste en apoyarse en las opiniones de la época, constituyen el triple lazo que ha acabado por unir las del modo más estrecho. El que estudie el conciliábulo de Pistoia, ese resumen de todos los esfuerzos encaminados á desarrollar esta tendencia, hallará que, del galicanismo, del jansenismo, del febronianismo, del josefis-

(1) Las tres obras que especialmente hemos consultado para la exposición siguiente son: 1.º *Le dictionnaire des livres jansénistes*, 4 vol., Amberes, 1752, en la *Bibliothèque des livres jansénistes* de dom a. Colonia S. J. La obra está en su Índice. 2.º La *Neueste Sammlung zur Religions- und Kirchengeschichte*, I-III Viena, 1790 y sig. El editor es el conocido preboste Wittola, aunque su nombre no figura en la obra. 3.º Ildefonso Schwarzs, *Anleitung zur Kenntniß derjenigen Bücher die den Theologen und Priestern, wie den Kandidaten in der Theologie den Stadt- und Lanpredigern der katholischen Kirche notwendig und nützlich sind*, I-III, 1804-1806. Muerto Schwarz, fué continuada la obra por un desconocido, y por fin terminada y editada por J. B. Schad.

mo, del libre pensamiento y del quietismo, en una palabra, del racionalismo y del falso misticismo, resulta una mezcla curiosa, y, no obstante, armónica.

Á semejante mezcla, que fué el último trabajo preparatorio de la disolución general á fines del siglo XVIII, no podemos darle otro nombre que el de segunda Reforma. Sin embargo, ella ha preferido el de neocatolicismo ó catolicismo reformado. Por otra parte, Potter, en su biografía de Scipión Ricci, da á éste, que fué el padre espiritual del tal conciliábulo, el título de «reformador del catolicismo».

10-11. Supuesta decadencia irremediable de la Iglesia.—10. Los representantes de todas esas tendencias múestranse particularmente orgullosos de ese título, y de él toman pie para trabajar contra la Iglesia.

«Se impone en la Iglesia una reforma,—dicen—y una reforma general y completa. Todo retrocede y declina en la Iglesia, en tanto que en las sociedades separadas de ella, y en el mundo moderno, todo prospera. Ello es inevitable con el sistema que reina actualmente en la Iglesia. Por causa de la escolástica, á causa también de una negligencia culpable, y por culpa de la misma Iglesia, se ha introducido la decadencia en su seno, y esto no sólo en los principios de la Edad Media, ⁽¹⁾ sino desde el siglo X, en la época del pseudo Isidoro. ⁽²⁾ Por desgracia, jamás se ha dado un paso decisivo para remediar esta situación. De aquí que la Iglesia se halle en constante decadencia, ⁽³⁾ y aun podría decirse que hace ya siglos que, propiamente hablando, no hay Iglesia». ⁽⁴⁾

Este lenguaje completamente herético, ⁽⁵⁾ que niega la asistencia que Jesucristo prometió á su Iglesia, y la acción del Espíritu Santo en el seno de la misma, constitu-

(1) SAINT-CYRAN (*Dictionnaire des livres jansénistes*, I, 139).

(2) *Ibid.*, II, 400 y sig.

(3) ARNAULD, *Dict.*, I, 268; IV, 250. Cf. I, 463, 464, 468, 469.

(4) SAINT-CYRAN, *op. cit.*, IV, 249.

(5) Así la bula *Auctorem fidei*, prop. 1. (Denzinger, *Enchiridion*, 1364); herética.

ye para esos neoreformadores el punto de partida y la justificación de todos sus actos, precisamente como constituyó el de los antiguos.

11. Pero no quedaron satisfechos con esta primera herejía, sino que fueron más lejos. «Esperar una reforma de parte de la Iglesia,—decían—equivale á caer en ridículo». Los «curialistas ignorantes» y los «cortesanos romanos» mostraban ciertamente interés en perpetuar la situación. ⁽¹⁾ Después de una experiencia de tres siglos, permitido era decir que la mejor reforma sería estéril mientras se tolerase el omnipotente pontificado. ⁽²⁾

Pero si no se llevaba á cabo una reforma, equivaldría ello á hundirnos más y más en la inferioridad. Hablar de teología, era inútil, porque mientras continuase el predominio de la escolástica, sería incurable. Lo mismo había que decir de la exégesis, ⁽³⁾ que no era más que repetición servil de lo que los Padres habían dicho, y no se entregaba á ninguna investigación, á ningún examen; ⁽⁴⁾ y lo mismo de la predicación y de la enseñanza del catecismo. Hasta entonces, la enseñanza católica popular no había hecho más que fomentar la inmoralidad, la incredulidad, el fariseísmo y el mecanismo. ⁽⁵⁾

12. Necesidad de un acomodamiento con el mundo.—Esta situación, la inmutabilidad de la Iglesia y de su teología, su incapacidad para comprender la época, la opinión pública, la justicia de las reivindicaciones del mundo, los progresos de la ciencia y la civilización, así como el odio ciego, orgulloso y anticristiano de las autoridades eclesiásticas y de los frailes contra el mundo, habían producido esa lamentable separación entre éste y el Cristianismo, separación que debía conducir, de un lado, á la completa destrucción del mundo abandonado á sí mismo, y, de otro, á la completa osificación de la Iglesia.

(1) WITTOLA, I, 935, 937.—(2) *Ibid.*, I, 730. Schwarz, II, 111.

(3) GREGOR. MAYER, *Institutio Interpretis Sacri*, 339.

(4) SCHWARZ, I, 76.

(5) *Prüfung des katholisch-praktischen Religionsunterrichtes*. Por un profesor católico de religión, 1800 (Schwarz, I, 317 y sig.).

Así, pues, se imponía la necesidad de trabajar con todas las fuerzas para procurar un acomodamiento con las ideas de la época, la unión de las partes separadas que se llaman Cristianismo y mundo.

Por consiguiente, el cristianismo reformador consagró todas sus fuerzas á la realización de esta empresa. Para ello no vaciló un solo instante en mutilar la doctrina de la Iglesia, antes, por lo contrario, apresuróse á salir al encuentro del error y del espíritu del mundo, con tanta amabilidad, como empeño ponía en querer arrancar á la fe y á la Iglesia sacrificios imposibles. ⁽¹⁾

Las ideas de tolerancia y los esfuerzos para provocar la unión de lo que estaba separado ocupan gran espacio en la literatura de aquella época, y constituyeron en gran parte la estrella que guió todos sus actos. Febronio dice ya al principio de su nefasta obra que la compuso únicamente con el propósito de rechazar del sistema católico, ó por lo menos debilitar en él, todo lo que pudiera oponerse á semejante acomodamiento. Y Beda Mayr confiesa que, en la exposición del dogma, llega siempre á los límites más extremos, y acepta las más amplias concepciones á fin de hacer tan cómoda como posible á los adversarios su adhesión á la Iglesia. ⁽²⁾

Esta tendencia explica perfectamente el aspecto escandaloso que reviste el catolicismo reformador de entonces, á saber, la debilitación de las doctrinas de la fe, las censuras á la teología, el deseo de destruir todo lo «inútil», la diferencia en el Cristianismo entre lo «esencial», de un lado, y lo «secundario», de otro, es decir, las «aportaciones históricas», las quejas sobre el mecanismo y fariseísmo de la vida de la Iglesia, el furor contra todo soplo viviente de la piedad popular, el odio contra el culto de los santos, contra las Órdenes religiosas, contra las devociones populares, la libertad de pensar en la interpretación de la Es-

(1) V. *Linzer Theol. Quartalschrift*, 1903, 249 y sig.

(2) BEDA MAYR, *Verteidigung der Religion*, IV, 354.

critura y del dogma, el deseo de reconciliarse con las opiniones más perniciosas de la época.

Lo que mejor demuestra la exageración de aquella corriente reformadora, es el famoso sermón de Eulogio Schneider sobre la tolerancia, que no fué otra cosa que la recomendación del más completo indiferentismo; ⁽¹⁾ y quizás todavía más la pastoral de Juan Leopoldo Hay, obispo de Königgrätz, ⁽²⁾ que iba tan lejos en sus exhortaciones á la tolerancia para con los que no compartían las ideas católicas, como en las bajas expresiones que dirigía á sus correligionarios, en particular á los «desdichados monjes», respecto á las devociones católicas y al celo intempestivo puesto con frecuencia al servicio de la fe.

Ahora bien, cuanto más extremaban los reformadores su falso celo, su encarnizamiento frente á toda resistencia y su convicción de que no debían esperar de parte de la Iglesia auxilio alguno en su empresa de reforma, más evidente era que sus esfuerzos no hallaban eco en la Iglesia ni en los que le permanecían fieles.

13-14. Supuestas razones de la necesidad de una reforma radical por medio de la iniciativa privada.—

13. Así, pues, no les quedaba más que un recurso,—decían—el de emprender ellos mismos la reforma. ⁽³⁾ Pero donde la decadencia, según ellos, era tan profunda, y tan grande la distancia entre el espíritu de Jesús y la forma actual del Catolicismo, ⁽⁴⁾ imponíase una reforma proporcionada á dichos males; es decir, era preciso fundar una religión «mejorada», una religión «purificada» un cristianismo exento de sus «impurezas», ⁽⁵⁾ y ante todo, una teología «purificada de las escorias de la escolástica». ⁽⁶⁾

«Deberíase—dice un anónimo—reformular la teología, la

(1) BRUCK, *Die rationalistischen Bestrebungen*, 57.

(2) SCHLÄTZER, *Staatsanzeigen*, I, 187 y sig. Extractado por Ritter, *Kaiser Joseph*, 189 y sig.

(3) WITTOLA, II, 56, 242, 294, 442, 488; III, 94 n.º 5.

(4) V. SCHWARZ, II, 173.

(5) SCHWARZ, II, 173, 175. Brunner, *Mysterien der Arfklärung*, 50.

(6) BRUCK, *op. cit.*, 33.

literatura, el derecho canónico, la disciplina y la jerarquía, abolir completamente la dogmática, y conservar tan sólo la Biblia y la moral». (1)

Ildefonso Schwarz halla, á la verdad, que estos dos últimos proyectos van un poco lejos; con todo, suponen en su autor «buenas intenciones con relación á la Iglesia» y «condiciones de reformador». (2) Por lo demás, también él se coloca en el mismo punto de vista. Si ya se ha producido alguna mejora en muchas cosas—dice,—se debe únicamente á que se ha colocado un «símbolo revisado» en la base de la doctrina. (3) Ciertamente que esto no basta, ni con mucho; de aquí que no se recomienden nunca suficientemente los esfuerzos de aquellos que quieren «ver purificado el sistema doctrinal». (4) En particular habría que desembarazar el catecismo de ese «cúmulo de fórmulas dogmáticas y simbólicas», de esas «insípidas expresiones teológicas», (5) de todo ese «fárrago de escuela» que contiene. (6)

Porque sólo cuando se haya realizado este trabajo, podrán abordarse con garantías de éxito las otras reformas, tan necesarias, de la liturgia, del culto (7) y del clero, (8) reforma esta última que emana del convencimiento de que la verdadera misión del sacerdote no consiste en decir la misa y las oraciones, ni siquiera en su propia perfección, (9) sino en «el fomento de la buena moral por medio de la educación del pueblo». (10)

14. Tenemos ante los ojos el fin de todo ese movimiento, ese fin «sublime», cuya realización debía tener por resul-

(1) *Ueber das Verhältniss der katholischen Religion*, Francfort y Leipzig, 1798 (Schwarz, II, 173).

(2) SCHWARZ, II, 173 y sig.

(3) *Ibid.*, 269.

(4) *Ibid.*, 177.

(5) *Kritik der Normalschulen*. Por un profesor de una sociedad. Editado por R. F. Scholz, Viena, 1786. Brunner, *Mysterien*, 88.

(6) FINGERLOS, *Wozu sind Geistliche da?*, 1800, II, (1), 192 y sig.

(7) SCHWARZ, II, 170.

(8) *Neue Liturgie des Pfarrers M. in K. Tübingen*, 1802 (Schwarz, II, 590). Cf. Huth, *Kirchengesch. des 18 Jahrhunderts*, II, 572 y sig.

(9) *Über Missbräuche und Mängel der Kathol. Geistlichkeit*, 1793 (Schwarz, II, 469). Cf. Huth, *op. cit.*, II, 100 y sig.

(10) SCHWARZ, II, 269, 470.

tado, según el catolicismo reformado, una nueva tierra y un nuevo cielo. ⁽¹⁾

Pero para lograr eso había que recorrer un camino muy largo, y hacer esfuerzos tan penosos, que bien vale la pena de examinarlos.

15. Desde luego, la reforma de la Iglesia.—Sabido es que una reforma de esta índole encaminábase ante todo á suprimir el principal obstáculo que se opone á esos esfuerzos: la Iglesia. Ya en el siglo XV retumbaba constantemente el grito de: «Reforma de la Iglesia en su cabeza y en sus miembros». Pero los miembros eran los últimos que pensaban en reformarse, porque tenían necesidad de todas sus fuerzas para gritar: «La reforma debe empezar por arriba». También hoy se dice que, para una reforma, lo primero que se necesita son jefes mejores. ⁽²⁾

Sin embargo, esto no se refería más que á las reformas prácticas. Pero cuando se trataba de la doctrina en sí misma, el catolicismo reformador nada esperaba de los jefes, sino que por sí y ante sí ponía manos á la obra, y atacaba la doctrina de la Iglesia por la cumbre y por la base.

16. Después, la del Papa.—Y ante todo, naturalmente, por la cumbre, y por lo que existe de más alto, es decir, por la primacía de la Cátedra de Pedro.

No pretendía en modo alguno atacarla como tal, sino que se limitaba á dirigir sus tiros contra ciertas excrecencias que la rodeaban, á saber, la «curia babilónica», ⁽³⁾ su arrogancia y sus «armas habituales: la maledicencia y la calumnia». ⁽⁴⁾

Los «curiales—decía—no pueden perder la costumbre de tachar de desobediencia á la Iglesia toda falta de ciega obediencia á la corte romana». ⁽⁵⁾ Pero este «reproche»

(1) FINGERLOS, *op. cit.*, 27 y sig., 32 y sig., 40 y sig., 50 y sig. Gottl. Frey, *Neue Erde und neuer Himmel durch gereignete Religion. Kirche und Staatsverfassung*, Nuremberg, 1799-1802 (Schwarz, II, 175).

(2) STÄTTLER, *Katholisch Statistik*, II, 1502 b (manuscrito).

(3) POTTER, *Leben des Scipio Ricci*, II, 120, 148, 194, 323; III, 148, 153, 180, 337.

(4) *Ibid.*, II, 182; III, 339 y sig.

(5) WITTOLA, I, 411.

no alcanzaba en manera alguna al catolicismo reformador, porque, en materia de obediencia al Papa, jamás se había dejado ganar por nadie, y sabía perfectamente que la corte romana y la Iglesia eran cosas tan diferentes como el cielo y la tierra. ⁽¹⁾

Según él, la primacía romana era una idea hermosa, pero no indispensable. ⁽²⁾ Bien considerada la cosa, no era más que una invención de Isidoro Mercator, ⁽³⁾ y debía su origen al hecho de que los papas habían despojado á los obispos de sus derechos, los cuales se habían arrogado. Pedro jamás había ejercido esos derechos. ⁽⁴⁾ El papa no tenía poder alguno ni jurisdicción de ninguna clase sobre «sacerdotes extranjeros», en «diócesis extranjeras». ⁽⁵⁾ Con razón, pues, había decidido la Convención nacional francesa que todo obispo pudiera ejercer sus funciones sin la investidura pontificia, para poner así un freno á todas las usurpaciones del papa. ⁽⁶⁾

17. La de los obispos.—Con estos principios y otros análogos, el catolicismo reformador engatusó á no pocos obispos que le creían dispuesto á ponerlos en posesión de sus supuestos lesionados derechos. Pero no tardaron en percatarse de que se habían engañado.

La «usurpada dominación» de los obispos—dijo él muy pronto—es una herejía manifiesta, que debe su origen á la «baja adulación» de ciertos sacerdotes. Los obispos se consideraron, y se conducen cada vez más, como príncipes de la Iglesia, como representantes de Dios y depositarios del poder eclesiástico. Quieren «gobernar solos, sin reconocer á los sacerdotes como asociados suyos y sus iguales en las cosas de fe»; y lo que aún es más, «de superiores eclesiásticos que han recibido su misión de Dios, hacen laca-

(1) WITTOLA, II, 9, 510.

(2) SCHWAB, *Franz Berg*, 247.

(3) Tesis del Sr. de Horix, canónigo de Maguncia, (Wittola, III, 809 y sig.). V. Hurter, *Nomenclator*, III, (2), 431.

(4) *Ibid.*, Wittola, III, 807 y sig.

(5) *Ibid.*, III, 420, 731; II, 442, I, 51.

(6) *Ibid.*, III, 719 y sig.

ynos humanos». Evidentemente, todo esto es contrario á la Sagrada Escritura. ⁽¹⁾

18. Y la de los sacerdotes.—En efecto, ésta enseña «la institución divina de los sacerdotes». Como la función de los obispos se deriva de la de los doce apóstoles, ⁽²⁾ «la de los sacerdotes ó pastores de segunda categoría» procede de la de los setenta y dos discípulos. ⁽³⁾ De aquí que los pastores de la Iglesia sean también representantes de Jesucristo. ⁽⁴⁾

En virtud de este mismo principio, los sacerdotes son igualmente jueces en las cosas de fe. ⁽⁵⁾ Sería un error creer que sólo los obispos tienen el derecho de enseñar, ⁽⁶⁾ como también una injusticia el que, en los sínodos, adopten decisiones los obispos sin proceder de común acuerdo con el clero, ⁽⁷⁾ ó no le concedan el derecho de reunirse y deliberar. ⁽⁸⁾ Porque, del mismo modo que los obispos, los sacerdotes reciben del Espíritu Santo el derecho de gobernar la Iglesia. ⁽⁹⁾ Para decirlo todo en dos palabras, son sus iguales. ⁽¹⁰⁾

19. Predominio del elemento laico.—Pero si los sacerdotes se vanagloriaban de haber llegado así á la posesión de un poder mayor, se engañaban á su vez, ya que ahora iba el arma á revolverse contra ellos, por cuanto tenían que admitir, quisiéranlo ó no, que todo fiel instruído tenía, como los teólogos, el derecho de entregarse á investigaciones referentes á la Escritura y á la Tradición, así como el de apreciarlas. ⁽¹¹⁾ Todo fiel podía erigirse en juez de doctrina. ⁽¹²⁾

(1) WITTOLA, III, 463-465.—(2) *Ibid.*, 463—519.—(3) WITTOLA, I, 487.

(4) *La vérité rendue sensible*, 1720 (por Saussais, *Dictionnaire*, IV, 195, 265). Cf. WILMERS, *De Ecclesia Christi*, 340 y sig.

(5) WITTOLA, I, 51. V. sobre este punto las proposiciones condenadas por la bula *Auctorem fidei* (Denzinger, n.º 1373-1374).

(6) *Dict.*, I, 160; IV, 292.

(7) WITTOLA, III, 111; II, 422.—(8) *Ibid.*, III, 486 y sig.

(9) *Dict.*, I, 497; IV, 292. Cf. *Stimmen aus Maria-Laach*, VII, 173.

(10) *Dict.*, II, 400; III, 452.

(11) (PONCET), *Réclamation* (*Dict.*, III, 349; II, 3; IV, 193. Cf. *Stimmen aus Maria Laach*, VII, 173 y sig.).

(12) *Réfutation d' un libelle*, 1777 (*Dict.*, III, 405; IV, 293),

De este modo quedaba formulado el principio de la introducción del elemento laico en la reforma de la Iglesia.

20-22. Concepto sobre el poder de la Iglesia.—20.

Pero también era evidente que semejante principio entrañaba la destrucción de la Iglesia, y que todo ello no es más que la consecuencia necesaria de todo el sistema que Edmundo Richter ha desarrollado con perfecta claridad. ⁽¹⁾ Según este herético sistema, ⁽²⁾ el poder de la Iglesia no procede de arriba, sino de abajo; no reside en su jefe, sino en sus miembros, los cuales lo delegan en sus superiores. ⁽³⁾ Como es de justicia, la Iglesia conserva siempre una parte de su poder originario, «porque su constitución es esencialmente republicana». ⁽⁴⁾ Aquellos á quienes lo comunica, no son más que sus mandatarios. El mismo papa no es otra cosa que el más elevado de sus servidores *caput ministeriale*; ⁽⁵⁾ es también él un hijo de la Iglesia y la Iglesia es su madre. ⁽⁶⁾

21. Síguese de aquí que la Iglesia carece de poder legislativo, ⁽⁷⁾ sobre todo en las cuestiones de matrimonio, pues todas son de exclusiva incumbencia del Estado. ⁽⁸⁾

22. Del mismo modo la Iglesia rebasa sus límites y se arroga derechos que no tiene, cuando se permite ejercer poder administrativo en su propio seno. Aun en este punto, los sucesores del Buen Pastor deberían limitarse á persuadir, aconsejar y exhortar, pero nunca á mandar, y mucho menos á castigar. ⁽⁹⁾

(1) *Dict.*, III, 261-273. V. L. Veith, *Edm. Richerii Systema de ecclesiastica potestate*. Scheeben-Atzberger, *Dogmatik*, IV, 404.

(2) V. la bula *Auctorem fidei*, *prop.*, 2; herética (Denzinger, n.º 1365).

(3) WITTOLOA, I, 150.

(4) *Pragmatische Geschichte des Hildebrandismus*. Por un sacerdote católico (Prof. Milbill de Landshut), I, II, Leipzig 1787. Cf. Schwarz, II, 108 y sig.

(5) WITTOLOA, III, 441. *Dict.* III, 264. Brück, *Die rationalist. Bestrebungen*, 36 y sig. *Auct. fidei*, *prop.* 3; herética (Denzinger, n.º 1366).

(6) WITTOLOA, I, 656.

(7) BRUNNER, *Die theolog. Dienerschaft*, 372. Brück, *ibid.*, 14.

(8) POTTER, *Scipio Ricci*, II, 100. Brunner, *op. cit.*, Brück, *op. cit.*, Wittola, I, 865; III, 812.

(9) *Auctorem fidei*, *prop.*, 4, 5; herética (Denzinger, n.º 1368).

Por eso no hay que tener miedo á la excomuni3n. ⁽¹⁾ Preciso es considerar las amenazas de castigo por parte del papa como si proviniesen de los muftís 3 de los bonzos. ⁽²⁾

23. El «catolicismo pol3tico».—Mucho m3s conde-
nable es todav3a la extensi3n que la Iglesia pretende dar á su poder en las cosas exteriores; en otros t3rminos: el «catolicismo pol3tico» el «bellarminismo», ⁽³⁾ el «hildebrandismo». ⁽⁴⁾

Esa «mezcla infernal de lo espiritual y de lo temporal» ⁽⁵⁾ que palpita en la invenci3n de la «monarqu3a pontificia universal», ⁽⁶⁾ es un abuso de la religi3n. ⁽⁷⁾ Preciso es atribuirla á aquel indomable sedicioso ⁽⁸⁾ que se llam3 Gregorio VII. Pero otros papas «se han visto tambi3n atormentados por la sed de dominio», singularmente Nicol3s I, Alejandro III, Inocencio III, Bonifacio VIII, «hombre indomable tambi3n», y otros. ⁽⁹⁾ «El acto escandaloso» cometido por la corte romana contra Inglaterra, ⁽¹⁰⁾ y el «crimen» de Clemente XI con la Iglesia de Holanda, á la que tanto maltrat3, muestran hasta d3nde pueden llegar los abusos del papado en este orden. ⁽¹¹⁾

Por eso no se insistir3 jam3s lo suficiente en el principio de que el poder de la Iglesia es puramente espiritual. ⁽¹²⁾ Este es tambi3n el deseo de «todos los buenos cristianos», á saber, que se reduzca á esta concepci3n. ⁽¹³⁾

(1) POTTER, *op. cit.*, II, 153.

(2) *Dict.*, II, 220.

(3) BRUNNER, *Mysterien der Aufkaerung*, 432, 436, 438.

(4) POTTER, *op. cit.*, II, 136, 176. Wittola, II, 168, 666. Brück, *op. cit.*, 94. Schwartz, II, 108.

(5) POTTER, *op. cit.*, I, 192.

(6) *Geschichte der Entstehung, des Wachstums und der Abnahme der päpstlichen Universalmonarchie*, Frankfort, 1795 (trad. del ital.). Schwarz, II, 110 y sig.

(7) *El obispo Gregorio*, en Potter, 336, 343.

(8) WITTOEA, I, 147. Brunner, *Mysterien der Aufklaerung*, 441.

(9) WITTOEA, I, 667.

(10) *Ibid.*, II, 107.

(11) *Ibid.*, 826.

(12) STATTLER, *Katholische Statistik* (manuscrito), Pr3logo, p. 30; I, 319 b. Wittola, I, 483. Schwarz, II, 110.

(13) POTTER, *Scipio Ricci*, III, 336.

De aquí que haya que saludarse con gratitud todo lo que tienda á reintegrarla en sus límites naturales, aunque provenga de una revolución como la francesa. ⁽¹⁾

24. Reforma interna.—Pero estas concepciones son también las que se quisieran ver realizadas en el seno de la Iglesia, ya que también aquí sería oportuno imponer límites saludables al modo como ella ejerce su poder espiritual.

25. Negación de la infalibilidad eclesiástica.—«Sólo algunas cabezas débiles creen todavía en la infalibilidad de la Iglesia». Esto se enseñaba en los grandes seminarios en tiempos de José II. ⁽²⁾ «Esa infalibilidad no puede admitirse ahora—declaraba el famoso profesor Blau;—sólo provisionalmente puede uno adherirse á ella, lo mismo que á la Tradición, «hasta que se haga una edición completa de la historia de los dogmas». ⁽³⁾

En cuanto á la infalibilidad pontificia, ningún cristiano sensato la admite ya. ⁽⁴⁾ Los sabios y las personas ilustres la consideran como ridícula. ⁽⁵⁾

Relativamente á los concilios, toda la dificultad depende de saber si ha habido nunca un concilio verdaderamente ecuménico, ya que para esto es preciso el consentimiento de todos los sacerdotes «mayores y menores». ⁽⁶⁾

En todo caso, el valor del Concilio de Trento es muy dudoso. Punto es este que conviene poner de relieve, tanto más cuanto que entre «los malos teólogos de nuestra época está de moda invocar su autoridad á propósito de cada innovación». ⁽⁷⁾ Por otra parte, el Concilio en cuestión ha creado muchos dogmas desconocidos en la anti-

(1) POTTER, *Ibid.*, II, 265 y sig.

(2) BRUNNER, *Die theolog. Dienerschaft*, 372. Brück, *Die rationalistischen Bestrebungen*, 14.

(3) (F. A. BLAU), *Kristische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit, zur Beförderung einer freien Prüfung des Katholizismus*, Francfort, 1791. Schwarz, I, 340 y sig. Schwab, *Franz Berg*, 213 y sig.

(4) WITTOLA, III, 418.

(5) *Ibid.*, 646. Beda Mayr, *Verteidigung der Religion*, IV, 354.

(6) BRUNNER, *Die theol. Dienerschaft*, 374.

(7) WITTOLA, III, 493.

güedad cristiana; y del mismo modo, la Iglesia ha elevado á la categoría de dogmas muchas sutilezas escolásticas. ⁽¹⁾ Dicho Concilio fué, por un lado, una asamblea de escolásticos, ⁽²⁾ y, por otro, una asamblea de cardenales que no tomaron á pechos la verdad ni la paz de la Iglesia. Lo único que se propusieron fué el sostenimiento de la supremacía pontificia. ⁽³⁾ Compréndese, pues, que no hiciese otra cosa que poner límites á la libertad de pensar. Por eso hay que pasar adelante sin preocuparse de él. ⁽⁴⁾

26. Transformación de la teología.—Fácil es prever, donde la teología se apoya en semejantes concepciones, en qué se convertirá el símbolo. Las decisiones de la Iglesia no obligan; carece de valor la Tradición, ó mejor, se niega toda tradición dogmática. ⁽⁵⁾ Distinguese minuciosamente entre doctrina de la Iglesia y doctrina de fe, ⁽⁶⁾ entre la religión y la Iglesia, ⁽⁷⁾ entre el «caos escolástico» y la «pura doctrina de Jesús», entre el «diluvio de fórmulas vacías de sentido», las «chocarrerías jeroglíficas», las «manchas de herrumbre de la ascética monacal» ⁽⁸⁾ y la «religión de Cristo». ⁽⁹⁾ Siempre se nos pone en guardia contra la «demasiada importancia que se concede á los Padres de la Iglesia», ⁽¹⁰⁾ «contra la mala teología escolástica», ⁽¹¹⁾ «contra los sofismas de las zorras de la escuela», ⁽¹²⁾ y particularmente contra Santo Tomás, ese «corruptor de la Iglesia». ⁽¹³⁾ Para evitar todos estos peligros, el católico

(1) BRUNNER, *op. cit.*, 372, Brück, *Die rational. Bestrebungen*, 14. Schwab, Franz Berg, 189 y sig.

(2) SAINT-CYRAN (*Dict.*, II, 210; I, 179; IV, 251).

(3) WITTOLA, III, 15.

(4) V. EYBEL, *Was enthalten die Urkunden des christlichen Altertums von der Ohrenbeichte?* Viena, 1784. Schwarz, I, 348.

(5) TOPP, *Expositio doctrinae catholicae de traditionibus*, Boannae, 1789. Schwarz, I, 233.

(6) SCHWARZ, I, 245.

(7) WERKMEISTER, en Brück, *Rationalistische Bestrebungen*, 26.

(8) FINGERLOS, *Wozu sind Geistliche da?*, II, 192 y sig.

(9) DANZER, *Anleitung zur christl. Moral*. Schwarz, I, 439 y sig.

(10) WITTOLA, II, 375.

(11) *Ibid.*, III, 205.

(12) *Ibid.*, II 46.

(13) SAINT-CYRAN (*Dict.*, II, 400).

reformador nos invita á respetar al papa y amar á la Iglesia, pero también á no dejarnos seducir por la falsa religión de esta última, porque no es la verdadera religión de Jesús. (1)

Si uno quiere conocer la verdadera religión de Cristo, debe tener siempre presente que la primera parte de esta religión se halla contenida en el libro sagrado de la naturaleza compuesto por Dios mismo, y la segunda en la Biblia. (2)

27. Recomendación de la filosofía contemporánea.

—No hay que asombrarse, pues, de que este catolicismo reformador recomiende ante todo la «filosofía crítica», es decir, el kantismo. Solamente por medio de este «sistema, construído en el más sublime estilo que pueda imaginarse, é inquebrantable en su base», (3) se introducirá la verdadera moral (4) y triunfará del «mecanismo religioso» y del «fariseísmo». (5) Con el mismo entusiasmo recomienda á Reimaro, cuya perspicacia y profundidad ensalza. (6) Bajo la dirección de estos y otros maestros semejantes, hay que estudiar «el libro de la naturaleza», para poder comprenderlo y hacer de él las convenientes aplicaciones.

Para la inteligencia de la Biblia, remite á Michaelis, Rosenmüller, Eichhorn, Teller, Werkmeister, y en general á los protestantes, que, por dicha,—dice—poseemos en número suficiente para poder prescindir de los Padres. (7)

28. Repulsión por la teología eclesiástica.—Por lo contrario, la recomendación de la Sagrada Escritura, del concilio de Trento, del Catecismo romano y de Benedicto XIV por el cardenal Migazzi, le pone en tal estado de sobreexcitación, que dice completamente malhumorado: «¿Qué crimen han cometido los cristianos austriacos para

(1) POTER, *Scipio Ricci*, II, 139; III, 339.

(2) BRUNNER, *Mysterium der Aufklärung*, 89. Cf. Fingerlos, *op. cit.*, I, 141.

(3) *Ibid.*, II, 70. Schwarz, III, 201 y sig.

(4) FINGERLOS, *op. cit.*, II, 53.

(5) *Ibid.*, I, 297.

(6) SCHWARZ, I, 235 y sig.

(7) BRÜCK, *Die rational. Bestrebungen*, 21.

que se recomienden semejantes libros á sus pastores?» En la obra *De Synodo dioecesana*, ofrécense por la corte romana las doctrinas más inaceptables como verdades santas. Es uno de los peores escritos de Benedicto XIV. ⁽¹⁾

29. Lo secundario en el Cristianismo.—Como era natural, el catolicismo reformador no podía beber otra cosa en sus fuentes que una teología soberanamente racionalista y exenta de todo «prejuicio». Aun en la Sagrada Escritura, distingue la doctrina religiosa «esencial» de los elementos «secundarios», es decir, «las ideas que no se refieren directamente á la religión, sino únicamente á las costumbres, al carácter, á la manera de pensar de los tiempos y de los pueblos», y que, por consiguiente, «no son indispensables, porque no contienen, propiamente hablando, las ideas cristianas». ⁽²⁾

30. Doctrina sobre el diablo.—Á estas ideas secundarias y locales pertenecen en primer lugar las referentes al demonio, á los poseídos, á las brujas y á los exorcismos. ⁽³⁾ Realmente, no parece sino que los malos espíritus han emprendido la fuga ante esa erudición moderna, porque Wittola exclama con mal disimulada satisfacción: «Desde la supresión de los conventos, ¿dónde están los poseídos? ¡Dichoso el mundo, si esa supresión pone al hombre al abrigo de ese huésped que se llama el demonio!». ⁽⁴⁾

31. El culto de los santos.—Muy secundario era también para los reformadores el culto de los santos, con todo lo que á él se refiere, en particular el «culto de las imágenes». ⁽⁵⁾ Sostenían que, por las «exageraciones» á que se habían entregado, habían contribuído á hacer perder al pueblo la «exacta noción de la virtud». ⁽⁶⁾ De aquí que se

(1) *Wiener Kirchenzeitung*, 1784, 76, en Brunner, *Mysterien der Aufklärung*, 421.

(2) SCHWARZ, I, 225.

(3) SCHWARZ, I, 153, 154 y sig. 491 y sig.; II, 584, 586 y sig., 588, 590. V. también Bened. Poiger, *Theologie ohne Hexen und Zauberei*, Salzburg 1784; Eckartshausen, *Entdeckte Geheimnisse der Zauberei, zur Aufklärung der Volksglaubens und Irrwahn*s, Munich, 1790.

(4) WITTOLA, III, 691.—(5) SCHWARZ, I, 467 y sig.

(6) *Ibid.*, I, 455.

esforzasen, por medio de nuevas leyendas apropiadas á la época ⁽¹⁾ en difundir entre el pueblo «que no se sabía con exactitud lo que un santo había hecho de útil para sus semejantes ⁽²⁾ y que «las necedades, las estupideces, los cuentos sin sustancia y las fantásticas aventuras de los Bolandistas» no merecían la menor atención. ⁽³⁾ Natural era que persiguiesen con odio especial á los santos que habían sido sus contemporáneos, un San Francisco de Sales, ⁽⁴⁾ un San Vicente de Paúl. ⁽⁵⁾ Pero los santos más antiguos tampoco evitaban sus burlas, tan groseras como insípidas, v. g., los «bienaventurados veterinarios» San Vindelín y San Leonardo. ⁽⁶⁾

32. La devoción á María.—También les parecía muy secundaria la devoción á la Santísima Virgen, ese «ser intermediario entre Dios y los santos, que servía de alimento á lo que monjes visionarios llaman el culto de hiperdulia». ⁽⁷⁾ El monumento más conocido de esta aversión es la obra del jurista de Colonia Adam Widenfel, ⁽⁸⁾ que ya en el siglo XVII provocó tantas turbulencias, ⁽⁹⁾ y en el XVIII ocasionó la «horrible querrela de los sycofantes» en Salzburgo. ⁽¹⁰⁾ Los reformadores manifestaban también una aversión especial á la *Salve Regina*, «esa invención de un fraile supersticioso», ⁽¹¹⁾ y especialmente—no hay que de-

(1) AD. BAILLET, *Vie des Saints*, 4 vol. in-folio, Paris 1704. Cf. Hurter, *Nomenclator*, II, (2), 888 ss. Roman Schad, *Lebensbeschreibungen der Heiligen Gottes*, Bamberg, 1788. Joseph Lauber, 366. *Lebensbeschreibungen der Heiligen*, I, VI, Viena, 1795.

(2) SCHWARZ, I, 456.

(3) SCHWARZ, II, 61.

(4) *Dict.*, IV, 102.

(5) *Ibid.*, I, 177 y sig., 330 y sig.; 354 y sig.; II, 421; III, 456.

(6) WITTOLA, II, 832.

(7) *Ibid.*, II, 379.

(8) *Avis salutaires de la B. V. Marie à ses dévots indiscrets*, 1673. *Dict.* I, 164-177.

(9) *Dict.*, I, 170 y sig., 402 y sig. Hurter, *Nomenclator*, II, (2), 53, 1419; Hofer, *Biographie générale*, XX, 195; Reusch, *Index*, II, 547 y sig.

(10) SATTLER, *Universitaet Salzburg*, 337 y sig. Huth, *Kirchengeschichte des 18 Jahrhunderts*, I, 213 y sig. Hurter, *op. cit.*, II, (2), 1418 y sig., 1525, Reusch, *op. cit.*, II, 843 y sig.

(11) *Wiener Kirchenzeitung*, 1785, 335. Brunner, *Mysterien*, 445.

cirlo—al rosario, ⁽¹⁾ al escapulario y á las cofradías, «esa esencia de la santurronería judía», cuya abolición proporcionaría un gran servicio á la Iglesia. ⁽²⁾

33. La devoción al Sagrado Corazón de Jesús.—La devoción al Sagrado Corazón no gozaba de mejor crédito entre los reformadores. ⁽³⁾ Baste mencionar la famosa pastoral que el obispo de Verona, Juan Morosini, publicó el 4 de Enero de 1782 contra la devoción al Sagrado Corazón, las cofradías del cordón, la porciúncula, las indulgencias pontificias y la absolución general. ⁽⁴⁾

34. Transformación del dogma.—Por otra parte, la sed de innovaciones consideraba ya como secundarias cuestiones pertenecientes al dogma mismo.

Esto ocurrió con la doctrina de la Iglesia sobre la Trinidad, la cual, según ellos, no era más que una invención escolástica, puro sabelianismo. Precisamente los Padres habian enseñado lo contrario, y creído que cada una de las tres Personas tenía una naturaleza propia. ⁽⁵⁾

La doctrina sobre la unión de las dos naturalezas en Cristo no era otra cosa que una opinión de la época. En el catecismo, era preciso contentarse con presentar Jesucristo á los niños como un «sabio», reservando para más tarde hablar de su divinidad. ⁽⁶⁾

Muy secundariamente eran también considerados los siete sacramentos. Habían sido instituídos únicamente para que en cada etapa de su vida besase el hombre los pies del clero. ⁽⁷⁾ En todo caso, y considerándolos desde el punto de vista más favorable, no eran otra cosa que medios para «recordar buenas máximas». ⁽⁸⁾

(1) J. M. FEDER, *Predigt auf das Rosenkranzfest*, Würzburg, 1790; Schwarz, II, 341.

(2) *Dict.*, I, 144; II, 374; IV, 281.

(3) BRUNNER, *Op. cit.*, 452. Cf. *ibid.*, 422 y sig. 441.

(4) RITTER, *Kaiser Joseph*, 192 y sig.

(5) A. OEHMS, *Opuscula de Deo uno et trino*, 1775. Brück, *Die rational Bestrebungen*, 40 y sig.

(6) Blau und Werkmeister, dans Brück, *ibid.*, 71, 22.

(7) BRUNNER, *Mysterien der Aufklaerung*, 201, 251.

(8) FINGERLOS, *Wozu sind Geistliche da?* 1800, I, 297.

En la sagrada Eucaristía, no se ofrece á Cristo á la letra, «como lo admite la Iglesia romana». ⁽¹⁾ La presencia real es una quimera. ⁽²⁾ Basta que la fe nos indique allí á Cristo como presente. ⁽³⁾

La confesión auricular no es de institución divina, ⁽⁴⁾ como tampoco la indisolubilidad del matrimonio. ⁽⁵⁾

Secundaria es también para esos reformadores la doctrina sobre el purgatorio, ⁽⁶⁾ que Gregorio VII inventó por política. ⁽⁷⁾

Lo mismo hay que decir de la doctrina cristiana tradicional sobre el infierno. «Sus penas no son eternas»—dicen las tesis de los seminarios generales. ⁽⁸⁾

35. Naturalismo.—Así es como, con esos atractivos llamamientos á los principios purificados, á las concepciones y conocimientos religiosos más puros, introducía esta tendencia el puro naturalismo en todo el dogma.

Werkmeister se aplica con todas sus fuerzas á conducir á los hombres á una vida buena y feliz y á reemplazar lo sobrenatural por la «religión natural». Desde la infancia—dice—debería concederse gran importancia á la doctrina de la «religión natural». ⁽⁹⁾

La extraña tesis siguiente, tan difundida entonces, muestra cómo se comprendía esto: «El fin del hombre no es Dios y la glorificación de sus perfecciones divinas, sino que el hombre es por sí mismo su felicidad. El amor de sí mismo es la única virtud que lo entraña todo en sí». ⁽¹⁰⁾

36. La reforma de la teología moral.—Esta tenden-

(1) *Dict.*, III, 408; I, 192; III, 321; IV, 353 (Dupin).

(2) Le Courrayer (*Dict.*, III, 431; IV, 254). Blau en Bruck *op. cit.*, 71.

(3) MOREL, *Dict.*, I, 209; IV, 255. Floriot. *Dict.*, III, 139; IV, 255

(4) EYBEL en Schwarz, I, 348.

(5) A. SPILTZ en Brück, *Op. cit.*, 50. Cf. Hedderich, *ibid.*

(6) *Reise nach dem Fegfeuer, saentlichen Ketzern zur Belehrun.* Viena, 1790. Schwarz, I, 359.

(7) *Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist, dem Papste, was des Paptes,* Colonia, 1792. Schwarz, II, 534.

(8) BRUNNER, *Theolog. Dienerschaft*, 372. Brück, *Rational. Bestrebungen*, 14.

(9) BRUNNER, *Theologische Dienerschaft*, 372. Bruck *Op. cit.*, 372.,

(10) BRUNNER, *Op. cit.*, 372. Brück, *Op. cit.*, 14, 49, 51.

cia debía naturalmente ejercer su influencia en la teología moral. Los reformadores no se hartaban de gritar contra su decadencia, producida por las visiones de los frailes y de las religiosas, por el ascetismo y las «virtudes monacales», por la doctrina sobre la mortificación, por el fomento de las «pequeñas devociones» y la «santidad farisaica» de las obras. ⁽¹⁾

De aquí deducían ellos el derecho y el deber de reformar la teología moral. El sentido que asignaban á esta reforma nos lo muestran las siguientes palabras de Fingerlos: «El monje moralista—dice—recomienda la huída del mundo, se encierra dentro de sí mismo, se ocupa únicamente en lo que necesita para beber y comer, y deja luego que el mundo prosiga su camino. No puede formarse otra idea de la perfectibilidad de su prójimo, que la que se forma de la suya propia». ⁽²⁾

37. Ataques á las Órdenes religiosas y á los votos.—Y así, en general, con tal desprecio, sarcasmo y odio estos reformadores hablan de los frailes, de las Órdenes religiosas y de los votos, que todo puede suponerse en ellos menos que traten de procurar el amor cristiano y la perfección. ⁽³⁾

No hablaremos de aquella incalificable literatura que incitaba al saqueo de los conventos. ⁽⁴⁾ Pero lo extraño es que eclesiásticos y teólogos tuviesen semejante lenguaje con los frailes, como si éstos fuesen criminales y no sacerdotes como ellos.

En opinión de sus detractores, el monaquismo es un «producto pagano», ⁽⁵⁾ desconocido en los primeros tiempos de la Iglesia, y en oposición con la voluntad de Dios, las

(1) Cf. SCHWARZ, I, 429 y sig. 440; II, 306 y sig. 310 y sig.

(2) De reformanda theologia morali, praeside Io. Leon Becker, Mog. 1790. Schwarz, I, 401 y sig., 412 y sig.

(3) FINGERLOS, *Wozu sind Geistsliche da?*, 1800, I, 273 y sig.

(4) Cf. BRUNNER, *Theolog. Dienerschaft*, 114 y sig.: *Mysterien der Aufklärung*, 42 y sig.; Ritter, *Kaiser Joseph*, 107 y sig. Cf. también *Triumph der Philosophie im 18 Jarhundert*, I (1804), 290 y sig.

(5) NEUPAUER, *Ueber die Wichtigkeit der sog. feierlichen Klostergelübde*. Graetz, 1786 (Schwarz, I, 481. Brunner, *Theolog. Dienerschaft*, 390 y sig.)

ideas del Evangelio y la prosperidad de la Iglesia y del Estado. ⁽¹⁾ Los que se preciaban de ser los más instruídos y avanzados del clero, tenían constantemente en los labios las orgías de los conventos, la necedad, la doblez, la holgazanería, la astucia y la bellaquería de los frailes, ⁽²⁾ sus máximas bárbaras, su pedantismo, su estrechez de espíritu, su carácter inhumano, su celo insensato, su espíritu sectario, etc. ⁽³⁾

38. Ataques á lo sobrenatural.—Fácilmente se adivina así el modo como consideraban la vida sobrenatural de la gracia y los medios que la Iglesia recomienda para adquirirla.

Hablar de este asunto, no es agradable. Sin embargo, es necesario, si se quiere conocer por completo el espíritu reformador. Porque, así como, en el individuo, es la piedad el termómetro de la vivacidad de la fe, así también, en una sociedad ó en un partido, la actitud relativa á todas las cosas de la vida espiritual es el signo más infalible para conocer el espíritu que le anima.

39. Frialdad y sequedad de esta tendencia.—Si esto es así, ¿cómo cerrar los ojos á la evidencia? ¿Acaso la frialdad y la sequedad manifestadas por ese catolicismo reformador, por lo menos en la época de su mayor florecimiento, y difundidas por él en todas partes, no son poco más ó menos sinónimas de muerte espiritual, de ese mal que todavía sufren hoy Francia y Austria?

Ya el jansenismo, como, por otra parte, muchas sectas nuevas, se había elevado, por su oposición á la Iglesia y por el encanto de la novedad, á una especie de piedad y de ascetismo soberanamente extraños y exclusivos. Pero si consideramos las excrecencias que originó ese primer celo, excrecencias que empezaron por la tibieza y la relajación, para continuar por la frivolidad en las cosas religiosas, y terminar en el odio contra la Iglesia y en la resistencia á toda forma de vida conforme á su espíritu, no podremos dudar

(1) WITTOLO, III, 811.—(2) SCHWARZ, II, 144

(3) *Ibid.*, II, Prólogo, XXXV-XLI.

un solo instante de que las primeras apariencias de renovación fueron tan sólo una galvanización artificial y no una vida verdadera.

Verificase también aquí el antiguo principio, según el cual, no es la vida la que decide del valor de una tendencia doctrinal, sino que la fidelidad á la Iglesia y la pureza de la fe son los criterios que permiten reconocer la verdadera piedad, la verdadera virtud y la verdadera mortificación.

40. Reprobación de la piedad popular.—Verdad es que semejante espíritu reformador se apresuraba á declarar casi siempre que tan sólo quería hacer desaparecer las exageraciones, los abusos, lo accesorio en las manifestaciones externas de la piedad en el pueblo, á fin de reducirlos á su pureza primitiva. ⁽¹⁾

Sin embargo, con tal acritud y exageración se entregó á su obra, que hay motivos para preguntarse si, para matar las orugas, es necesario cortar el árbol que las soporta. Ninguna de las prácticas amadas por el pueblo fué perdonada; de ello hemos dado ya suficientes ejemplos. Cuanto más caras eran al pueblo, más excitaban el furor de los novadores, sobre todo porque les daban ocasión de manifestar de nuevo su descontento contra las Órdenes religiosas. Diariamente se recrudecía su irritación contra las «anticuadas prácticas de piedad frailuna», contra las «extrañas fantasías piadosas», contra los «piadosos complots» de las asociaciones de oración y de las cofradías, contra la «estúpida devoción» del camino de la Cruz, contra las «cábalas secretas» de los que rezaban el rosario y llevaban escapularios, contra las «fantasmagorías de las representaciones del pesebre y de las letanías cantadas». ⁽²⁾

41. Modificación del culto divino.—Pero no se limitaron á los ataques contra estas prácticas populares de piedad y otras semejantes, sino que se dirigió el asalto

(1) La bula *Auctorem fidei* contiene decisiones sobre gran parte de los puntos siguientes: V. Brück, *Die Rationalist. Bestrebungen*, 74 y sig.

(2) BRUNNER, *Mysterien der Aufklaerung*, 450 y sig., 461 y sig.

contra todo lo que la Iglesia había organizado para la solemnidad del servicio divino y para realzar la piedad en el curso de los tiempos.

Fiel á ese espíritu de odio contra la Edad Media y la escolástica, que, con el pretexto de no admitir más que lo histórico, condenaba al ostracismo mil años de historia, y consideraba únicamente como doctrina de la Iglesia lo que como tal hallaba consignado en sus orígenes, aquel catolicismo reformador sólo admitía como propio de la vida religiosa lo que descubría en la época de las catacumbas. Un cobertizo de madera, en el cual había lugar para una docena de personas, una bóveda subterránea sin luz, sin ornamentos, con los muros blanqueados, una mesa que se transformaba en altar y sobre la cual se ponían, sobre dos estaquillas, dos bujías humosas; tal era su ideal de la Iglesia y del culto divino, ideal que despertaba todo su entusiasmo. En cambio, las grandes y claras iglesias, los cuadros, los candelabros, los cirios en abundancia, el incienso, el canto, todo esto excitaba su bilis, todo esto era una prueba de que la Iglesia se había mundanizado en los tiempos escolásticos, y se había apartado del espíritu de la antigüedad, así como de la «pura religión».

Trabajo tendríamos para representarnos el cielo con qué combatía los altares laterales y las misas rezadas. Un solo altar en cada templo, una sola misa, ó mejor, ninguna durante la semana, y ved ahí realizada la reforma de la Iglesia. ⁽¹⁾ Sobre todo nada de procesiones, nada de devociones extraordinarias, ⁽²⁾ nada de peregrinaciones, ⁽³⁾ que no eran más que piadosos pretextos para «alegres comidas y para un extraño desenfreno de costumbres»; nada de fiestas y días de fiesta, que tan grandes perjuicios causan á la industria y á la piedad. ⁽⁴⁾ Las multas impuestas á los al-

(1) POTTER, *Scipio Ricci*, II, 84. Brunner, *Theolog. Dienerschaft*, 356, 359; *Mysterien der Aufklaehung*, 445. Henkel, *De missa privata*, Mog., 790.

(2) WITTOLA, I, 377 y sig.

(3) BRUCK, *Die Rationalistischen Bestrebungen*, 102.

(4) SCHWARZ, I, 478; II, 345. Brück, *Geschichte der kathol. Kirche in Deutschland*, I, 471.

deanos que se empeñaban en ir á las iglesias en días semejantes, parecíanles muy legítimas á los reformadores. ⁽¹⁾ Con gran diligencia se inculcaba «á los niños» la escrupulosa observancia de las prescripciones civiles sobre esta materia, infundiéndoles la convicción de que, ante Dios, la obediencia es preferible á las misas y á las devociones. ⁽²⁾

42. Oposición al espíritu de la Iglesia.—Claro está que semejante proceder fué desarrollando cada vez más un espíritu opuesto al de la Iglesia, con lo cual se llegó al extremo de no poder tolerar ninguna forma de oración, ningún ejercicio de piedad en armonía con la tradición de la Iglesia.

En esta lucha del cristianismo reformador contra la Iglesia, es donde especialmente se ve cuán cierto es que la fe se manifiesta por sí misma en las oraciones aprobadas por aquélla. ⁽³⁾ Los partidarios de la reforma descubrían constantemente con seguro instinto los puntos en que mejor encarnado está el espíritu de la Iglesia para dirigir contra ellos sus ataques.

No creemos engañarnos al afirmar que las partes más importantes de la piedad cristiana y de la vida cristiana, así como las mejores encarnaciones de lo sobrenatural son precisamente aquellas contra las cuales dirigían los reformadores sus más violentos asaltos.

43-45. Ataques á las obras y prescripciones litúrgicas.—**43.** En Francia hacía ya mucho tiempo que los obispos galicanos habían introducido en los libros litúrgicos ciertas reformas más ó menos encaminadas á cambiar el sentido de los mismos y á sustituirlo aquí y allá por concepciones dogmáticas peligrosas presentadas en forma de oraciones. Hubo entonces, para completar el movimiento, una verdadera epidemia en este orden, pues los proyectos para «mejorar la liturgia» en el sentido de un «cristianismo purificado» no tenían fin.

(1) BRUCK, *Op. cit.*, 103.

(2) BRUNNER, *Mysterien der Aufklaerung*, 454.

(3) *Coelissimi I. Epist. XXI ad episcop. Gall.* c. 11. (Denzinger, *Enchiridion*, n. 95 y sig.)

Fácil es adivinar el espíritu que informaba tales proyectos, si se tiene en cuenta que los jefes de coro eran Werkmeister y Blau. ⁽¹⁾ Inflamados de «santa indignación» contra los numerosos abusos contenidos en los rituales católicos, ⁽²⁾ emprendieron la «reforma de la religión de conformidad con las necesidades de la época». Como la Iglesia casi no podía realizar aquella obra por sí misma, rogaron á los «príncipes temporales» que la tomasen á su cargo, ⁽³⁾ mientras que ellos procuraban por su parte difundir «claras concepciones», é insistían en la abolición de los exorcismos, de las bendiciones, de las consagraciones, de los ayunos y de los ejercicios de penitencia. ⁽⁴⁾

44. Si todo les hubiera salido á pedir de boca, no hubiera quedado piedra sobre piedra de todo el edificio tradicional de la Iglesia. Para ellos, la ordenación sacerdotal era una de las ceremonias más excéntricas que pueda uno imaginarse. ⁽⁵⁾ El Misal Romano es un libro de edificación sin plan ni gusto, un edificio de estilo gótico antiguo. «Contiene—dice Werkmeister—muchas oraciones y ceremonias inexactas, inútiles y aun repugnantes, de edificación nula para el sacerdote ilustrado, si es que no le parecen ridículas». ⁽⁶⁾ No le cupo mejor suerte al Breviario, ⁽⁷⁾ ya que por todas partes se descubría en él la «huella de la superstición y de la hipocresía», en grado tal, que la reforma se imponía. ⁽⁸⁾ Dereser se encargó de esta empresa,

(1) *Beitraege zur Verbesserung des aussern Gottesdienstes in der Kathol. Kirche* (de Blau y Dorsch). 1789. *Ueber die Wirksamkeit gottesdienstlicher Gebraeuche* (Blau), 1792. *Beitraege zur Verbesserung der kathol. Liturgie in Deutschland*, Ulm, 1789 (Werkmeister según Schwarz, II, 556 y sig.); *Thesaurus librorum rei catholicae*, Würzburg, 1850, 64, 924. Schwab, *Franz Berg*, 229-234. Sobre las reformas litúrgicas de Winter v. Werner, *Geschichte der kathol. Theologie*, 384 y sig.

(2) SCHWARZ, II, 58—.(3) *Ibid.*, II, 586 y sig.

(4) *Ibid.*, II, 584.

(5) *Neue Liturgie des Pfarrers M. in K.*, Tubinga, 1802 (editado por B. Pracher. V. Schwarz, II, 590).

(6) SCHWARZ, II, 580; Brück, *Die Rational. Bestrebungen*, 27.

(7) NEUPAUER, *Ueber Brevier und Brevierbeten*, Graetz, 1787. Schwarz, I, 468. Cf. Brück, *Gesch. der Kathol. Kirche in Deutschland im 19 Jahrhundert*, I, (1), 446 y sig.

(8) POTTER, *Scipio Ricci*, II, 180.

y dió su *Breviario alemán*, todavía muy difundido actualmente, obra en la cual suprimía «numerosos abusos» y corregía «muchos prejuicios desde el punto de vista de la doctrina», cosas ambas destinadas á hacer de él el «libro predilecto de los eclesiásticos alemanes». (1)

45. Como es natural, el mismo espíritu guiaba á aquellos hombres cuando juzgaban las instituciones que brotan de la vida de la Iglesia.

Una de las principales piedras de escándalo para ellos eran las indulgencias. (2) En su sentir, eran éstas únicamente la remisión de la pena impuesta por la Iglesia, no por Dios. (3)

Igualmente extravagante era el celibato eclesiástico. Contra él se dirigieron numerosos escritos. (4) «La introducción del matrimonio de los clérigos es una necesidad apremiante de la época, si no se quiere poner en peligro la moral, la religión y la prosperidad de las naciones». Ni la razón, ni la Escritura, ni la antigüedad cristiana hablan en pro de esta institución; tan sólo Gregorio VII la introdujo. Nuestros tiempos son muy diferentes de los antiguos, y nuestros actuales eclesiásticos tienen una instrucción muy diferente de la de esos apagaluces frailunos, para que el celibato pueda ser saludable. (5)

46. **Ataques á la literatura ascética.**—Naturalmente, semejantes hombres no podían usar, respecto de la literatura ascética, en la cual se halla expresado el verdadero espíritu de la Iglesia, un lenguaje diferente del que tenían con relación á la Iglesia y sus instituciones.

Para ellos, los escritos de San Francisco de Sales están tocados de semipelagianismo, (6) y llenos de santurronería

(1) SCHWARZ, II, 683 y sig.

(2) *Dict.*, III, 152 y sig.; IV, 282 y sig. Eybel, *Was ist der Ablass?*, Viena, 1782.

(3) JOSÉ PATZECK, *Untersuchung ob der Kirchenablass eine Nachlassung der goettlichen Strafe sei und ob deren Wirkung sich auf die Verstorbenen erstreckt*, Friburgo de Br., 1788.

(4) SCHWARZ, I, 350 y sig.

(5) *Ibid.*, I, 353.

(6) *Dict.*, IV, 102.

alegórica y mística. ⁽¹⁾ San Juan de Capistrano tiene una doctrina perniciosa. «Lícito nos es dudar de su santidad —dice Hennebel,—sin dejar por ello de ser buenos católicos. ⁽²⁾ La *Imitación de Jesucristo* contiene una «moral impura», y fomenta la «piadosa holgazanería, así como la moral de los frailes». También es perjudicial para las gentes ordinarias. Felizmente no tiene ahora el valor que se le atribuía antes. ⁽³⁾

Actualmente, sólo son necesarios, en materia de libros de piedad, aquellos de los cuales se han suprimido «las fórmulas de devoción para uso de los frailes», como también aquellos que, en vez de «alimentar la superstición y los prejuicios», ⁽⁴⁾ enseñan la moral práctica y los conocimientos religiosos purificados. ⁽⁵⁾ Por desgracia, el número de estas obras es todavía muy considerable. El mismo Eckartshausen recomienda cosas tan «extravagantes» como la letanía lauretana. ⁽⁶⁾ Esta letanía, así como la *Salve Regina* son invenciones de frailes, que han querido por este medio difundir sus principios ridículos en oposición con las verdades cristianas. ⁽⁷⁾ De creer es que esas cosas y esas expresiones perversas, que en manera alguna están conformes con el «verdadero Cristianismo», v. g., el artículo según el cual Dios nos rescató con su sangre, desaparecerán poco á poco de los manuales de piedad. ⁽⁸⁾

47. Principios de derecho canónico.—Tales eran las concepciones del catolicismo reformador en las cuestiones de vida interior de la Iglesia. No es necesario ni posible hablar aquí de sus principios relativos al derecho canónico. Todos están contenidos, y del modo más completo, en las obras de Spén, de Febronio, de Oberhauser, de Eybel, de Pehem, de Riegger, etc. Ni siquiera podemos de-

(1) SCHWARZ, II, 607.

(2) *Dict.*, IV, 103.

(3) SCHWARZ, II, 639 y sig.

(4) WITTOLA, III, 34 y sig.

(5) SCHWARZ, II, 722.

(6) *Ibid.*, II, 716, 513.

(7) WITTOLA, III, 37.

(8) SCHWARZ, II, 716.

tenernos en los más importantes. Bastará indicar que casi todos niegan á la Iglesia su derecho á la independencia y la colocan más ó menos bajo el dominio del Estado. Algunos reformadores han ido tan lejos, que, para ellos, la Iglesia y el Estado se confunden. ⁽¹⁾

48-49. Á veces también, mejor opinión personal.—

48. Con todo, cometeríamos una injusticia contra el catolicismo reformador si creyésemos que todos sus partidarios sin excepción no fueron más que representantes del bizantinismo.

Sin duda que á veces se encuentran entre ellos algunos que elevaron su voz en favor de los derechos de la Iglesia contra las usurpaciones del Estado, v. g., Benedicto Stattler, quien protestó con la misma energía contra la opresión de la Iglesia, contra la escolástica, contra Kant y contra los iluminados.

Hubo también un tiempo en que con la mejor buena fe del mundo, algunos sabios bien intencionados creían servir la causa de Dios pegando, por un lado, á la Iglesia, y recibiendo, por otro, golpes por ella.

Los obispos jansenistas Pavillon y Caulet, así como sus discípulos, son ejemplo viviente de ello. En las luchas por las regalías, con la misma firmeza resistieron al papa que á Luis XIV. Quizás sintiéronse movidos á ello por el temor de que el Padre Lachaise se aprovechase de su influencia con el rey para expulsar á sus partidarios y sustituirlos con sacerdotes verdaderamente católicos. Pero no hay que negar que, en su lucha contra la injusticia, sufrieron la expoliación y la prisión, honor que es preciso reconocerles. Por otra parte, no hay que olvidar que el espíritu de contradicción y de crítica jansenista entraba por algo en su conducta. Con todo, entre los prelados galicanos cuya resistencia á las usurpaciones del poder secular nos parece hoy, y con razón, insuficiente, hubo algunos animados de un celo más puro por la verdad ó la justicia,

(1) H. Stephani, *Ueber die absolute Einheit der Kirche und des Staates*, Würzburgos, 1802.

que tal ó cual jansenista que se distinguió por una violencia desmesurada ó una terquedad extraordinaria en querer justificarse ante su conciencia y ante la opinión pública en una causa justa colocada en mal terreno. Esto es lo que ocurrió más tarde con Lamennais, el cual es un ejemplo notable de cómo la falta de moderación, aun en el servicio de una causa y de un fin buenos, puede conducir á uno á su pérdida. Porque, en la lucha contra las usurpaciones del poder secular, llevóle su ardor á minar la autoridad en sí misma, luego á rehusar la sumisión á la autoridad eclesiástica, y, finalmente, á separarse de la Iglesia y de la fe. Igualmente, leemos de Dereser, el tan conocido exégeta racionalista, que no creó menos dificultades al poder civil que al espiritual. Por otra parte, los ejemplos de los donatistas, de los albigenses, de los hussitas y de los anabaptistas hace ya mucho tiempo que atestiguan que la violencia contra el poder civil se armoniza perfectamente con la rebeldía á la Iglesia. Aquí, como en todas partes, sólo hay un medio para juzgar del valor del celo y de la rectitud de conducta, y es *sentire cum Ecclesia*.

49. En resumen, vemos que el valor de un partido teológico y eclesiástico no depende, ni de la intención buena ó mala, ni de la buena fe, ni de la virtud, ni de la piedad de sus representantes, como tampoco de la utilidad que puede producir aquí ó allá. Nadie duda de la sinceridad, del celo, ni de la piedad de Fenelón, de Hirscher ni de Rosmini. Sin embargo, cometieron errores. Nadie duda de que Pascal y Nicole ganaron numerosas personas al Cristianismo, y que la acción de Günther fuese fecunda en este sentido. Reconocemos también de buen grado las buenas intenciones que animaban á los dos Erthal, á Clemente Wenceslao y á Dalberg, sin que por ello dejemos de lamentar su actitud relativa á las cuestiones eclesiásticas de su época. En los asuntos de doctrina, y siempre que entren en juego los principios de la Iglesia, se impone una sola línea de conducta: permanecer inquebrantablemente unidos á la doctrina de la Iglesia.

50. Actitud referente á la Sagrada Escritura.—Ahora bien, los reformadores de aquella época son muy reprehensibles desde este punto de vista; y una prueba de que esta falta no tenía siempre en ellos por excusa la buena intención, es su actitud relativa á la primera fuente de la fe cristiana, la Sagrada Escritura.

51-53. Abandono de los Padres y de la Iglesia; encarecimiento de los protestantes.—**51.** Ya hemos tenido ocasión de ver que los partidarios de la reforma tenían la costumbre de frecuentar las escuelas protestantes, y aun no faltaban conventos que enviaban sus religiosos más distinguidos á Königsberg para estudiar la filosofía con Kant, y á Gottinga para desentrañar con Michaelis y Eichhorn el sentido de las Sagradas Escrituras. «En Salzburgo, como en muchas otras partes,—dice un burlón de la época—se atribuye á la Universidad de Gottinga el poder maravilloso de convertir á cualquiera que allí estudie, quiéralo ó no, en sabio de primer orden. Si, tras esto, se desata bravamente en improperios contra el papa y la curia, y no se junta más que con librepensadores, su celebridad es un hecho». ⁽¹⁾

52. No tardaron en manifestarse los frutos de semejante conducta. Naturalmente, ya no aparecía en parte alguna ese respeto por los Santos Padres que el Concilio de Trento impone como un deber á la exégesis católica. Según Werkmeister, era preciso someterlos en todo á un examen minucioso, para ver si no eran completamente «superficiales». ⁽²⁾ En Viena, no se le caía la cara de vergüenza á Monsperger cuando de lo alto de su cátedra decía: «¡Ese asno de San Agustín, ese asno de San Jerónimo!» ⁽³⁾ Y, sin embargo, Alfonso Schwarz censura á este hombre porque se atenía con demasiada fidelidad á la regla: «Explica, interpreta en el sentido de la Iglesia». ⁽⁴⁾

(1) SATTLE, *Kollektaneen zur Geschichte der Universitaet Salzburg*, 558.

(2) BRUCK. *Die rationalistischen Bestrebungen*, 21. Schwab, *Franz Berg*, 225.

(3) BRUNNER, *Mysterien*, 159.

(4) SCHWARZ, I, 146.

53. Censura era esta que los intérpretes modernos de la Escritura temían más que al calificativo de herejes. De aquí que se apresuraran á prescindir de semejante principio. Para ellos, un partidario sólido de la ortodoxia no podía ser más que un mal intérprete de la Escritura. ⁽¹⁾ Quien quisiera adquirir el renombre de «cabeza dura»—mucho más reputado entonces que el de santo,—debía escoger, sin preocuparse más de la autoridad del dogma que de las opiniones de los otros exégetas católicos, lo que consideraba como mejor, donde lo hallase, aun entre los protestantes. ⁽²⁾ Y, en general, entre los protestantes lo buscaban. De aquí que, para hablar como Werkmeister, «no hallaban la menor dificultad en considerar como superiores á los Padres las hermosas y profundas obras exegéticas de que nos había provisto en tanta abundancia la labor protestante». ⁽³⁾

54. Negación de las profecías y de los tipos.—En aquella escuela, pronto tomó la Sagrada Escritura una fisonomía muy distinta de la que tuviera al contacto de la interpretación que se regulaba «por lo que la estricta ortodoxia de antes ordenaba creer». ⁽⁴⁾ Naturalmente, no se hablaba ya de las profecías mesiánicas tales como las ofrece «nuestro antiguo dogma eclesiástico». ⁽⁵⁾ Representar al Mesías como un Dios sometido á todos los sufrimientos, sólo podía ocurrírsele á un capuchino á remolque de los Padres. ⁽⁶⁾ Ver en todas partes prototipos del Mesías, significaciones simbólicas á él referentes, era dar pruebas de adhesión á «explicaciones anticuadas, pasadas de moda». ⁽⁷⁾ «Toda la tipología carece de base; no hay figura alguna del Mesías en el Antiguo Testamento. No es posible aplicarle las del Cordero pascual, de Melquisedec, de Jonás». ⁽⁸⁾ Las profecías mesiánicas no son otra cosa que «presenti-

(1) SCHWARZ, II, 301.

(2) *Ibid.*, I, 222.

(3) BRUCK, *Die rational. Bestrebungen*, 21.

(4) SCHWARZ, I, 149.

(5) *Ibid.*, I, 161.

(6) *Ibid.*, II, 301.

(7) *Ibid.*, I, 153.—(8) *Ibid.*, I, 79.

mientos de un porvenir feliz para los israelitas desgraciados». ⁽¹⁾

55. Desdén por la Sagrada Escritura.—Despojadas ya las Sagradas Escrituras de su más profundo contenido y de su seria y formal significación, no tardaron en ser tratadas con desprecio. Aun el infortunado y frívolo Fessler se lamenta de que J. J. Monsperger, de quien ya hemos hablado, se entregase á juegos de palabras intempestivas sobre lo que de milagroso y sobrenatural hay en el Antiguo Testamento, hasta el punto de considerarlo como una colección de mitos, de contradicciones y leyendas maravillosas. ⁽²⁾ El profesor Watterroth hacía lo mismo, pero con la diferencia de que no escatimaba los términos irrespetuosos ni al mismo Cristo. ⁽³⁾ Las profecías de Daniel eran consideradas como «glosas de algún rabino». Muchas partes de este profeta debían—decía Wiesner—ser posteriores á Antíoco Epifanes. ⁽⁴⁾ Según Dereser, el relato de la caída original es la descripción de una vieja pintura jeroglífica, la Torre de Babel una torre de observación para los pastores, la columna de fuego en el desierto una caldera de pez hirviendo ó algo semejante, en el extremo de una pértiga, que iba delante del ejército, la historia de Jonás, una «fábula instructiva». ⁽⁵⁾ Tampoco Cristo había ayunado 40 días en el desierto, sino que, durante ese tiempo, se había contentado con «no tomar su comida con regularidad», á fin de habituarse á la mortificación y «robustecerse más para sus predicaciones». La aparición del demonio significa únicamente que se vió obsesionado por «pensamientos diabólicos». Los poseídos fueron simplemente hombres «atacados de ciertas enfermedades». ⁽⁶⁾ Otros explican la supuesta muerte del hijo de la viuda de Nahim como un síncope, y la de Lázaro como «una forma

(1) SCHWARZ, I, 78.

(2) RITTER, *Kaiser Joseph*, 72.

(3) *Ibid.*, *ibid.*, 73.

(4) G.-FR. WIESNER, *Inquisitio in Dn* 9, 14-27. *Wirceb.*, 1787. (Schwarz I, 172).

(5) BRUCK, *Die rational. Bestrebungen*, 51 y sig.—(6) *Ibid.*, 53 y sig.

particular de síncope». Jesús, «como hábil médico que era», descubrió inmediatamente la causa y los sacó de su «sueño letárgico». ⁽¹⁾ El que fué más lejos en este género de explicaciones fué Lorenzo Isenbiehl, en su famoso comentario al capítulo VII de Isaías, que produjo inmenso escándalo en el mundo entero, hasta el punto de que la Santa Sede se vió obligada á condenar el libro, á causa de ciertas proposiciones «falsas, escandalosas, temerarias, peligrosas, erróneas y heréticas». ⁽²⁾ No obstante, Alfonso Schwarz se atreve á afirmar que «nuestra Iglesia hubiera debido dar gracias á los protestantes por esta obra». ⁽³⁾

56. Destrucción de toda fe.—Los hombres que piensan y hablan así, si no han perdido la fe, no les falta mucho. Y aun cuando puedan decir de sí mismos con toda verdad, como Isenbiehl, que los animaba «el laudable deseo de hacer un servicio á la Iglesia católica», casi no pueden pretender que se engañaron de buena fe, ni mucho menos que tenían la convicción de defender la verdad. Se puede querer salvar de la ruina á un insensato, aun contra su voluntad; pero querer reformar la Iglesia católica hasta en los fundamentos de su fe y de su vida, y esto á pesar de las protestas y condenaciones de que uno es objeto, es atreverse á todo y burlarse de la infalibilidad de la Iglesia y de la dirección impresa en ella por el Espíritu Santo.

57. Ruina de la Iglesia.—Ahora comprendemos por qué, á fines del siglo XVIII, se hundió tan repentinamente la Iglesia en Francia y Alemania. Sus enemigos exteriores no hubieran podido destruirla. De hecho, resistió al poder de Voltaire, al de Robespierre, al de Napoleón. Pero cuando la guerra civil estalló en su seno, y cuando los traidores de dentro dieron la mano á los enemigos de fue-

(1) *Nouvelles ecclésiastiques* (edición Boursier), 24 de Diciembre de 1731. (*Dict.*, III, 157).

(2) HUTH, *Kirchengeschichte des 18 Jahrhunderts*, II, 358-369.

(3) SCHWARZ, I, 175.

ra, su pérdida fué inevitable. ⁽¹⁾ Los Padres de la Iglesia hicieron ya la observación siguiente: las persecuciones fortifican la Iglesia, pero es causa de debilidad para ella la disminución de la fe, del amor que se le debe y de la vida sobrenatural en sus miembros.

(1) Sobre la influencia del jansenismo en la Revolución francesa, v. *Hist polit. Blaetter*, CXXIV, 469-482, 558-566, 639-645, 703-712. L. Séché, *Les derniers Jansénistes*, I, 116 y sig., 139 y sig. 149 y sig. Pressencé, *L' Eglise et la Révolution française*, 168 y sig., 230 y sig., 272 y sig. 356 y sig. *Kirchenlexikon*, X, (2), 1132 y sig. Cf. Richter, *Staats-und Gesellschaftsrecht der runzösischen Revolution*, II, 563 y sig.

CAPÍTULO VII

El neocatolicismo á la moderna usanza

1-3. **Origen del liberalismo.**—1. De tal modo andaban las cosas á fines del siglo XVIII, que un hombre como Weissenbach podía escribir sobre la situación de la época una obra titulada *Los precursores del neopaganismo*.⁽¹⁾ Pero nada violento, dice un proverbio, es duradero. Verdad es que los golpes terribles de la Revolución y de la secularización parecían haber colmado las más audaces esperanzas de la incredulidad; pero tan profundamente perturbaron la sociedad entera, que los esfuerzos encaminados á la completa ruina de la religión cesaron tan repentinamente como la misma revolución política.

2. Esto no quiere decir que se convirtiesen los representantes de ambas tendencias; por lo contrario, tanto antes como después, sus fines y principios permanecieron en pie, sólo que se percataron de que los medios usados hasta entonces eran demasiado violentos y conducían demasiado rápidamente al fin apetecido. De aquí que buscasen nuevos medios, de acción más lenta, para lograr destruir la religión, sin arrastrar en su ruina á la sociedad.

3. El foco de esta nueva tendencia fueron los salones de Madama de Staël, en los cuales, durante el Consulado, los librepensadores ilustrados descansaban de los horrores de la Revolución. Su padre filosófico y literario fué Benjamín Constant, que ya había publicado su obra sobre la religión y su desarrollo,⁽²⁾ obra en la cual, como se le echó en cara, creía mostrar rectitud y respeto á la religión

(1) WEISSENBACH, *Die Vorboten des neuen Heidentums*, I, II, (2), 1781. *Nachtrag*, 1782. La obra tiene aún su importancia hoy en día.

(2) H. B. CONSTANT DE REBECQUE, *De la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, 5 vol., Paris, 1823-1831.

católica armonizándola con las tendencias de los librepensadores. ⁽¹⁾

4-6. Su naturaleza y atractivos.—4. Muéstrase ya con esto el carácter de la nueva tendencia. En manera alguna consentía en abandonar la antigua actitud hostil á la fe y á la religión. Por lo contrario, consideraba como punto de partida lo que había constituido el coronamiento de ella, á saber, «los principios de 1789». ⁽²⁾ Sus reiterados llamamientos á los «derechos del hombre» formaron, por decirlo así, la condición de su existencia.

Este principio supremo explica todo el contenido del nuevo sistema, es decir, el naturalismo, el humanismo, el individualismo, los derechos sin deberes, la libertad, la autonomía, la soberanía personal de cada uno con relación al individuo, al conjunto, á la religión, á la Iglesia, á la Revelación, á la Sagrada Escritura y al mismo Dios.

5. Este sistema recibió el nombre de *liberalismo*. Como se ve, es el antiguo deísmo inglés transmitido á los tiempos modernos por Adam Smith y Tomás Paine en particular, y que ha servido de punto de partida á una nueva serie evolutiva de ideas.

Exteriormente, el liberalismo no se distingue del deísmo y de sus hijos mayores sino por su forma más prudente é insinuante, en tanto que interiormente se separa de él en cuanto que los antiguos principios hasta entonces aplicados á la Iglesia, al Estado y á la sociedad lo fueron en adelante á todas las ramas de la vida intelectual y de la vida pública, sin distinción.

En realidad, no es posible dejar de admirar en cierta medida el sistema liberal. Aunque interiormente sea mediano y esté lleno de contradicciones, no le ha impedido exteriormente penetrar, con sus principios, la conciencia, el pensamiento, las costumbres, el derecho, la vida social y política, la educación, el arte, la ciencia, la religión y las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

(1) STAAFF, *Littérature française*, II, (4), 182.

(2) KIRCHENLEXIKON, VII, (2), 1899 y sig.

El liberalismo es, pues, relativamente al modo de pensar del siglo XVIII, lo que, en el terreno más circunscrito de la religión, es la ciencia moderna de las religiones con relación al protestantismo. En éste, encaminóse al principio el esfuerzo á cambiar únicamente la forma externa eclesiástica y dogmática del Cristianismo, en tanto que en la moderna ciencia de las religiones se aspira á la transformación completa ó á la disolución de toda religión y de toda práctica religiosa. En el antiguo libertinismo, el espíritu humano procuraba asegurar su independencia tan sólo en ciertos campos de batalla determinados. En el liberalismo, ha encontrado un medio que le sirve en adelante para todo, de tal modo que se asegura la soberanía en las cosas políticas cuando introduce el liberalismo en las cuestiones eclesiásticas, y, recíprocamente, se conquista el derecho de plena libertad en el campo religioso, desde el momento en que ha hecho adoptar sus principios en la vida social.

Esta es la razón principal por virtud de la cual ha logrado tan rápidamente el liberalismo dominar los espíritus y la vida pública. Con él, puede en realidad de verdad lisonjearse el individuo, no sólo de estar á la altura de su época, sino también de dominar la época misma, es decir, el estado de los espíritus y la opinión pública. Del mismo modo, las diferentes comunidades, las políticas sobre todo, tuvieron en él la llave principal para penetrar en todo dominio extraño, singularmente en el de la Iglesia y en el de la escuela.

6. Como segundo de sus atractivos, mencionaremos la predicación de la libertad, y como tercero, la predilección inefable que siente el hombre por lo mediocre y vago, que tan fácilmente hallan su provecho en ese sistema de transacciones. Por medio de los principios liberales, podíase, pues, adquirir todas las ventajas de la revolución y del terrorismo, igualmente que las del despotismo; era fácil sustraerse á la autoridad, y aun minarla, sin que la forma fuese precisamente indecorosa ni repulsiva; y se podía también, del modo más cortés, y bajo apariencias de

ciencia, de justicia y de progreso, aplicar brutalmente esos esfuerzos por la libertad á lo que hay de más santo.

7-8. Su evolución.—7. Así, apenas el liberalismo hubo conquistado el campo social y político, cuando penetró como reformador en las esferas católicas ocupadas entonces en rehacerse de las duras pruebas sufridas. Desde 1830 reina como dueño y señor absoluto. Lamennais y sus discípulos fueron en Francia sus artesanos, y en los países de lengua alemana, Hermes, Günther y su escuela. Durante 40 años, y á despecho de todas las dificultades, hizo progresos lentos, pero continuos, hasta que el Concilio Vaticano produjo el efecto de que saliesen de la Iglesia los más resueltos partidarios del movimiento.

8. Hubo entonces un momento de calma, debido, en parte, al cansancio y, en parte, á los acontecimientos exteriores.

Originóse después una nueva era, la del materialismo, llamada también del verismo ó del realismo, del historicismo, del positivismo.

Su influencia impera también en las cosas religiosas. El catolicismo liberal es uno de sus productos, pero lo que le caracteriza menos, es una naturaleza distinta, que otro tono y otro cuño.

Mientras que en la primera mitad del siglo XIX tenía un aspecto filosófico, y procuraba armonizar la fe católica con las ideas de Kant, de Hegel, y de Schelling, preséntase ahora revestido de apariencias históricas. Döllinger fué quien emitió la idea de que la teología es una ciencia, si no exclusivamente, por lo menos esencialmente histórica—lo que ciertamente nadie pone en duda,—y que su perfección en lo por venir sería la historia de los dogmas según los principios modernos.

Pero poco á poco las investigaciones históricas sobre la antigüedad oriental absorbieron el interés, y ahora la tendencia moderna procura utilizarlas para dar nuevo empuje á la teología. De aquí que las ideas bíblicas ocupen en la hora presente el primer lugar, no por interés religioso

por la Sagrada Escritura ó por la Revelación, sino por una especie de sobreestimación de las cuestiones históricas y arqueológicas.

Con esto la llamada tendencia histórica triunfó por completo, porque en ninguna parte se emplea con tanta desconsideración como en el campo de la Biblia y de la Revelación.

9-10. Invariable carácter liberal de los tiempos presentes.—9. Á pesar de todos los esfuerzos recientes para rejuvenecer el carácter del liberalismo, permanece siempre el mismo. Ese carácter consiste esencialmente en una mezcla de modernismo y de tradición. En tanto que el viejo espíritu radical y revolucionario rechazaba y destruía por completo toda tradición, al propio tiempo que trabajaba ciegamente en la edificación de un mundo nuevo, quiere el liberalismo unir las ventajas de la tradición y de la historia á todas las novedades, procedimiento bastante parecido al que emplean los Estados modernos conservando con celoso cuidado los derechos que la Iglesia les concedió en otros tiempos por privilegios y concordatos, y procurando al punto, por medio de artículos orgánicos ó decretos, eludir sus obligaciones y obtener nuevas concesiones.

Este carácter de transacción se manifiesta particularmente en la consigna por medio de la cual el liberalismo católico quiere en adelante fascinar los espíritus, á saber: «Hay que establecer á toda costa una componenda entre el Catolicismo y el mundo moderno»; hay que salvar á la vez, reconciliándolos, el Catolicismo y el mundo moderno.

Esta tendencia moderna tiene además, en los detalles, muchos puntos de semejanza con el antiguo liberalismo. Como éste, está convencida de la bondad del hombre y de la sociedad humana, y esta convicción toca con frecuencia en la negación del pecado original y de la doctrina bíblica de la creación del mundo; concede importancia exagerada á la ciencia y á la civilización como medios de expansión de la verdad; realza sin cesar lo natural, y desprecia

lo sobrenatural ó prescinde de él; se coloca, finalmente, en una situación falsa con respecto á las dos ideas de autoridad y libertad.

10. Este último punto es y será siempre y en todas partes nota esencial y característica del liberalismo.

En suma, la palabra liberalismo no es tan difícil de explicar como se cree. Es una de las más grandes mentiras y uno de los mayores equívocos que la historia conoce. Usar de liberalidad, mostrarse espléndido con el bien de otro, con aquello sobre lo cual no se tiene derecho alguno, no es liberalismo, sino hipócrita latrocinio. Pero aparecer como liberal, hacer concesiones con la propiedad de Dios ó con la verdad, con los medios de la gracia adquiridos con la sangre de Jesucristo, es un crimen tan grande, como negarlos en absoluto. La misma herejía es quizás menos grave, porque es más sincera. En todo caso, el nombre de liberalismo en las cosas religiosas no puede estar más fuera de lugar.

Si la herejía es como un nihilismo religioso, el liberalismo es como un cristianismo aminorado al que se podría llamar minimismo.

Pero el minimismo no es otra cosa que el utilitarismo, ese despreciable sistema de cambalachero, el cual no conoce, en suma, más que dos ideas: el «máximo de exigencias» y el «mínimo de esfuerzos».

La mayor extensión posible de la libertad personal, la mayor limitación de la autoridad, el mayor aumento de los derechos propios, la distinción rigurosa de lo esencial y lo accesorio, la disminución de los deberes propios y de los derechos ajenos, una prodigalidad desenfrenada con la propiedad de otros, aunque sea la de Dios, la de la Iglesia, la de la fe, la de la sociedad, la del individuo, y en cambio, la más extremada tacañería; he ahí el liberalismo.

Y con esto, prudente en sus principios, progresa siempre poco á poco, sin solución de continuidad, como la cosa más natural de este mundo, hasta el punto de que si alguien se permite ponerse en guardia contra él, al punto

es calificado de hombre falto de educación, fanático y grosero.

Así obra el liberalismo, al que también podemos calificar de cristianismo liberal. Sus partidarios empiezan por ser *minoristas*, luego *minimistas*, y, finalmente, *nihilistas*, sin que nadie sepa cómo han descendido tanto.

11. Carácter del liberalismo religioso.—En el terreno de la fe, el liberalismo que quiere permanecer católico se reconoce en que limita la obligación de la sumisión á la Iglesia en lo que ésta impone expresamente como artículo de fe. ⁽¹⁾

Quizás no haga siempre esto en términos muy explícitos, pero lo hace ciertamente en realidad.

Mas no es esta la única actitud que toma, sino que son tantas las condiciones que exige para que obliguen las decisiones de la Iglesia, que las reduce á medidas insignificantes. ⁽²⁾

12-14. Talleyrand y Wessenberg.—**12.** Como ya lo hemos dicho, este sistema apareció inmediatamente después de la Revolución francesa. Talleyrand elevólo en Francia á su apogeo en el dominio político, y en Alemania introdujolo Wessenberg en el campo religioso. ⁽³⁾

13. Algunos pasajes de su famoso libro *El espíritu de la época* con el cual Wessenberg inauguró el siglo XIX, bastarán para ilustrar nuestra afirmación.

Según él, cuatro instituciones están llamadas á conducir el hombre á la sabiduría, á la justicia, á la virtud, á la felicidad; tales son el Estado, la Iglesia, la Escuela y la Prensa. ⁽⁴⁾ Por desgracia «el fin principal que se propone la Iglesia es la dominación y riqueza de sus ministros». ⁽⁵⁾ Ahora bien, como los Estados la tienen bajo su tutela, necesario es llamar la atención de sus jefes sobre la nece-

(1) PII IX. *Epist. Tuas libenter*, 21 de Diciembre de 1863. (Denzinger, *Enchiridion*, n.º 1536); *Syllabus*, prop., 22 (Denzinger, n.º 1570).

(2) *Briefe und Erklärungen von Doellinger*, 30.

(3) Cf. *Apología*, tomo VII, cap. III.

(4) WESSENBERG, *Geist des Zeitalters*, 1801, 82.

(5) *Ibid.*, 85 y sig.

sidad de una reforma. ⁽¹⁾ Sólo que esta reforma debe hacerse con prudencia. Los prejuicios en que descansa la consideración de que gozan el clero y la religión enseñada por él, son puntales que necesitará la mayoría del pueblo hasta que la luz de la civilización brille en todo su esplendor. ⁽²⁾ «Un pueblo habituado á los puntales de la superstición no puede prescindir de ésta; quiere y debe ser engañado para permanecer dentro de los límites del orden». ⁽³⁾ «En todo esto importan poco las palabras. ¿Cómo una sola forma de fe será posible para tantos espíritus diferentes? Nadie cree más de lo que puede; ni de distinta manera de lo que puede. La fe salva al que la posee», en cualquiera forma que la posea. ⁽⁴⁾ De aquí se sea preciso ir á la «civilización que nos conduce á la sana razón humana perdida, y reconcilia la cabeza con la conciencia», ⁽⁵⁾ aunque lentamente y con precaución. ⁽⁶⁾ «Es preciso reformar con prudencia, paciencia y moderación». «El descontento causado por las formas antiguas, y la vehemente reclamación de otras nuevas; he ahí el espíritu de la época». Pero esto no es prudente. Las formas son ya poca cosa. «Ciertamente, nuestro gusto ultrarrefinado y nuestro modo de ver, encuentran en ellas muchas cosas insípidas y estúpidas». Pero estos son defectos inherentes tan sólo á la envoltura externa, la cual cambiará por sí misma con los progresos de la civilización. ⁽⁷⁾ Entonces tendremos esa reforma del pensamiento, del corazón y de las costumbres que tanto necesita nuestra época. ⁽⁸⁾

14. Es imposible un programa más claro y breve del catolicismo reformador.

Pero en realidad, la mayor parte de los que compartían

(1) WESSENBERG, *Ibid.*, 92.

(2) *Ibid.*, 178.

(3) *Ibid.*, 186.

(4) *Ibid.*, 187.

(5) *Ibid.*, 224.

(6) *Ibid.*, 260, 253.

(7) *Ibid.*, 251.

(8) *Ibid.*, 262.

semejantes ideas quedaron aterrados de estas palabras, siendo pocos los que se atreverán á repetir las. Obligado durante largos años á mantenerse á la defensiva y á retroceder ante el espíritu de la Iglesia, que iba fortaleciéndose sin cesar, el liberalismo intentó desprenderse de Wessenberg y de sus secuaces.

Señal es, pues, de que ha resucitado y toma la ofensiva, cuando se atreve á celebrar á Wessenberg como un hombre cuyas intenciones con respecto á la Iglesia «eran ciertamente rectas», ⁽¹⁾ y cuando considera «en el obispo calumniado» y en sus compañeros, como un título de gloria el haber arrojado, por su contacto con las ideas de la época, un rayo de júbilo en la Iglesia, y el haber reavivado las fuentes de la teología católica. ⁽²⁾

Tales son los orígenes del movimiento neoliberal. Análogo carácter revistió su desarrollo.

15-17. Acomodamiento entre el Cristianismo y el mundo.—**15.** Unir el Catolicismo y las ideas modernas, reconciliar el Catolicismo con la civilización moderna, ⁽³⁾ hacer una amalgama del Catolicismo y la opinión pública; en una palabra, modernizar el Cristianismo, tal es el fin á que aspiran aun los más humildes de esos esfuerzos reformadores, los cuales son para muchos el punto de partida de una actividad mayor.

16. Sobre este punto exprésase Alaux en términos tales, que nos dispensan de buscar otros. Según él, el Catolicismo, de tal modo está vacío desde el punto de vista intelectual, y de tal modo predomina en él la política sobre la religión, que fatalmente se encamina á su ruina. Se ha hecho demasiado terrestre, demasiado ávido de dominación, demasiado autoritario; en una palabra, se ha hecho papista. Por consiguiente, debe ser reformado, ó mejor, debe ser reducido al verdadero Catolicismo, el cual hasta ahora no ha sido más que un ideal. ⁽⁴⁾

(1) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 159.

(2) JOSEPH MULLER, *Reformkatholizismus*, II, 45.

(3) *Syllabus errorum*, prop. 80 (Denzinger, *Enchiridion*, n.º 1629).

(4) ALAUX, *La religion progressive*, (2). Paris, 1871' V-VII.

La idea de una «reforma del Catolicismo» nada tiene de injustificada, ya que es un prejuicio creer que, por naturaleza, es inmutable. Sólo es inmutable la verdadera Iglesia, y sólo una reforma puede acercarlo á ella. Se trata, pues, de transformar el Catolicismo, de hacerlo «puramente religioso», de convertirlo en el «verdadero Cristianismo». (1)

El hombre necesita una religión. Se trata, pues, de introducir una religión que tenga fuerza obligatoria para todos los hombres y para todos los tiempos. Ahora bien, sólo el Cristianismo es capaz de esto; sólo él puede ser la religión de lo por venir. Hay, pues, que desarrollarlo y transformarlo de tal suerte que pueda realizar esta empresa. (2)

Pero sólo lo logrará reconciliándose con el espíritu moderno. (3)

Para esto es necesario que se convierta en institución puramente espiritual. Debe, pues, renunciar de una parte, á todos los medios y medidas de violencia temporales y externos, y, de otra, reconocer el derecho de las inteligencias (*le droit des intelligences*). Logrará esto limitando su doctrina á los hechos, cuyo contenido abandonará completamente á las explicaciones filosóficas, y transfiriendo su autoridad puramente espiritual, del dogma á la moral. (4)

Dado el estado actual de las cosas, el peligro es inmenso. El *Syllabus* condena la civilización moderna. Por ello, el Catolicismo, en su forma actual, se ha hecho incompatible con el espíritu del día. (5) En nombre de la razón, el espíritu del siglo XIX dirige contra él formidable acusación, y tanto que, si no cambia, si permanece como es, á él deberá atribuirse exclusivamente la ruina de la sociedad. (6)

(1) ALAUX, *Ibid.*, *ibid.*, XI-XV.

(2) *Ibid.*, 323 y sig., 383.

(3) *Ibid.*, 383.

(4) *Ibid.*, 384-365.

(5) *Ibid.*, 320-350.—(6) *Ibid.*, 361.

Por consiguiente, no hay más remedio que transformarse ó morir. ⁽¹⁾

Para retener á los que de él se apartan, vale la pena de intentar el pequeño esfuerzo reclamado por esta reforma. ⁽²⁾ La «esencia» divina del Catolicismo permanecerá siempre inmutable, aunque sufra alguna modificación el «elemento cambiante» la «forma transitoria». ⁽³⁾

La salud de la humanidad reclama, pues, una alianza entre la Iglesia y el espíritu moderno. ⁽⁴⁾ Pero no es posible sin una transformación del Catolicismo. ⁽⁵⁾ Ahora bien, ¿es esto muy considerable? ¿Acaso no es posible introducir en el terreno de la ortodoxia, una libertad filosófica mayor? ⁽⁶⁾ No se trata más que de modificación en la interpretación de las fórmulas dogmáticas. Sustituir ciertos dogmas oscuros por ideas claras, inteligibles, accesibles á la razón; sustituir igualmente la terminología religiosa por algo razonable; dar «dos ó tres buenas definiciones», y asunto concluído. ⁽⁷⁾

Sin duda que la determinación de la fe se confía á la autoridad divina é infalible de la Iglesia; pero su interpretación se deja á la libertad siempre progresiva de sus miembros particulares. ⁽⁸⁾

En resumen, toda la reforma del Catolicismo consistirá, pues, en el establecimiento de un cristianismo racional y amplio (*christianisme raisonnable et large*), el cual constituirá la religión de lo por venir. ⁽⁹⁾

Tal es el programa lleno de promesas del catolicismo reformador francés de nuevo cuño. No es posible negarle ni claridad ni sinceridad.

17. Rara vez merecen estas alabanzas los programas

(1) ALAUX, *Ibid.*, 350.

(2) *Ibid.*, 362.

(3) *Ibid.*, 354, 360 y sig., 386.

(4) *Ibid.*, 386.

(5) *Ibid.*, 387.

(6) *Ibid.*, 359.

(7) *Ibid.*, 358, 360.

(8) *Ibid.*, 80.

(9) *Ibid.*, 99.

de los reformadores alemanes. Á lo más se le pueden otorgar al de Luis Pichler. No sólo reprocha este escritor á los teólogos liberales católicos la falta de valor moral, ⁽¹⁾ sino que tiene el triste valor, por lo menos en el papel, de llegar hasta el extremo, pues expresa su firme resolución de abandonar la Iglesia católica, ⁽²⁾ si no se toman en consideración sus reivindicaciones. En realidad no ha dado exteriormente semejante paso, pero ahora reclama una reforma completa, no sólo de la teología, sino de la Iglesia misma. ⁽³⁾ Lejos de asustarle las «inmensas dificultades» de esta empresa, ⁽⁴⁾ no hacen más que estimularle á ella. Después de considerarlo todo con detención, se fija en el principio de que la Reforma del siglo XVI se quedó á mitad de camino ⁽⁵⁾ por lo que ahora sería cuestión de acelerar la continuación de la misma. ⁽⁶⁾ Tanto de parte del Catolicismo como del Protestantismo, sería preciso borrar todo lo que no es «puro Cristianismo» y «pura nacionalidad», ⁽⁷⁾ en particular todo lo que es confesional, y reunir, por consiguiente, las dos grandes confesiones existentes, el Catolicismo y el protestantismo, en una gran Iglesia nacional alemana, ⁽⁸⁾ y esto en el sólido terreno de la ciencia, ⁽⁹⁾ para constituir la verdadera Iglesia, ó mejor, el verdadero Cristianismo de lo por venir.

18-20. El más reciente programa del neocatolicismo.—18. Pero, como ya lo hemos dicho, el catolicismo reformador alemán no procede siempre con tanta claridad y lógica. Una reforma se impone—dice su programa—en la vida de la Iglesia y en el modo de ver de los católicos, reforma que hay que realizar, no sólo en Austria y Fran-

(1) A. PICHLER, *Die wahren Hindernisse und die Grundbedingungen einer durchgreifenden Reform der kathol. Kirche, zunæchst in Deutschland* 1870, 466.

(2) *Ibid.*, V.

(3) *Ibid.*, 422.

(4) *Ibid.*, 323.

(5) *Ibid.*, 4

(6) *Ibid.*, 448.

(7) *Ibid.*, 467.

(8) *Ibid.*, 479 y sig.

(9) *Ibid.*, 526.

cia, sino en todas partes. Toda la cuestión consiste en saber cómo hay que proceder en este asunto. Desde luego, «debería proponerse extirpar el abuso en la invocación del principio de autoridad en todo lo que no cae directamente bajo el magisterio enseñante, y la invasión del culto de los santos y de las devociones, cosas todas que, aunque generalmente legítimas en teoría, contribuyen en la práctica á exteriorizar demasiado la religión en cierto número de católicos, y á darles un aspecto supersticioso. Luego, debería dirigir sus esfuerzos contra esa concepción, según la cual la religión existe á causa de la Iglesia católica, que se convierte así en lo principal, contra esa manía de tener siempre en los labios el nombre de Iglesia católica», cuando lo mejor sería grabar más profundamente en el corazón la religión católica, la «religión de Cristo», y obrar como los santos, sin imitar á los que hablan preferentemente de los derechos de la Iglesia que de los deberes de la religión. Esta sería la verdadera reforma, la que constituiría el «tránsito de una exteriorización psedoclesiástica á la interiorización religiosa». (1)

19. Por oscuras que sean estas expresiones, tienen suficiente virtud para llenarnos de temor ante los resultados de semejante reforma. Pero lo que más nos inquieta en ella es esa distinción entre la religión y la Iglesia, distinción que en Pichler, y más aún en Schell, juega un papel tan fatal.

Suficientemente hemos dado ya á conocer el mal causado en la ciencia moderna de las religiones por la distinción entre Cristianismo y «religión como tal», así como la expresión «Cristianismo de Cristo». Aquí aparece de nuevo, pero en terreno católico.

Cuando la moderna historia de los dogmas protestantes rechaza la constitución de la Iglesia como informe excrecencia, y se atiene al «puro Cristianismo de Cristo»,

(1) Citado de las *Freie deutschen Blätter* por Scheicher (*Der oesterreichische Klerustag*, 95, el cual afirma ciertamente que no aprueba todas estas declaraciones.

para mostrar que Cristo fundó una religión puramente interior, sin constitución externa, sin culto, sin dogmas, y que la Iglesia no es más que una «evolución» posterior, medio judía, medio pagana, ó mejor, una degeneración del Cristianismo, un elemento extraño y secundario aportado á su «esencia», comprendemos que así lo haga dicha historia en razón del falso punto de vista en que se coloca.

Pero lo que no comprendemos es que Schell diga que la Iglesia y la religión son cosas que van juntas, á pesar de que no tienen inmediatamente el mismo origen, ⁽¹⁾ así como que sostenga que «muchos movimientos religiosos han producido sectas que nada tenían de eclesiásticas». ¿Es que Jesucristo fundó el Cristianismo únicamente como una idea general, abandonando al capricho humano la tarea de darle aquí la forma de autoridad ó de la Iglesia, y de conservarlo allá en la forma primitiva de «libertad»? La mejor prueba de que el Cristianismo fué querido y dado por Cristo en la forma de Iglesia, como Dios creó al hombre, no en la forma abstracta de hombre en general, sino de hombre y de mujer concretos, consiste precisamente en que el «alejamiento de la Iglesia» conduce á la deformación del Cristianismo y á la formación de sectas.

* 20. En comparación de este error fundamental, las otras presuposiciones más ó menos claras del catolicismo reformador son de orden secundario. No es de extrañar que apenas sepa por qué se siente dominado por el espíritu de «interiorización», é impulsado á reformar el Catolicismo. Por lo general, todas estas cosas no son más que generalidades, ó bien injurias, que deben suplir la carencia de razones y adormecer la conciencia. Sin embargo las expresiones: exigencias de la época, inferioridad y estrechez de espíritu, fariseísmo, mecanismo, hiperconservatismo, hiperortodoxia, confusión de opiniones teológicas con la doctrina de la Iglesia, ⁽²⁾ predominio de la tradi-

(1) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 75. Haack, en la *Allgem. Evangel. Luther. Kirchenzeitung*, 1898, 418 y sig.

(2) EHRHARD, *Liberaler Katholizismus*, (2), 314.

ción sobre la verdad, ⁽¹⁾ no son más excusas que pruebas, sino que muestran el parentesco del neocatolicismo contemporáneo con su predecesor. ⁽²⁾

21-23. Notas generales referentes al mismo.—21. Examinemos ahora los medios de que se vale el neocatolicismo contemporáneo para realizar su programa, y nos convenceremos de que todos sus esfuerzos van encaminados á mostrarse dignos de la empresa que se propone. Veremos igualmente que el proyecto de armonizar la religión cristiana con las ideas modernas no carece de inconvenientes, y que la Iglesia ha tenido plausibles motivos para reprobear esta tendencia.

22. Y ante todo una observación. Entre los partidarios de esta tendencia, apenas hay dos que se avengan en sus reivindicaciones y proyectos. Éste protesta contra el otro cuando se trata de tal ó cual principio en particular. Sin embargo, marchan de acuerdo, y cada uno aporta su contribución al acervo común de las ideas reformadoras, donde miles y miles irán á sacar lo que les plazca para arruinarse á sí mismos y arruinar á los demás. Aquí sólo podemos hacer lo siguiente: imitar á los Padres, desde San Ireneo, esto es, considerar en conjunto las doctrinas de que se trata, sin juzgar las personas, lo que ciertamente no es nuestra misión.

23. Cuando se considera en detalle el moderno catolicismo reformador, se adquiere la convicción de que se parece casi palabra por palabra al antiguo. Que nadie crea que se trata de un plagio, ya que los modernos reformadores casi conocen tan poco á sus predecesores como á los escolásticos. Pero este hecho prueba, de un lado, el parentesco intelectual de ambas tendencias, y, de otro, que sólo ofrece, al que no abandona la Iglesia y se limita tan sólo á separarse de la gran muchedumbre de los fieles, un nú-

(1) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 150.

(2) V. en Scheicher (*Klerustag*), en J. Müller (*Reformkatholizismus*) y en Esel (*Das 20 Jahrhundert*) toda una serie de expresiones contra los llamados ultramontanos, las cuales recuerdan por su crudeza las que hallamos en Wittola ó las que citan Brück y Brunner en sus obras ya mencionadas.

mero muy reducido de escondrijos, en los cuales le es preciso meterse como todos los que, antes de él, estaban animados del mismo espíritu. De aquí que podamos decir por adelantado y con certeza que los reformadores de hoy caen y deben caer en los mismos errores que los que le han precedido, suponiendo que no abandonen por completo la Iglesia, lo que ciertamente no trata de hacer el catolicismo reformador.

Sin duda que tiene á veces palabras tan amargas, y tanto, que dan lugar á preguntar si se armonizan bien con la obediencia debida á la Iglesia. Así es como dice, por ejemplo, que un reformador tiene ante sí establos de Augías para limpiar, lo que ciertamente no es un trabajo muy limpio, ⁽¹⁾ ó bien que se ha dejado amontonar tanta hojarasca en el interior de la Iglesia, que no se sabe por dónde empezar á barrer. ⁽²⁾

Sin embargo, no concedemos demasiada importancia á estas expresiones, ya que antes son signo de una desagradable y momentánea disposición de ánimo, que efectos de sentimientos serios y duraderos.

24-25. Alejamiento del mundo respecto á la Sagrada Escritura.—24. Entre las cuestiones sometidas al programa reformista, ocupa el primer lugar la Sagrada Escritura.

25. Considerado en sí mismo este hecho, quizás pudiéramos saludarlo con júbilo, ya que hace mucho tiempo que deploramos que no constituya la Biblia el «libro de los teólogos». En efecto, ¿cuántos sacerdotes hay ya que lean diariamente la Sagrada Escritura para templarse en la fe y en la vida cristiana, y cuántos hay que en sus escritos y sermones den pruebas de que conocen la Biblia á fondo? Sin duda que fuera en alto grado deseable una renovación en este sentido, la cual sólo excelentes resultados produciría.

Pero, por desgracia, no se trata de eso, sino de lo con-

(1) *Renaissance*, 1902, 178.

(2) *20 Jahrhundert*, 1902, 484.

trario precisamente. No sin profundo asombro oímos decir con enojo á los reformadores: «Hoy todo el mundo quiere ocuparse en la Sagrada Escritura. ¿Qué tienen que ver los teólogos con la Biblia? Nosotros los exégetas no nos metemos con la teología. ¡Que tampoco se metan ellos con nosotros! Sabemos lo que tenemos qué hacer. Que cada cual se atenga á su especialidad, y muy pronto quedarán resueltas las dificultades». La Biblia rebajada á una especialidad; el estudio de la Sagrada Escritura reducido al estudio de una ciencia oculta; los exégetas considerados como miembros de una secta; ¡he ahí lo que jamás se había visto! En otro tiempo creíase que nadie podía ser teólogo, predicador, asceta, si no conocía á fondo la Sagrada Escritura, y que, recíprocamente, nadie podía ser buen exégeta, si no era buen teólogo. Se comprende muy bien que pueda uno ser crítico, filólogo y versificador, sin saber una jota de teología; pero lo que jamás se hubiera comprendido antes es que esas respetables ciencias auxiliares se llamasen un día exégesis, y hubiesen de reemplazar y suprimir la interpretación de la Escritura. Sin embargo, á esto se ha llegado con gravísimo detrimento de la teología, de la vida cristiana, de la homilética y especialmente del estudio como también de la inteligencia de la Sagrada Escritura, que se han convertido en privilegio de una reducidísima casta, de la cual son apartados cuidadosamente, como ignorantes, los profanos.

26-28. Las nuevas doctrinas sobre la inspiración.

—26. En semejantes circunstancias, las cuestiones teológicas fundamentales sobre el carácter de la Sagrada Escritura no pueden ser tratadas ya en el sentido de la antigua teología. Poco falta para que la tensión entre teólogos y exégetas degenerare en guerra abierta sólo con formular la cuestión siguiente: ¿Es aún científicamente lícito emplear el título de Sagrada Escritura? Este libro, que hasta ahora ha llevado ese título, ¿es la palabra inspirada de Dios?

De la respuesta que se le dé depende, por lo menos según

las ideas teológicas, la existencia de la fe, de la teología y de la vida religiosa. Por desgracia, es muy raro que el catolicismo reformador alemán nos ofrezca una respuesta clara sobre este punto. Ciertamente que se mofan de esos exégetas y de esos teólogos que no abandonan el «suelo estéril de la concepción rabínica»; ⁽¹⁾ cierto que se nos conjura, «en interés supremo de la exégesis católica», á que no nos dejemos intimidar por los defensores exagerados de la inspiración verbal; ⁽²⁾ pero todo ello no arroja mucha luz sobre el asunto en sí mismo.

27. Más categórico y claro es el catolicismo reformador francés. Según él, «creer que la Biblia es debida, palabra por palabra, á la inspiración divina (*concepción del bloque*), y que ha sido escrita bajo la influencia de un determinante soplo de Dios (*teopneustia*), ⁽³⁾ es ponerse en histórica contradicción con la idea que los Padres tuvieron de ella». Estas «inútiles pretensiones teológicas son un obstáculo que impide sacar una enseñanza inmediata de la Biblia», y la razón por la cual nuestras historias sagradas para uso de la juventud son tan infantiles y peligrosas para la fe. ⁽⁴⁾ Así, el abate Loisy ha comprendido perfectamente que «hoy es preciso defender la inspiración de otro modo que por vía de autoridad». Según su parecer, la inspiración es una tesis antiprotestante, una tesis de disciplina teológica, que halló su fórmula definitiva en el Concilio de Trento. Como tal, es naturalmente un dogma; pero antes no era así, sino que toda la cuestión se resolvía del siguiente modo: La Sagrada Escritura es la palabra de Dios, porque tiene á Dios por autor. Hoy no se sabría dar una respuesta tan breve. La moderna «psicología» expone la autenticidad de un acontecimiento ó de un libro

(1) *Theologische Revue*, 1902, 274.

(2) *Ibid.*, 1902, 586.

(3) Pero, evidentemente, ambas interpretaciones son totalmente diferentes. Puede uno creer en la inspiración, y aun en una «inspiración verbal», sin aceptar que la Biblia *en bloque*, palabra por palabra, esté inspirada. Así, puede uno ser plagiarlo, y aun utilizar literalmente una obra, sin copiarla *en bloque*.

(4) *Annales de philosophie chrétienne*, Mayo de 1903, 209, 211.

por modo diferente de la antigua teología, que se atenía á las categorías de Aristóteles. Quien en el día de hoy habla de causalidad en las cosas humanas, no se expresa ya en el sentido absoluto, dialéctico ó silogístico de la Edad Media. De aquí que, en razón de esas «presuposiciones psicológicas, se comprenda perfectamente hoy que la idea de inspiración se presente tan embrollada, si se considera á Dios como causa inmediata y libre de ella. Es muy lamentable que la teología escolástica no haya, la mayor parte de las veces, comprendido esto». (1)

Que se considere como una falta en los teólogos escolásticos el no haber sido iluminados por los esplendores de esa «psicología», es lo que hay que discutir. En todo caso, lo que comprendían perfectamente es que esa idea de la inspiración no sólo es muy embrollada, sino difícil y espinosa.

28. En cuanto á los detalles, nos dan casualmente los alemanes datos más precisos; y así, nos dicen, por ejemplo, que «aplicar la teoría de la inspiración al Pentateuco, ó mejor, á su verdadero autor, Esdras, es dar pruebas de estar poco familiarizados, con la crítica de las fuentes». (2) Otras veces nos dicen á propósito del Evangelio: «¿Quién, desde el punto de vista católico, podría suscribir la infalibilidad de las opiniones emitidas por el evangelista Juan (XII, 37 y sig.)?» (3) El abate Loisy dice con más claridad que, para la «exégesis independiente», los Libros Santos, en todo lo referente á la ciencia de la naturaleza, no se elevan por encima de las opiniones comunes de la antigüedad, y que estas opiniones han dejado huellas en los escritos y aun en las creencias bíblicas. (4) Con todo, esto no es una razón para considerar absolutamente como leyendas los relatos contenidos en las partes más antiguas de la Biblia; nos han sido transmitidas por tradición, y, como la Iliada, la Odisea y la Canción de Roldán, contie-

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, Julio de 1901, 447 y sig.

(2) SEPP, *Kirschliche Reformentwürfe*, 81.

(3) *Ibid.*, 93.

(4) HOUTIN, *La Question biblique*, (2), 165.

nen cierto «fondo de autenticidad» posible de restablecer. ⁽¹⁾

29. Autenticidad de la Sagrada Escritura.—Más categóricas son las afirmaciones que nos dan sobre la autenticidad de la Sagrada Escritura.

Acabamos de leer que el Pentateuco no es obra de Moisés, sino una compilación compuesta por el «libre arbitrio» de Esdras. La «autenticidad mosaica» del libro no puede sostenerse hoy en día, y, de hecho, nadie la sostiene. ⁽²⁾ Sin duda que la tradición se pronuncia todavía por ella; pero como ya se ha abierto brecha en la misma, y como «tenemos necesidad de ser más severos que la Iglesia», no podría ya trazarnos reglas relativamente á dicha autenticidad. ⁽³⁾

Del mismo modo se trata el Evangelio de San Juan; ya no nos ofrece palabras de Jesucristo, sino un comentario teológico y místico, que nos muestra cómo esas palabras tuvieron más tarde «nueva vida» en el Asia Menor. ⁽⁴⁾

El cuarto Evangelio, dice un «profesor de un seminario» contiene evidentemente las huellas de una «manipulación teológica». Las «ideas de los sinópticos» hállanse en él reducidas á sistemas y amplificadas por la especulación filosófica. ⁽⁵⁾ Se puede afirmar con toda seguridad de conciencia que no es de San Juan, si bien contiene en su base una «médula juanística». En este Evangelio, el modo de pensar y de expresarse no es semítico, sino ariano. Visible es en él una infiltración neoplatónica. ⁽⁶⁾

30-33. Posición con relación al dogma y á la apologetica.—**30.** Naturalmente, y según estas suposiciones,

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, Mayo de 1903, 212 y sig.

(2) Cf. *Science catholique*, XI, (1897), 280.

(3) *Ibid.*, 281.

(4) Los pasajes de Loisy: «interpretación mística; comentario teológico y místico de la tradición; el Evangelio vivido por segunda vez en el pensamiento de un alma privilegiada», se encuentra reunidos en Fontaine, *Infiltrations protestantes*, 138, 140 y sig., 149 y sig.

(5) *Annales de philosophie chrétienne*, Abril de 1903, 38 y sig.

(6) *Ibid.*, 40 y sig.

la Sagrada Escritura se nos ofrece como muy distinta, y nosotros, con relación á ella, como muy distintos de la Edad Media, época en la cual se creía que los dogmas cristianos se hallaban en ella y de ella se podían sacar. ⁽¹⁾ La nueva exégesis trata también de esto, pero sólo desde el punto de vista histórico, en cuyo sentido tal ó cual pasaje fué comprendido más tarde, ora por el Nuevo Testamento, ora por la Iglesia, ora por los Padres; para ella, sólo hay en la Biblia lo que ella busca.

31. Considerada desde el punto de vista de la teología escolástica, esta concepción parece, verdad es, según la propia confesión de esta tendencia, arruinar todo el edificio de la demostración cristiana, al propio tiempo que comprometer la autoridad del Antiguo Testamento, la del Salvador y la tradición eclesiástica. ⁽²⁾

Sea de ello lo que se quiera, el catolicismo reformador responde que hoy estamos necesitados de ciencia, de exégesis científica, de teología científica, de apologética científica. «Los teólogos que se lisonjean de no haber jamás cedido nada á la crítica» estaban en buenas condiciones. Combatían, desnaturalizándolas con frecuencia, las conclusiones de los críticos católicos, y esto «aun sosteniendo las opiniones llamadas tradicionales». ⁽³⁾ Pero la ciencia «se ha hecho escéptica frente á la apologética sentimental y trapacera de los católicos». ⁽⁴⁾ De aquí que la exégesis bíblica «no pueda tomar la forma de una ciencia autónoma, sin cierta refundición de la teología y sin cierta transformación de la apologética». ⁽⁵⁾

32. Con esta declaración de guerra queda proclamado el estado de neutralidad armada, al cual han dado hasta

(1) ABATE MARGIVAL, en Fontaine, *op. cit.*, 3 y sig. *Science catholique*, XIV, 1900, 6.

(2) «Arruinar todo el edificio de la demostración cristiana, comprometer la autoridad del Antiguo Testamento, y aun la del Salvador y de la tradición eclesiástica»; véase en Fontaine, 74.

(3) HOUTIN, *La question biblique*, (2), 275.

(4) *Ibid.*, 281.

(5) V. TURINAZ, *Les périls de la foi*, 31. Fontaine, *Infiltrations protestantes*, 109 y sig.

ahora la preferencia las investigaciones escriturarias resabiadas de modernismo. Porque, como ya lo hemos dicho, la exégesis en cuestión protestaba casi siempre en estos términos: «No nos ocupamos en la teología; que la teología nos deje en paz; que no envíe sus gendarmes y espías á nuestros alcances. Ya se ha dado buena cuenta de esa extraña imparcialidad, y ciertamente esto vale más. Gloríase ahora la crítica de preparar cada día nuevas dificultades á la teología clásica y de imponerlas á la misma Iglesia. Han caducado muchas conclusiones teológicas, y caducarán otras. Aun las más sólidas están fuera de quicio ó conmovidas. Sin duda que los teólogos, ya por escrúpulo, ya por espíritu de casta, ya por envidia, no han hecho concesiones. Fríos é inmutables como las viejas estatuas de los templos egipcios, se han petrificado y devoran el malhumor de su olímpica dogmática. Pero vendrá un tiempo en que se convencerán de lo muy cruel que ha sido su ilusión; se precipitarán entonces á los pies del fantasma que habían maldecido y condenado». ⁽¹⁾

Así habla la crítica bíblica reformadora. Ciertamente, no le falta engreimiento; tampoco la caracteriza el respeto por la teología. Pero ¿conoce las reglas y leyes eclesiásticas relativas á la exégesis? Esto es otra cuestión. En todo caso, sabemos que la exégesis «autónoma», no sólo hace la guerra á la Escritura, sino á la teología, y esto es lo que puede orientarnos.

33. Doctrinas sobre la Tradición.—La Tradición no sale mejor librada. Según los reformadores católicos, ella es la que ha contribuído á trasmitir, como enfermedad hereditaria, los sueños quiméricos teológicos concebidos por la interpretación de ciertos pasajes de la Biblia. Lo que más la separa del conjunto de la literatura teológica actual, es la verdadera iniciativa intelectual; «lo que la mata, es una tradición mal comprendida». ⁽²⁾ Esa tradición oral se asemeja á la madre de los dioses de Éfeso, con

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, Abril de 1903, 24 y sig.

(2) PICHLER, *Hindernisse und Grundbedingungen der Reform*, 317.

sus cien pechos, en los cuales tantos errores se han nutrido. ⁽¹⁾ Del mismo modo que el término *traditor* significa traidor, así la palabra *tradición* implica, en cierta medida, una traición á la verdad, por lo que el investigador debe poner cuidado en no topar en su camino con esa cabeza de Gorgona. ⁽²⁾

34-36. Doctrinas sobre la autoridad eclesiástica.

—34. De ese modo llegamos á un nuevo obstáculo que molesta mucho á la investigación libre: la autoridad de la Iglesia. Naturalmente, hay que rodear esto también de mucha luz. Ciertamente que los «curialistas» y los «partidarios acérrimos» de la ortodoxia consideran la autoridad como la «única tabla de salvación y la única expresión verdadera del Cristianismo». ⁽³⁾ Pero es esa una «adhesión exorbitante á la Iglesia» ⁽⁴⁾ y una opresión de la libertad personal. ⁽⁵⁾ Y aun sería un grosero error—dice P. Hecker—considerar la autoridad como la esencia de Cristianismo. ⁽⁶⁾ Sería la muerte de la conciencia personal. ⁽⁷⁾ El exclusivismo en materia de autoridad conduciría fatalmente á una indolencia turca, á una osificación china, ó bien, en los pueblos civilizados, á brutales explosiones de la naturaleza humana. ⁽⁸⁾ Por eso se nos dice que la «exageración de la idea de autoridad» reclama también una reforma. ⁽⁹⁾ Preciso es romper de una vez esos puntales, y prescindir de esa alimentación propia de niños. ⁽¹⁰⁾ Una ciega sumisión oficial á la autoridad de la Iglesia, sin libertad intelectual, no produce más que el servilismo y el mecanismo. ⁽¹¹⁾ «Los

(1) SEPP, *Kirchliche Reformwürfe*, 121 y sig.—(2) *Ibid.*, 135 y sig.

(3) SCHELL, *Die neue Zeit*, 2, 20, 57, 142.

(4) *Ibid.*, 33.

(5) «Demasiada compresión autoritaria en la Iglesia. Salvemos la iniciativa y la libertad personales». V. Maignen *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*, (2), 177.

(6) *Ibid.*, 129.

(7) «La estufa autoritaria donde se muere la conciencia individual»: *ibid.*, 179.

(8) *Korrespondenzblatt für den Klerus Oesterreichs*, 1902, n.º 15.

(9) KOELNISCHE VOLKSZEITUNG, *Wissenschaftliche Beilage*, 1902, 50, 386. Scheider, *Der aesterreichische Klerustag*, 65.

(10) *Korrespondenzblatt*, 1901, n.º 2, 67.

(11) MÜLLER, *Reformkatholizismus*, II, 2, 6.

fariseos han dilatado solapadamente el círculo de la infalibilidad», ⁽¹⁾ y, en las cuestiones filosóficas y morales, los hombres no se atreven por lo regular á pensar y obrar más que como colectividad, y no como individuos. ⁽²⁾ Todo esto hay que sustituirlo por más interioridad, más veneración inmediata á Dios, más intelectualidad, más iniciativa personal libre, más independencia personal. ⁽³⁾

35. Claro está que si semejantes principios se siguiesen en la práctica, entrañarían un cambio importantísimo en la vida eclesiástica. Esto es lo que el catolicismo reformador no halla dificultad en confesar categóricamente. En los últimos tiempos—dice—todo el mundo se ha complacido en exagerar la autoridad de la Iglesia, pero se han hecho tristes experiencias sobre este punto. ¿Quién, en el mundo intelectual, se declarará públicamente en lo por venir por el Catolicismo, si sus representantes oficiales se esfuerzan lo imaginable para hacer á la Iglesia todavía más odiosa? ⁽⁴⁾

36. «Representación oficial del Catolicismo», ó aun del «Cristianismo», ⁽⁵⁾ en vez de jerarquía y autoridad; he ahí lo que ciertamente tiene un sentido muy moderno y significa una emancipación de los encantos de la escolástica. Sin embargo, esto choca todavía menos que el dictado que se da á los obispos y á sus vicarios generales de «representantes de la autoridad armados del apagador intelectual», ⁽⁶⁾ y que la mofa que se hace de la obediencia que se les debe, á la que califican de «vil y asidua adulación, de la cual únicamente los católicos pueden hacerse culpables». ⁽⁷⁾ Semejantes licencias de lenguaje ejercen en las masas una acción más desmoralizadora que los ataques á las doctrinas y leyes de la Iglesia.

(1) *XX Jahrhundert*, 1902, 485. Pichler, *Hindernisse und Grundbedingungen der Reform*, 259.

(2) SCHELL, *Christus*, 52.

(3) SCHELL, *Die neue Zeit*, V, 7, 8, 22.

(4) *XX Jahrhundert*, 1902, 350

(5) SCHEICHER, *Klerustag*, 121.

(6) *Ibid.*, *ibid.*, 98.

(7) *Ibid.*, 93, 115, 128.

37. Actitud relativa á los obispos.—Por desgracia, son estos ataques muy frecuentes. La antigua doctrina febroniana y jansenista de la independencia de los derechos, y en particular, del poder de enseñar del clero hace de nuevo su aparición.

Llenos de malicia y de maldad,—dice una especie de manifiesto—están los que formulan únicamente la cuestión de saber si el clero está autorizado á celebrar un congreso para el bien de la religión y de la Iglesia sin el asentimiento del episcopado. ⁽¹⁾ No obstante, decía San Jerónimo que, á excepción de la colación del orden, nada hace el obispo que no haga el sacerdote. ⁽²⁾ Y esos sacerdotes que, sin ninguna inspección, (!) dirigen millones de conciencias, ⁽³⁾ ¿deberían dejarse rebajar á la categoría de *vilia mancipia*, de esclavos sagrados, de perros, de popes y de ayudas de cámara? ⁽⁴⁾ En sus mejores días, produjo, sin embargo, la Iglesia sacerdotes que oficialmente recibieron de ella el título de doctores. ⁽⁵⁾ La tendencia actual de restringir la Iglesia enseñante á los papas y á los obispos es una decadencia, comparada la situación con la de la antigüedad eclesiástica y aun con la de la Edad Media». ⁽⁶⁾

38. Actitud con relación á Roma.—De esto al principio más amplio: «No debe paralizarnos el miedo á Roma», ⁽⁷⁾ no hay más que un paso. Antiguamente se decía: *Roma locuta, causa finita*. Ahora el católico reformador dice, como decía el galicano y el jansenista: *Roma locuta, sed causa non finita*. Las supuestas víctimas deberían defenderse y mostrar á Roma que se ha engañado. ⁽⁸⁾

(1) SCHEICHER, *Klerustag*, 114. Pichler, *ibid.*, 148.

(2) Pero con la *pequeña* diferencia que el obispo obra por autoridad propia, en tanto que el sacerdote lo hace en virtud de un poder delegado, con permiso y bajo la vigilancia del obispo.

(3) SCHEICHER, *Ibid.*, 114.

(4) *Ibid.*, 135, 208, 153, 117.

(5) *Ibid.*, 118.

(6) *Renaissance*, 1901, 315. V. las censuras de la bula *Auctorem fidei*, Denzinger, *Enchiridion*, 1372-1374.

(7) *Renaissance*, 1901, 224.

(8) *XX Jahrhundert*, 1903, 25. ¿No es esta la famosa apelación del papa mal informado al papa bien informado?

Pero si viesen que esto es imposible, deberían encerrarse estoicamente dentro de sí mismas y esperar días mejores. ⁽¹⁾

También espera la Iglesia, y debe esperar mal de su grado. De la fórmula *Roma locuta, causa finita* á su aplicación, hay mucho camino que recorrer. Por lo general, Roma no emplea de buenas á primeras fórmulas cortas, incisivas, sin otra alternativa que someterse ó salir de su seno. Necesita informarse bien, y esto permite que los sometidos á juicio se expliquen. Después, cuando finalmente la «sabiduría pontificia» toma una decisión suprema, pueden todavía surgir acontecimientos que le obliguen á reiterarla para asegurar su efecto. ⁽²⁾ Hasta entonces, se espera, ⁽³⁾ ó bien declara uno que «se somete», pero que nada «ha retirado».

39. Actitud referente á la doctrina católica.—Pero no sólo se procede así contra las prescripciones disciplinares de la Iglesia, sino también, y expresamente, contra el fondo mismo de la doctrina. La mayor parte de los fieles —se dice—experimentan profunda repugnancia por la Iglesia dogmática. ⁽⁴⁾ Sólo una Iglesia popular, sólo la Iglesia popular cristiana podría remediar semejante situación; sólo ella podría operar la fusión de los espíritus. ⁽⁵⁾

40. Teología y gobierno laico.—Únese á esto el «llamamiento á un elemento laico», el cual, en las presentes circunstancias, tiene siempre una significación sospechosa, ó por lo menos, exagerada. ⁽⁶⁾ Admitimos de buen grado que la idea jansenista y febroniana no entre aquí por nada. Sin embargo, no es difícil ver que se va demasiado lejos en la materia, cuando se dice que es más importante conceder ciertos cargos elevados á laicos inteli-

(1) *Renaissance*, 1902, 256.

(2) Según Loisy, *XX Jahrhundert*, 1903, 315.

(3) En qué medida se distingue este atentado del *Silentium obsequiosum* (Denzinger, n.º 1317), es lo que no investigamos.

(4) SEPP, *Kirchliche Reformentwürfe*, 136.

(5) MULLER, *Reformkatholizismus*, II, 5.

(6) Cf. *Linzer Theol. Quartalschrift*, 1900, 269-279.

gentes, que poner ciertas escuelas en manos de religiosos. (1)

Naturalmente, no hay que suponer que esos teólogos laicos conozcan las reglas de la teología, y esto tanto menos cuanto que las ven, no sólo descuidadas por los neoreformadores católicos, sino infringidas por principio. En todo caso, no deja de ser vituperable que, por una parte, se diga á los laicos que «uno solo de ellos vale por docenas de obras apologeticas», (2) y, por otra, se les coloque en situación preeminente, á pretexto de que, con relación á la autoridad, obran ellos con más libertad que el teólogo ó el apologista.

Esta libertad ha ofrecido ya el resultado de que esos teólogos laicos se encariñen profundamente con el principio que consideramos como propio del catolicismo liberal, á saber, que, para el escritor católico, las obligaciones no se extienden más allá de lo prescrito á todos como dogma de fe por el magisterio infalible de la Iglesia. (3) Hay que reivindicar la verdadera libertad y el respeto sincero del pensamiento católico para todas las llamadas opiniones modernas que no ataquen realmente una verdad definida y definitivamente adquirida. Así lo afirma Enrique Mazel, quien, por otra parte, es suficientemente perspicaz y sincero para decir por sí mismo que, de un cuarto de siglo á esta parte, la *protestantización* de la conciencia ha hecho progresos considerables. (4)

41. Actitud frente á la escolástica.—Como es completamente natural, las ideas sobre libertad de pensamiento y de enseñanza están en completa oposición con la antigua teología. Aunque los «rescriptos pontificios» tomen siempre bajo su protección y recomienden la escolástica, aquí, como en todas partes, se verificarán siempre los aforismos: el espíritu vivifica; la carne no es nada; hay que

(1) SCHEICHER, *Klerustag*, 23.

(2) *V. Oberrhein. Pastoralblatt*, 1903, 353-361.

(3) *Syllabus*, 22.

(4) MAIGNEN, *Nouveau catholicisme*, (2), 259.

orientarse de conformidad con los hechos. ⁽¹⁾ No es posible servir platos recalentados de los tiempos pasados, á una época moderna, llena de imperiosas exigencias. ⁽²⁾ Preciso es separar las verdades de fe, de las opiniones de escuela. La mezcla de unas y otras es la mayor falta que ha cometido el «hiperconservatismo». ⁽³⁾ Esas «cabezas» de la teología ultramontana aparecen á todo hombre de buen sentido como un rebaño de ignorantes, de hipócritas, de engañadores y de engañados, y aun como miembros de una asociación secreta que han jurado minar y aniquilar todo sentimiento del derecho y de la verdad en la humanidad. ⁽⁴⁾

42. Libertad en las cuestiones dogmáticas.—Partiendo de estos principios, el neocatolicismo reformador halla que, aun con relación á la doctrina, poseemos en realidad una libertad mucho mayor que la que hasta aquí nadie se ha atrevido á tomar. ⁽⁵⁾

Los principios de la moderna «historia de los dogmas»—podemos considerar esto como expresión de su pensamiento—no son en modo alguno tan vituperables como lo cree una «ortodoxia recelosa». Apóyase esa historia en las mismas suposiciones que las referentes á la explicación de la Escritura. No hace todavía mucho tiempo que se consideraban estas últimas con espanto; pero en la actualidad se aplican sin temor alguno por todos los exégetas católicos. ¿Por qué no servirse también de ellas para tratar los dogmas, y esto con motivo tanto mayor cuanto que no hay aquí una cuestión de inspiración, siempre embarazosa en materia científica? No se comprende, pues, que la ciencia católica se niegue á introducir en el dogma este método, que es el histórico. Sin duda que esa tendencia algo radical que reina en los exégetas y teólogos protestantes, y que se llama «procedimiento histórico-religioso», es re-

(1) SCHELL, *Die neue Zeit*, 34.

(2) *Ibid.*, 73. Pichler, *Hindernisse und Grunbedingungen der Reform.*, 457, 461, 463.

(3) *Koeln. Volkszeitung*, 1902, *Wissenschaftl. Beilage*, 385.

(4) PICHLER, *op. cit.*, 388.

(5) ALAUX, *La religion progressive*, (2), 259.

previsible en más de un punto. Á lo más, podría esto causar algún escándalo, si, como lo hace esa escuela, se considerase todo el contenido de la Revelación como parte constitutiva de la «religión general», y si se quisiese hacerla derivar de las ideas dominantes de la época. Pero la verdad es que sería difícil hallar algo que objetar contra la explicación «natural» más moderada de la Biblia y el dogma, ya que responde perfectamente á las exigencias de la crítica elevada y de la teología científica. En efecto, la formación de las ideas dogmáticas no ha tenido lugar por modo distinto del de la revelación del Antiguo y del Nuevo Testamento, comprendida en ellos la hecha por Jesucristo. Ni las «ideas» bíblicas, ni las cristianas posteriores se han formado á espaldas de la historia de los tiempos, es decir, sin sufrir la influencia de las ideas, corrientes, tendencias y expresiones gramaticales, lógicas y filosóficas de la época que las vió nacer. Por consiguiente, cada «idea» cristiana, del mismo modo que cada «pensamiento» bíblico, están como incrustados en la manera de pensar y expresarse de la época respectiva. Y esto da por resultado que el elemento del dogma que cae bajo la acción de los sentidos, su forma sensible, debe ser considerado como pasajera y variable. Ahora bien, no es posible considerar como inmutable la forma del dogma propia de la época en que nació, ni, con mayor razón, su fisonomía y la manera de exponerlo, que datan de una época posterior, la patristica, la escolástica, ú otras más recientes. Así, pues, de una parte, se impone cierta «revisión» del dogma, y, de otra, es inevitable un desarrollo del mismo dogma, de concierto con las ideas de la época, siempre en movimiento. Porque lo que, desde el principio, ha estado íntimamente ligado á la historia, nunca evitará esta unión. Si el dogma y la ciencia bíblica tratasen de separar estos dos elementos, caerían fatalmente en la osificación y en la muerte intelectual. (1)

(1) Poco más ó menos, estas son las ideas de esa tendencia llamada en Francia el *Loisismo*, ó sistema del «medio científico» entre el conservatis-

Así, pues, las «fórmulas dogmáticas» sólo tuvieron en su origen un valor relativo al tiempo en que fueron fijadas. Si nos atuviésemos siempre á la letra del dogma, el Cristianismo no sería aceptado más que por una minoría limitada, inmutable, en constante disminución, la cual acabaría por desaparecer completamente. Pero como cada dogma está únicamente destinado á definir provisionalmente lo infinito, y como en muchos dogmas el punto de partida ha sido un mito, por ejemplo, «la caída de Adán ó la vocación de Abraham», no se ve la razón de que un símbolo que no explica ya nada, no pueda ser suprimido ó transformado, tanto más cuanto que la forma sin el contenido sería inútil. ⁽¹⁾

En el mismo sentido dice Ronay que se debería tener en cuenta el gusto voluble de los tiempos y naciones, porque, de lo contrario, los hombres acabarían para olvidar aun la verdad oculta en los símbolos, hechos ya enojosos. ⁽²⁾

Por otra parte,—dice G. Mivart, uno de los más avanzados teólogos laicos—no hay más que dar una interpretación exacta de los dogmas, es decir, conforme con la época moderna, y tanto la ciencia como el progreso tendrán suficiente espacio para moverse. Una modificación de los dogmas en sí mismos sería completamente superflua. Podríamos siempre comprender un dogma, porque siempre podríamos explicárnoslo de conformidad con nuestro estado intelectual, el cual cambia constantemente con el progreso de la ciencia y de las ideas de la época. ⁽³⁾ Si, pues,—concluye Mivart—el papa ó una asamblea eclesiástica

mo exagerado y el liberalismo exagerado. Naturalmente, el número de los que tienen sobre esta materia ideas bien claras, es muy limitado, y aun todos no son de la misma opinión. Unos no hacen más que mojar sus labios en esta nueva fuente; otros beben en ella con avidez; unos se esfuerzan en no rebasar los justos límites; otros llegan hasta los extremos. Pero donde todos se juntan es en un cierto modo de expresión vago y oscuro, que permite siempre decir: «Pero esa opinión que V. rechaza, la rechazo yo también; no es mía; no la ha entendido V.; pruébeme que no tengo razón».

(1) Sobre esas doctrinas de Lechartier, v. Fontaine, *Infiltrations kantienues*, 270, 274, 275, 276, 283.

(2) RONAY, *Natürliches Christentum*, cap. 24.

(3) Cf. BELLESHEIM, en el *Katholic*, 1900, II, 44 y sig.

declarase que el dogma, ó mejor, la concepción del dogma, debe ser inmutable, haría la misma impresión que si un concilio de abejas decretase que las celdas que están construyendo deben durar hasta el fin del mundo. ⁽¹⁾

43-44 Adaptación de las doctrinas á las concepciones modernas.—43. Pero, para que no llegue una época en que el mundo no pueda ya conformarse con las exigencias del símbolo, lo que ciertamente ocurriría si la fe y la ciencia no se contrabalanceasen ya, preciso es tener siempre á la vista que la fe sólo permanecerá viva por el cambio de ideas siempre nuevas. ⁽²⁾

Esto conduce naturalmente al principio de que el pensamiento católico debe adaptarse á las grandes corrientes del pensamiento moderno; ⁽³⁾ y aun á veces se expresa esta pretensión en términos amenazadores, diciendo que la Iglesia debería en adelante seguir una línea curva, en vez de seguir la rígida línea recta, y que el Catolicismo debería adaptarse á las actuales condiciones científicas, si no quiere morir. ⁽⁴⁾ En nuestros días, como de mucho tiempo atrás, la letra únicamente es la que reina en los espíritus y en los actos de los que creen todavía en la religión cristiana. Permitido es, no obstante, prever un porvenir, que quizás no esté lejano, en el que la letra se convierta en un símbolo que ya no responda á la verdad. ⁽⁵⁾ Vendrá, pues, también un tiempo en que no tendrá ya razón de ser la concepción literal del dogma. ⁽⁶⁾ No que se tenga con esto la intención de romper con la forma tradicional de la religión, sino que lo que se quiere es que no se transformen esas formas en fetiches.

Por eso debería concederse á cada uno la libertad de llamar imagen á lo que es imagen, leyenda á lo que es le-

(1) *Tablet*, 6 de Enero de 1900. *Fortnightly Review*, 1 de Enero de 1900. *Nineteenth Century*, 1 de Enero, 1 de Marzo de 1900. *Review of Reviews* XX, 50, 146.

(2) SEPP, *Kirchliche Reformentwürfe*, 142.

(3) V. TURINAZ, *Les périls de la foi*, 22. Maignen, *Nouveau catholicisme*, 36, 138.

(4) DIMNET, en Fontaine, *Infiltrations kantienues*, 419.

(5) LECHARTIER, *op. cit.*, 285.—(6) M. HÉBERT, *op. cit.*, 459.

yenda, y proceder con el simbolismo de conformidad con su temperamento y su sentimiento religioso, es decir, atribuir al rito, á la fórmula, únicamente la importancia de cierta utilidad para que uno se haga mejor. ⁽¹⁾ Y esto no sólo con relación á las fórmulas, sino también respecto á las ceremonias y aun al dogma, el cual debería igualmente adaptarse á las «necesidades morales del tiempo presente». ⁽²⁾

44. He ahí—concluye el neocatolicismo reformador—lo que entraña una seria advertencia á todos los encargados de la educación teológica de la juventud en la hora actual. Bien harán en acordarse de la terrible responsabilidad que sobre ellos pesa, si tan fácilmente confunden con el dogma opiniones tradicionales que cada día pueden caducar. El mismo Renán tuvo la desgracia de ser educado así. Las dificultades científicas que le hicieron perder la fe en la Biblia son las mismas que tantos exégetas católicos oponen hoy á la exégesis tradicional. Por desgracia, Renán confundió las opiniones escolásticas con el dogma cristiano; sin ello, quizás hubiera luchado en las filas de los que combaten por la exégesis católica moderna. ⁽³⁾

Tales son los principios generales del neocatolicismo reformador. Veamos ahora las conclusiones que saca y las aplicaciones que hace de los mismos.

45. «Concesionismo» de las ciencias bíblicas.—Si le seguimos en el terreno de las ciencias bíblicas, se apresura á recibirnos con esta declaración breve, pero llena de promesas: Debemos hacer «concesiones». ⁽⁴⁾

El que habla de concesiones debería ante todo preguntarse si posee este derecho; luego, á quién debe hacer esas concesiones, y ante todo, de dónde ha de sacar los gastos de sus liberalidades. Pero todas estas cuestiones carecen de importancia para el liberalismo. Sin embargo, una antigua experiencia nos advierte que uno es de muy buen grado

(1) M. HÉBERT, *op. cit.*, 274.—(2) *Ibid.*, 474.

(3) MINOCCHI, *Studi religiosi*, 1902, 576.

(4) *Literarische Rundschau*, 1 de Setiembre de 1901.

pródigo con los bienes de otro. ⁽¹⁾ Así, pues, hace concesiones.

Pero estas concesiones son tan numerosas y con frecuencia van tan lejos, que la tendencia en masa ha recibido el nombre de «concesionismo». ⁽²⁾ Difícil es dar aquí con el principio y el fin.

El catolicismo reformador considera ya como definitivamente sentado, por lo menos para todos los católicos instruidos, que el Pentateuco es una compilación, y que la crítica no volverá ya probablemente sobre su acuerdo. ⁽³⁾ La teoría fragmentaria que hemos hallado en los protestantes, ha adquirido también carta de naturaleza en el neocatolicismo. En éste oímos igualmente hablar de jahvistas, de elohístas, de deuteronomistas, de código sacerdotal, etc., como de las cosas más naturales é innegables. ⁽⁴⁾ Según él, los relatos sobre el paraíso terrenal y la caída original son mitos orientales. ⁽⁵⁾ Tampoco rechaza por completo la idea de la existencia de preadamitas. ⁽⁶⁾ En cuanto á la creación del hombre tal como la Biblia la refiere, no hay que hablar. El hombre comenzó por orígenes orgánicos insignificantes, desarrollándose poco á poco. Ciertamente, la diferencia de las razas humanas excluye la descendencia de una sola pareja humana. ⁽⁷⁾ En esas esferas reformadoras, casi nadie cree ya en el diluvio, en el sentido antiguo de la palabra. Con todo, las opiniones sobre este punto están muy divididas. Los unos lo niegan; los otros lo admiten en grados diversos. ⁽⁸⁾ Muchos llegan á sostener que «el punto de partida» de la «leyenda» es «sin contradicción» la inundación anual de Caldea por el Eufrates. Con el tiempo se ha exagerado desmesuradamente, tanto que ha acabado por adquirir un carácter de

(1) SALLUST., *Catilina*, 52. Seneca, *Clementia*, I, 20.

(2) HOUTIN, *La Question biblique*, (2), 267 y sig.

(3) *Ibid.*, 250, 160.

(4) *Ibid.*, 253 y sig., 160 y sig. *Science catholique*, XI, 282.

(5) *Tablet*, 6 de Enero de 1900.

(6) HOUTIN, *op. cit.*, (2), 145.

(7) RONAY, *Das natürliche Christentum*, cap. 9.

(8) HOUTIN, *op. cit.*, 186-205.

universalidad. ⁽¹⁾ Lo mismo ocurre con la confusión de las lenguas. No consistió en distinciones hechas en el lenguaje que se hablaba entonces, sino que se debió tan sólo á la diversidad de opiniones sobre el modo de construir la Torre de Babel. ⁽²⁾ En todo caso, dado el estado actual de la ciencia filológica, no es posible saber con exactitud á qué puede referirse este acontecimiento. ⁽³⁾

Deberíamos aprender—dice el neocatolicismo reformador—á juzgar científicamente y con sangre fría todos estos problemas, sin dejarnos inducir en error por «prejuicios teológicos opuestos á la libre interpretación de la Escritura». ⁽⁴⁾ ¿Por ventura podría ser quebrantada la fe de un hombre serio en «Dios vivo» porque algunos relatos de la Biblia sean erróneos ó tomados de otro? Nuestra fe no descansa en letras ó capítulos, sino en la impresión de conjunto que sobre nosotros hace la Biblia. ⁽⁵⁾ Sería verdadera locura continuar «enseñando á la vez la mentira y la verdad», por temor de que no se crea en la Biblia, si se reconoce que contiene errores. ⁽⁶⁾

Aplícase esto particularmente á la obra de los siete días. Sin embargo, el remedio sería aquí muy sencillo. Bastaría tan sólo no querer buscar todas las verdades en la Biblia ni probarlas por la Biblia. En el fondo, el único objeto del Génesis fué dar á una parte muy restringida de la humanidad la suma indispensable de grandes verdades que pertenecen á la vida religiosa y moral. ⁽⁷⁾

Los relatos contenidos en el Éxodo son también historias fantásticas. «Considerar como verdaderos todos los milagros dudosos de Moisés, sería cometer un pecado con-

(1) *XX Jahrhundert*, 1903, 305.

(2) *Passauer Theolog. Monatsschrift*, 1898, 1 y sig., 89 y sig., 158 y sig., 228 y sig.

(3) JAUGEY, *Dictionnaire apologétique*, 768.

(4) MINOCCHI, *Studi religiosi*, 1902, 386.

(5) CASTRANUS, *XX Jahrhundert*, 1903, 315. Casi literalmente de acuerdo con el programa de la *Landeskonferenz* de Sajonia Meiningen. V. capítulo V, n.º 56.

(6) LE DANTEC, v. *XX Jahrhundert*, 1903, 305.

(7) FONTAINE, *Infiltrations kantiennes*, 232.

tra el Espíritu Santo». La columna de fuego era una antorcha destinada á iluminar el camino. La detención del sol, una «hipérbole poética»; todo, antes que admitir un acontecimiento que «hubiera parado el reloj del mundo». (1)

En todo caso, no se necesitarían grandes esfuerzos para explicar esos antiguos textos, ya que las diferencias entre las diferentes narraciones de un solo y mismo acontecimiento producen á veces tales anomalías, que ningún poder de lógica ni ninguna ingeniosidad son capaces de disipar; á lo más puede hacerlo una «exégesis católica». (2)

El origen de la religión judía se explica como el de las otras religiones. Empezó por el culto de las piedras, es decir, por el fetiquismo; luego, poco á poco, se espiritualizó, y así, Jehová, el «Dios nacional judío», triunfó de sus «rivales». (3)

El Deuteronomio fué compuesto únicamente en tiempos de Josías. Los libros de los Jueces, de los Reyes, de los Paralipómenos fueron igualmente formados de diversos fragmentos, como el Hexateuco. (4) El libro de Daniel es un poema del tiempo de los Macabeos, semejante á la mayor parte de los Salmos. David no fué un hombre tan lloricon como lo pintan los Salmos. (5) Judith no es un personaje histórico. Esther, Daniel, Ruth, Tobías, Bel y el dragón son también personajes imaginarios. (6) Esther es una dama de harén seductora y cruel; Amán una especie de Juan Bautista, que pagó con su vida su oposición á la vergonzosa conducta de Jerjes y Esther. (7) Mediana es igualmente la importancia de los Salmos. Unos son «trozos líricos debidos á la fantasía oriental»; otros «respiran la venganza y la alegría de hacer daño». (8)

(1) SEPP, *Kirchliche Reformenwürfe*, 59, 60, 68, 70, 74.

(2) HOUTIN, *op. cit.*, 162.

(3) V. FONTAINE, *Infiltrations protestantes*, 191-210. *Infiltrations kantiennes*, XII, 200 y sig.

(4) HOUTIN, *op. cit.*, 160 y sig.—(5) *Ibid.*, 161 y sig.

(6) SCHOLZ, *Zeit und Ort der Entstehung der Bücher des alten Testaments*, 26. Houtin, *op. cit.*, 162.

(7) HOUTIN, *op. cit.*, 14, 15, 26.—(8) *Ibid.*, 64, 68.

¿Y el Nuevo Testamento? Pues bien, y para decirlo de una vez: el Evangelio contiene contradicciones imposibles de desvanecer. ⁽¹⁾ Nunca aparecen tan instruídos los Evangelistas como cuando no comprenden al Divino Maestro. ⁽²⁾ «Desdichado es su modo de utilizar el Antiguo Testamento». «Con ropa de éste, cortan un vestido» y meten dentro al Mesías. ⁽³⁾ Su manera de escribir la historia difiere por completo de la nuestra. ⁽⁴⁾ Los Hechos de los Apóstoles están escritos con mucha negligencia.

46. Aspiración al aligeramiento.—Compréndese el deseo de que la Iglesia haga uso de su poder para facilitar en este punto nuestra empresa. ⁽⁵⁾

Pero no terminan aquí las teorías del neocatolicismo reformador. ⁽⁶⁾

47. Lo sobrenatural.—Ante todo, desea que el término *sobrenatural*, tan extraño hoy día, sea, ó bien completamente suprimido, ó bien explicado de un modo más aceptable para el mundo. Propiamente hablando, esta palabra no significa más que lo que está «fuera de la razón». ⁽⁷⁾ De aquí que la época no quiera ya saber nada de «esa correa de transmisión de la eternidad». ⁽⁸⁾ Así, pues, no habría que hacer tanto caso de esa «separación teórica entre lo sobrenatural y lo natural», de esa «tensión excesiva entre lo natural y lo sobrenatural». ⁽⁹⁾ ¿Á qué todo eso? El Dios de la humanidad obra en el mundo moderno; el Dios de la Revelación obra en la Iglesia; en ambos, es el único y mismo Dios que ejerce su acción. ⁽¹⁰⁾ No hay revelación en el sentido estricto en que lo entiende la escolástica. Ninguna religión nace completamente acabada; to-

(1) RONAY, *Das natürliche Christentum*, cap. 22.

(2) SEPP, *op. cit.*, 90.

(3) *Ibid.*, 92.

(4) HOUTIN, *op. cit.*, (2), 165.

(5) SEPP, *op. cit.*, 95.

(6) *Ibid.*, 26.

(7) ALAUX, *La religion progressive*, (2), 342.

(8) SEPP, *Kirchliche Reformwürfe*, 66.

(9) SCHELL, *Der Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes*, 21, 44.

(10) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 4. Alaux, *op. cit.*, 380.

das se desarrollan con el tiempo, y esto es lo que ha ocurrido con el Cristianismo. ⁽¹⁾

Por consiguiente, deberíamos organizar nuestra vida de conformidad con esto. La insistencia exagerada con que se recomiendan las virtudes sobrenaturales, daña á las virtudes naturales. ⁽²⁾

Esto se aplica especialmente á la educación del clero. Convendría no fomentar, sino en cuanto lo exigiese la necesidad, el «régimen de castas» en los seminarios, esos «aparatos artificiales, donde se crían con biberón los candidatos al sacerdocio». ⁽³⁾ Fórmase de ese modo un clero demasiado clerical, y no suficientemente humano. No es bueno que el clero joven no aprenda á meditar más que el aspecto puramente sobrenatural y religioso de su estado. ⁽⁴⁾

Se podría preguntar si la *Imitación de Cristo* no es perjudicial desde este punto de vista. En realidad, rebaja demasiado la personalidad humana, lo cual se comprende en un fraile del siglo XIV (?), pero nuestra época, como no tiene nada de monástica, no puede familiarizarse con el espíritu de ese libro. ⁽⁵⁾

48. El milagro.—El reproche dirigido á lo sobrenatural en general alcanza naturalmente al milagro en particular. ⁽⁶⁾ El Cristianismo no necesita milagros; la interiorización del hombre moderno nos hace comprender que no hay milagros ni puede haberlos. ⁽⁷⁾ ¿Quién podría creer hoy en la resurrección de un muerto? Y, realmente, ¿quién cree todavía en eso? Si alguien resucita, es que no ha muerto. ⁽⁸⁾

Por lo demás, también aquí trata de explicarse, y por

(1) Cf. RONAY, *Das natürliche Christentum*, cap. 4.

(2) V. MAIGNEN, *Nouveau catholicisme*, 47, 70.

(3) SCHEICHER, *Klerustag*, 20, 21, 23, 111, 122.

(4) ABATE NAUDET; v. Turinaz, *Les périls de la foi*, 63.

(5) V. MAIGNEN, *op. cit.*, 50. Cf. Séailles, *Les affirmations de la conscience moderne*, 88 y sig.

(6) ALAUX, *op. cit.*, 334.

(7) RONAY, *op. cit.*, cap. 10.

(8) ALAUX, *op. cit.*, 334.

eso el católico reformado nos enseña á considerar el milagro de un modo moderno. Debería reflexionarse que no hay curso natural de las cosas en el sentido en que la antigüedad, y particularmente la antigüedad bíblica, lo comprendía, porque entonces no se tenía idea alguna de las leyes naturales. En aquel tiempo, se reducía todo á una voluntad particular de la divinidad, la salida regular del sol lo mismo que la suspensión de su curso por Josué. Lo que constituía, pues, el milagro, era únicamente esa voluntad particular de Dios para un caso extraordinario. Desde el punto de vista de la fe, como desde el punto de vista de los pueblos primitivos, el milagro no era más que una actividad divina que caía bajo la acción de los sentidos; desde el punto de vista de la ciencia y de la razón, es un acontecimiento extraordinario, pero perteneciente al mismo orden que los demás acontecimientos. El milagro no es, pues, otra cosa que el curso de la vida y del mundo apreciado por los ojos de la fe. Este mismo curso apreciado por los ojos de la razón es el orden de la naturaleza, el dominio de la ciencia y el de la filosofía. ⁽¹⁾

Tal es la explicación que hace de toda la cuestión del milagro una pura cuestión de palabras. Que no se hable el lenguaje de la teología, que se le sustituya por un modo racional de expresión, ⁽²⁾ y se acabó el milagro.

49. Doctrina sobre Dios.—Si revisamos uno por uno todos los dogmas de la religión cristiana, veremos que no hay uno solo sobre el cual no suscite serias dudas el catolicismo reformador moderno.

Para él es una bagatela considerar como pasadas de moda las pruebas tradicionales sobre la existencia de Dios; no se contentaría con menos que con transformar por completo la doctrina sobre Dios, cuando no con arrojarla del mundo.

(1) FIRMIN, (uno de los pseudónimos de Loisy) en Fontaine, *Infiltrations kantienues*, 174 y sig.

(2) ALAUX, *La religion progressive*, (2), 359 y sig.

«El inquietante problema que hoy se impone á muchas conciencias—dice el desdichado abate Marcelo Hébert—es éste: ¿La antigua fe en el Dios *supramundano* debe ceder el puesto á la afirmación de un Dios *intramundano*? Ciertamente, la metafísica ha trabajado cuanto ha podido para hacer aceptable la idea de Dios. «Sin embargo, ha conservado ella la idea de la personalidad, idea que constituye el último ídolo contra el cual protesta nuestro espíritu». «El implacable Jahve ha cedido ciertamente el puesto al Padre celestial; sin embargo, á menudo ocurre que bajo el Padre reaparece el déspota oriental. ⁽¹⁾ Contra esto protesta enérgicamente la humanidad ilustrada». Por consiguiente, y para no sacrificarlo todo, lo mejor es decir, en lugar de Dios, *lo divino*. ⁽²⁾ Ronay va todavía más lejos, y niega la personalidad de Dios en sentido teológico. ⁽³⁾

50. Sobre la Trinidad.—No se trata mejor el dogma de la Santísima Trinidad. Obligados por esa «necesidad que los lleva á contradecir á los teólogos católicos», los neoreformadores católicos lo explican, no ya por una distinción entre las tres Personas, sino como si las tres Personas poseyesen por modo diferente la naturaleza que en ellas es una misma. ⁽⁴⁾

Otros, como Alaux, no se detienen aquí, sino que declaran que toda la doctrina de la Santísima Trinidad es incomprendible, insensata é imposible. ⁽⁵⁾ El mismo Döllinger es de parecer que, hasta el juicio final, se discutirá sobre la Trinidad y sobre la Encarnación. ⁽⁶⁾

51. Sobre Cristo.—La misma «necesidad de contradecir á los teólogos católicos» impulsa al catolicismo reformador á hacer importantísimos cambios en la doctrina relativa á la persona de Cristo. «La verdad me obliga á declarar—dice el abate Georgel—que la persona del Ver-

(1) FICHLER, *Hindernisse und Grundbedingungen der Reform*, 406.

(2) V. FONTAINE, *op. cit.*, 459-461. (Desde entonces, H. ha apostado por completo).

(3) RONAY, *Das natürliche Christentum*, cap. 16.

(4) *Annales de philosophie chrétienne*, XLII, (1900), 561.

(5) ALAUX, *La religion progressive*, (2), 357 y sig.

(6) *Briefe und Erklärungen von Doellinger*, 137.

bo no es la persona de Jesús. La humanidad del Redentor está únicamente unida á la presencia divina. Dios ha querido darse la gloria de hacer un Dios en pequeño; por eso ha creado el hombre. Sólo que éste no es su imagen perfecta. Únicamente Jesús realizó esta perfección. En el momento en que la persona del Verbo hizo su entrada en la persona de Jesús, adquirió el Redentor la capacidad de un mérito infinito. Pero esto hay que entenderlo convenientemente. La presencia divina no es activa, ni produce actividad alguna fuera de las tres Personas divinas. No es un principio activo. De aquí que no cooperase más que por modo pasivo en los actos de Jesús. Así, pues, en la persona de Jesús el único principio activo es su humanidad. Para realizar su inmensa empresa, Jesús tuvo, pues, necesidad de todos los medios auxiliares de la gracia». (1) Como se ve, es esto puro nestorianismo. De aquí al arrianismo completo, no hay más que un paso. Por eso comprendemos el sentido de esta frase: «Vendrá un día en que se dejará de creer en la divinidad de Jesucristo en el sentido católico de la palabra «consustancial». (2)

Hasta que no se haga una información más amplia, hay que admitir que José fué padre natural de Jesús, y que María es llamada virgen únicamente á causa de su virtud. (3)

52. Sobre la Redención.—La doctrina de la Redención por la sangre de Cristo tampoco debe ser aceptada en el sentido en que la toman los teólogos católicos. Dios no exigió ese sacrificio,—dice la nueva escuela—sino que fué resultado de la libertad y de la maldad humana. (4) Cristo nos ha rescatado con su palabra y su ejemplo. «No es posible sostener ya» la doctrina tradicional de la satisfacción representativa de Cristo.

(1) *Annales de philosophie chrétienne*, XLII, 558-562. Desde entonces la Iglesia ha reprobado estas teorías.

(2) V. GAYRAUD en *L'Univers*, 3 de Enero de 1903.

(3) Así Mivart. Cf. *le Tablet*, 6 de Enero de 1900.

(4) SIFFLET, *Les sept mystères chrétiens*, (3), 635 y sig. Apud Turinaz, *Les périls de la foi*, 45.

53. Sobre el pecado original.—No es artículo de fe que los católicos se condenen más difícilmente que los no católicos. «Este aserto equivale á hacer de la vida eterna un juego de azar».

La doctrina del catecismo, según la cual el pecado original sumió al hombre en la concupiscencia, en el sufrimiento y en la muerte, sería un absurdo, si se la tomase al pie de la letra.

Los «desheredados», es decir, los trabajadores y los desgraciados que no tienen fe, no serán condenados porque olvidaron el catecismo y sus prescripciones, sino que se salvarán por sus grandes, aunque en verdad algo rudas, virtudes naturales. Sin duda que la proclamación del Evangelio les facilitará la dicha sobrenatural, pero si no van al cielo de los elegidos, es decir, si no ven á Dios cara á cara, gozarán á lo menos de una felicidad natural, como los niños muertos sin bautismo. ⁽¹⁾

54. Sobre el pecado.—Convendría también introducir una idea más dulce del pecado. Ciertamente que el pecado mortal priva de Dios; pero el pecado mortal formal no es tan frecuente como se cree. ⁽²⁾

55. Sobre la Eucaristía.—El sacramento del altar no contiene la sangre de Cristo ni su carne material, sino únicamente su substancia y su vida física. Jesucristo está presente en la hostia por su acción, y la substancia de Cristo es su mónada. ⁽³⁾

56. Sobre la «escatología».—La doctrina sobre la condenación eterna debería ser también completamente reformada. En los primeros siglos—declara el catolicismo reformador—nadie creía en una condenación eterna, por lo menos de los cristianos, y aun la salvación final del demonio tenía muchos defensores. ⁽⁴⁾ De aquí que la negación

(1) SIFFLET, *Les sept mystères chrétiens*, 159, 165, 433. Turinaz, *op. cit.*, 45 y sig.

(2) V. PESCH, *Theologische Zeitfragen*, II, 47 y sig.

(3) SIFFLET, *op. cit.*, 209, 220 y sig. Turinaz, *op. cit.*, 46 y sig.

(4) FONTAINE, *Infiltrations protestantes*, 45 y sig., 219 y sig., 282 y sig., Pesch, *op. cit.*, 103 y sig.

del castigo eterno no esté en contradicción con la fe católica. ⁽¹⁾ Según la explicación tradicional, el cielo y el infierno se consideran como puntos mal determinados; con mucha más razón se diría que el cielo y el infierno significan estados del alma, y no únicamente en la otra vida, sino también en la presente. El purgatorio significa también un estado de purificación, y no solamente en la otra vida. En este caso, podría admitirse, ó bien una conversión en el momento de la muerte, ó bien una justificación en el más allá. ⁽²⁾ Y en el supuesto de que haya un infierno y sea eterno, Mivart nos consuela con la idea de que la permanencia en ese lugar será una felicidad natural, y aun un «placer». ⁽³⁾ Por otra parte,—se nos dice—es inútil que nos rompamos sobre este punto la cabeza. Sólo pensar en una pena eterna, es cometer un pecado. Imitar á un Dios capaz de lo que los místicos le atribuyen, debería llenarnos de confusión. Adorar á un Dios que cometiese tan monstruosas venganzas, sería imposible. Por débil que sea,—dice el abate Sifflet—me siento mejor que él. ¿Qué Dios sería ése á quien se rehusaría el derecho de perdonar en la otra vida? ⁽⁵⁾

Por lo demás, ¿cuál podría ser la significación de un infierno? La mónada en que se convertirá nuestro cuerpo después de la resurrección, no podría arder. La separación de Dios existe aquí, en esta vida, y á ella nos acomodamos. ⁽⁵⁾

57. Sobre la demonología.—De este modo se descarta el aspecto oscuro de la demonología, con lo que apenas es necesaria una reforma en este terreno. Otros que

(1) V. FONTAINE, *Science catholique*, XIV, (1900), 977 y sig.

(2) V. PESCH, *Theol. Zeitfragen*, II, 85, 117. Stuffer, *Die Heiligkeit Gottes un der ewige Tod*. 184 y sig.

(3) El famoso artículo de Mivart: *Happiness in hell*, se publicó en el número de Diciembre de 1892 del *Nineteenth Century*. Fué completado en los números de Febrero, Abril y Diciembre de 1893 del mismo periódico. Le *Tablet* ha publicado también una serie de artículos sobre la materia. Cf. especialmente *Nineteenth Century*, Enero y Septiembre de 1893; *Lyceum*, Marzo de 1893. Bellesheim en el *Katholik*, 1900, II, 39 y sig.

(4) SIFFLET, *op. cit.*, 411, 346; en Turinaz, *op. cit.*, 48.

(5) *Ibid.*, *ibid.*, 397, 399, 423; en Turinaz, *op. cit.*, 47.

no van tan lejos, exigen una «escrupulosa investigación en todo esto», porque «el espíritu positivo de nuestra época reclama aquí apreciaciones críticas», (1) á fin de que «pueda tenderse un puente sobre el funesto abismo que separa al modernismo de la teología de seminario». (2)

58. Ataques á la teología moral.—Con mayor violencia resuenan todavía los llamamientos á la reforma en el terreno de la teología moral. Y ciertamente, todos pueden unir aquí su voz, con tal que no traspasen de los justos límites. Pero esta moderación no existe cuando el católico reformador dice que la teología moral, en el sentido del método todavía empleado por el P. Lehmkuhl, es «una teología de farmacéutico, á la vez farisaica, judía, rabínica y talmúdica», (3) ó cuando llama á la de San Ligorio «un montón de ideas escabrosas, de ingeniosos resúmenes sobre la manera como se puede engañar á Dios y la propia conciencia, así como sobre la manera de satisfacer las malas inclinaciones sin caer en pecado». (4)

El odio increíble que en estos últimos años se ha desencadenado contra San Alfonso de Ligorio, debe ser imputado sin duda alguna al impulso que el catolicismo reformador ha impreso por este lado. «Lo más monstruoso que jamás se haya visto en el mundo teológico—escribe Döllinger—es la proclamación de Alfonso de Ligorio como Doctor de la Iglesia. En toda la historia eclesiástica no hay ejemplo de aberración tan terrible y pernicioso. En todos los seminarios, las obras de Ligorio emponzoñan las futuras generaciones de clérigos». (5)

59. Cambios en la moral.—Otros van todavía más lejos, pues llegan á reclamar una reforma de la moral. Esto es lo que hace el llamado «americanismo», el cual considera como incompatibles con nuestra época las virtudes «pasivas» de humildad, paciencia, dulzura; en una palabra

(1) *Koelnische Volkszeitung. Wissenschaftliche Beilage*, 1902, 50, 384 y sig.

(2) *Renaissance*, 1901, 392.

(3) *Ibid.*, 1903, 36.

(4) *Eine Kassandrastimme*, 1901, 10.

(5) *Briefe und Erklärungen*, de Doellinger.

toda la moral cristiana de la «purificación personal», como dice Nietzsche, quien, por lo contrario, recomienda únicamente la práctica de las virtudes «activas» tales como la «independencia personal», la «vigorosa acentuación de la propia personalidad». La abnegación, los miramientos para con los humildes, el soportar todas las postergaciones, cosas son que pueden convenir «á frailes apartados del mundo». Pero hoy se procede de otro modo. El principio á que hay que adherirse es el siguiente: «Encúmbra-te tú, y no te cuides de los demás; procura adquirir influencia para fortalecer el partido de los buenos». ⁽¹⁾

60. En la ascética.—Esta es la razón por la cual los católicos reformadores no han respetado tampoco el terreno del ascetismo. Sus agresiones en este terreno recuerdan las del jansenismo, las del josefismo y las del wessenbergianismo. Con frecuencia también son más exagerados que sus predecesores.

En aquella época, se hacía guerra de exterminio á las «devociones parasitarias». Preciso era—se decía—arrojar de la Iglesia todos esos estorbos que no eran de ningún provecho para el pueblo, á saber: la devoción «exagerada» á la Madre de Dios, las innumerables capillitas, las peregrinaciones, «esa ponzoña de la moral, que no sirve más que para enriquecer á los panaderos, á los carniceros y á los hosteleros», la multitud de consagraciones y bendiciones, el eterno rosario, las cofradías, el breviario, la confesión semanal, la comunión frecuente. ⁽²⁾

Hoy, en nuestra sociedad democrática, naturalmente no sería permitido rebelarse contra todos esos ejercicios de piedad por razones de templanza, de abstinencia y de economía. Por lo contrario, desde el momento en que fomentan el uso del vino y de la cerveza, las relaciones y la vida sociales, son saludadas como medios á propósito para favorecer el bienestar público; pero precisamente es esto una razón para atacarlas con más vigor en nombre de la

(1) SEPP, *Kritische Reformwürfe*, 160,

(2) WETZER und Welte's *Kirchenlexikon*, XII, (2), 1346.

sana piedad. Se pone á nuestro excelente pueblo católico al mismo nivel que los stedingos y los anabaptistas de Münster. Para emanciparlo de un «fanatismo» semejante, sería preciso luchar «contra ese modo artificial de pensar y de sentir que se representa cándidamente lo más allá en las categorías de lo más acá, y se sumerge en revelaciones místicas personales, en devociones refinadas, en una palabra, en fantásticas visiones». (1)

Entonces fué cuando, en sus esfuerzos para suprimir el desarrollo total del Cristianismo á través de los siglos y reducirlo á la Iglesia de las Catacumbas, combatió el jansenismo, como D. Quijote con los imaginarios molinos de viento, contra ese vacío que su manía de criticar veía en tantos nuevos ejercicios de piedad en el pueblo católico. Con todo, hubo también numerosos jansenistas suficientemente inteligentes para pensar que nadie estaba obligado á practicar semejantes devociones. De aquí que se atuviesen á las antiguas y recitaran con tanto mayor celo el salterio y las antiguas oraciones de la Iglesia.

¿Qué pensar de todos esos modernos que no encuentran suficientes palabras para mofarse del «espiritualismo y del sobrenaturalismo excesivos» (2) de nuestra época, de las «recetas teológicas, filosóficas y ascéticas del ascetismo moderno», (3) de la «extraordinaria producción de libros piadosos» (4) y de la «manía ultramontana de introducir sin cesar pequeñas devociones modernas?» (5) Ciertamente que este lenguaje no es completamente pauliniano ni agustiniano, y podría ocurrir que con semejantes expresiones alguien se apartase también del espíritu de la piedad antigua.

Espíritus que á sí mismos se llamaban «exentos de prejuicios» se mofaban también antiguamente, como verda-

(1) SCHELL, *Nachtrag zum Katholizismus als Prinzip des Fortschrittes*, 32.

(2) SICKENBERGER, *Kritische Gedanken über die innerkirchliche Lage*, 63 y sig. *Renaissance*, 1903, 145.

(3) *XX Jahrhundert*, 1902, 41, 481.

(4) *Renaissance*, 1003, 85.

(5) *Ibid.*, 1903, 350.

deros pelagianos de la oración, considerándola como un vergonzoso pordioseo, lo mismo que de la doctrina sobre la gracia y las virtudes infusas, porque el pueblo olvida así lo que constituye la fuerza de la voluntad libre. ⁽¹⁾

Desgraciadamente, y desde este punto de vista, el catolicismo reformador moderno no le va en zaga al antiguo. Sin duda que cada día se nos ofrece muchas veces la ocasión de decirnos que, con las fuerzas de nuestra naturaleza, y todavía más, con el auxilio de la gracia, podríamos hacer mucho más de lo que en realidad hacemos. Pero ¿cómo se llega á acusar de semejante resultado á la piedad, y á ver en el ascetismo un obstáculo que impide al sacerdote el libre acceso al mundo? ⁽²⁾ ¿Qué es lo que justifica la aserción de que él «sacramentalismo» implica una confianza exclusiva en la gracia, y una negligencia de las fuerzas naturales, fomentando, por consiguiente, la pereza, la no comprensión de las fórmulas, la «materialización de la religión», en una palabra, todo lo que empuja fuera de la Iglesia los mejores elementos laicos? ⁽³⁾

De todo esto se sacaba antes la conclusión que era preciso restablecer la «pura doctrina de Jesús», el «cristianismo verdadero y razonable». ⁽⁴⁾ Todavía eran aquellos tiempos relativamente buenos, puesto que creía uno justificarse empleando expresiones de sentido cristiano.

Hoy, el católico reformador nos promete también de vez en cuando el restablecimiento de la religión «tal como salió de las manos de Cristo». ⁽⁵⁾ Pero todavía con más frecuencia, y preferentemente, nos remite á las «ideas modernas», las cuales no son otra cosa que «el fruto maduro de la simiente cristiana»; ⁽⁶⁾ y aun nos añade que deberíamos procurar el contacto con el «alma moderna», ⁽⁷⁾ si queremos ejercer todavía influencia en el mundo contemporáneo.

(1) WETZER und Welte's *Kirchenlexikon*, XII, (2), 1351.

(2) CASSANDRUS, *Streiflicher auf die Inferioritaet der Katholiken*, 32.

(3) MULLER, *Reformkatholizismus*, II, 2.

(4) WETZER und Welte's *Kirchenlexikon*, XII, (2), 1347.

(5) *XX Jahrhundert*, 1903, 146.

(6) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 7.

(7) V. MAIGNEN, *Nouveau catholicisme*, (2), 63.

Convertirnos en «modernos»; tal es la expresión que lo resume todo.

61. Manera moderna de expresarse.—Ofrécesenos aquí una de las notas más características del espíritu que anima á esta tendencia, á saber, la introducción del modo moderno de pensar y hablar, y aun de la jerga periodística judía, en las discusiones teológicas más serias. Sin percatarse de ello, se deja uno contaminar. Así es como ponemos en parangón el Catolicismo y el protestantismo y así es como nos habituamos á proceder como los protestantes, es decir, á no ver en el primero más que una adición accidental al Cristianismo, una evolución progresiva posterior de la «forma de la religión y del Cristianismo de Cristo». Así es como, con las palabras curialismo, ultramontanismo y escolasticismo, descuidamos nuestras obligaciones para con la autoridad de la Iglesia y sus decisiones. Así es como, con las horribles expresiones de hipocresía, fariseísmo, ciencia de escribas, olfateadores de herejías, ortodoxia fanática, teología de seminario, oscurantismo, etc., creemos justificar nuestro desdén por toda la teología católica, nuestro desprecio por las prescripciones eclesiásticas y nuestra ciega aceptación de las ideas modernas. Para ganar á las gentes, no parece sino que debemos hablar siempre como ellos, y evitar cuidadosamente lo que no quieren entender.

62. Actitud relativa al mundo.—El mayor crimen, el peor de los peligros, por no decir el único pecado que conoce el catolicismo reformador, el único extravío contra el cual se pone en guardia, la única fatalidad que teme es el desvío por el espíritu del mundo, ó, como él dice, la huída del mundo. En todo caso, todo lo perdona excepto el apartamiento del espíritu del mundo de conformidad con el mandato del Señor y de sus Apóstoles, ó, como acostumbran á decir los reformadores, según la «gazmoñería y falta de libre comprensión».

El que pronuncie una palabra contra el espíritu de la literatura moderna, puede estar bien seguro de que se

burlarán de él calificándolo de «guardián de virtudes» y «oscurantista», porque «refrena con fanatismo despiadado» el impulso más inocente de las inclinaciones naturales. (1) El que se opone á la introducción de «concepciones demasiado atrevidas» en la literatura religiosa, debe resignarse á que le llamen «eunuco intelectual», (2) aun por eclesiásticos. El «verdadero ascetismo de las masas»—se nos dice hoy—consiste en poseer «un espíritu sano en un cuerpo sano». (3)

Luego, se predica al clero la abolición del celibato, ó por lo menos, se reclama para el sacerdote que quiere tener mujer la apertura de una «puerta legal», á fin de evitar el escándalo de los débiles (*scandalum pusillorum*). (4)

Un ejemplo, á la vez instructivo y aterrador, de lo muy lejos á que puede llegarse por este camino, nos lo proporciona el artículo que un sacerdote católico publicó en una revista teológica muy apreciada con el título de *Una rama descuidada del ascetismo*.

El autor considera la palabra ascetismo con el sentimiento, ó mejor dicho, con el instinto que hace de ella un espantajo para todos los amigos de la novedad. Porque, en realidad, el ascetismo es la piedra de toque que permite distinguir los partidarios del Cristianismo tradicional de los que se fabrican un cristianismo, ó se hacen fabricar uno para el mundo. Donde reina el espíritu de Jesucristo se dan cita la estimación y la práctica del ascetismo. Donde, por lo contrario, es despreciado el ascetismo, puede decirse que ha alcanzado ya cierto grado el alejamiento del verdadero espíritu del Evangelio.

Pues bien, el sacerdote en cuestión encuentra que el ascetismo, que consiste especialmente en la mortificación y en la oración, está demolido, y que es preciso sustituirlo con el paseo, el billar, los bolos, el *law-tennis*, las regatas,

(1) MULLER, *Reformkatholizismus*, II, 151

(2) SCHELL, *Der Katholizismus*, (1), 59.

(3) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 4.

(4) SCHEICHER, *Klerustag*, 5 y sig. Pichler, *Hindernisse und Grundbedingungen der Reform*, 39 y sig. 282 y sig.

la gimnasia, etc. Y sostiene que todo esto proporcionaría al clero más «agilidad», desarrollaría en él el «sentimiento de la personalidad» y le haría más apto para «realizar el ideal de la perfección cristiana».

Luego, para estudiar ese nuevo ascetismo, recomienda á sus colegas, que hasta ahora se han alimentado de la *Imitación de Cristo* y de Rodríguez, el *Catecismo del atleta* de Siebert, y la *Gimnasia doméstica* de Schreben. ⁽¹⁾

Ahora comprendemos de dónde procede, propiamente hablando, ese espíritu precedentemente descrito, que no sabe hallar ya gusto en las llamadas virtudes *pasivas* y *femeninas*, en las virtudes pasadas de moda del Salvador y de los santos. Manifiéstase aquí la victoria del espíritu del mundo sobre el espíritu de Cristo. El constante comercio con el mundo y con su literatura ha dado por resultado que hoy se crea imposible imponer el espíritu de Cristo al mundo actual, si heridos en una mejilla, presentamos la otra. Sólo se respeta al que no sufre el más mínimo atentado á sus derechos sin llevar despiadadamente á su ofensor ante los tribunales. Lo único que contribuye á dar aún algo de prestigio al clero á los ojos de la generación actual es, según afirma una hoja que se distribuye gratis á domicilio, «surgir vigorosamente de su propia personalidad».

De otra parte, el espíritu reformador se dedica especialmente á difundir sus principios en el terreno literario. Y así se nos dice: Nadie debe asombrarse de que los católicos permanezcamos en lamentable atraso en este punto, por cuanto hemos abandonado exclusivamente nuestros principios de estética sobre esta materia á eclesiásticos y á frailes. Reclama la época sobre este punto concepciones más libres y asuntos menos austeros. Si no los halla entre nosotros, va á buscarlos en otras partes. Por consiguiente, sería un crimen continuar marchando por la vieja vía por donde penosamente nos hemos arrastrado hasta ahora.

(1) *Passauer Monatsschrift*, 1901, 21 y sig. 115 y sig.

¡Atrás, pues, esa moral de tías solteronas y esa literatura de nodrizas! (1)

63. Actitud referente á las Órdenes religiosas y á los votos.—Y aquí, como en los días del febronianismo y del jansenismo, se toma como testafierros á las Órdenes religiosas.

De todos los males que, según esos reformadores, afligen hoy á la Iglesia y al Cristianismo, tienen la culpa las Órdenes religiosas, y sobre todo, como es natural, los Jesuítas, «la superstición encarnada y unida al despotismo». (2)

Lo que constituye la desgracia de la teología y de la Iglesia, es la escolástica; y la teología de la escuela, lo mismo que la tradición de la escuela, no son más que una sola y misma cosa con la tradición de las Órdenes religiosas. Si la teología moral está en decadencia, únicamente á las Órdenes religiosas se debe. La ruina del ascetismo proviene exclusivamente de que ellas se han apoderado de él, y de que, en vez de entregarse á una piedad sana y ordinaria, se complacen en toda suerte de devociones insignificantes. Inútil hablar de la libertad de la ciencia mientras las Órdenes religiosas influyan tanto en Roma. Una de las razones de que el clero no esté á la altura de su misión, consiste en que su educación y su formación intelectual han caído casi por completo en manos de religiosos. Los ejercicios espirituales en particular, considerados desde este punto de vista, representan un papel nefasto. Mientras esas gentes dominen las conciencias por medio de las misiones y el confesonario, será imposible realizar una literatura tal como la época la reclama.

Y no se crea que son estas únicamente manifestaciones ocasionales de descontento ó de celo, las cuales serían legítimas, hasta cierto punto, por los ataques de que las Órdenes son objeto y por las faltas de que se han hecho culpables. En muchos, se ha hecho sistemática semejante re-

(1) V. *Literarische Rundschau*, 1899, 311 y sig.

(2) *Briefe und Erklärungen von Dillingen*, 105.

pulsión; y es tan exagerada, que gran número de sabios, y aun no pocos sacerdotes, no vacilan en decir en público, ante laicos, que la supresión de los conventos en Italia y el traslado de sus bibliotecas á Roma han sido un verdadero beneficio para la ciencia, para el mundo y para la Iglesia. (1)

Á esto hay que añadir la aversión por los votos. Esta cadena impuesta á la voluntad forma el más extraño contraste que pueda imaginarse con el espíritu de la «personalidad libre», que hay que cultivar especialmente en nuestra época. Así se expresa el americanismo de ambos mundos. Esforzarse en llegar á la piedad, á la perfección, á la santidad, pero libremente, sin violencia, sin votos; he ahí la solución de la cuestión actual.

64. Actitud con relación á los santos.—Inútil decir que, con semejante espíritu, el modo de apreciar á los santos de la Iglesia católica debe diferir sensiblemente de como se apreciaban antes.

Antiguamente, los escritores católicos se hubiesen levantado como un solo hombre contra las teorías de James que atribuyen á tres causas el misticismo de Santa Teresa, á saber: al óxido de salitre difundido por el aire, á la «base intelectual» de la superstición y al histerismo. (2)

Ahora, las obras sobre psicología, sugestión é hipnotismo han dado carta de naturaleza á semejantes explicaciones y á otras análogas. Desde que un religioso nos ha presentado á Santa Teresa como una histérica, nada puede ya sorprendernos. Las visiones, los éxtasis, los estigmas son

(1) Se nos asegura, aunque esperamos que no sea cierto, que los miembros de las Ordenes religiosas son excluidos por principio de la colaboración en la *Weltengeschichte in Charakterbildern*. Otras empresas científicas y literarias no hacen esto por principio, pero con frecuencia se oye decir que lo mejor que puede hacer un religioso, es vivir oculto, á fin de no provocar descontentos. Un verdadero monumento á semejante tendencia es el folleto de Perntner *Voraussetzungslose Forschung*, el cual viene á decir que los sabios católicos saldrían con honor del paso, si no fueran teólogos, y que éstos afinarían con la época, si no fuesen religiosos ni siguiesen su escuela. Hablamos únicamente de la impresión que produce ese escrito, no de la intención del respetable autor.

(2) JAMES, *Lectures on natural religion*, 387, 413, en Baumann, *Deutsche und ausserdeutsche Philosophie*, 515 y sig.

explicados, aun por católicos, de un modo que suprime todo lo sobrenatural, y hace admisibles los puntos de vista más perniciosos de la psicología moderna.

65. Exigencias de la crítica.—Con esto se relaciona el perpetuo llamamiento á la mayor cantidad de crítica en el terreno de la historia de los santos, y en particular, de la Iglesia. Y ciertamente, en este terreno no puede perjudicar una crítica sobria y moderada.

Pero entiéndase bien, hablamos de una crítica sensata, necesaria á todo hombre serio, á fin de que no caiga en la credulidad, y no de ese mezquino criticismo, que, en la convicción de su impotencia, se venga de todo lo noble poniéndolo en duda, y de todo lo bello ennegreciéndolo.

De aquí que no podamos llamar crítica á esa manera de proceder que consiste en considerar de buenas á primeras á cada santo como un engañador y un engañado, y al escritor que consagra su pluma á esta doctrina como víctima de un engaño, ó todo lo más, como un personaje sospechoso.

Triste consuelo es que, en compensación, se nos remita á la ciencia más desprovista de crítica, á saber, la de las religiones comparadas, como á la fuente principal de donde «debe surgir el sistemático rejuvenecimiento de la teología». En lo por venir, y á creer al catolicismo reformador, ésta no sacará sus pruebas exclusivamente de la Biblia, sino que irá á buscarlas en los libros santos de todas las naciones. ⁽¹⁾ Sin duda alguna que esto equivaldría en breve plazo á la ruina de la crítica.

Lo mismo debemos decir de los ensayos para utilizar la historia moderna de los dogmas. Hemos citado ya varios ejemplos que muestran las funestas consecuencias á que conduce á veces la aplicación de ambas ciencias.

66-70. Juicio sobre el neocatolicismo.—66. Con esto damos fin á la revista, poco agradable, que nos habíamos propuesto hacer. De intento nos hemos limitado á lo

(1) SEPP, *Kirchliche Reformentwürfe*, 139.

más preciso, á fin de poder abarcar de una ojeada eso que se llama nuevo catolicismo ó catolicismo reformador, así como para poner de relieve toda su trascendencia. Como ya lo hemos dicho, hemos evitado cuanto nos ha sido posible citar nombres, porque no combatimos contra las personas, sino por una buena causa.

Ahora bien, esta causa ha sido puesta en peligro extremo por la tendencia que acabamos de dibujar. El catolicismo reformador obra con las personas y con las cosas de un modo tal, que conduce á minar todo el respeto que á la autoridad se debe y la autoridad misma, de igual modo que la fe en el origen divino de la Iglesia.

Las injurias prodigadas por él á las personas y á las instituciones eclesiásticas no pueden producir otro resultado que una acción desmoralizadora y destructora. Los reformadores creen que sólo atacan á enemigos detestados, cuando llaman á las Órdenes religiosas «obstáculos á una evolución conforme con la época» ⁽¹⁾ achacando á los Jesuitas la infamia, la perfidia y la imprudencia, ⁽²⁾ y cuando tratan á todo «ultramontano» de «tea de la discordia», ⁽³⁾ acusándolos de «tercos malditos». ⁽⁴⁾ Sin embargo, los religiosos y los Jesuitas no dejan de ser sacerdotes, y ultramontanos como Hergenröther y Haffner son ciertamente muy respetables. Si ciertos católicos tratan así el estado y la dignidad eclesiásticos, ¿por qué lamentarse del tono general de la prensa?

Peor es todavía la conducta del catolicismo reformador con relación á la autoridad eclesiástica. En realidad, el tono con que muchos reformadores hablan de sus superiores, no tiene excusa posible. Aun ciertos periódicos católicos, aun ciertos periódicos redactados exclusivamente por sacerdotes contienen con sobrada frecuencia palabras de desprecio ó de desdén para las autoridades religiosas. «Un católico completamente consecuente con sus principios—

(1) MULLER, *Reformkatholizismus*, II, 99.

(2) *Ibid.*, 149.

(3) PICHLER, *Hindernisse und Grundbedingungen der Reform*, 156.

(4) *Ibid.*, 253.

dice Pichler,—y ante todo, un obispo fiel al juramento por virtud del cual se compromete á toda especie de persecución contra los no católicos, sería un animal dañino que en todo país civilizado habría que encadenar ó expulsar». (1) ¿No parecería que basta ser obispo, para quedar inmediatamente privado de inteligencia, de conciencia y de educación, es decir, un sacerdote que pierde todo derecho á la consideración y al respeto?

Semejante proceder debe acabar por quebrantar la fe en la Iglesia y en sus órganos. Se comienza por las personas y se acaba por la institución. Nada de extraño, pues, que se diga sin pestañear que lo que más daña á la religión, á la ciencia y á la prosperidad pública es la fe en la institución divina del Pontificado. (2) «En la Sagrada Escritura y en la Tradición de la Iglesia no se halla ni la sombra de una prueba en pro del «prejuicio» de la infalibilidad del episcopado y de los concilios generales». (3)

Esto no es ya reforma, sino destrucción; esto no es ya renovación, sino innovación; esto es rebeldía que toca en la herejía.

67. Con inmenso dolor hemos visto figurar en las filas de los reformadores hombres de gran talento, hombres que se han conquistado grandes méritos en defensa de la Iglesia, los cuales creen sinceramente que los «católicos progresistas no quieren disminuir el poder de la Iglesia, sino aumentarlo». (4)

Temeríamos pecar, si pusiésemos esto en duda. Basta acordarse de San Cipriano y de Fenelón para saber que los mejor intencionados pueden también, con la mejor buena fe del mundo, engañarse en las cosas más importantes.

Pero, aparte toda cuestión de personas, hay aquí una actitud que en modo alguno podemos aprobar, así como una causa que en manera alguna podemos defender.

(1) PICHLER, *op. cit.*, 51.

(2) *Ibid.*, 6.

(3) *Ibid.*, 7, 12, 481.

(4) *XX Jahrhundert*, 1903, 298. V. también la opinión de Mivart. (V. Bellesheim, *Katholik*, 1900, II, 54).

68. Quien hasta aquí nos haya seguido, tendrá que confesar que el moderno catolicismo reformador es próximo pariente del antiguo.

De éste se distingue tan sólo en dos puntos.

De una parte, desde que el Concilio Vaticano puso fin á la lucha contra el centro de unidad de la Iglesia, no le queda otro recurso que marchar por el camino recto, ó caer en el viejo catolicismo. Si alguien no quiere ir tan lejos, sólo puede indemnizarse luchando con más terquedad contra la autoridad episcopal, y procurando introducir en la Iglesia, haciendo un llamamiento á las necesidades de la época, á la mayoría de edad, al derecho civil, y especialmente á la llamada democracia cristiana, la excitación pública, el «libre derecho de reunión» y el parlamentarismo. ⁽¹⁾

Pero, por otra parte, el moderno catolicismo reformador ha extendido seriamente el radio de su actividad, y esto de tres modos diferentes.

El antiguo catolicismo reformador combatía particularmente contra el sólido organismo de la Iglesia; el moderno produce estragos más profundos, pues ataca al Cristianismo en la más vasta acepción de la palabra.

El antiguo procuraba especialmente quebrantar los dos *loci theologici*, el de la autoridad de la Iglesia y el de los teólogos; el nuevo destruye todos los *loci theologici* sin excepción, toda la *theologia fundamentalis*, al propio tiempo que la doctrina de la fe y de lo sobrenatural; en una palabra, todos los fundamentos de la fe, de la teología y de la vida cristiana.

Finalmente, toma la Sagrada Escritura como objeto especial de su actividad destructora; despójala de su carácter sobrenatural, y la trata como un libro profano cualquiera, ó quizás como no se trataría un libro profano.

69. Esto es lo que hemos querido exponer en este capítulo.

Por imperfecta que sea esta ojeada general, muestra

(1) BAUNARD, *Un siècle de l'Église de France* (3), 522.

que el P. Faber ha caracterizado perfectamente nuestra época en los siguientes términos: «El ambiente está completamente corrompido, infestado, contaminado, por los miasmas del pelagianismo». ⁽¹⁾ Con la misma razón podríamos decir: «Todo el aire que respiramos es arriano, sociniano, jansenista, racionalista». En efecto el modernismo, el laicismo y el naturalismo son los que dan el tono en el mundo, y desgraciadamente también en nuestra manera de pensar y obrar.

70. Que todos los que prestan su concurso al catolicismo reformador no sean de este parecer, punto es que ya hemos tocado.

Pero otra es la cuestión de saber si pueden salvar su responsabilidad relativamente á esos principios que nada les dicen ya. Rebasan los límites en la medida en que les place, y, con su ejemplo, arrastran á otros que van más lejos que ellos. Ahora bien, ¿quién les da el derecho de contenerlos? Si á ellos les place llegar únicamente hasta tal punto, ¿quién privará á los otros que den algunos pasos más? ¿Cómo excusarlos entonces?

Y esto tanto más cuanto que ellos no temen asumir toda la responsabilidad de sus actos. Tan pronto como ven que uno traspassa toda medida, ú oyen hablar de que la Iglesia quiere condenar á uno, respiran, por un lado, diciendo: «Nosotros no vamos tan lejos», en tanto que, por otro, se sienten envalentonados para continuar por el camino emprendido, pensando que les queda todavía mucho que recorrer para encontrarse en el mismo caso.

71-72. Peligro.—71. Semejante conducta debía producir sus frutos. La fe se ha debilitado hasta un grado inconcebible, y corre graves peligros. Por todas partes se lanza el mundo al asalto de nuestra antigua y venerable catedral. ¿Qué ocurrirá si nosotros nos esforzamos también por nuestra parte en quebrantar y arruinar en lo

(1) FABER, *Le Créateur et la créature*, prefacio. Precisamente en la página 16, se encuentra una pintura de nuestro tiempo hecha de mano maestra, la cual se ajusta admirablemente á la situación descrita por nosotros.

interior lo que los enemigos de fuera no pueden lograr destruir? Para escoger tan sólo uno de los ejemplos más tristes, pensemos un instante en la manera como se da la enseñanza religiosa en la mayor parte de los establecimientos oficiales. Si tendiese á fortalecer la fe y á fomentar la piedad en los jóvenes espíritus en el mismo grado que á despertar en ellos el espíritu crítico, no nos lamentaríamos. Pero con frecuencia esa pobre enseñanza religiosa no es más que una prueba anatómica, en la cual todos se ingenian en cercenar cada día un poco de fe, sin hacerla morir bajo el escalpelo. Si, pues, nos hallamos en presencia de un minimismo semejante, ¿por qué asombrarnos de la incredulidad de los estudiantes? ⁽¹⁾

Pero, en resumidas cuentas, todos nos parecemos; por eso la fe es tan débil y está tan expuesta en nosotros como en cualquier otro. ¿Quién de nosotros podría estar seguro de su fe, si la sometiese á semejantes experiencias?

Mas á este peligro hay que añadir el que corre la apologética en las presentes circunstancias. Reflexionen en ello los amantes de esta ciencia tan difícil y tan llena de responsabilidades, sean laicos ó no. El que se entrega á ella sin la suficiente formación filosófica y teológica, sin el mayor respeto á las doctrinas y al espíritu y práctica de la Iglesia, sin temor religioso y piadosa humildad, se expondrá muy fácilmente al peligro de herir la verdad, de desoir la voz de su conciencia, de comprometer el alma de los fieles, y de tratar, finalmente, las cuestiones de fe como objetos expuestos en la tienda de un prendero y de los cuales procura uno desprenderse á cualquier precio.

Sin duda que ninguno de los que, en el curso de estas páginas, nos han llenado de dolor y de tristeza, tuvo al principio la intención de ir tan lejos. Sin embargo, con lamentable frecuencia se han realizado en ellos las palabras de Bergier: «El que, en el seno del Cristianismo,

(1) STOECKL, *Der moderne Religionsunterricht an den deutschen Gymnasien*. Sobre esta obra y otras análogas, v. *Historisch. politisch Blaetter*, CVII, 196 y sig.

abandona la tradición general, cae en la herejía, y, si no se detiene, no tarda en llegar al deísmo, al materialismo y al pirronismo más completo. Ó bien adorará al Dios de Spinoza, ó bien no adorará nada». ⁽¹⁾

72. Lo que llamamos lógica de los hechos ó de la historia, es algo grave y aun terrible. Á principios del siglo XVI, hizo que un movimiento que tenía mucha analogía con el nuestro produjese una gran división en la Iglesia y arrastrase al abismo á millares de individuos que en modo alguno pensaban en la apostasía. Esta misma lógica hizo que el mismo movimiento produjese la terrible conmoción de que el final del siglo XVIII fué testigo. Hacia los años de 1830 y 1860, originó los tristes acontecimientos que muchos de nosotros tuvimos ocasión de presenciar. Pues bien, esta misma lógica es la que también conducirá en el siglo XX á una catástrofe. Un movimiento tan vasto y tan profundo no se detiene por sí mismo. Gran alegría experimentaríamos, si, por esta vez, la lógica de la historia sufriese un atascamiento en su marcha: sería el primer caso.

(1) BERGIER, *Traité de la vraie religion*, Paris, 1786, I, 20.

CAPÍTULO VIII

¿Es posible una inteligencia entre el Catolicismo y las ideas modernas?

1-5. Proyectos de acomodamiento.—1. Sólo después de conocer la situación real de las cosas, podemos formar juicio, y juicio fundado, del estado de la religión en la sociedad moderna, y determinar la actitud que debemos tomar frente al llamado espíritu moderno.

Se nos dice que la ciencia moderna y la vida intelectual moderna, «mientras se apoyen en bases sanas», no están en oposición real con nuestra religión; ⁽¹⁾ que el Dios de la humanidad obra en el mundo moderno, y el Dios de la Revelación en la Iglesia, pero que es un solo y mismo Dios. Se nos dice también que, lejos de ser anticristianos, los ideales modernos no son más que frutos maduros de la semilla cristiana, y que si el lenguaje en que se expresan tiene un dejo pagano, las ideas que oculta son cristianas. ⁽²⁾

2. En el fondo, sólo se trata, pues, de dos cosas: por una parte, conseguir que la Iglesia y nuestro tiempo, la humanidad y la Revelación, el Cristianismo y el mundo entren «en un recíproco comercio de ideas». Con un poco de buena voluntad y de condescendencia por ambas partes, será perfectamente posible una inteligencia sobre un punto de vista común.

Pero, de otra parte, sería indispensable que el Cristianismo, por lo menos «en su forma eclesiástica», es decir, el «Catolicismo», renunciase á la «exclusiva», esto es, no abrigase la pretensión de ser la religión absoluta y poseer

(1) *XX Jahrhundert*, 1903, 146.

(2) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 3 y sig.

él solo la verdad completa. En efecto, medítese con atención la arrogancia, la intolerancia, la provocación y el desprecio para con los demás hombres y para con las otras sociedades religiosas que entraña ese «sombrio monopolio de la salvación». Á él debe Alemania haber sido anegada en sangre. Continuar sosteniéndolo, es provocar á la contradicción y á la lucha. Además, ejerce una influencia poco moral aun en los mismos católicos, supuesto que llena sus corazones de «orgullo farisaico». ⁽¹⁾ Es también una de las razones principales de la carencia de amor á la verdad en ellos. ⁽²⁾ Sin embargo, no tienen derecho alguno á creerse superiores á los miembros de las otras confesiones. En realidad, el «verdadero protestantismo» es también «obra de Dios», ⁽³⁾ y aun una «concepción del mundo más elevada en dignidad moral que el Catolicismo». ⁽⁴⁾

3. Precisamente las aserciones de este género son las que apasionan á los partidarios de la conciliación, porque dicen, y con razón, que ellas reducen sus esfuerzos á la nada. Y de hecho, nunca se condenarán con la merecida severidad. Porque, ó bien asignan un valor igual á cualquier forma de Cristianismo, ó bien consideran cada una de sus formas determinadas, en particular la forma eclesiástica, como un añadido accesorio é indiferente á la esencia del Cristianismo. Ahora bien, he ahí dos cosas que antes entregan el Cristianismo á la concepción moderna del mundo, y esto en su forma peor, la sobrerreligión ó la irreligión, que lo acomodan á la civilización moderna.

Sin embargo, que nadie se atreva á tirar la primera piedra al que usa tal lenguaje. ¿Por ventura los otros, cuyos términos son más moderados, no deberían hablar del mismo modo, si fuesen lógicos?

¿Acaso querían otra cosa los más resueltos reformadores católicos á la antigua usanza, los Febronio, los Hay, los Beda Mayr, los cuales rechazaban todo lo católico, para

(1) PICHLER, *Hindernisse und Grunbedingungen der Reform*, 109 y sig.

(2) *Ibid.*, 370, 408.

(3) *Ibid.*, 134.

(4) *Ibid.*, 118.

establecer un Cristianismo de Cristo, sin Iglesia ni confesión, un cristianismo que no extrañase en modo alguno á los más racionalistas de entre los protestantes?

Y esas exhortaciones que se oyen hoy en todas partes, tales como: «¡Sobre todo no agrandemos más el abismo que nos separa de nuestros adversarios!» «¡Sobre todo nada de lucha, nada de agresión!» «¡Limitémonos á lo que tenemos de común con la «Iglesia hermana», y prescindamos de todo lo que nos separa de nuestros hermanos en la fe!»; esas exhortaciones—repetimos—¿tanto distan de las ideas que acabamos de condenar?

Aun la expresión «Catolicismo» ¿no es empleada para propagar la idea de que esta religión es lo mismo que la protestante, es decir, que ambas no son más que una forma especial de la «esencia del Cristianismo», aquí externa y unida á la autoridad, allí interna y abandonada á los caprichos de la libertad personal?

Y, sin embargo, el Cristianismo va siempre aquí acompañado de una forma determinada. Pero lo que por completo es vago é inconcebible son los contrastes que hay que suprimir si nos atenemos á las fórmulas que hoy están á la orden del día, tales como acomodamiento entre la concepción cristiana y moderna del mundo, reconciliación entre los ideales cristianos y los modernos, y otras semejantes. ¿Qué debemos entender por «concepción cristiana del mundo?» ¿Por ventura queda ya ganado para el Cristianismo el que se digna reconocer un aspecto hermoso al «ideal cristiano?» ¿No debemos temer, por lo contrario, que seamos nosotros mismos, el Cristianismo, la Iglesia y la Revelación, los que nos entreguemos atados de pies y manos, si declaramos á los enemigos de la fe que no les proponemos que acepten á la ligera nuestras creencias y nuestro «sentimiento religioso», ni que reconozcan á nuestra religión el derecho de presentarse en forma de una Iglesia «material», con tal que lleven su condescendencia hasta declarar que nuestro «modo de ver» tiene mucho de bueno?

Por otra parte, no es menos oscuro y dudoso lo que se propone esta tendencia. Constantemente tiene en los labios la palabra civilización, pero jamás ha dicho qué es lo que significa. Predica la reconciliación con la civilización moderna, y la emprende contra el *Syllabus*, porque no quiere oír hablar de este proyecto, colocándonos así en una situación falsa é insoluble con relación al mundo moderno. Pero por más que no sepa qué es lo que hay que entender por civilización moderna y concepción del mundo, afirma, sin embargo, que es posible una inteligencia con este último, con tal que se reconozcan tan sólo las «bases sanas» de la civilización, su deseo sincero de llegar á Dios y á la verdad, así como su parentesco en Dios con nosotros.

4. En suma, todo eso no son más que palabras vacías de sentido.

Pero lo que hay de más chocante en esto, es, por una parte, el hecho de que los predicadores y amigos del acomodamiento se contenten con frases tan vagas y con afirmaciones tan oscuras en asunto de tamaña importancia del que depende la salvación de miles de personas y el esclarecimiento completo de la situación. ¿Acaso semejante asunto no debe conmover profundamente á todo el mundo? ¿Puede concebirse una cuestión más importante que la funesta desunión de los espíritus, que el abismo abierto en nuestras familias, en nuestra vida pública, en nuestra total cultura, que el desgarramiento producido en el hombre moderno, cuyo espíritu, cuyo corazón, cuya acción están en perpetua lucha? En una palabra, ¿puede imaginarse empresa más trascendental que la de hacer desaparecer la oposición entre el Cristianismo y la moderna formación del mundo? ¿Cómo es posible abordarla con tan vagas concepciones? ¿No merece ella un poco más de empeño para esclarecer los puntos en litigio?

Por otra parte, causa ciertamente asombro que los partidarios de la reconciliación muestren tan poca solicitud en el estudio de la situación real de la época que desean ar-

monizar con el Cristianismo. Y es esto tanto más de extrañar cuanto que hoy somos extraordinariamente exigentes desde el punto de vista documental cuando alguien nos habla de la copa de José ó del agujón con que los héroes de Homero excitaban á los bueyes. Sin embargo, cuando se trata de la situación religiosa y moral de la época, no parece sino que bastan algunas afirmaciones sin pruebas para resolverlo todo y sacar conclusiones cuya importancia social es incalculable.

Parece una paradoja, pero es la pura realidad lo que vamos á decir: entre los libros que menos probabilidades tienen de ser leídos, hay que contar en primer lugar los que ofrecen un espejo fiel de nuestra época.

Sin embargo, no es menos cierto que, para juzgar bien una situación, hay que conocerla á fondo.

5. El Cristianismo entre los naturalistas.—En este terreno nos ofrece un modelo incomparable la obra del P. Kneller sobre la actitud de los naturalistas modernos con respecto al Cristianismo. ⁽¹⁾ Solamente procediendo como él, puede uno formar juicio exacto de la cuestión religiosa actual. Quien, en semejante materia, se contente con afirmaciones generales, y se dedique á dar consejos á los otros de conformidad con sus ideas preconcebidas, se hace culpable de irritante injusticia.

En cuanto á los grandes naturalistas de nuestra época, muchos quedarán ciertamente sorprendidos al saber que gran número de los que á esta ciencia se dedicaban eran creyentes y piadosos, y que los demás, aunque no se manifestasen como partidarios decididos de la religión, desautorizaban los groseros ataques de que es objeto. Cierto que esto no prueba con frecuencia mucho, pero es siempre un hecho consolador, tanto más cuanto que nuestros sabios no nos miman mucho sobre este punto. Entre los que gozan de universal reputación, muchos eran y otros son todavía piadosísimos. Estos grandes hombres toman en se-

(1) KNELLER, *Das Christentum und die Vertreter der neueren Naturwissenschaft*, Freiburg, 1903.

rio su misión, y en verdad que esto hace siempre á uno humilde y respetuoso con los esfuerzos de los demás. Saben por experiencia cuán difícil de descubrir es la verdad, y cuán fácilmente se desliza un error en la investigación científica. De aquí su casi instintiva aversión á toda afirmación sin pruebas y á toda novedad en materia de religión.

Por desgracia, al lado de un gran sabio ha habido siempre centenares de pigmeos, á quienes nada cuestan la mentira y la burla; antes por lo contrario, son para ellos un medio de darse apariencias de una grandeza que no pueden conseguir con sus propias fuerzas. De aquí la opinión generalmente difundida de que todos los naturalistas son hostiles al Cristianismo, opinión que, repetimos, carece de fundamento.

6. Entre los historiadores.—Creemos que nos faltan análogas investigaciones sobre otras categorías de sabios. Sin embargo, nos parece que el resultado sería poco más ó menos el mismo con relación á los grandes historiadores. Mas aquí también los espíritus mezquinos se imponen como en el campo de la historia natural. Además, hay que convenir en que los grandes historiadores, que á veces hablan con mucho respeto de la Iglesia en lo pasado, oponiéndola á la barbarie de la época, no se atreven á sostener lo mismo con relación á lo presente. Poco más ó menos todos sostienen, con Stuart Mill, que la fe religiosa fué en otro tiempo de gran utilidad real, porque entonces la sociedad, atendido su estado grosero, tenía necesidad de considerar la ley como revestida de una consagración divina; pero que, desde que el orden se afirmó sólidamente, el papel de la religión ha terminado. Cierto que todavía puede ofrecer ventajas transfigurando la vida y haciéndola más fácil de soportar á muchos individuos; pero estos son servicios que hacen á otros muchos la poesía y el idealismo. ⁽¹⁾ Tal es la filosofía religiosa de gran

(1) V. PFLEIDERER, *Geschichte der Religionsphilosophie*, (3), 604.

número de historiadores. Sin embargo, nos guardaremos bien de decir que todos piensen así con respecto á la religión.

7. Entre los filósofos.—Peor es la actitud de la filosofía moderna al tratar de la religión. Actualmente hay una tendencia manifiesta á descuidar demasiado el influjo de esta ciencia. Sin embargo, es esto un grave mal. Sin duda que la formación de eso que se llama opinión pública se halla en manos de la prensa y de la literatura; pero, hoy como antes, lo que da el tono es la filosofía, y todo el mundo sabe que ese tono es hostil á la religión, ya que, entre los grandes filósofos contemporáneos, no hay uno que podamos invocar como testigo en favor de los derechos de la religión. Y este es ciertamente el juicio menos severo que podemos formular con relación á ellos. En cuanto á los filósofos de orden secundario, hemos ofrecido precisamente en el curso de esta obra numerosas pruebas de que entre ellos hay que buscar los propagadores de las ideas antirreligiosas. Las obras de filosofía religiosa que hemos citado nos ilustran suficientemente sobre este extremo; y una ojeada á las historias contemporáneas de la filosofía, tales como las de Überweg, de Stöckel, de Siebert, de Brasch, de Drews, de Falkenberg, de Rodolfo Steiner y de Baumann, produce la misma impresión.

8. Entre los literatos profanos.—Como ya lo hemos dicho, la prensa diaria y la llamada bella literatura son las encargadas de la difusión de esta tendencia en detalle. También en este terreno poseemos obras que nos dan pruebas seguras, por lo menos dentro de ciertos límites. ⁽¹⁾ Bastará añadir á los autores ya citados los nombres de Wilson y Erico Förster. ⁽²⁾

9. Entre los literatos religiosos.—Dado el fin que nos proponemos, nos limitaremos á la literatura religiosa

(1) V. cap. I, 24. Cf. Grupp, *Moderne Dichter als Zeitspiegel (Histor. polit. Blaetter*, CXXII, 439-442; 473-481.

(2) V. también el folleto *Die religionsfeindlichen Stroemungen der Gegenwart, drei Referate auf dem 20 Deutschen Protestantentag*, 1989.

propriadamente dicha para obtener una respuesta á la cuestión relativa á la actitud de la época con respecto á la religión.

10-11. Todavía dista esto mucho del ateísmo completo.—10. Para ello prescindiremos también de la parte de esta literatura que, siguiendo las huellas de Guyau, rehusa á la religión el derecho á la existencia, para llegar á la irreligión. La razón consiste en que esta tendencia que todo lo niega, excepto el principio de que podemos llegar á la suprema dicha por nosotros mismos, y desde aquí bajo, sólo tiene un corto número de representantes. ⁽¹⁾

11. En efecto, mucho falta todavía para que los ateos den el tono. La mayoría de nuestros contemporáneos quizás hablan más de religión, que de otra cosa. Y hablan por modo tan serio y con tanta pasión, que no parece sino que toman el asunto con más calor que los partidarios hereditarios y soñolientos de la antigua religión.

12. Acomodamiento imposible sobre cualquier base y presuposición común.—Esto es precisamente lo que proporciona, á los apóstoles de la doctrina moderna de la reconciliación, materia á propósito para sus exhortaciones á la paz. Y así dicen: Esta curiosa inclinación á la religión, que rara vez se ha visto llevada á tal extremo, debería mostrar á todo espíritu no prevenido que hay un terreno común propio para la reconciliación. El mundo puede poner en duda todo lo que afirmamos que pertenece al concepto de religión en particular, pero, no obstante esto, quiere tener religión. Este es el punto en el cual podríamos y deberíamos hacernos fuertes para negociar con él.

13. Carácter de las supuestas aspiraciones religiosas actuales.—Pues bien, si este es el punto en que el mundo debe operar su conjunción con nosotros, preciso es no echar en olvido que podemos rodar al abismo con él. Porque, bien considerado el estado de las cosas, veremos

(1) HEINSIUS, *Eine neue Religion*, (2), 44.

que ese movimiento religioso moderno entraña tres clases de esfuerzos, de las cuales ninguna deja subsistir nada serio en materia de religión, y mucho menos puede ser considerada como favorable al Catolicismo. Los primeros son los que quieren dejar que subsista aún en los corazones la antigua religión, pero á condición de que se someta á una renovación completa. Estos son los menos numerosos. Los segundos, los que aspiran á despojarla de todo aditamento histórico externo y reducirla á su «esencia», á su substancia visible. Los terceros, los que desean fundar una religión nueva según sus propias concepciones. Estos son los más numerosos. Entre los partidarios de estas tres categorías, no es fácil decir quiénes son los que más se apartan del Cristianismo y le causan más daño. Sin embargo, nadie creerá que podamos contar con ellos ni hallar en ellos auxiliares para nuestra causa.

14-15. El movimiento religioso moderno provocado por la repulsión que inspira el Cristianismo.

—14. Pero lo cierto es que todos están de acuerdo en este punto, á saber, que la religión que consideramos como única verdadera, absoluta é inmutable, el Cristianismo, ha terminado ya su misión, y no puede subsistir tal como es en la actualidad.

Cierto que todos no expresan esto por modo tan violento como el satélite de Nietzsche, Enrique Schmitt, el cual no habla más que de la máscara de los «santurrones hipócritas», de la «faz diabólica de la Iglesia», del «satanismo» de la religión romana, ⁽¹⁾ del «satánico rostro del Dios de la Iglesia», ⁽²⁾ y pide que se acabe de una vez con los dogmas de la Iglesia, «esa ponzoña de la civilización que ha conducido al cuerpo social á la corrupción moral, y á una espantosa consunción». ⁽³⁾ Sin embargo, en el fondo, todos están animados del mismo pensamiento: renovar y transformar la religión. ⁽⁴⁾

(1) SCHMITT, *Die Kulturbedingungen der christlichen Dogmen und unsere Zeit*, 199.

(2) *Ibid.*, 173-199.

(3) *Ibid.*, 5.—(4) *Ibid.*, 220.

15. Claro se ve, pues, desde el primer momento, que la palabra *religión*, que todos emplean como nosotros, no nos ofrece ningún campo común de inteligencia, sino que, por lo contrario, en la boca del mundo moderno se convierte precisamente en medio para combatir la religión. Este es ya un elemento que permite apreciar la época. Quizás no estemos nunca tan expuestos á no comprendernos como cuando hablamos el mismo lenguaje. De aquí que casi no podamos censurar á los que, para evitar confusiones, evitan por completo la palabra religión, y prefieren sustituirla por *concepción del mundo*, *formas de la vida*, ⁽¹⁾ *concepciones de la vida*, ⁽²⁾ *dirección de la vida*, ⁽³⁾ *solución del problema universal*, ⁽⁴⁾ ó bien *imagen que Cristo se formaba del mundo*. ⁽⁵⁾

16. El modo de expresarse no es en general ni cristiano ni religioso.—Claro está que semejante jerga, empleada con buenas ó malas intenciones, no mejora la situación ni hace más fácil la inteligencia. Con todo, en manera alguna debemos disimular que semejantes términos se emplean deliberadamente de ordinario por odio al Cristianismo, para dañarle y fomentar la irreligión.

Con razón dice Lefèvre que nos basta considerar el modo moderno de expresarse para convencernos de que ese «supuesto ser», que antiguamente se habían imaginado como Dios, y al que se le había dado este nombre, está ya próximo á desaparecer de nuestro mundo. «Este sustantivo»—añade—ha dado origen á puros adjetivos ó á términos abstractos, como lo Absoluto, lo Infinito, lo Incomprensible, lo más allá, lo Perfecto, lo Ideal, y á otras expresiones análogas que nada significan. ⁽⁶⁾

Hemos visto ya que la tendencia que Holyoake é Ingersoll han bautizado con el nombre de *laicismo* se es-

(1) SEEBERG, *Die Kirche Deutschlands im 19 Jahrhundert*, 12.

(2) SCHLUTER-CADENBERGE, *Ethische Kultur*, 1901, 76.

(3) CARNERI, *Der moderne Mensch. Versuch über Lebensführung*, (7) 1902.

(4) KRATZ, *Das Weltproblem und seine Lösung*, (2), 1892.

(5) PAUL JAEGER, *Christl. Welt*, 1903, 663.—(6) *La Religion*, 564.

fuerza en hacer desaparecer hasta las últimas expresiones que pudieran recordar el sentimiento religioso de antes, para sustituirlas por completo con nuevas expresiones, á fin de que se acepte así el cristianismo laico. ⁽¹⁾

Lo que mejor demuestra la perspicacia con que los conocedores del mundo y de la parte flaca de la humanidad sabían á qué atenerse cuando pensaban que muy pronto los imitaríamos, es precisamente el hecho de que semejante jerga esté de moda entre nosotros. ⁽²⁾ Y tanto, que aun nosotros mismos tememos emplear el nombre de Dios, y ya decimos tan sólo lo Absoluto, el Todo, lo Ideal, y creemos poder contar en el número de los sinceros adeptos de la fe cristiana á todo sabio moderno que tenga el valor de hablar de lo divino, de la idea directora del mundo, del poder universal que todo lo penetra, ya que muy pronto se considerará como acción heroica el atreverse á hablar así.

Y aun suponiendo que hallemos todavía la expresión Dios, deberemos examinar con el mayor cuidado el sentido que asignan á esta palabra, si no queremos ser víctimas de una amarga ilusión.

17-24. Negación ó deformación de todos los dogmas más importantes.—17. «El Dios de la ciencia moderna y de la moral moderna—dice Jold—es completamente diferente del Dios de la teología». ⁽³⁾ Y si quiere uno penetrarse de la exactitud de estas palabras, no ha de hacer más que hojear un libro escrito á la moderna. Así es como Baumann, después de rechazar expresamente el panteísmo, dice que Dios es el juez del mundo «en cuanto puede uno figurarse un juez en la creación del mundo y en la evolución, es decir, en cuanto se conozcan y formulen las leyes naturales». ⁽⁴⁾ Trümpelmann habla también de Dios,

(1) TRUMPELMANN, *Die moderne Weltanschauung und das apostolische Glaubensbekenntnis*, 36.

(2) Cf. WEISS, *El arte de vivir*, cap. X, de la edición publicada por esta casa. NAUMANN, *Briefe über die Religion*, 8.

(3) JODL, *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, II, 393.

(4) BAUMANN, *Neuchristentum und reale Religion*, (2), 48.

creador de cielos y tierra; pero nos dice igualmente que «oponer» Dios al Todo, sería rebajarlo y crear un dualismo, ⁽¹⁾ según el cual, «lo absoluto nos dominaría en un lejano vacío y desierto, y nos miraría de hito en hito como un ídolo ridículo». ⁽²⁾

Arturo Drews es ciertamente más sincero y claro, cuando dice que la única solución de la cuestión religiosa en lo presente y en lo por venir se encuentra en las palabras *impersonalidad de Dios*, esto es, en el monismo y en el panteísmo. ⁽³⁾

18. Tras semejantes pruebas, no será ya inferir un ultraje á la civilización moderna, sino prudencia de nuestra parte, desconfiar de esas expresiones y no aceptarlas sino á beneficio de inventario. En efecto, la anfibología y la confusión superan todo lo que pueda imaginarse. ¿Cómo poder todavía ponernos de acuerdo—dice Trümpelmann en persona,—cuando la misma palabra Cristianismo no se comprende ya en igual sentido, ya que unos entienden por ella el «Cristianismo evangélico», otros el «Cristianismo libre», éste el «Cristianismo ortodoxo», aquél el «Cristianismo primitivo» ó el «Cristianismo de Cristo?» ⁽⁴⁾

19. Más valdría rechazar categóricamente toda expresión religiosa, y esto es lo que ocurre con la palabra creación. Naturalmente, no se trata aquí de la creación en el antiguo sentido cristiano de la palabra. Esta expresión ha perdido por completo su razón de ser y su significación; actualmente se entiende por ella el mundo que cae bajo la acción de los sentidos. ⁽⁵⁾

20. «Según la concepción moderna, el estado primitivo del hombre recuerda la vida del mono en la selva, importando poco al caso que los primeros hombres fuesen monos perfeccionados ó animales de una especie particular». ⁽⁶⁾

(1) TRUMPPELMANN, *Moderne Weltanschauung*, 50.—(2) *Ibid.*, 44.

(3) DREWS, *Die deutsche Spekulation seit Kant*, II, 617.

(4) TRUMPPELMANN, *op. cit.*, 9, 13.

(5) Cf. *Stimmen aus Maria-Laach*, XXVII, 380.

(6) RADENHAUSEN, *Isis. Der Mensch und die Welt*, I, (2), 401; cf. Stein *Soziale Frage*, 58.

El alma humana no es inmortal; ⁽¹⁾ la idea de la inmortalidad es una imposibilidad y una imagen engañosa. ⁽²⁾

Hácese ahora una diferencia entre las acciones humanas buenas y malas, pero primitivamente no había nada de eso. Los únicos resortes que impulsaban á la acción eran la conveniencia y la utilidad momentánea. Sólo cuando los hombres se constituyeron en sociedad, se formaron progresivamente las llamadas ideas morales. ⁽³⁾ La moral no es, pues, según esta sabiduría moderna, más que una evolución natural de un orden más elevado. ⁽⁴⁾

21. Del pecado, no hay que hablar. Según la moderna filosofía de la religión, el hombre primitivo no tenía la menor idea de él. Ó bien pensaba en una substancia dañina inherente al hombre, en una «enfermedad infecciosa» que emanaba del mundo de los espíritus, ó bien en una injuria inferida al mundo de los espíritus, injuria que excitaba la cólera y provocaba la venganza de éstos. ⁽⁵⁾ Poco á poco se fueron ennobleciendo y espiritualizando esas ideas, á medida que avanzaba la civilización, pero también se exageraban más y más.

En cuanto á la «desdichada doctrina del pecado original» no hay que hablar de ella, pues nos conduce al maniqueísmo. ⁽⁶⁾

De hecho, se considera hoy generalmente el pecado, ó bien como la limitación inherente á la naturaleza humana, ó bien como el tránsito indispensable de la grosería natural á la evolución intelectual, ó bien, finalmente, como el privilegio de una naturaleza externa que se desprende de indignas cadenas para llegar al uso de sus propias fuerzas. ⁽⁷⁾ Se puede admitir una responsabilidad del hombre para con los hombres; pero una responsabilidad con rela-

(1) MONTEIL, *Catéchisme du libre-penseur*, 36.

(2) MEYER BENEFY, *Moderne Religion*, 16, 35, 62, 68. G. Keller, v, Foerster, *Das Christentum der Zeitgenossen*, 59. Cf. cap. I, 19.

(3) RADENHAUSEN, *Isis*, I, (2), 383 y sig.

(4) STEINER, *Welt- und Lebensanschauung im 19 Jahrhundert*, II, 176.

(5) PFFEIDERER, *Religionsphilosophie*, (3), 584.

(6) EUCKEN, *Der Wahrheitsgehalt der Religion*, 193.

(7) WEISS, *Apología*, tomo III, conferencias X y XI.

ción á Dios es una transgresión de la ley divina, por consiguiente, un pecado en el sentido cristiano de la palabra, y esto no puede admitirse desde que la filosofía kantiana ha hecho del hombre su propio fin. ⁽¹⁾

22. Naturalmente, con esto se niega la necesidad de una redención. Esta idea produce sobre nuestra generación la impresión de una «comedia». ⁽²⁾ Sólo un alma enferma—se nos dice—siente la necesidad de una religión redentora. ⁽³⁾ El hombre independiente de la religión moderna no tiene necesidad de redentor alguno; es suficientemente viril para rescatarse á sí mismo. Esta es una de las principales razones de su predilección por el budismo, «la religión de la redención personal». Como de ello hemos hablado ya, no insistimos en esta materia. ⁽⁴⁾

23. Sin embargo, alguien puede admitir la necesidad de una redención; pero en este caso la cuestión se reduce á saber si se trata de la redención cristiana, ó de una redención operada por Cristo en el sentido en que el mundo moderno concibe al Salvador. Cuando las diversas tendencias del protestantismo actual se armonizan sobre este punto, á saber, que «lo divino en Cristo—como dice Schleiermacher—no es otra cosa que la conciencia de lo divino, que constantemente iba arraigándose en él»; por consiguiente, algo que le distingue de nosotros desde el punto de vista del grado, y no de la esencia, ⁽⁵⁾ podemos fácilmente darnos cuenta de lo que es Cristo para semejante cristianismo. En efecto, según éste, es un «héroe» humano como Mahoma, Cromwell, Rousseau, Goethe, Napoleón, etc., y debe considerarse muy dichoso si es honrado como éstos. Pero en cuanto á su papel de redentor, no hay que hablar. ⁽⁶⁾ Es para nosotros un modelo, un modelo grandioso, pero sólo «en cuanto hombre». ⁽⁷⁾ Reunió en sí

(1) CARNERI, *Der Mensch als Selbstzweck*, 1878.

(2) SÉAILLES, *Les affirmations de la conscience moderne*, 100.

(3) JAMES, *Lectures on natural religion*, 487. Apud Baumann, *Deutsche und ausserdeutsche Philosophie*, 516.

(4) V. cap. IV, 12.—(5) PFLEIDERER, *op. cit.*, 725 y sig.

(6) Cf. WILSON, *Theology of modern Literature*, 173 y sig.

(7) LEHMANN-HOHENBERG, *Einiges Christentum*, III, 70.

todo lo que la ley judía, todo lo que la cultura griega y todo lo que el alma humana entrañan de grande, pero sólo como hombre. (1) La doctrina de la divinidad de Cristo, en el sentido tradicional de la palabra, se ha arrojado simplemente por la borda. (2)

24. Con la divinidad de Cristo desaparece naturalmente todo lo sobrenatural. «Lo que cada día se hace más incomprensible á nuestra generación—dice Otón Dreyer—es la idea de lo sobrenatural que se halla en la base de la doctrina de la Iglesia». (3)

«Lo que actualmente, desde el simple punto de vista especulativo, más separa de la Iglesia á los sabios, es la creencia en el milagro». Así habla Paulsen; y á esta observación, añade la exhortación siguiente: «Si la Iglesia quiere ganarse de nuevo la confianza (*sic*) de los hombres pensadores, debe abandonar resueltamente la fe en el milagro y todo esfuerzo para hacer que se crea en él». (4)

Preciso es considerar como abandonada la idea del más allá. Los instructivos datos recogidos por Enrique Føerster nos muestran que las palabras de Luis Feuerbach: «Concentración aquí bajo», (5) se han convertido en la doctrina fundamental de casi toda la literatura moderna. «El cielo del Apocalipsis y de la Iglesia de la Edad Media—nos dice—se ha reducido á la nada»; (6) «la creencia en una vida situada en el más allá es más perjudicial que útil á la verdadera moral». (7)

25-26. Acomodamiento imposible, porque la inteligencia es imposible.—25. Fijémonos ahora en la importancia de la empresa con que se nos brinda. ¡Pactar una inteligencia con gentes que niegan el más allá y lo

(1) BUISSON, *Das freie Christentum und die Kirche der Zukunft*, 16.

(2) SIEBECK, *Religionsphilosophie*, 151 y sig. Eucken, *Der Wahrheitsgehalt der Religion*, 433 y sig.

(3) DREYER, *Undogmatisches Christentum*, (3), 82.

(4) PAULSEN, *System der Ethik*, (1), 342. Cf. Siebeck, *op. cit.*, 215 y sig. Eucken, *op. cit.*, 407 y sig.

(5) DUBOC, *Hundert Jahre Zeitgeist*, I, 49-72. V. cap. III, 27; IV, 43.

(6) TRUMPELMANN, *Moderne Weltanschauung*, 4.

(7) WIMMER, *Im Kampf um die Weltanschauung*, 10, 82. Schwalb, *Religion ohne Wunder und Offenbarung*, 21 y sig.

sobrenatural, que consideran como accesoria la idea de Dios, y como cosa impía, la esperanza de una vida que no acaba nunca, con gentes que hablan un lenguaje cuyos términos ya no tienen su valor antiguo! ⁽¹⁾ ¡Considerar como nuevo campo de inteligencia una religión que todo lo niega: Dios el alma, la felicidad; una religión que, en resumidas cuentas, es un verdadero agnosticismo! ¡Hacer aceptar de nuevo los principios cristianos á una sociedad que prefiere esa confusión digna de la Torre de Babel, á todo lo que resta todavía de filosofía razonable y de Cristianismo, y aun mutilando y disolviendo este último, para permitir escoger de él lo que place y rechazar lo que no gusta!

26. No hay necesidad de contemplar este estado de cosas para afirmar que la vida intelectual moderna, en cuanto se apoya en bases sanas, no está en oposición con el mundo.

Sin duda que hay todavía muchos gérmenes sanos en el fondo de la civilización contemporánea; pero estos gérmenes nada tienen de modernos; son restos de la antigua fe y de la antigua vida cristiana.

Todo lo que es propiamente moderno, se ha desligado del Antiguo Cristianismo, y no sólo le es extraño, sino hostil. «No hay que olvidar—dice un escritor inglés—que el mundo moderno es en gran parte creación de personas cuyos nombres se encuentran en el catálogo de los libros del Índice». ⁽²⁾ El que habla, pues, de las bases sanas del «modernismo» debe estar en una singular situación con respecto al Cristianismo. Pero prosigamos.

27-30. Acomodamiento imposible, porque conduce necesariamente á la modificación del Cristianismo.—

27. Quien considere la situación real, no podrá negar que toda tentativa para reconciliar el mundo moderno y el Cristianismo no fracasará únicamente en sus resultados, sino también en sus comienzos. Entre el Cristianismo, tal como ha sido comprendido desde la antigüedad, y la con-

(1) MEYER-BENFEY, *Moderne Religion*, 82.

(2) *Review of Reviews*, XXVI, 498.

cepción actual del mundo, en lo que realmente tiene de moderna, no hay nada que pueda servir de preliminar á una inteligencia.

La prueba más convincente nos la proporcionan los reformadores de toda especie. Nadie puede estar más convencido de la imposibilidad de la empresa que el que ha intentado realizarla. Para éste, sólo hay una alternativa, ó abandonar el proyecto de acomodamiento, ó hacer en el Cristianismo raspaduras, modificaciones é innovaciones en el sentido de la concepción moderna del mundo.

28. Desde hace algún tiempo, se oye hablar en todas partes de la supuesta inferioridad ⁽¹⁾ del Catolicismo. Así se dice: los pueblos protestantes ó alejados del Catolicismo práctico están en vías de constante progreso, en tanto que los pueblos católicos retroceden constantemente en los dominios de la civilización, de la literatura y de la ciencia. En todas partes están atrasados los católicos; nadie hace caso de ellos, y los protestantes les arrebatan los mejores puestos. Situación es esta que hace mucho tiempo sentimos y deploramos, pero nadie se atreve á manifestar la verdadera razón de la misma. Sólo desde que hemos tenido el valor de hablar de la reforma del Catolicismo, se ha esclarecido este punto. Vese ahora con toda claridad que no se debe esa inferioridad á un nuevo accidente, sino que procede de la naturaleza del Catolicismo imperante. Este sistema, gastado desde hace ya mucho tiempo, y que sólo se apoya en las categorías de la Edad Media, y en el modo de pensar de un pasado lejano, no satisface ya las exigencias de la época. Con mucha razón, pues, habla Harnack de un «Cristianismo de segundo orden y de tendencias inferiores en la Iglesia». ⁽²⁾ Si el Catolicismo no sufre una transformación completa, que no piense ya

(1) No es fácil decir quién ha introducido en la literatura esta palabra. Úsala especialmente Pichler, *Die Hindernisse und Grundbedingungen einer Reform*, 219, 221.

(2) HARNACK, *Dogmengeschichte*, (3), 227, 232.

en ejercer influencia alguna en nuestro mundo superior.

En una palabra, y hecha abstracción de la situación actual, el sentimiento siempre creciente de nuestra inferioridad interna nos obliga á una reforma completa de nuestro pasado y de nuestra vida.

Pero cuando esté realizada esta reforma, la anhelada inteligencia será fácil de conseguir.

Lejos de ver en los promotores de esta idea gentes animadas de malas intenciones, hay que saludar en ellos á bienhechores y salvadores, ya que, como restauradores del Catolicismo, merecen gratitud.

29. Aparentemente, los que usan semejante lenguaje no saben lo que dicen. El que acepta por regla de conducta las ideas del día y las frases á la moda, en vez de atenerse al Evangelio, pierde la verdadera medida para evaluar lo justo y permitido. De lo contrario, debería rebelarse su conciencia á la vista del atentado que se comete contra la esencia divina é inmutable del Cristianismo. Puede ocurrir que muchos de los que así hablan no tengan el propósito decidido de cambiar la fundación del Maestro, para acomodarla á las ideas de la época, es decir, á las propias ideas de ellos. Sin embargo, el resultado es el mismo, lo que prueba que profesan principios erróneos sobre la divinidad del Cristianismo.

Por otra parte, es inútil afirmar que nadie piensa en semejante empresa. Que muchos no tienen tal propósito, ya lo hemos afirmado; pero lo que no podemos admitir es que sea tan grande su frivolidad y su aturdimiento, que no se percaten de ello.

Basta echar una ojeada á los principios sustentados por la moderna ciencia de las religiones para convencerse de lo contrario, y para ver, además, que no se trata de una mejora del Cristianismo en algunos de sus detalles, sino de su completa transformación.

Para esa filosofía de la religión, el reinado de Dios, cuya realización esperamos únicamente en la consumación de los siglos, no es otra cosa que la evolución natural, es

decir, el progreso constante de este mundo terreno. ⁽¹⁾

Según dicha ciencia, la Revelación no es otra cosa que «la adquisición de un nuevo fondo de vida, de un nuevo y más elevado ideal, por el desarrollo de nuestra conciencia moral y religiosa». ⁽²⁾ «La Revelación—añade todavía— es un modo del conocimiento, que no implica nada de sobrenatural, sino que, por lo contrario, es completamente natural». ⁽³⁾ Así, pues, Dios no nos ha dado ninguna religión; todas las religiones son obra humana, ⁽⁴⁾ y, por consiguiente, todas están sometidas al mejoramiento y al cambio.

Precisamente esa «enorme elasticidad», que no se limita á las cosas accesorias de la religión, sino que se aplica también á la esencia de la misma, es considerada por la ciencia moderna como la más bella de sus conquistas. ⁽⁵⁾

Claro está que no se hace del Cristianismo una excepción, ni mucho menos, ya que también él es considerado «como una obra humana», ⁽⁶⁾ como el producto de la cultura, de las diferentes situaciones políticas y morales, en una palabra, como expresión exacta de la conciencia popular, ni más ni menos que como cualquiera otra religión. ⁽⁷⁾

Según esta teoría, la Sagrada Escritura es una producción «como cualquiera otra». ⁽⁸⁾

La Iglesia es, modernamente hablando, un «cartel religioso»; ⁽⁹⁾ el dogma, el fin de toda evolución intelectual, el entumecimiento que paraliza esta evolución, la muerte de la vida religiosa, la «monificación de la religión». ⁽¹⁰⁾

Porque los modernos jamás nos dejan olvidar el principio supremo de la sabiduría religiosa moderna, á saber,

(1) PFLEIDERER, *Religionsphilosophie*, (3), 562

(2) *Ibid.*, 492 y sig.

(3) STEUDEL, *Der Religioese Jugendunterricht*, II, 20, 25 y sig.

(4) RADENHAUSEN, *Isis*, II, 447.

(5) GRAUE, *Die Religion des Geistes*, 89 y sig.

(6) RADENHAUSEN, *op. tit.*, II, 250.

(7) SCHMITT, *Die Kulturbedingungen der Dogmen*, 11 y sig., 34 y sig.

(8) TRUMPELMANN, *Moderne Weltanschauung*, 312.

(9) FERGUSON, *Diessseits-Religion*, 133.

(10) STEUDEL, *op. cit.*, II, 40 y sig.

que toda religión es, sin excepción, el resultado del propio desenvolvimiento interior del hombre, el fruto de la evolución histórica, ó mejor dicho, del panteísmo.

Todas las religiones—dicen—tienen su origen en cierta disposición natural del hombre, y se desenvuelven, por un lado, en cuanto son expresión de la cultura, y bajo la influencia general de ésta, y, por otro, en cuanto son desagüe del progreso, y esto en diferentes «estadios», ⁽¹⁾ según las leyes inmanentes y necesarias de la marcha hacia adelante de esta misma cultura. Después, cuando su fuerza vital se extingue, sacan ellas nueva vida de las religiones colindantes. Así, la religión judía y la religión cristiana tomaron de las religiones egipcia, babilónica, persa y griega lo mejor que tenían. ⁽²⁾ Finalmente, se entumescen, se atrasan en relación con las necesidades de los tiempos, no siguen el progreso que se realiza en todos los dominios, y no llenan las aspiraciones del sabio que quiere estar á la altura de su época. Ninguna religión ha experimentado todo esto en el mismo grado que la cristiana. ⁽³⁾ Así razona esa filosofía de la religión.

30. Estas doctrinas fundamentales de la sabiduría religiosa moderna son bastante suficientes para probarnos que, apoyarse en ellas, equivaldría á abandonar por completo el Cristianismo. En otros términos: no sería posible intentar una aproximación entre él y la concepción moderna del mundo, sin desfigurarlo hasta el punto de no poder ya reconocerlo.

Pero esto no sería ya la renovación, que empiezan por proponer, del Cristianismo, sino una verdadera traición á éste. Para evitar semejante desgracia, preciso es estar dispuestos á sufrir todas las vejaciones imaginables. Antes preferiremos que se nos acuse de inferioridad con Jesucristo, que ser traidores á Él. Quien se atreve á hablar aquí de inteligencia con el espíritu moderno, para que no

(1) MAINLAENDER, *Philosophie der Erloesung, Einleitung*, V.

(2) RADENHAUSEN, *Isis*, (2), II, 317 y sig.

(3) *Religion des Zweiflers*, 199 y sig.

le acusen de retrógado, no muestra mucho celo por el honor de Dios.

Tampoco quizás lo muestra por el suyo propio. En efecto, aunque el mundo le colme de alabanzas por su liberalismo y su amplitud de miras, en el fondo le considera siempre como incurso en inferioridad, débil de carácter, poco sólido en la fe y poco conocedor de la situación real. Aun el mismo Otón Dreyer se mofa de los «mediadores, tan numerosos como las arenas del mar, que hallamos en todas partes, así en la teología, como en la vida práctica de la Iglesia», y que van de un lado para otro con la sonrisa en los labios, dando de lado á las malas inteligencias, dulcificando las asperezas, y poniendo en duda el valor de la concepción moderna del mundo. ⁽¹⁾

Pero, en resumidas cuentas, siempre somos nosotros los que hacemos recaer esta confusión sobre el Cristianismo. El mismo Luis Fenerbach dice que él «se aparta del Cristianismo sin carácter, disoluto, cómodo, epicúreo, coquetón, para volver al Cristianismo pobre de la época en que esta religión, si bien llevaba la corona de espinas de Cristo, era suficientemente rica y feliz en los misterios de un amor sobrenatural». ⁽²⁾

No obstante, prescindamos de estas tristes consideraciones. Querer tributar al Cristianismo el honor que le es debido, es una noble ambición; pero perseguir ese fin mezclándolo con los elementos que le son más contrarios, es cubrirlo de confusión, y cubrirse uno á sí mismo de infamia.

31-32. Acomodamiento deseable y, sin embargo, imposible á causa de la salvación de las almas.—31. Más peso tiene otra exhortación á la inteligencia, la que se apoya en la buena voluntad de muchos descarriados. También ellos—se dice—tienen un alma inmortal; también quieren lograr algo de bueno. No sería justo cerrarles bruscamente la puerta, á la cual llaman para encontrar la verdad; antes bien, deberíamos facilitarles el cami-

(1) DREYER, *Undogmatisches Christentum*, (3), 58 y sig.

(2) FRANCK, *Geschichte der neueren Theologie*, (3), 175.

no, si no queremos nosotros mismos ser responsables de su pérdida.

32. Ciertamente, ideas son estas que merecen reflexión, porque sin duda alguna, muchos de los que siguen las ideas modernas están personalmente llenos de buena fe.

Ahora bien, aquí distinguimos el aspecto subjetivo, del objetivo. La discusión del segundo no impide en modo alguno tributar á las personas las consideraciones que se les deben.

33-35. Pero rara vez se encuentra buena fe en el error.—**33.** Relativamente á las ideas que acabamos de emitir, podemos invocar el testimonio de dos hombres que se distinguen, tanto por el conocimiento de nuestra época, como por la imparcialidad de su juicio, y que, además, no son sospechosos de parcialidad por el Cristianismo, pues personalmente están completamente alejados de él.

34. Es el primero M. H. Mallock quien, después de pasar revista á las mutilaciones que se hacen en el Cristianismo, ve en él una religión de aficionados. ⁽¹⁾

35. El segundo es Julio Duboc, quien resume su pensamiento en esta frase: Una religión puramente humana siempre será una mentira. ⁽²⁾

36. Preferible es una firme resistencia á pactos con el error.—De cuanto acabamos de decir, resulta que esos esfuerzos para constituir una religión mejor, entrañan, por un lado mucha ilusión personal, y, por otro, un peligro muy serio de inducir á otros en error.

Los espíritus ordinarios que se dejan arrastrar ciegamente por los portavoces de la opinión pública, pueden no ver con claridad el punto adonde se les conduce; pero ello no impide que sigan muy mal camino, ya que, en vez de fundar una religión más conforme con la época, no

(1) V. el artículo de Granderath en las *Stimmen aus Maria-Laach*, XLIII, 166-182. (Según la *Fortnightly Review*, 1892, 678 y sig).

(2) JUL. DUBOC, *Hundert Jahre Zeitgeist*, II, 243 y sig.

hacen en realidad otra cosa que ayudar á los directores del movimiento á destruir toda religión.

Y en este caso, ¿sería una obra de caridad dejarlos abandonados á su ilusión y tratar con ellos como si pisasen terreno firme? ¿No sería, por lo contrario, una prueba de afecto advertirles del peligro que corren, ya que, en realidad, es un gravísimo peligro?

Ciertamente, muchos de los que predicán la inteligencia en cuestión están animados de rectas intenciones. Pero no es menos cierto que ellos mismos son juguete de un gran error, y están incapacitados por completo para ayudar á los descarriados. Si comprendiesen con exactitud la gravedad de la situación, confesarían que una negativa categórica es más útil que todos los paliativos, que una apologética verdadera vale más que la supuesta «ciencia pura y exenta de prejuicios» de la teología pacificadora y reconciliadora, y que el mayor servicio que pudiéramos quizás hacer á la época consiste en entregarnos á una polémica sincera, honrada y objetiva.

37. Gravedad de la situación — Digamos la verdad tal como la sentimos, aunque no sea muy agradable. Gracias á Dios, el Cristianismo no está muerto, ni mucho menos. Con todo, se ha debilitado por muchos conceptos, no sólo en la vida y en la práctica, sino también en los espíritus. En los mejores, está quebrantada la fe, y algunos se ven roídos por la duda. Aun no pocos de los que tienen todavía en los labios la palabra religión, entienden por tal una obra puramente humana, y una mezcla disparatada de las más extrañas cosas. Por otra parte, en las capas inferiores, particularmente en las clases obreras, crece de día en día, ó bien el grosero materialismo, ó bien esa «religión popular universal» predicada por el socialismo, y de la cual dice Pünjer que es una mezcla de spinozismo y de darwinismo, añadida al protestantismo liberal y al libre pensamiento. ⁽¹⁾

(1) *Theologischer Jahresbericht*, 1884, IV, 254.

38. Todo acomodamiento es inconcebible y peligroso. — No es todo esto fundamento suficiente para desesperar de la situación; pero ciertamente una conciliación con esas tendencias modernas no sería el medio más á propósito para mejorarla. Por lo contrario, después de lo que acabamos de decir, procurar un acomodamiento en la materia sería escandalizar á los que permanecen fieles á la buena causa, acabar de perder á los débiles y á los que dudan, fortificar á los incrédulos en sus ilusiones, exponerse uno mismo á perder la fe, y, lo que es mucho peor, contribuir á la completa ruina de la religión en las almas.

CAPITULO IX

El peligro religioso es el hombre moderno

1. El peligro religioso es más profundo de lo que dan á entender ciertos detalles superficiales. — No obstante la manera como hemos considerado los intentos de conciliación expuestos en el capítulo precedente, no tenemos dificultad alguna en confesar que nuestro juicio hubiese sido completamente diferente, si se tratase aquí de una simple explicación relativa á varios puntos en litigio. En efecto, hubiésemos sido entonces uno de los primeros en alentar los esfuerzos indicados.

2. ¿De dónde proviene la esterilidad de la mayor parte de esos ensayos de conciliación? — Pero lo cierto es que la dificultad, como bien claro aparece de lo expuesto, no radica en ciertos puntos particulares de doctrina, sino en otra parte. Detrás de esos puntos se oculta un enemigo invisible, impalpable, que entorpece todas las negociaciones encaminadas á lograr la paz, que opone un veto categórico en el momento mismo en que se cree poder firmar el acuerdo.

Ocurre aquí lo que en las negociaciones entre anglicanos y católicos, ó entre la Iglesia católica y la oriental. Por amor á la paz, la Iglesia ha tratado de potencia á potencia con los cismáticos. Se ha llegado á la paz, ha sido jurada y celebrada con festejos; pero luego todo se ha reducido á nada; la situación no ha cambiado, y el descontento ha sido mayor que antes.

Esto prueba que, en los disentimientos que tienen por causa la fe y las ideas, no se llega á una solución pacífica negociando sobre cada punto litigioso en particular. Todo lo más que se hace es alargar indefinidamente las discu-

siones, de tal suerte que cuando se cree haber terminado no se ha hecho sino empezar. En vez de concluir así la paz sobre puntos secundarios, convendría empezar desde el primer momento combatiendo enérgicamente al enemigo que la hace imposible ó la perturba. Sólo cuando quede maltrecho y derrotado, tendrán garantías de éxito las negociaciones.

Es, pues, de importancia capital no perder de vista que todos esos errores relativos á la fe tienen, en el fondo, un rasgo común contra el cual se estrellan, así la mejor buena voluntad, como los más serios esfuerzos.

Por desgracia, no se presta á este punto la atención que merece. Se trabaja en la obra de la paz sin quitar previamente el gran obstáculo que á ella se opone. Se empieza la construcción sin nivelar el suelo. He ahí por qué todas las tentativas para lograr un acomodamiento entre católicos y protestantes han sido y son aún improductivas.

Nada más natural. Puede hallarse un protestante que admita que todas las sentencias particulares de sus libros simbólicos no están fundadas en la Revelación, sin que por esto deje de ser protestante. Por lo contrario, con frecuencia tenemos que deplorar que un protestante convertido al Catolicismo, vuelva á su antigua religión. La razón consiste en que abandonó los errores particulares del protestantismo y adoptó las verdades particulares del Catolicismo, pero no abandonó lo que constituye al protestante, ni se apropió interiormente lo que integra el espíritu de la vida católica.

Nosotros, los católicos, en nuestros esfuerzos para llegar á una conciliación, así como en las conversiones, con frecuencia nos forjamos ilusiones, porque tomamos á los no católicos como nosotros somos; es decir, suponemos que cuando creen algo, lo aceptan con los mismos sentimientos de fe que nos animan á nosotros, por consiguiente, con sumisión completa del espíritu y de la voluntad, esto es, de todo el hombre, á la voluntad de Dios. De aquí que nos declaremos satisfechos tan pronto como un protestante

acepta únicamente los puntos en litigio, y en seguida lo contamos en el número de los creyentes. Menos cándidos son los protestantes. «Poco importa—dice Hermann—que literalmente estemos de acuerdo con los católicos en varios puntos de doctrina cristiana. Lo que nos repugna en la Iglesia católica no es ante todo lo que se cree en ella, sino la manera como se cree. La gran diferencia que media entre Roma y nosotros consiste en que no queremos una fe que no sería una convicción autónoma.» (1)

No es posible indicar con más claridad y exactitud el motivo de la separación.

3-6. Dificultades de la explicación de la palabra «moderno.»—3. Por lo demás, aparecerá esto más claramente en lo que sigue. Lo mismo da para el caso que investiguemos la naturaleza del protestantismo que la del modernismo.

Estas dos opiniones gozan en el día de gran predicamento; pero lo primero que hay que saber es qué se entiende con exactitud por *moderno*.

4. Los unos no ven en esa palabra más que la época presente, es decir, el tiempo en que vivimos actualmente.

Otros saben que el término *moderno* entraña algo más, pues comprenden perfectamente que cualquiera puede ser hombre moderno, aunque se ponga la toga de Catilina ó los zapatos puntiagudos de un petimetre de Nurenberg. Pero precisamente porque comprenden esto, se engañan miserablemente respecto á las acciones y gestos del hombre moderno. Esto le ha ocurrido á B. Carneri, en su libro *El hombre moderno*. (2) Entre sus numerosos lectores, no hay duda que centenares de ellos se han hecho esta reflexión después de leer el libro: «Pero en el hombre moderno no hallo nada más que lo que ya suponía. También

(1) HERMANN, *Boemische und evangelische Sittlichkeit*, (2), XI, 8 y sig. Otros expresan lo mismo diciendo que poco importa la cantidad de lo que se cree, pues todo depende de la calidad de la fe. (Oehninger) *Christentum und moderne Weltanschauung*, 76). (Es textualmente la doctrina de Spener (Gass. *Geschichte der protestantischen Dogmatik*, II, 381).

(2) *Der moderne Mensch*, (7), XII.

yo soy hombre moderno, y modernas han sido todas esas buenas gentes, desde Hammurabbí hasta el honrado padre de la «Luisa» de Voss». En una palabra, moderno es el hombre de elegantes modales, instruído, que no deja transparentar nada de religión en sí mismo, pero que considera como una honra no atacarla en modo alguno.

Por lo contrario, para otros el vocablo *moderno* es sinónimo de perversidad, de degradación, de infamia. Estos consideran el modernismo como la nervosidad, la decadencia, el desastre, ⁽¹⁾ la locura, ⁽²⁾ y aún la estupidez. ⁽³⁾ Considerados así los modernos, son «una tropa de clowns, de histéricos, de charlatanes, de destructores de la civilización, de necios, de estúpidos», ⁽⁴⁾ de «bestias humanas de perdidas costumbres», ⁽⁵⁾ ó por lo menos, para hablar como Elena Böhlau, de «semibestias». ⁽⁶⁾

Son estas ciertamente horribles exageraciones. Sin embargo, no son tan monstruosas y blasfemas como las aserciones de otros que no temen decir que los progresos del modernismo son tan grandiosos, que, ante ellos, el mismo Dios debe descender de su trono y volver á la nada, de donde lo sacó la locura de los estúpidos tiempos pasados.

5. Por la diversidad de estos juicios vemos que no es fácil formarse una idea cabal de la naturaleza y de la obra de eso que se llama modernismo. Y vemos también que es imposible conocerlo por lo que otros nos digan, por lo cual deberemos buscarle nosotros mismos una explicación. ⁽⁷⁾

(1) *Litera. Echo*, IV, 468; VI, 103.

(2) *Die moderne Kulturwelt ein Narrenhaus*. Por un optimista, 1903. Fr. Mauthner (*Liter. Echo*, II, 1187 y sig.).

(3) *Literar. Echo*, IV, 243.

(4) HUGO GLANZ. (*Neue Freie Presse*, 13170). *Literar. Echo* III, 1125

(5) La expresión «bestia humana» parece que la introdujo Zola.

(6) No son los católicos los que expresan estos juicios, sino los más festejados representantes del mundo moderno. Basta recordar á Schopenhauer, Zola, Dostojewskij, Tolstoi, Ibsen, Nietzsche, Nordau, Dühring, Ed. Reich, Ed. von Hartmann, Multatuli, Hammerling y todo el ejército de pesimistas y socialistas.

(7) Considerable es la literatura sobre este asunto. Por desgracia, la mayor parte de los asuntos que trata muestran que, entre los que se ocupan en estas cuestiones, sólo una exigua minoría conoce con exactitud la época en

6. Desde luego observamos que todo el campo de la cultura externa nada tiene que ver con nuestra cuestión. Esto es tan natural, que intentar demostrarlo, sería perder el tiempo. Sin embargo, hay que hacer esta observación; porque hay muchos que, ora por mala inteligencia, ora con calculada intención, desvían el asunto. Basta que uno formule la menor duda sobre el espíritu moderno, para que inmediatamente se le ponga en ridículo suponiendo que prefiere las teas humosas de antes á la luz eléctrica, y las carretas de bueyes de los campesinos anglosajones á los trenes relámpagos.

Niñerías son estas que nada significan, pero que sacan la cuestión de quicio.

Puede uno admirar sinceramente, y utilizar, los descubrimientos y las invenciones en el dominio de las ciencias naturales y técnicas; puede regocijarse de los progresos históricos, filosóficos y geográficos; puede beneficiarse de las ventajas de la prensa y de la máquina de escribir, y, sin embargo, combatir el modernismo. Por lo contrario, puede ocurrir que jamás haya puesto uno el pie en un vagón del ferrocarril, por miedo á los accidentes, y que prefiera encender el cigarro con eslabón y yesca antes que con un fósforo, y ser un hombre muy moderno.

No, no es el hilo telegráfico ni el camino de hierro los que constituyen el límite entre el mundo moderno y el no mo-

que viven. Poco más ó menos desprovistos de valor son A. Bonus, Ad. Perrino, M. Schian y H. Weichelt (v. *Hefte zur Christi. Welt.* 34, 35, 49, donde las obras de estos autores han sido recolectadas con el título de: *Der moderne Mensch und das Christentum*); y lo mismo Friedrich, *Die Weltanschauung eines modernen Christen*, J. Unhold, *Grundlegung für eine moderne Weltanschauung* A. Eitelberg. *Unmoderne Ansichten über die moderne Kultur*, G. Séailles *Les affirmations de la conscience moderne*. Teod. Ziegler, *Die geistigen und sozialen Stroemungen des 19 Jahrh.*, Loewenthal, *Die religioese Bewegung im 19 Jahrh.* Mejores son: R. Steiner, *Welt-und Lebenserscheinungen im 19 Jahrh.*, I, II, 1900, 1901, J. Bourdeau, *Les maîtres de la pensée contemporaine*, 1903, H. Guth, *Die moderne Weltanschauung und ihre Konsequenzen*, Erich Foerster, *Die Moeglichkeit des Christentums in der modernen Welt*, 1898, y sobre todo K. Braun, *Zeitge-maese Bildung*, 1902. Consignanse excelentes datos en *Un siècle, mouvement du monde de 1800 á 1900*, y en Baunard, *Un siècle de l'Eglise de France*, (3), 1902.

derno; ese límite se halla más allá del mundo de los sentidos, muy lejos de toda cultura externa.

Es esto tan innegable, que huelga toda explicación; por eso no ha sido jamás puesto en duda por las personas formales.

7. «Moderno» se refiere á la cultura intelectual.— Así, pues, hay que buscar la verdadera significación del término *moderno* en el dominio más restringido de la cultura interna, esto es, de la cultura intelectual.

Sólo que hay que tener aún mucho cuidado en no confundir aquí *moderno* con *contemporáneo*. En efecto, es este un grave error que causa no pocas confusiones. En realidad, hay hombres modernos, muy modernos, así como ideas modernas, en los tiempos antiguos. Protágoras, Carnéades, Lucrecio, Arrio, Pelagio, Erígena, Abelardo, Occam, Pomponacio, Hutten, eran hombres modernos. La sofística y el escepticismo, esos próximos parientes del librepensamiento, así como el molinismo y el socinianismo, eran tendencias completamente modernas.

No, las ideas modernas en manera alguna están ligadas con los tiempos modernos. Existen muchas ideas de las cuales se muestra, con razón ó sin ella, orgullosa nuestra época, sin que por ello merezcan el calificativo de modernas, y sin que por ello sean propias de nuestra época.

Unas son aquellas antiguas ideas cristianas que han hallado únicamente una expresión más inteligible ó conclusiones más agradables en nuestra época. Otras son las ideas, más antiguas todavía, de la religión natural, los principios de la ley natural, que se hallan, ora puros, ora mezclados con errores, donde la naturaleza humana no está aún completamente corrompida. Finalmente, otras son errores que se encuentran siempre y en todas partes, y que únicamente los apreciamos porque los hemos descubierto de nuevo y les hemos dado nuestra divisa y nuestras 'armas.

De aquí que no podamos aceptar, sin ciertas reservas, la explicación tradicional que dice que las llamadas ideas modernas abarcan todos los principios modernos hostiles

al Cristianismo. En todo caso, hay que añadir que, entre éstos, se encuentran muchos que nuestra época no ha opuesto al Cristianismo, sino que, de mucho tiempo atrás, venían dominando los espíritus, y hoy se les ha dado nueva forma tan sólo para combatir la Revelación.

8. Y á la idea fundamental que actualmente imprime su carácter á la cultura del espíritu.—Por lo demás, y como ya lo hemos dicho, en la idea de modernismo—y esto es decisivo—no se trata de puntos doctrinales particulares, sino de lo que yace en la base de todos, de lo que hace modernas las más viejas doctrinas tomadas de los chinos, de los indos, de los estoicos, de los sofistas, de Pirrón, de Luciano y de los salvajes antropófagos; es decir, de aquello que es común á todo el modernismo, importando tan poco la medida en que se acepten sus ideas, como el que los representantes de estas últimas se destrocen mutuamente, v. g. Schopenhauer, Kant y Hegel, Wagner combatido por Nietzsche, y todos los profesores y sabios modernos sin excepción por Dühring y Ed. Reich, quienes los califican de *massa damnata*.

En una palabra, se trata de eso que en la literatura contemporánea se llama el *hombre moderno*.

9. Kant es el padre del espíritu moderno.—Pero si queremos saber ahora qué es lo que se entiende por hombre moderno, preciso será remontarnos hasta aquel otro hombre del cual se nos ha dicho que monta la guardia á la puerta de los modernos tiempos, que es el introductor en el santuario del mundo moderno, del pensamiento moderno y del espíritu moderno. Con esto todo el mundo comprenderá que nos referimos á Kant.

Hubo un tiempo en que los grandes pensadores que le sucedieron le disputaban la preeminencia. Pero desde que los filósofos de renombre murieron, reina Kant casi como dueño absoluto en el mundo moderno. El grito de guerra de Otón Liebmann: «¡Volvamos á Kant!», ha hallado un eco tal, que nadie tiene valor para mudar de consigna. La tentativa de Willmann de propagar una apreciación

exacta sobre Kant, ha movido á Paulsen á predicar una cruzada en honor del filósofo de Koenigsberg, invitando á la misma, no sólo al mundo sabio en general, sino al protestantismo especialmente.

Sin embargo, no sólo en Alemania reina despóticamente el kantismo. También ha hecho sentir más ó menos su influencia en Hungría, en Rusia, en Polonia, en Suecia, en Noruega, en España, en Italia, sobretodo en Italia, y lo que es muy extraño, aun en la misma Francia. ⁽¹⁾ En este último país, se apoya precisamente en él una escuela apologética, de la cual ya hemos hablado. ⁽²⁾

10. Por su doctrina sobre la autonomía.—Si preguntamos ahora qué es lo que hay de atractivo y poderoso en Kant, y por qué se ha convertido en corifeo del espíritu moderno, sólo una exigua minoría podría contestarnos con conocimiento de causa. Pero los que miran ante todo al fondo de las cosas, no vacilan un momento en decir que todo ello se debe á su doctrina sobre la autonomía y la glorificación personal del hombre. ⁽³⁾

Para resumir brevemente esa doctrina, digamos que ofrece dos aspectos. Según ella, el hombre es dueño de su pensamiento considerado en su acto y en las consecuencias de su acto; dueño de la ley y de lo que ella prescribe; por consiguiente autónomo, lo mismo en el terreno de la especulación, que en el de la práctica.

11. Historia de esta idea.—Kant no es, propiamente hablando, el inventor de esta doctrina. ⁽⁴⁾ La encontramos ya en Spinoza y en los reformadores. Pero á Kant se le debe el mérito—si lo es—de haberla reducido á una fórmula y haberla puesto en circulación, lo que ciertamente, y en semejantes casos, es lo principal.

Pero esta fórmula no hubiese expresado por modo tan completo el espíritu moderno, si no hubiese sido conside-

(1) Cf. UEBERWEG. *Geschichte der Philosophie*, IV, (9), 607, Register.

(2) V. cap. I, 14.

(3) WILLMANN, *Geschichte des Idealismus*, III, 391 y sig.

(4) Cf. BAUMSTARK, *Das Christentum in seiner Begründung und seinen Gegensätzen*, III, 9 y sig.

rada como intangible por la época siguiente, y aun si no hubiese sido acentuada por ella. Esto es lo que hizo Fichte con su principio de que toda actividad moral *heterónoma*, es decir, que obedece á una ley extraña al hombre, es inmoral. La misma ley divina no queda exceptuada de este principio. El que para obrar se apoya únicamente en una autoridad extraña, aunque esa autoridad sea la del mismo Dios, obra de un modo no conforme á su conciencia. Si alguien quiere obrar por modo realmente moral, no deberá hacerlo sino porque su conciencia le presente su acción como un deber. ⁽¹⁾

12-14. Su contenido y su evolución.—12. Con esto tenemos la respuesta á la cuestión de saber qué es lo que se entiende por hombre moderno.

El hombre moderno es el hombre absoluta y exclusivamente dueño de sí mismo, el que no depende de nadie sino de sí mismo.

Tal es la propia y verdadera significación de esa palabra.

Todo lo que los modernos espíritus nos ofrecen como explicación de esta idea, no es más que una amplificación más ó menos clara de la definición que acabamos de dar.

13. «La moderna manera de pensar—dice Eduardo de Hartmann—admite un Dios y leyes eternas de la razón inmanente del mundo, ⁽²⁾ pero protesta contra un Dios que obra desde lo exterior y manda como dueño. Permite á los menores de edad una moral heterónoma, pero, de otra parte, sabe perfectamente que semejante moral no será jamás una verdadera moral. Esta es la razón por la cual combate enérgicamente la idea teísta de Dios, porque implica siempre la idea de un legislador extraño al hombre, y obra necesariamente por modo contrario á la moral». ⁽³⁾

Si la idea de la «autonomía» no está todavía expresada

(1) WEISS, *Apología*, partes I, II y IV.

(2) HARTMANN, *Selbstzersetzung des Christentums*, 29.

(3) HARTMANN, *Ibid*, 30, 82. Séailles, *Les affirmations de la conscience moderne*, 119 y sig.

con suficiente dureza en esas frases, complétala Gizycki en los términos siguientes: «La noche ha pasado; amanece. La humanidad ha llegado á la edad de la conciencia personal, rechaza los puntales con que se la sostenía, y halla en sí misma su punto de apoyo. Trae á la tierra la moral del cielo. El mundo no se verá ya dominado por dioses, por diablos ó por el hado. Nuestro único dueño es la conciencia. Cierto que hay una ley más elevada, pero es la que descansa en la cabeza y en el corazón del hombre». (1)

14. «El hombre moderno—dice D. Graue—es crítico en su modo de pensar, apasionado por la independencia de su voluntad, y dispuesto todo lo más á obedecer libremente á las autoridades que Él mismo se ha dado». (2)

«El hombre—dice Lavater, (3) y otros (4) con él—es la medida de todas las cosas, ya humanas, ya supraterrenas; y no sólo es la medida de ellas, sino también el propio creador de su religión y de sus dioses».

«El hombre moderno—dicen los discípulos de Nietzsche—es completamente diferente del hombre antiguo, de ese hombre enervado, esclavo y deformado por el Cristianismo. Desprecia todas las leyes morales, como ridículas invenciones que son. Penetrado de su condición de «superhomo», quebranta todo lo que se le opone, para poder pulirse al contacto de la vida». (5)

«Este «superhomo»—dice Ellen Key—sólo tiene una fe, la fe en la naturaleza humana». (6) «Sólo tiene una ambición,—afirma Hermann Bahr—permanecer siempre moderno, y, para esto, ser revolucionario en todas las épocas». (7)

En una palabra, si queremos resumir toda la verdadera naturaleza del hombre moderno, habremos de decir que

(1) GIZYCKI, *Moralphilosophie*, 153, 530 y sig.

(2) GRAUE, *Die Religion des Geistes*, 8 y sig.

(3) V. II, 29, 36, 37. Cf. *Allg. Evangel. Luth. Kirchenzeitung*, 1903, 1085 y sig.

(4) RONAY, *Das natürliche Christentum*, n.º 20, p. 26.

(5) STROBL, *Die Weltanschauung in der Moderne*, 8, 12, 19, 20 y sig.

(6) V. *Literar. Echo*, II, 44 y sig.

(7) BAHR, *Zur Kritik der Moderne*, 16.

«convención moral y social». ⁽¹⁾ No «quiere oír hablar de un código de leyes ni de ninguna regla fija». ⁽²⁾ «La disposición moderna es una aspiración intensa al despliegue de fuerzas, de originalidad y de libertad». ⁽³⁾ El mundo moderno descansa en el principio de universal libertad é igualdad. ⁽⁴⁾ Ninguna autoridad es compatible con él, si se la toma en serio. Aquí autonomía, allá autoridad: estas dos palabras resumen toda la oposición que media entre la antigua tendencia y la tendencia moderna. ⁽⁵⁾

18-19. Sobre la verdad.—18. Del mismo modo procede el hombre moderno con la verdad. Para él, la verdad es todo lo más la convicción personal, ó mejor, la opinión, la inclinación, la disposición personal momentáneas. El espíritu moderno no admite una verdad objetiva por encima de él, independiente de él, una verdad siempre igual y que obliga á todos los hombres. ⁽⁶⁾ Por eso no aspira á la verdad, á esa «vieja y maldita mujer», sino á la ciencia, pero á la ciencia que le plazca. Detesta la lógica en cuanto representa una coacción del pensamiento y una servidumbre del espíritu. Condena por bárbaro y digno de la Edad Media todo sistema cerrado. Desprecia, como propios de la escolástica no científica, los principios científicos aplicados del mismo modo en todas partes. Referirse á la certeza filosófica, lo mismo que á la regla de pensar de la teología y de la Iglesia, es para él arrogante grosería y mortificante intolerancia. Aun la palabra *juicio* es demasiado fuerte para él. Desde que conoce á Ritschl, no habla más que de «juicios de valor», de «valores de

(3) *Literar. Echo*, IV, 1264.

(4) R. von Gottschall en el *Literar. Echo*, IV, 1052.

(5) NIEBERGALL, *Wie predigen wir dem modernen Menschen?*, 106. Foerster, *Die Moeglichkeit des Christentums in der modernen Welt*. 21 y sig., 26, 30 y sig.

(6) RICHTER, *Staats- und Gesellschaftslehre der franzoesischen Revolution*, I, 52 y sig. Paine, *Die Rechte des Menschen*, Kassel, 1852, 95 y sig., 138 y sig.

(7) SABATIER, *Les religion d'autorité et la religion de l'esprit*, 6 y sig.

(8) CARNERI, *Der moderne Mensch*, (7), 82. Herrmann *Verkehr des Menschen mit Gott*, (3), 8. Eucken, *Wahrheitsgehalt der Religion*, 140 y sig.

sentimientos y disposiciones», ó simplemente de «valores de aproximación». ⁽¹⁾ Con razón, pues, dice Federico Harrisson, jefe del positivismo inglés, que todo está disuelto, todo «puesto en litigio»: la fe, la moral, la constitución, la economía política, la actitud pública, la filosofía, aun los principios más elementales del cálculo. Nuestro Dios es la duda. ⁽²⁾

19. Para el hombre moderno, no hay más que una verdad subjetiva, personal y relativa. ⁽³⁾ Ni siquiera exceptúa la religión, ni siquiera el Cristianismo. Tampoco considera á éste como verdad absoluta, definida, inmutable, sino como fenómeno relativo. ⁽⁴⁾ Esto es fácil de comprender. La «personalidad ideal, autónoma» ⁽⁵⁾ del hombre moderno no conoce más que «un llegar á ser personal que se desarrolla por sí mismo», ⁽⁶⁾ que se «conoce por sí mismo». ⁽⁷⁾ No admite verdad alguna que él mismo no haya producido, ni siquiera la autoridad dada por Dios por medio de la Revelación. ⁽⁸⁾ Porque esto entrañaría el «peligro de una tutela de la fe», lo que ciertamente teme tanto el hombre moderno como el propio aniquilamiento. Esta es precisamente la razón de que rechaza con tanta acritud la «idea de religión» en toda la línea, ya que ve en ella la esclavitud de la propia voluntad, la degradación y la ruina de la autonomía y de la libertad individual. ⁽⁹⁾

Para evitar ese espectro terrorífico, invoca, contra las reglas particulares y por siempre obligatorias de la fe, la

(1) BAHN, *Zur Kritik der Moderne*, 252.

(2) *Review of Reviews*, XXVII, 154.

(3) TAVERNIER, *La morale et l'esprit laïque*, (2), 315. Carneri, *op. cit.*, 82.

(4) TROELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte*, 49, 82. Girgensohn, *Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie*, 6, 7, 9, 13, 14, 30 y sig.

(5) REINHARDT, *Die einheitliche Lebensauffassung*, 15.

(6) *Ibid.*, 441.

(7) *Ibid.*, 20 y sig.

(8) HERMANN, *Verkehr des Menschen mit Gott*, (3), 7, 8, 34, 38.

(9) BR. WILLE, *Ethische Kultur*, 1901, 329.

relatividad de todas las reglas capaces de ser formuladas, ⁽¹⁾ y la determinación moral personal. ⁽²⁾

De aquí que, por principio, no hable de dogmas, «ni de decretos de fe, sino simplemente de la expresión instructiva de las experiencias personalmente cristianas de la fe». ⁽³⁾ Para él, el dogma no es «el productor, sino el producto de la fe subjetiva»; ⁽⁴⁾ porque—dice—las ideas de fe nacen en nosotros, y no es la posesión de las verdades dadas por modo definitivo lo que hace al cristiano, sino la aptitud para producirlas por sí mismo. ⁽⁵⁾

20-23. Sobre la fe.—**20.** Claro está que el hombre moderno, apoyado en las presuposiciones del subjetivismo y del relativismo, se considera autorizado para creer lo que quiera. ⁽⁶⁾ En su teología, la fe no se considera ya como la aceptación de una verdad objetiva é independiente de nosotros, y comunicada por Dios, sino como una experiencia interna, ⁽⁷⁾ como un sentimiento que se nos impone en nuestras relaciones con Dios. ⁽⁸⁾ «La introducción de pensamientos extraños», ⁽⁹⁾ una «idea de fe formulada en la doctrina», ⁽¹⁰⁾ —dice este espíritu de autonomía—no puede procurar á nadie la salvación. Por eso el cristiano debe poseer la facilidad de producir las ideas por sí mismo. ⁽¹¹⁾ Pero lo que «el sabio de nuestros días no puede producir en materia de ideas dogmáticas propuestas por

(1) RUNZE, *Dogmatik*, 18.

(2) BRODBECK, *Die Grundsätze der modernen Weltanschauung*, 63.

(3) RUNZE, *op. cit.*, 19.

(4) *Ibid.*, 16.

(5) HERRMANN, *op. cit.*, 38.

(6) MONTEIL, *Catéchisme du libre-penseur*, 31.

(7) *Christliche Welt*, 1901, 498. V. cap. IV, 52.

(8) HERRMANN, *op. cit.*, 30.

(9) *Ibid.*, 195.

(10) *Ibid.*, 34.

(11) *Ibid.*, 38. El racionalismo definía toda «revelación» como una fuerte y extraordinaria conmoción del propio interior, per medio de la cual el sentimiento religioso engendraba, más que en otras circunstancias, un especial, propio y «original producto». Así se expresan De Bette, Hamann, Eckermann, Fries, Schelling (Cf. Seydel, *Religions philosophie*, 36; Gass, *Gesch. der protest. Dogmatik*, IV, 247; *Protest. Real-Engik.*, XII, (1), 671; Nitzsche, *Dogmatik*, (2), 121. V. También Jacobi, *Gesch. der neuen Philosophie*, II, 81 y sig.

la Iglesia, no pertenece á la esencia del Cristianismo». (1) Para que el derecho protestante de la libertad de conciencia tenga valor en el terreno moral y religioso, tampoco debe negarse á la razón el derecho de pensar por modo autónomo en el terreno del dogma. (2) Porque—dice Hartmann—no consideramos como verdadero lo que no vemos como tal. (3)

21. Lo mismo ocurre con la religión. «Sólo debe conocerse—dice Harnack—la religión que uno vive por sí mismo; todo lo demás es pura hipocresía». (4) En cuanto al sentido de esta expresión: «la religión que uno vive por sí mismo», explícalo Spitta en estos términos: «No profeso tal religión porque es la verdadera, sino que es verdadera porque yo la profeso». (5) Foerster expresa lo mismo cuando dice: «Nadie puede admitir como cristianas más que sus propias concepciones». (6)

Tal es el sentido de esa tan frecuente afirmación que dice que la religión es todo lo que hay de más propio y personal en el hombre, una cosa con relación á la cual es absolutamente libre. (7) «Es posible—dice Naumann—que ese estado no sea el único verdadero, pero, para nosotros, es el único posible». (8) El hombre de nuestros días no se adhiere á objetos, sino á impresiones, á disposiciones, á movimientos anímicos. En sí mismo considerado, no es esto lo que hay de más elevado, ni en el arte ni en la religión; pero es lo que existe de más elevado para nosotros. La antigua sabiduría de escuela queda relegada al olvido; el *yo* procura sentir por sí mismo, examinar por sí mismo,

(1) HOSSBACH, *Die Aufgaben des Protestantenvereins*, 12 y sig.

(2) PFLEIDERER, *Religionsphilosophie*, (3), 427.

(3) HERRMANN, *Römische und evangelische Sittlichkeit*, (2), 8.

(4) HARNACK, *Wesen des Christentums*, (5), 93.

(5) SPITTA, *Mein Recht auf Leben*, 198, (Según los *Stimmen aus Maria Laach*, LXI, 140).

(6) ER. FOERSTER, *Die Moeglichkeit des Christentums in der modernen Welt*, 15.

(7) Cf. *Die Erklärung in Sachen Weingarts*, firmada por los profesores Baentsch, Wassermann, Baumgarten, Budde, Dorner, Eucken, Gregory, Gunkel, Guthe, Herrmann, Holtzmann, Julicher, etc. (*Christl. Welt*, 1902 209 y sig.)—(8) NAUMANN, *Briefe über Religion*, 11.

ver por sí mismo. Por eso hemos prescindido de las doctrinas sistemáticas de fe. En cambio, nos atrevemos á decir «Siento esto como religión». Ciertó que eso es con frecuencia muy poco, pero tiene siempre para nosotros un valor personal. ⁽¹⁾

22. Fácíl es de ver ahora lo que puede restar de Cristianismo. «Los hombres modernos—añade Naumann—tienen muy pocas probabilidades de apropiarse la idea de la muerte reconciliadora de Jesús en el Gólgota, porque en sus almas faltan las ideas primeras de culpa, de castigo eterno, de cólera divina, de reconciliación, de representación, de imputación y de justificación». ⁽²⁾

23. **Sobre la religión natural y sobre la moral.**—Muy poco ha quedado también de la religión natural y de la ley moral natural, desde que la «juventud moderna pretende no depender sino de sí misma, ⁽³⁾ y no tiene otro temor que el de que la autoridad de la religión «imponga un sentimiento extraño á nuestro sentimiento mal formado en la ética de Kant». ⁽⁴⁾

La preocupación de precaver ese peligro ha impulsado, por fin, al hombre moderno á decir, sin sombra alguna de vacilación, que «los diez mandamientos de Dios no pueden sostenerse desde el punto de vista científico, y que nada puede obligarnos á someternos á esa palabrería hueca de sentido». ⁽⁵⁾

Nada de extraño, pues, que se reivindique para el hombre moderno «el derecho al pecado», ⁽⁶⁾ y que se diga especialmente que «es tiempo de no hablar más del dogma cristiano, el mayor enemigo de la vida, el que condena como un pecado el placer de los sentidos, después que nosotros hace ya mucho tiempo que hemos borrado del alma el sentimiento de esa pecabilidad». ⁽⁷⁾

(1) NAUMANN, *Ibid.*, 16.—(2) *Ibid.*, 25.

(3) UNOLD, *Moderne praktisch-ethische Lebensanschauung*, 389.

(4) BOUSSET, *Wesen der Religion*, 252.

(5) MC. CABE, *The Religion of the XX Century*, 68.

(6) O. HIRSCHBERG, *Das Recht zu sündigen*, 1898. Dorothea Goebeler, *Das Recht auf Sünde*, 1903. O. Spielberg, *Das Recht der freien Mannesart*.

(7) *Literar. Echo*, III, 1644.

24. Nietzsche y Stirner casi superados por los modernos.—No es posible llevar más lejos el principio de la autonomía humana. ¿Con qué derecho, pues, condenarían esos espíritus á Stirner, Nietzsche, Zola, Walt, Whitmann y Swinburne?

25. Todos los demás errores modernos son secundarios.—No será difícil de comprender ahora cuán en lo cierto estábamos al afirmar que no conoceríamos á fondo la naturaleza del hombre moderno, si nos contentábamos con exponer los errores de detalle á que le impulsa su oposición al Cristianismo. Sin duda que todas esas citas son instructivas y útiles, porque ponen á la vista las fuentes para el estudio de la cultura moderna y del hombre moderno. ⁽¹⁾ Pero no se crea que con eso hemos dado con la raíz del mal, ni con la razón última de la irreligión de la época y de la imposibilidad de una reconciliación del espíritu moderno con el Cristianismo.

Ciertamente, experimentamos una sensación muy penosa cuando oímos afirmar al hombre moderno que su ciencia no conoce otro Dios que el panteísmo. ⁽²⁾ Terrible es oír decir que, entre los hombres modernos, no hay que contar más que con gentes convencidas de que no hay otra vida fuera de la presente, ⁽³⁾ que hay que abandonar á los cerebros débiles la idea de un más allá, y que el que tan sólo duda de esto, ya no es moderno. ⁽⁴⁾ Triste es leer que, aun á la mujer moderna, las ceremonias cristianas producen el efecto de un último y cruel saludo del mundo desaparecido del más allá. ⁽⁵⁾ Doloroso es saber que lo que más escandaliza al hombre moderno es el símbolo de Nicea; ⁽⁶⁾ en otros términos, la consubstancialidad del Hijo con el

(1) V. sobre este punto Tavernier, *La morale et l'esprit laïque*; Piéret, *L'esprit moderne*; Leo Berg, *Der Uebermensch in der modernen Literatur*, y ante todo M. Nordau, *Entartung*, I, II; P. Friedrich, *Der Kampf um den neuen Menschen*, 1903.

(2) BRODBECK, *Die Grundsätze der modernen Weltanschauung*, 16 y sig., 23 y sig. Drews, *Die deutsche Spekulation seit Kant*, II, 617.

(3) CARNERI, *Der moderne Mensch*, (7), VIII, 12.

(4) BRODBECK, *op. cit.*, 28.

(5) GERTRUD PRELLWITZ, *Christl. Welt*, 1900, 602.

(6) FR. SCHULTZE, *Der Zeitgeist in Deutschland*, 184.

Padre, es decir, su verdadera divinidad. Agudísima es la impresión que causa oír asegurar que el hombre moderno, no sólo halla insoportable el contraste entre el mundo de aquí bajo y el de arriba, ⁽¹⁾ sino que cambia precisamente el orden de las cosas poniendo la vida terrena por encima de la vida eterna. ⁽²⁾

Sin embargo, son estas opiniones particulares que tan fácilmente pueden rechazar como admitir. Mas lo que no puede cambiarse tan fácilmente es la naturaleza del hombre moderno, es decir, el kantismo, la autonomía de la voluntad y del entendimiento. Mientras subsistan, inútil pensar en el mejoramiento de la situación.

El hombre moderno puede suscribir todos los artículos del símbolo, tal como aparecen en el catecismo; pero si no los acepta interiormente como cristiano, es decir, en cuanto que Dios los ha revelado y propuesto á nuestra aceptación por su autoridad visible en la tierra, está completamente distanciado de la fe sobrenatural, ya que la fe consiste en la sumisión á la palabra divina, á causa de la autoridad divina. La aceptación de los principios de fe, porque uno juzga excelente hacerlo así, es de fe humana, filosófica, histórica, pero eso ni constituye la religión, ni conduce á la salvación eterna.

26. Inmenso peligro para la fe.—Esto nos da á comprender el hecho de que, aun entre los que se glorían de creer, sea con frecuencia tan débil la fe y conduzca á resultados tan monstruosos.

Los errores de Hermes, de Gunther, de Frohschammer, en la hora actual no completamente muertos todavía, descansan en la terquedad de esos hombres en creer que es posible distinguir entre la fe, la fe religiosa, la fe del corazón que justifica, y la fe científica, la fe intelectual, que sirve para penetrar y apropiarse las verdades reveladas. La primera—piensan ellos—consiste sin duda en la sumisión á Dios y á la autoridad instituída por Dios; pero la

(1) EUCKEN, *Der Wahrheitsgehalt der Religion*, 48.

(2) HARTMANN, *Selbstersetzung des Christentums*, 23.

segunda es asunto propio del hombre, el cual debe ahondar, investigar por sí mismo las comunicaciones que la Revelación le ha hecho, trabajarlas y apropiárselas como adquisiciones personales, hasta cambiar las verdades de la fe en verdades racionales, y transformar la religión positiva en un «Cristianismo personal». Naturalmente, la Iglesia debía rechazar esta doctrina, porque es puro kantismo. ⁽¹⁾

Pero también son kantistas—medio kantistas y muchos casi medio cristianos—los que, aun creyendo en la Sagrada Escritura y en las verdades de fe, distinguen rigurosamente entre su substancia—el «noumenon» de Kant—y su formación accidental—el «phenomenon»,—es decir, formas históricas externas, fruto de una evolución inconsciente y de una formación consciente que sirven de expresión al contenido substancial de la fe.

27. El protestantismo y el hombre moderno.—Muéstranos esto las profundas raíces que la autonomía kantiana ha echado en los espíritus.

Pero lo peor es que esa tendencia intelectual hace ya siglos que reina, y aún ha sido santificada en nombre de la religión. Porque, en resumidas cuentas, el principio kantiano no es otra cosa que el principio de autonomía y el *self government* ⁽²⁾ introducido por la Reforma. ⁽³⁾

En este sentido, Kant es realmente, como dice Paulsen, el filósofo del protestantismo. Considerado desde este punto de vista, tiene razón el protestantismo al llamarse padre del espíritu moderno, del hombre moderno. ⁽⁴⁾

El principio en que se apoya el protestantismo, ese principio que constituye su naturaleza y que no puede abandonar sin renunciar á sí mismo, es en realidad el mismo que hemos visto que constituía el alma y la tendencia fundamental del hombre moderno. Nada repugna más al

(1) Gregor XVI (Denzinger, *Enchiridion*, n.º 1486 y sig.). Pius IX (*ibid.*, 1525 y sig.).

(2) SABATIER, *Philosophie de la religion*, 253.

(3) ER. FOERSTER, *Die Moeglichkeit des Christentums*, 39. Cf. Harnack, *Wesen des Christentums*, (5), 174.

(4) SCHULZE, *Der Unterschied zwischen der katholischen und evangelischen Sittlichkeit*, 25.

hombre moderno—dicen de acuerdo con esta triste verdad,—que el carácter autoritario, que los obstáculos puestos al libre albedrío, que la exigencia de obedecer á la fe. Y, del mismo modo, considera el protestante como una servidumbre antievangélica admitir el carácter objetivo de los sacramentos y el valor autoritario de la doctrina de la Iglesia. ⁽¹⁾ La palabra de Dios considerada como regla que obliga para siempre, la autoridad y la fe, en cuanto poderes más elevados que obligan á la voluntad, una Iglesia instituída por Dios como medio de salvación, todo esto es considerado por el protestantismo como soporíficos como una esclavitud, como una sofocación de la conciencia, como una renuncia á la autonomía, en una palabra, como catolicismo retrógrado. ⁽²⁾ Según su modo de ver,—por lo menos según el modo de ver del protestantismo científico—nadie puede ayudar al hombre, nadie puede satisfacer por él, ni siquiera el mismo Cristo. ⁽³⁾ Debe rescatarse por sí mismo, como en el budismo. Debe darse á sí mismo la fe, y aun inventarla. Debe crear su propia ley, su propia virtud, y obrar por sí mismo su salvación. En una palabra, todo esto no es más que pelagianismo y humanismo, algo velados con frases bíblicas. ⁽⁴⁾

Evidentemente, Kant no hizo otra cosa que remitir á una fórmula breve y comprensible esa doctrina un poco prolija. Y esto es lo que explica su rápida y universal aceptación. De este modo, el espíritu protestante ha salido al encuentro del espíritu moderno, y, de concierto con

(1) *Christliche Welt*, 1903, 819.

(2) HERRMANN, *Roemische und evangelische Sittlichkeit*. IV, VIII, IX, XI, 8, 18, 40, 61.

(3) Cf. NITZSCHE, *Dogmatik*, (2), 491; Wernle, *Die Anfaenge unserer Religion*, 399; Pfeiderer, *Religionsphilosophie*, (3), 614 y sig.) Trümpelmann, *Die moderne Weltanschauung*, 176 y sig.; Holtzmann, *Neutestamentliche Theologie*, II, 211 y sig.; Wimmer, *Im Kampf um die Weltanschauung*, (10), 78.

(4) Este modo de ver une en un haz á los representantes de las tendencias más opuestas, á los pietistas con los racionalistas notables: Holzbach, Sabatier, Schrempf, Steudel y Mauricio Schwalb; á los falsos místicos con los grandes enemigos de los misterios: los partidarios de Ritsch, las Comunidades libres, los Amigos de la luz, la Cultura ética y el «Cristianismo unido» de Egidy.

éste, ha creado eso que se llama el hombre moderno.

28. Las modernas concepciones son incompatibles con las cristianas.—Conociendo ya como conocemos la verdadera naturaleza del hombre moderno, no será difícil responder á la cuestión de si tiene ó no garantías de éxito la tentativa de reconciliarlo con el Cristianismo.

Hombres sinceros y perspicaces repiten categóricamente lo que Pío IX dijo en la última proposición tan injuriada del *Syllabus*, á saber, que la concepción moderna del mundo, no sólo en la forma ó el grado se aparta de las ideas cristianas, sino que es, por principio, «algo de nuevo»; ⁽¹⁾ y que, por otra parte, las ideas civilizadoras modernas son diametral y radicalmente opuestas á las ideas cristianas en los puntos más importantes. ⁽²⁾ Como muy bien dice Eduardo de Hartmann, la religión, no es simplemente un «apéndice mecánico» á la concepción del mundo, apéndice que puede uno separar como le plazca, sino algo unido orgánicamente á ella, ⁽³⁾ como el árbol á la raíz, como la arteria al corazón. De aquí saca la conclusión que las ideas fundamentales del Cristianismo y las de la tendencia moderna son completamente inconciliables. ⁽⁴⁾

Nada tenemos que añadir á esta conclusión, fuera de que quizás no expresa en toda su fuerza la verdad que entraña.

29-30. La religión natural es también imposible para el hombre moderno.—29. Esta cuestión, no sólo se refiere al Cristianismo, sino á la religión en general. Aun la religión natural es inconciliable con el pensamiento que constituye la naturaleza del mundo moderno, ya que también esa religión se ve aniquilada por él.

Cierto que la religión natural no se conserva completa y sin mezcla en parte alguna, ya que la caída de la humani-

(1) TROELTSCH, *Die Absolutheit des Christentums*, 2. Eucken, *Die Lebensanschauung der grossen Denker*, (1), 320. Er. Foerster, *Die Moeglichkeit des Christentums in der modernen Welt*, 40, Pfeleiderer, *Religionsphilosophie*, (3), 317.

(2) HARTMANN, *Selbstersetzung des Christentums* 15.

(3) *Ibid.*, 26.—(4) *Ibid.*, 30.

dad se echa de ver especialmente en el terreno religioso y moral; sin embargo, hallamos todavía en muchos pueblos restos hermosos de la religión natural, y rasgos edificantes sobre el modo como es practicada, y tanto más abundantes cuanto que más nos remontemos en el curso de los siglos. Quien compare las dos hermosas obras de Naegelsbach sobre la religión griega en tiempos de Homero y en los siglos posteriores, verá con asombro que en aquellos remotos tiempos era practicada la religión en forma mucho más pura que en las épocas más recientes de la cultura clásica. Por otra parte, en los días de la decadencia, espíritus nobles, como Numa, Platón y Plotino, presentaban también, por lo menos en teoría, la ya desnaturalizada religión en una pureza tal, que nadie podría negar, á pesar de que no lograban ganarle las masas ni armonizar la práctica con la teoría.

Sin embargo, nuestros pensadores modernos, colocados en el punto de vista del hombre moderno, desconocen con tanta frecuencia lo serio y profundo del paganismo en sus mejores tiempos, que sin duda alguna aquellos paganos acusarían de impiedad á la generación contemporánea. Insinuar tan sólo á nuestros filósofos de la religión que deberían considerar la falta y la obligación de hacer penitencia como las consideraban Esquilo, Sófocles, Buda ó los ascetas indos, la oración y la meditación como Pitágoras y Platón, Jámblico y Plotino, y el temor de Dios y el respeto á su ley como Cicerón, sería irritarlos y provocar por su parte respuestas muy amargas.

30. La razón es clara. La religión, aun considerada desde el punto de vista puramente natural, es el reconocimiento completo de Dios como creador, soberano, dueño y fin último. De aquí que consista en la sumisión del hombre completo á Dios. Decimos del *hombre completo*, es decir, de todas sus potencias, de su actividad espiritual y corpórea, interior y exterior. Para que haya religión verdadera, preciso es que cooperen lo interior, lo exterior, la inteligencia, la voluntad, el corazón. Una actividad pura-

mente intelectual, una moral incompleta, un sentimiento estéril, un culto puramente interior, sin prácticas externas, distan tanto de la religión, como las prácticas externas sin culto interno. Luego, todo esto—y este es el punto principal—debe ponerse al servicio de Dios, es decir, debe patentizarse por la obediencia y por el amor á Dios. Sólo entonces habrá religión. Toda moral que no se vincule en Dios, nada tiene de religiosa. La práctica de la virtud por amor á la virtud, tal como se estilaba en el estoicismo, no es por lo general más que pura palabrería y especulación filosófica. Y si realmente se practica, no es más que idolatría, y en la peor forma que puede revestir, la adoración personal, pariente muy cercana de la autonomía del hombre moderno, y, por consiguiente, lo contrario de la religión. Porque—no nos cansaremos de repetirlo—la religión consiste, según su propia naturaleza, en que todo se refiera á Dios, para que se cumpla la voluntad de Dios por amor á Dios, ó, filosóficamente hablando, por respeto á Dios como fundamento, y á Dios como fin último.

Pero esto es tan completamente opuesto al espíritu y á la naturaleza del hombre moderno, como no es posible imaginarlo. El hombre moderno reduce toda su misión á asegurar su propia y completa independencia, en tanto que la religión considera á Dios como el único dueño y señor. El hombre moderno no cumple la ley de Dios porque Dios la haya dado, sino porque él mismo se la ha impuesto, en tanto que la religión considera esto como parte integrante del deber de obediencia que á Dios se debe. La religión aspira á que el hombre y todos sus actos, no sólo se pongan al servicio de Dios, sino que consideren á Dios como su último fin; el hombre moderno es su propio fin, su último fin. Hay aquí tanta oposición como entre el ser y el no ser.

31. Y todavía más para la verdadera religión.— Pero donde el contraste aparece más evidente es entre la religión sobrenatural, entre el Cristianismo y el hombre moderno.

Se comprende fácilmente que la religión sobrenatural no puede imponer al hombre, en cuanto al número, más obligaciones con relación á Dios, que las que impone ya la religión natural. Porque si ésta le obliga á poner todas sus fuerzas y toda su actividad al servicio de Dios, y á hacer esto por obediencia y por amor á Él, y en honor suyo, la religión sobrenatural nada más de esencial tiene que añadir. Por una parte, sólo puede imponerle la obligación de cumplir esos mismos deberes por los más elevados motivos de reconocimiento, de esperanza y de caridad, los cuales le han sido manifestados por la Revelación y por la fe; y, por otra parte, sólo puede conferirle, por la gracia sobrenatural, la fuerza para triunfar mejor de su debilidad á fin de cumplir esos deberes, y hacerlo por modo interior más perfecto, digno en todos los puntos del fin más elevado, sobrenatural, que le ha dado á conocer.

Y del mismo modo, se comprende también fácilmente que, en la religión sobrenatural, el deber de subordinarse á Dios es por esto mismo más acentuado y elevado, hasta llegar al deber de sacrificarse por Él. Hecha abstracción de algunas prescripciones particulares que regulan el sentimiento religioso interior, la religión sobrenatural no difiere exteriormente de la religión natural. Pero, en cambio, exige, por la fe, una sumisión á Dios mucho más perfecta de la inteligencia y de la actividad, una obediencia mucho más perfecta de la voluntad, una donación mucho más perfecta del corazón por la caridad, una fidelidad mucho más perfecta á la voz de Dios que habla á la conciencia, una puntualidad mucho más perfecta para cumplir lo que la ley de Dios y su servicio exigen del hombre. Y todo esto debe constituir un conjunto homogéneo, por el carácter sobrenatural de la obediencia y el amor que se debe á Dios. Aquí nadie puede arreglárselas amigablemente con Dios y con su conciencia. Aunque entregue uno su cuerpo al fuego, si no tiene caridad, de nada le servirá. ⁽¹⁾

(1) I. Cor., XIII, 1 y sig.

Si no tiene fe, no puede agradar á Dios. ⁽¹⁾ Si rehusa la fe á Dios en un solo punto, rechaza toda la fe. ⁽²⁾ Si tiene fe, pero no obras, su fe es muerta, ⁽³⁾ y vana su religión. ⁽⁴⁾

Esta religión no soporta ni la burla, ni lo arbitrario, ni la mediocridad, ni la elección. Debemos realizar todo lo que prescribe, y cumplido todo esto, decirnos todavía que somos servidores inútiles. ⁽⁵⁾

32. ¿Bajo qué condición es posible un acomodamiento?—Muy cándidos ó muy culpables son, pues, los que hablan aquí de negociaciones. En efecto, todo el mundo podrá convencerse de que es esto imposible. Dios no puede abandonar su dignidad soberana, del mismo modo que no puede ceder su honor á otro. ⁽⁶⁾ El hombre no puede abandonar una parcela de su autocracia y conservar otra, porque nada de esto le pertenece. Debe simplemente renunciar á su usurpada soberanía, y esto sin la menor reserva. Tal es la única solución de la cuestión religiosa. Cualquier otra tentativa no hará más que esquivarla, y engañar, así al que la pone en práctica como á todos los que le prestan su confianza.

Solamente así apreciamos con toda claridad la situación la cual se resume como sigue: Si el hombre moderno puede desprenderse de su autonomía, será fácil realizar el acomodamiento con la religión, con la religión sobrenatural, con el Cristianismo. Si no puede, será eternamente imposible semejante inteligencia.

33. El peligro religioso es el hombre moderno.—Pero como hay pocas esperanzas de que el hombre moderno se decida á dar ese paso, continúan en todo su vigor las palabras de Hartmann, á saber, que las ideas fundamentales del Cristianismo y las de la tendencia moderna son inconciliables.

(1) HEBR., XI, 6.

(2) Augustinus, *Contra Faustum Manichaeum*, 17, 3; *Quaest. 17 in Matthaeum*, 11, 2. Thomas, 2, 2, q. 4. a. 3.

(3) JAC., II, 17.—(4) JAC., I, 26, 27.

(5) LUC., XVII, 10.

(6) Is., XLII, 8.

El fundamento en que descansa todo el Cristianismo hállese expresado por el Apóstol en estos términos: «*Tu autem, homo Dei.*»⁽¹⁾ (Tú, hombre de Dios). Según la concepción cristiana, ó mejor dicho, según la concepción religiosa en general, del mismo modo que según la concepción puramente humana y el testimonio de la conciencia, el hombre pertenece á Dios y debe estarle completamente sometido.

El hombre moderno considera «la humanidad como su propio Dios»,⁽²⁾ y se conduce como su propio dueño y señor, no sólo con relación á los demás hombres, sino también con relación á Dios. Si queremos indicar el puesto que el hombre ocupa en el pensamiento moderno, no es posible emplear otro término que el de *homoteísmo*,⁽³⁾ ó bien el de *egoteísmo*.⁽⁴⁾ No es posible, pues, imaginar un contraste mayor con la concepción cristiana del hombre.

El último, el propio, el único obstáculo que se eleva contra la religión es el hombre moderno. El hombre moderno, que es por sí mismo su único dueño, su último fin, su propio dios; he ahí el verdadero peligro religioso.

(1) I. TIM., VI, 11.

(2) JODL, *Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie*, 385.

(3) LEO BERG, *Der Uebermensch in der modernen Literatur*, 137.

(4) KIRCHER, *Woerterbuch der philosophischen Grundbegriffe*, (4), 134.

CAPÍTULO X

Nuestra misión frente al peligro religioso

1. **Demasiados médicos.**—El mal religioso que sufre nuestra época ha suscitado una multitud de médicos que se creen llamados á curarlo, presentándose cada cual con su receta.

2. **Ignorancia de la verdadera situación.**—Sin embargo, ocurre con las enfermedades religiosas lo mismo que con las enfermedades físicas. La primera condición que se requiere por parte del que ha de tratarlas, es el conocimiento exacto de las mismas. Ahora bien, conocemos ya los remedios propuestos por esos improvisados curanderos en la especialidad de que se trata. Precisamente los más activos son los más ignorantes. Con cuatro frases generales hechas con ideas preconcebidas ó tomadas de la literatura y de la prensa diaria, hablan, siempre en términos vagos, de la situación de la época, de la miseria moral y religiosa; y luego, en una sesión, indican los remedios que hay que emplear. Con eso creen paralizar el mal, si no por siempre, por mucho tiempo al menos. Ciertamente, no es de este modo como se tratan las enfermedades graves.

3. **Necesidad de la reflexión.**—Además, para conocer bien una enfermedad, hay que examinarla con calma, dominio de uno mismo y reflexión. El que pierde la cabeza ó la sangre fría en tales circunstancias, ha perdido el conocimiento de la situación, y carece ya de la posibilidad de encontrar los medios conducentes á la curación.

En momentos de peligro inminente, no es posible considerar como médicos á los pesimistas, puesto que todo lo ven malo y todo lo dan por perdido.

En cuanto á los optimistas, los cuales ven hasta en la lepra una nueva forma de belleza, y hacen de la calentura una especie modernísima de salud; en cuanto á esos charlatanes, que pretenden sanar al moribundo con esencia de violeta y al destrozado por la máquina, con las canciones con que se hace dormir á los niños, ni debiera permitírseles siquiera que se acercaran al lecho del enfermo, pues no es lugar á propósito para farsas y niñerías.

En cambio, deberían ser excluidos de la sociedad humana esos médicos raros, esos tercos espíritus de contradicción, que siempre tienen el *no* en la boca cuando el buen sentido afirma el *sí*. Esos son optimistas para los leprosos y pesimistas para todo aquello que rechaza la infección; y sólo consiguen confundir á todos, sanos ó enfermos, hasta el punto de no poder distinguir la llaga, lo que es enfermedad ó salud, el remedio y el peligro. Desgraciadamente, son tan numerosos, que debiera crearse para ellos solos un mundo aparte, evitando así el daño que ocasionan. Pues mientras permanezcan entre los que sufren y corren peligro, sólo lograrán amargar la vida á los valientes y desalentar á los animosos, paralizando la energía de los médicos concienzudos, merced á su carácter uraño y á su crítica sempiterna de la Iglesia y de la religión, y de todo lo que los fieles hacen en pro de la verdad. Á la vez, declaran grandeza incomparable todo lo que ocurre fuera del redil de la Iglesia, defienden á todos los enemigos de la fe y los animan á repetir los ataques, ⁽¹⁾ infundiéndoles la convicción de que la Iglesia participa de su propia perplejidad y desaliento.

4. **Claridad de espíritu.**—De ahí que para el médico espiritual que desea trabajar con verdadero empeño en este terreno, la claridad del espíritu y la firmeza, constancia y consecuencia en las convicciones, sean tan imprescindibles.

(1) Sobre esto decía ya Gregorio el Magno, (*Mor.*, XXIII, 26): *Velut in faucibus loqui dicuntur, quando non contra adversarios extra viventes clamant, sed quosdam intra sinum sanctae Ecclesiae quasi vicinos ac iuxta positos increpant.*

bles como al médico del cuerpo. El facultativo que hoy dice una cosa y mañana otra; el que esta temporada usa un sistema y á la siguiente, otro; el que rebusca los libros y toma de éste una máxima y de aquél otra, literalmente opuesta á la anterior, no logrará nunca inspirar confianza ni al paciente ni al público.

5. Males de la educación moderna.—En estas condiciones se hallan gran número de reformadores modernos, esos enemigos de toda lógica, esos eclécticos sin sujeción á sistema alguno, que se creen verdadera encarnación de la ciencia, porque recogen en todos los campamentos su correspondiente parte de botín, armando con estos trofeos un muestrario, que antes se parece á un museo de rarezas, que á un arsenal militar ó á un laboratorio científico.

Al no iniciado, fácil es que al principio le produzca cierto asombro, y aun cierto terror secreto, el encontrar ordenados en fila, como los escarabajos en la vitrina del coleccionista, á judíos, griegos, budistas y neopaganos de todos los países y todos los idiomas, poetas, filósofos, naturalistas y literatos, como si todos fueran de la misma opinión, y enseñaran unánimemente lo que les manda el sabio ordenador. Pero el espectador perspicaz no tardará en darse cuenta de que se les ha hecho violencia, y que esa ciencia de las religiones comparadas sólo contiene contradicciones, ó por lo menos, no es un todo completo y armónico.

Lo propio ocurre con las tentativas que se hacen para modernizar y amoldar á la época las antiguas filosofía y teología cristianas á fuerza de remiendos abigarrados tomados del neokantismo, de la psicología moderna, de Goethe, Darwin, Tolstoi, Spencer y Ruskin. Los respetables sabios que pretenden fortalecer la verdad y destruir el error con tales chapucerías, no perdonan trabajos ni molestias para conseguirlo. Hay que hacerles esta justicia. Pero como no quieren renunciar por completo á la verdad de la Revelación, vense obligados á unir cosas que no pueden estar juntas. Esto despierta, aun en los más superficiales é incapaces de demostrar las contradicciones interiores,

cierto espíritu de inseguridad y oscuridad, con lo cual echan por tierra su objeto primordial: el de convencer á los que yerran.

6-7. Claridad de la antigua ciencia cristiana.—6. Esos bellísimos sujetos, partidarios de la indicada tendencia, creen poder censurar el método de enseñanza tradicional de la Iglesia diciendo que sus antiguas máximas escolares han caducado ya por inservibles para la conquista del mundo, precisamente por su consecuencia inquebrantable y su inflexibilidad extremada, y también porque, á una época tan oscilante como la nuestra, no hay cosa que le cause más espanto que un sistema cerrado y completo, ya que únicamente se conquista al que indaga, colocándose con él en el terreno de la duda y de la investigación. Para todo esto resulta estéril la ciencia de la Iglesia, la cual todo lo da hecho, cerrado y sometido á un sistema fijo, lo que ciertamente es causa de que todo sea tan monótono y uniforme.

Ahora bien, tocante al tan censurado método de enseñanza de la Iglesia, difícilmente se le podrá hacer mayor favor, pues ahí precisamente está su fuerza y utilidad en la lucha contra el error. Así, pues, no discutamos más este punto.

En lo referente á los espíritus modernos, hay que confesar ingenuamente que á los que consideran la vida como un juego, y la verdad como un objeto de experimentación, las teorías inquebrantables de la Iglesia y su método de enseñanza han de producirles el mismo terror que á un ciudadano de Síbaris la vida austera de los patriarcas. En cambio, no podemos creer que el que piense formalmente en su conciencia y en su salvación, se espante y se retraiga de compenetrarse de las enseñanzas de la Iglesia porque se le ofrezcan en forma demasiado palpable y determinada; ó bien, que encuentre más fácil la verdad salvadora y la acepte con mayor gusto porque se la muestren como una nebulosa envuelta en diversas formas de niebla, ó mejor, en niebla sin forma.

Al contrario, la experiencia demuestra que la atracción que ejercen las enseñanzas de la fe sobre los que yerran, pero que buscan ansiosos la verdad y la seguridad absoluta, consiste precisamente en que se manifiestan libres de toda ambigüedad. ¡Hartas burbujas de jabón, hartos caleidoscopios, hartos camaleones de mil colores han encontrado ya en el mundo moderno y en la ciencia! Por lo tanto, no vienen en busca de la verdad y de la Iglesia con la pretensión de topar nuevamente con uno de esos animales fantásticos que nos describen Daniel y el Apocalipsis, y que son á la vez dragón, oso, león y macho cabrío. Así como á los investigadores leales no les asusta ni la infalibilidad del papa ni el fuerte engranaje de la Iglesia, del mismo modo, á los que van de opinión en opinión y resultan siempre engañados, tampoco les repugna la teoría edificada, por decirlo así, con piedra de sillería, y cuya firmeza y solidez les proporciona la aspiración anhelada, y nunca conseguida, de la seguridad y de la confianza.

7. Esto quiere decir que los médicos que preparan una poción á fuerza de millares y millares de yerbas diferentes, ya dulces, ya amargas, ora inofensivas, ora venenosas, no pueden aliviar al paciente, y debe hacérseles responsables de que los enfermos huyan horrorizados de semejante brebaje, ó se llenen de asco y enfermen para siempre por modo incurable.

Porque el mayor perjuicio que produce semejante coqueteo con el modernismo, así como el afán de revolver arbitraria y caprichosamente la verdad y la mentira, consiste precisamente en que obligan á exclamar en secreto al mundo, ya que éste no carece, en último resultado, de sentido práctico y de raciocinio: «¡Cómo! ¿Estos son los médicos que tratan de curarnos? ¡Pero si tienen tanta confianza en sus teorías como nosotros en las nuestras! ¡Pero si, á juzgar por las trazas, parece que aprecian más las nuestras que las suyas propias! De lo contrario, ¿cómo habrían de admitir afirmaciones en que no cree ninguno de los nuestros? ¿Cómo habrían de rechazar teorías que en se-

creto les envidiamos? Por lo visto, ellos mismos no creen lo que predicán, y tratan de seducirnos con juegos de manos, no para ganarnos á la verdad, sino con el único fin de triunfar de nosotros. Ahora sí que vemos palpablemente que la verdad no existe, ó por lo menos, que no debemos buscarla entre esos curanderos. Más acertado será intentar salir del paso con nuestras propias fuerzas, que confiarnos á su dirección».

8. Necesidad de una decisión.— Nuevamente repetimos que todo hombre exige del médico superioridad intelectual y decisión de voluntad, ó en otros términos, firmeza de carácter.

El médico que sólo tiende á complacer al enfermo, que tolera sus hábitos nocivos, y aun le consulta su opinión y sus deseos respecto al tratamiento que ha de emplear, sólo se propone alargar la enfermedad de su cliente para explotarle el mayor tiempo posible. Un médico semejante no sólo merece que se le llame explotador de sus semejantes, que engorda á costa de la miseria y desidia intelectual, sino que, además, puede echársele justamente en cara el grave reproche de que carece de carácter y de conciencia. La malicia de su falta será tanto mayor cuanto que menos se enteren los pacientes de su deslealtad y cuanta mayor sea la confianza que le dispensan.

9-11. Ninguna atenuación de la verdad.—**9.** Parecidos son en la cuestión que ventilamos á esos médicos, los apologistas y maestros que dicen, con el americanismo, que no es posible exigir de una época tan culta como la nuestra que acepte ciegamente las verdades del Cristianismo, como ocurría en los pasados tiempos del oscurantismo; que hay que tener en consideración sus inclinaciones y sus antipatías, y evitar especialmente todo aquello que no puede soportar en absoluto. Sólo cuando «se haya puesto en contacto con la fe», podrá pensarse en ofrecerle paulatinamente las severas verdades de la Iglesia. Hasta entonces, basta con hacer resaltar las fases suaves, y mantener en el fondo las agudas; acentuar el modo de ver

ético, histórico y estético del Cristianismo y hacer retroceder el dogmático y religioso; revelar el aspecto natural y ocultar en lo posible el sobrenatural.

De idéntico parecer son esos fautores de prosélitos, cuyas teorías sobre la conversión se reducen á que la fe está en la voluntad, es decir, que basta que una persona tenga el buen deseo de creerlo todo, para que ya sea cristiana. Pues, según aseguran ellos, lo único que en el fondo exige el Cristianismo es lo que practica por sí mismo el hombre honrado, sin obligarle á más de lo que ya le obliga su propio buen natural; que todo lo que propalan ciertos individuos sobre la naturaleza corrompida del hombre, sobre la corrupción del mundo y las insinuaciones del tentador, son cuentos del tiempo de Maricastaña y exageraciones que repugnan á la época actual; que los hombres modernos deben abandonarse tranquilamente á la ilustración, á la belleza y al sentimiento evolutivo de personalidad y de independencia propio del mundo moderno; y que sólo así llegarán á ser cristianos completos en sentido moderno.

Además, esos apóstoles de la paz y de la conciliación son los que más se oponen á toda controversia y polémica religiosa, porque—dicen—esto repugna á la época actual, amante de la paz y enemiga de todo lo que puede dividir los espíritus, sobre todo tratándose de fanatismo religioso y exclusivismo sectario. Sólo con que todos aprendiéramos á respetarnos como hijos de un solo Padre Celestial, y á amarnos como hermanos y miembros de una sola familia terrena, según manifestación del congreso religioso de Chicago, habremos realizado ya una obra magna; lo restante podrá confiarse tranquilamente á la escrupulosa conciencia de la humanidad.

10. De hecho, es este un método curativo demasiado ingenioso para que no nos conduzca á un fracaso. Ocultar al sediento de verdad, la verdad que anhela poseer, ó irle entreteniendo, hasta que se convenza de que ha hecho ya todos los sacrificios, que ha dominado todas las amarguras, para acabar por manifestarle que entonces es cuando van

á dar comienzo las peores dificultades; ó bien abandonarle á su suerte, hasta que, después de grandes luchas, se entere de que todo ha sido una broma pesada, resulta un procedimiento tan extraño como el del médico que, después de amputar á un paciente, uno tras otro, todos los dedos de la mano, hasta dejarle el muñón pelado, acaba por decirle que falta aún cortarle el brazo entero. Desgraciadamente, suele encontrarse dicho procedimiento con harta frecuencia en la instrucción de conversos, en donde se apresuran á decir al catecúmeno que al principio se muestra dispuesto á todo, que, en el fondo, no ha de admitir muchas innovaciones. Luego, cuando ha pasado el primer entusiasmo, se encuentra con que las cosas distan mucho de ser lo que él se figuraba, con lo cual se desanima y se disgusta, ó acaba por apostatar de nuevo. ¡Y nosotros seguimos impertérritos diciendo que no puede uno fiarse de los convertidos! ¿De quién será en este caso la culpa, del convertido ó del americanista?

11. Además, ya nos hemos enterado suficientemente por dicho procedimiento que no debemos molestar al «hombre moderno», á fin de no disgustarle ni perturbar el círculo de sus ideas. Debemos reconciliarle con el Cristianismo, pero sin marearle con palabras sinónimas de fe en un solo Dios y en un alma, en lo venidero, en la inmortalidad, en el pecado, en la redención, en la satisfacción, en la divinidad de Cristo, en la Iglesia, en la inspiración de las Sagradas Escrituras, en la recompensa, en el castigo, en el cielo, en el infierno y en la eternidad.

Y aun se atreven á afirmar que, para inducir suavemente á una persona á que tenga fe, hay que ocultarle, no sólo los dogmas más sencillos y fundamentales de la religión, sino también las verdades racionales de la filosofía, y esto por la única razón de que nuestra época no quiere oír hablar de ellas.

En efecto, en esta forma ha procedido C. Voysey, suprimiendo en su «Congregación teísta» hasta la denominación de «cristiana»; y no porque personalmente renuncie á

creer en Cristo, sino porque algunos de los que deseaba ganar al Cristianismo se hubieran escandalizado de semejante denominación. Otros más avanzados han llegado hasta el punto de suprimir por la misma causa, la palabra Dios, como ocurría en la «Congregación de Souht Place Chapel», dirigida por Moncure Conway, quien admitía á todo el que «por lo menos no afirmara como un dogma la no existencia de Dios». (1)

Muéstrannos estos ejemplos el valor y la consecuencia que anima á la minoría de la humanidad. Desgraciadamente, hácenles coro otros muchos que llevan más solapadamente al absurdo el sistema de templanza y moderación, con la cual reclutan partidarios exentos de sustos y de preocupaciones. Á esto se refieren muy especialmente las representaciones optimistas de la vida moderna, las cuales inclinan la época actual al Cristianismo ocultándole los aspectos negativos de la civilización moderna, haciendo resaltar únicamente su bondad y su belleza, y preguntándole, por último, si puede consentir por más tiempo que tan fieles admiradores y partidarios suyos como somos los cristianos, sigamos postrados á sus pies sin merecer que nos atienda. Ciertamente que no hay necesidad de echar en cara todos sus defectos á la persona que queremos ganar á nuestra causa, ó de la cual solicitamos un favor; pero tampoco mendigamos del mundo actual una gracia personal, ni una sonrisa indulgente para nuestra religión; antes bien, estamos obligados á trabajar en su salvación, á inducirle á someterse á la fe, á transformar su interior y á que acepte la vida cristiana. Para conseguir este fin, no debemos ocultarle la verdad, y menos esas verdades que le son tan necesarias, y á las cuales pertenece indudablemente el conocimiento de nuestros defectos y flaquezas. Para conseguirlo, no hay necesidad de recurrir á la exageración metodista, pero tampoco se consigue nada con la suavidad pelagiana. Aun el mismo Teobaldo Ziegler se

(1) *Revue de l'histoire des religions*, IX, 106 y sig.

ve precisado á confesar que «nuestra moral mundana, acaso en oposición semi-inconsciente con la moral cristiana, se inclina con frecuencia á tomar el mal y el pecado con ligereza excesivamente optimista, cual si la ética sólo tuviera relación con el bien y no asimismo con su contrincante, el mal». (1) Pero si esta verdad la comprende aun un filósofo tan opuesto al Cristianismo, ¿qué responsabilidad no alcanzará á aquellos que hablan en nombre del Cristianismo y pretenden hacer cristiano al mundo, pero fortaleciendo al propio tiempo sus errores, y empeorando su enfermedad, que acaba por ser incurable?

He aquí un asunto que aumenta el peso de la responsabilidad que incumbe á los modernos predicadores de la conciliación. Con razón dice Ed. de Hartmann que un hombre que no siente el peso de ninguna culpa, no puede pensar más allá de lo puramente terreno y mundano. Sólo el que se siente impulsado á reconciliar consigo mismo su conciencia cargada de pecados está en vías de hallar la religión. (2) ¿No equivale, pues, á cerrar al hombre el camino de la religión el que, en lugar de tratar de despertar y aguzar el conocimiento de su culpa, inclinándole así hacia Dios, se le ensalce tanto, así á él como á su modo de vivir y á su cultura?

12-15. Ningún pacto con el error.—12. Esta supresión de todo lo cristiano, por falsa consideración á la repugnancia que por ello siente el mundo, es realmente todo un sistema encaminado á matarlo por medio del silencio, y además un mal gravísimo. Pero todavía es peor el sistema de acatar las opiniones importantes de la época, sistema que á veces conduce aun á la misma deserción.

Ningún hombre experimentado y reflexivo se engañará respecto al peligro que encierra esta tendencia. Millares de padres y de maestros se lamentaron año tras año con amargas quejas de que todas sus esperanzas se estrellaban contra ella. La presuntuosa juventud no hizo caso de sus ad-

(1) T. ZIEGLER, *Religion und religionen*, 78.

(2) HARTMANN, *Die Selbstzersetzung des Christentums*, 87.

vertencias, y no ciertamente por mala voluntad, sino porque prefería dar oídos á esos consejeros sapientísimos que le decían: «Para producir efecto en el mundo, para influir en él, necesario es conocer sus ideas y saber apreciar su vida». Y, en efecto, al poco tiempo se observó el estancamiento de su cristiano modo de pensar, el embotamiento de su conciencia y la transformación completa del espíritu. Poco después, ya no hallaron en el mundo motivo alguno de censura, con lo que sólo restaba dar un paso para llegar á la franca admiración, al entusiasmo y á la disolución en el mismo.

Que nadie me arguya que esto se refiere exclusivamente á la juventud. ¿Pues qué, no dijo ya San Ambrosio de los obispos de su tiempo que les convenía más que el mundo fuese enemigo de ellos, que no que ellos estuviesen demasiado bien con el mundo? Nuestros reformadores se complacen en recordar á nuestros obispos estas palabras del Santo; pero bueno fuera también que ellos consultasen con su conciencia, qué es más peligroso, si adular al mundo ó dejarse halagar por él cuando uno es catedrático, literato ó candidato á la música de lo por venir y á la incubación artificial del huevo-mundo. Basta citar los nombres de Aurelio Fressler, Eulogio Schneider, Enk von der Burg, ó bien, los de los astros de mayor magnitud, Lammennais, Passaglia y Döllinger, para dar la respuesta debida á tan gravísima pregunta.

13. Esto no obsta para que pretendan justificar su actitud respecto del mundo moderno con razones que suenan muy bien, presentándola como deber de caridad y de justicia, y diciendo que hay que conceder también que la época actual tiene sus legítimos deseos y justas pretensiones, y que el acatarlos con indulgencia, es sencillamente obrar con rectitud, ya que, si no aprendemos á pensar y hablar como habla y piensa el mundo actual, no hay posibilidad alguna de estar en relación directa con él, y, por lo tanto, de ejercer nuestra acción bienhechora en la corrección y conversión del mismo.

Perfectamente. ¿Pero es justo suponer también que el medio propuesto sea necesario y útil? ¿Acaso no es posible frecuentar el mundo sin acatar sus opiniones? Por desgracia, no echan de ver esos señores que es posible comprender la época sin pensar como ella piensa, y que, imitando su modo de hablar, se corre el riesgo de aceptar también su modo de pensar, como lo demuestra la experiencia á diario en las personas que están en trato continuo con niños, idiotas ó locos.

La historia del humanismo nos ofrece de esto el ejemplo más palpable y conocido. No hay uno solo de los que se dedican al estudio de los escritores de la Edad Media que no se asombre del celo excesivo, á veces hasta pueril, con que éstos estudiaron y citaron los antiguos clásicos. ¿Cómo, pues, sostener la afirmación de que, sólo en la época del humanismo, hizo la antigüedad pagana su entrada triunfal en la espiritualidad del mundo cristiano? Sin duda alguna que varios, y aun muchos, de los humanistas no estudiaron las obras clásicas con el afán y el interés de los frailes de la Edad Media; y, sin embargo, existe entre ambas épocas una diferencia enorme. En la Edad Media se estudió preferentemente la antigüedad con el fin de aprovecharla para la exposición de la doctrina cristiana, pero conservando siempre ésta su supremacía sobre aquélla; en tanto que en la época del humanismo acataron y se apropiaron el espíritu de la antigüedad. Al principio produjo esto aquel extraño hibridismo que consistía en hablar en pagano y pensar en cristiano; pero más adelante determinó la completa resurrección del paganismo con su incredulidad, sus artes desenfrenadas y sus vicios más nefandos.

14. Los contemporáneos, que tanto abogan en favor de nuestra adaptación á las tendencias intelectuales y civilizadoras de la época moderna, harían bien en estudiar antes la historia del humanismo y en darse perfecta cuenta de que nos hallamos hoy frente al mismo problema que hizo en otros tiempos que Savonarola echase por un lado y el autor de *Epistolae obscurorum virorum* por otro. Desgra-

ciadamente, sólo de palabra asignamos á la historia el calificativo de maestra de las generaciones venideras, ya que, de hecho, no creemos semejante cosa. Si los que predicán la reforma dieran importancia alguna á dicho epíteto, mostraríanse más parcos y reservados en sus juicios.

En cambio, y á veces de buena fe, comienzan por «apelar al tiempo», como dice Lamennais. Afirman que no quieren ser víctimas del tiempo, del que ya sabrán precaverse; que sólo intentan poner en práctica por modo más correcto ese principio de la apelación al tiempo, que creen justo. En efecto, tampoco pensaba Lamennais en el daño que iba á ocasionar á los demás y á irrogarse á sí mismo. También él proponíase únicamente realizar el principio, que suponía justo, de Raynal, Des Prades y Galiani, pero sin dar la caída de éstos. Con todo, aquel espíritu superior no tardó en verse sumergido, como sus antecesores, en el siniestro abismo de ese principio, que de todo tiene menos de recto y justo. No podemos predecir si los que le sigan podrán evitar con mayor seguridad este peligro.

15. Sin embargo, una cosa salta á la vista, y es que, en todos ellos, el desarrollo natural de las mismas suposiciones origina también las mismas consecuencias. Al principio, sólo pretenden evitar la tacha de inferioridad, y marchar acordes con las «ideas acrisoladas de la época», según expresión de los jansenistas y febronianos; ó, para expresarnos en términos modernos, «elevarse á la altura de la civilización y de la ciencia progresiva», á la «altura de la época»; en una palabra, demostrar que «comprenden el mundo y caminan con él». Pero resulta que, á fuerza de girar y revolverse según la manera y modo que tiene el mundo «de carraspear y de escupir», acaban por asimilarse paulatinamente, y rasgo por rasgo, el espíritu mismo que da origen al «carraspeo y saliveo» del mundo. Muy natural es que así suceda, pues á la larga no es posible reducirse á lo puramente exterior. Para encontrar bellos, y entrar en deseos de imitar, los descoyuntamientos acrobáticos y antinaturales de los saltos de tulipán que nos ofrece el esti-

lo modernista, hay que empezar por desenvolver en nosotros mismos semejantes gustos y tendencias, ya que esas sinuosidades, adquiridas á fuerza de práctica constante, hasta lograr convertir las en nueva naturaleza, pueden surgir únicamente de una naturaleza de serpiente, ó bien de la naturaleza humana convertida en reptil. Y así de lo demás.

Y puestos ya en esa pendiente resbaladiza, nuestra complacencia con el mundo aumenta en la misma proporción en que crece el malestar que nos produce el espíritu del Cristianismo. Esto es causa á su vez de que se ahonde más y más el abismo que de él nos separa.

Los reproches que continuamente se hacen á la Iglesia, al clero, á las Órdenes religiosas y á la teología por su «deserción del mundo», su «alejamiento y falta de convivencia con el mismo»; los lamentos maquinales que origina el «colosal atraso» de los círculos católicos y su «pavoroso retroceso» comparados con los admirables progresos del mundo, así como la excesiva admiración que les produce éste, son el medio mejor para inculcar en los corazones el respeto al modo de pensar y obrar mundanos. Por este camino, no tardaremos en achacar exclusivamente á la fe y á sus guardianes la culpa de que cualquier escritor moderno ataque al Cristianismo, hasta que llegue el día en que, no sólo dejemos de comprender las palabras del Evangelio referentes al contraste que ofrece el mundo con el reino de Dios, sino que las declaremos, con Jülicher, ⁽¹⁾ dualistas y casi herejes.

16-17. Peligro proveniente de la mundanidad.—16. Así viene anunciándose—como Luís Stein cree poder afirmarlo para su consuelo—un «clero mundanizado», grado elemental del «clero mundano», del que Tönnies espera la reforma de la religión, y, por ende, del mundo entero. ⁽²⁾

El desprecio hacia la vida ascética y espiritual, que, afor-

(1) *Einleitung in das Neue Testament*, (3), 193.

(2) L. STEIN, *Die sociale Frage*, 679 y sig.

tunadamente, hoy por hoy, menos se manifiesta en la práctica que en ciertas exterioridades; el excesivo y exclusivo ensalzamiento de la ciencia, la literatura y la actividad pública-política social; la transformación del Cristianismo, de la religión, del culto y la oración en una especie de religión racionalista del trabajo, y á veces también en vana religión de la frase y del chascarrillo, cuyo único objeto no parece sino que consiste en poner de relieve el propio ingenio; ⁽¹⁾ todo ello hace esperar á los citados escritores que el clero acabará por aceptar paulatinamente el papel de apóstoles seculares, y convertirá la religión de ultratumba en religión terrena, en religión mundana ó civil, si se nos permite la expresión. Luís Stein espera firmemente que el clero de todas las sectas se irá convenciendo de que las cuestiones del otro mundo van perdiendo su eficacia, en tanto que las necesidades del actual aumentan progresivamente, lo que sin duda alguna ha de obligarle, ó bien á amoldarse al cambio de frente experimentado por la humanidad culta, ó á darse irremisiblemente por perdido. En efecto, asegura que el clero mundanizado hase ya abierto paso en el socialismo eclesiástico, en el «ejército de salvación» y en las «excrecencias superabundantes de las asociaciones religiosas»; y que su misión ha quedado, propiamente hablando, reducida á «despojar de su trascendencia el ideal moral, trasplantarlo del cielo á la tierra y colocarlo entre la humanidad, acentuando el perfeccionamiento del tipo hombre en este mundo, de un modo enérgico» y según la inspiración del espíritu moderno.

17. Con esto no se avendrán ciertamente ni siquiera los más avanzados reformadores, y, á Dios gracias, mucho hay que andar todavía para llegar á semejante resultado. De todos modos, siempre será conveniente recordar lo que dijimos ⁽²⁾ respecto á la lógica de la historia. Lo que

(1) Cf. ISOARD, *Causes de notre faiblesse y Le système du moins possible*. V. también *L' Univers* de 4 de Febrero de 1901.

(2) Cap. VII, 72.

afirma Chamberlain, refiriéndose en particular al rebaño de la opinión pública moderna, concuerda admirablemente con esa apreciación exorbitante y aun irreflexiva de las opiniones del mundo: «No es preciso—dice—poseer la nariz *hetita* auténtica para ser judío. Esta palabra indica más bien un modo especial de pensar y de sentir. El hombre puede llegar á ser muy pronto judío, sin pertenecer á la raza israelita. Muchos sólo necesitan para eso tratar á menudo con judíos, leer sus periódicos y acostumbrarse á su modo de vivir». ⁽¹⁾ Lo mismo ocurre con los cristianos. Muchos de ellos no necesitan ingresar en la masonería ni renegar del bautismo; bástales frecuentar los círculos literarios y periodísticos, saborear, henchidos de admiración, la última novela, concurrir al teatro moderno, dejarse influir por el arte del día, y, á excepción de obras protestantes de actualidad, no leer obra teológica alguna, para convertirse de la noche á la mañana en partidarios de Zola ó de Nietzsche, sin despojarse por ello de la sotana ni dejar de dar conferencias sobre doctrina cristiana.

18. Peligros por todas partes.—De todo lo expuesto, bien claro se deduce que nos hallamos hoy en un terreno cercado por todas partes de grandes y numerosos peligros. Tan peligroso es el conservativismo reconcentrado como el libertinismo. Peligro hay también en encontrarlo todo bello y dar el visto bueno á todo lo que produce el tiempo. Pero también es peligroso condenarlo todo *a priori*, sólo porque es producto del progreso de los tiempos. Igualmente peligroso es pretender marchar siempre hacia atrás, como andar exclusivamente hacia adelante; fijar la vista únicamente en lo alto, en el otro mundo, como volverla exclusivamente hacia abajo, á lo terreno; vivir completamente reconcentrado en sí mismo, como fuera de sí mismo; dedicarse exclusivamente á la oración, como pensar sólo en la ciencia y entregarse por completo á la actividad externa.

(1) CHAMBERLAIN, *Grundlagen des 19 Jahrhunderts*, I, (3), 417.

Para evitar los peligros de nuestra situación y satisfacer sus exigencias, hay que estar dotados de una actividad intelectual tan amplia y universal, que todo lo abarque, así la época en su conjunto, como todo esfuerzo que tienda al progreso de la cultura y toda conquista de la misma. Impónese, además, un espíritu potente de recogimiento interior, que nos ponga en condiciones de apreciarlo todo con el mayor orden y sosiego posibles, á fin de que nos hagamos dueños de todo. Finalmente, es preciso poseer una mirada clara y penetrante, para examinar los fenómenos del mundo entero y de la historia universal, y relacionarlos con el Guía invisible de todos los tiempos y todas las cosas, para distinguir con facilidad lo que es permanente, duradero y merecedor de nuestra confianza, de lo pasajero y de las apariencias engañosas.

19. Prudencia.—En cuanto depende de nosotros, sólo una exquisita prudencia puede ponernos en posesión de todos estos dones. Sin duda alguna que millares de torpezas y de inconvenientes deben achacarse á la falta de esta virtud, y no á la carencia de buena voluntad ni de sentimientos cristianos y eclesiásticos.

Claro que hay que poner en tela de juicio el que la falta de esta virtud merezca siempre disculpa. Los grandes maestros de la sabiduría y de la santidad, los Padres y los penitentes del desierto, los escolásticos y los místicos, que nos ponen por las nubes el influjo que ejerce esta virtud, no se ocultan para decir que nadie puede, sin pecado, descuidar la posesión de la misma. Gran utilidad ha de reportarnos el que nos compenetremos de la gravedad de estas palabras.

20. Circunspección.— En tiempos tan graves como los actuales, en que todas las palabras han perdido su importancia, ó se les hace decir lo contrario de lo que significan—de ello hemos aducido ya ejemplos suficientes;—en estos tiempos, en que se niegan hasta las primeras verdades fundamentales, tanto religiosas como filosóficas; en estos tiempos, en que el afán de innovación hasse convertido

en verdadera epidemia infecciosa; en estos tiempos, en que ha disminuído la energía moral, en que se ha debilitado la fe, y peligra la religión; en estos nuestros tiempos modernos, la ley más elemental de la prudencia exige que nos andemos con mucho tiento, y usemos de mayor precaución, que en tiempos normales y tranquilos respecto á la asimilación del modo de pensar y hablar del mundo.

Nuestros reformadores se lamentan de que se acojan sus esfuerzos y trabajos con desconfianza, y de que se interpreten erróneamente. Razón tenemos en quejarnos, pues la verdad es que dan pruebas de no comprender el tiempo en que viven ni la situación, que empeoran con su imprudencia. En tiempos de epidemia colérica, se ejerce con extremada severidad la inspección sanitaria de los alimentos, y se prohíben cosas que en tiempos ordinarios son perfectamente corrientes y legales. Todo el mundo comprende esto. ¿Por qué no comprender también que nuestra situación actual exige una severidad mayor en la investigación de los alimentos del espíritu?

Vivimos actualmente en una época parecida á las de la Reforma y del jansenismo. En aquellos tiempos, hasta se llegó á sospechar de hombres como Morone, Reginaldo Pole y Carranza, porque hablaron de la fe en forma que parecía favorecer los errores de la época. Hoy podemos hablar como ellos, y hasta con energía centuplicada, sin que corramos riesgo alguno. En cambio, no podemos hacer uso de muchas frases empleadas por los Padres, los santos y predicadores de la Edad Media. Los jansenistas tocaron á rebato porque la Iglesia rechazaba frases que habían entresacado textualmente de los escritos de San Agustín. Fácil es comprender que la Iglesia no se oponía á las palabras mismas del Santo, sino al sentido que podían adquirir fácilmente en labios y tiempos jansenistas.

Así, un anciano párroco, cuyas virtudes y fervor son conocidos de todos sus feligreses, puede permitirse decir desde el púlpito cosas que, en boca de un sacerdote joven

y mundano, resultarían *sententiae scandalosae, impiae, piarum aurium offensivae y seductoriae*. Por lo tanto, ya puede el imprudente celador lamentarse de la injusticia y menosprecio con que se le trata, pues todo hombre reflexivo le dirá que él sólo tiene la culpa de lo que le ocurre.

Parece que no debiera ser difícil comprender que se trata del mismo caso, cuando en la actualidad producen idéntico escándalo muchos de los principios de los reformadores respecto á la Iglesia, la Biblia, la Tradición, el espíritu del tiempo moderno y la necesidad de una renovación de la religión y de la fe. Ocurre á veces que no hieren tanto los principios como las circunstancias en que se pronuncian, la relación que guardan, la intención que los mueve y el tono en que se manifiestan. Á veces, el motivo del escándalo es más hondo, y esto no hay quien se atreva á negarlo.

21. Espíritu sobrenatural.—Para lograr la necesaria prudencia en este punto, sería conveniente no echar en olvido que esta virtud no es puramente una virtud humana, sino también una de las virtudes cardinales y de orden sobrenatural, y aun un don del Espíritu Santo; en una palabra, algo sobrenatural.

Lo sobrenatural ha sido relegado al olvido; ya no se practica. Hablamos de las Santas Escrituras, de Dios y de las cosas divinas con la misma falta de respecto que los infieles, y las investigamos con la misma frialdad y la misma indiferencia que si se tratara del examen químico del amoníaco ó del guano. Sobre cuestiones vitales para la Iglesia, hacemos á veces nuestras proposiciones de reforma por modo tal, que un médico que tratase de ventilar una enfermería apestada, daría mayores muestras de seriedad, tranquilidad y elevación de miras.

Más sentido religioso, menos discusiones y censuras; más vivo recuerdo de la presencia de Dios, menos reproches y dictérios; más dignidad, modestia y oración; he aquí lo que seguramente favorecería nuestra causa y nos sería mucho más útil, ya que nos proporcionaría en cuestio-

nes tan difíciles, el don tan necesario de la iluminación sobrenatural. También en este caso quedan confirmadas las palabras del Apóstol: «La piedad sirve para todo».

22. Espíritu eclesiástico.—Quizás entonces no nos fuera difícil comprender que, en esto como en todas las cosas, el espíritu de la Iglesia, no sólo en lo referente á la fe, sino también en lo que atañe á las obras, es norma eterna y segura, la única merecedora de confianza: *regula fidei* y *regula morum*.

Aun dentro de la Iglesia, se apasiona uno por ese «juego de palabras eclesiástico ó no eclesiástico». ⁽¹⁾ por el «excesivo eclesiasticismo» ⁽²⁾ de los «ultra eclesiásticos», ⁽³⁾ de los «exclusivamente católicos». ⁽⁴⁾ Los santos Francisco, Ignacio y Teresa opinaban de distinto modo, pues creían que no era posible excederse nunca respecto á adhesión á la Iglesia. Á éstos no les bastaba someterse á todo lo que rechazaba ó aceptaba la Iglesia, so pena de exclusión de la misma, sino que tenían por norma el pensar y el sentir como la Iglesia, *sentire cum Ecclesia*; y en las opiniones encontradas, fieles á la enseñanza y prácticas del Cristianismo, de las que ya dan testimonio Ireneo y Tertuliano, tomaban el único camino que debían: preguntaban qué opinión era la preferida por la Iglesia y con esto daban por terminada la cuestión. Les hubiera sido completamente imposible considerar á la Iglesia como un partido y despreciar á sus fieles como partidarios de la Iglesia, ⁽⁵⁾ así como sentir temor alguno por que «el Cristianismo pudiera disolverse en eclesiasticismo», ⁽⁶⁾ ni «renunciar, por excesivo eclesiasticismo, al propio juicio». ⁽⁷⁾

23-25. Unidad.—**23.** Y, sin embargo, los santos no fueron «siervos de los hombres», ni los escolásticos renunciaron «á la propia y libre personalidad». Y aun sería

(1) SCHELL, *Die neue Zeit und der alte Glaube*, 150.

(2) *Ibid.*, 33.—(3) *Ibid.*, 20.

(4) SCHEICHER, *Der österreichische Klernstag*, 128.

(5) Véase cap. VII, 23.

(6) SCHELL, *op. cit.*, 75.

(7) *Ibid.*, 33.

de desear que los maestros de los tiempos anteriores hubieran mostrado aquí y acullá algo menos de «espiritualidad libre». Queremos decir con esto que los escolásticos hubieran debido renunciar, en favor del bien común, al uso, algo excesivo, de su derecho á expresar las propias opiniones individuales, acentuando, en cambio y preferentemente, el de la comunidad en aquello que los dividía. Hasta cierto punto, también esta libertad tenía su justificación y su utilidad, y sigue teniéndolas, pues está muy lejos de nuestro ánimo discutirla ó rebajarla. Sólo queremos indicar que tampoco es posible negar que los tiempos anteriores ejercieron esa libertad en forma demasiado ilimitada. Si el vigor intelectual que desperdiciaban en sus mutuas disquisiciones, lo hubieran empleado en atacar al enemigo común de la fe y de la Iglesia, seguramente que éste no hubiera logrado hacer tantos estragos, ó al menos, no hubiera disfrutado de tanta libertad para seguir cometiendo, sin oposición alguna, tantas fechorías. Basta recordar los tiempos del quietismo, del jansenismo, del deísmo y de los enciclopedistas.

24. ¿Qué decir, pues, al ver que, hoy en día, á pesar de la triste disolución religiosa, de la que hemos dado anteriormente una pálida muestra, vuelve á reproducirse el escándalo de la discordia, pero no el de la discordia sobre las opiniones libres é individuales dentro de las escuelas católicas, sino producido por la desunión con las escuelas católicas y sus maestros sin excepción, con toda la tradición católica, con los Padres, con las terminantes disposiciones eclesiásticas, por no decir con las máximas y decisiones de la misma Iglesia?

Esto es tanto más extraño cuanto que la renovación y la agravación de las antiguas disensiones surgen precisamente de los que no se cansan de censurar con acritud las viejas rencillas de escuela. ¿Por ventura es muy edificante y alentador, para volver á la Iglesia, que éste se atenga firmemente á la doctrina recomendada por ella, en tanto que aquél la desprecie, el de más acá se burle de

ella y el de más allá trate de extirparla, porque ve en ella la causa de todo el mal? ¿Es acaso muy ventajoso para la buena causa que los defensores de ella se miren con desconfianza, trabajen los unos contra los otros en secreto ó públicamente, y no den la menor prueba de espíritu de avenencia para llegar á una solución pacífica? ⁽¹⁾

Si el sentido histórico de que tanto nos vanagloriamos puede ejercer siempre alguna influencia sobre nosotros, debe servirnos de advertencia el escandaloso ejemplo que los jansenistas y los febronianos nos dieron sobre este punto. Merced al desprecio y á la burla de que cubrieron la antigua teología; gracias al poco caso que hicieron de las prescripciones y condenaciones de la Iglesia; por el ardor que pusieron en perseguir á los religiosos, así como su moral y sus escuelas, introdujeron tal confusión en las filas de la Iglesia, que de ello se aprovecharon sus enemigos exteriores para asaltar la sagrada fortaleza.

Hoy no hemos llegado todavía á ese punto, pero no es posible negar que aparecen ya numerosos síntomas que muestran que están en vías de renovación los antiguos yerros. Entre nosotros hay hombres, sabios, profesores, que experimentan cierto orgullo cuando se les llama espíritus amplios, liberales, modernos, reformadores, pero que considerarían como injuria indeleble el epíteto de conservadores y escolásticos. No es pequeña satisfacción para la *Cultura ética* ⁽²⁾ el ver que, aun en el clero, hay quien no quiere pasar por clerical, y sacerdotes que dicen públicamente que son cristianos, pero no, clericales, católicos ó ultramontanos; en una palabra, sacerdotes anticlericales, que declaran la guerra á sus hermanos en sacerdocio, y particularmente á los religiosos, á los cuales apenas reconocen como colegas. El más conocido entre éstos es el español Segismundo Pey y Ordeix, autor del famoso drama

(1) Laméntanse ahora de que hay dos catolicismos, dos mentalidades católicas incompatibles entre sí, las cuales ocasionan una situación anormal. V. *Quinzaine* de 16 de Enero de 1904, p. 146; *Revue du clergé français*. 1904, XXXVII, 555.

(2) *Ethische Kultur*, 1901, 198.

Paternidad,⁽¹⁾ pero ha acabado por someterse.⁽²⁾ Otros que, fuera de España, siguen caminos idénticos están muy lejos de someterse, y aun dicen: *Roma locuta, causa non finita*.

25. Pero lo más extraño en esta funesta división son las quejas de esos mismos hombres sobre la intolerancia de los teólogos que les hacen tan dura la vida, sobre la horrible delación de que son víctimas, sobre la Iglesia con su Índice y sus Congregaciones, que no cesan de amenazarlos; todo lo cual recuerda con viveza la fábula del lobo y el cordero.

26. **Autoridad fuerte.**—El que seriamente considere la verdad, sacará esta conclusión: Es necesaria una autoridad eclesiástica realmente fuerte y vigorosa. En medio de tales contradicciones sobre el modo de considerar la fe, la inspiración, la autoridad de la Iglesia, la estimación de la Biblia, el respeto á la Tradición, el valor de las Órdenes religiosas y de los votos, ninguna autoridad humana puede reconciliar los espíritus y acelerar la conclusión de la paz. Para esto es absolutamente imprescindible un poder que esté por encima de los que se lamentan, y al cual confíen todos sus quejas respectivas.

Los novadores, que tanto escándalo promueven, son los que menos derecho tienen á lamentarse del Índice, de la Inquisición, de la Curia romana, de los obispos, ya que precisamente son ellos los que hacen necesaria su intervención al proclamar que no se someterán más que á una decisión de la Iglesia, considerándose entre tanto como completamente libres. De aquí que, quiéralo ó no, esté obligada á intervenir la Iglesia, proporcionándoles así la ocasión de manifestar los sentimientos que contra ella los animan.

27. **Males y esterilidad de la sed de innovaciones.**—Por desgracia, es muy triste que esas divisiones intestinas hagan perder un tiempo precioso, que paralicen la

(1) V. sobre esto el duro juicio de la *«Literar. Echo.»*, V, 641.

(2) *El Universo*, 6 de Julio de 1903.

actividad de la Iglesia, que releguen á último término la empresa en que actualmente debiéramos poner mano todos, y que preparen así á los enemigos de la fe un triunfo fácil.

Aflige profundamente el alma contemplar la gran empresa que tenemos á la vista y la parte exigua que de ella hay realizada, precisamente por culpa de las circunstancias que acabamos de indicar. ¿Qué han logrado todos los reformadores con tan bellos discursos? Por lo menos, los antiguos produjeron un Ricardo Simón, un Gerberón, un Espén, un Febronio. ¿Cuál es el hombre que los modernos podrían parangonar con éstos? ¿Han producido una sola obra de mérito? Toda su empresa se reduce á dar libre curso á su espíritu crítico, á propagar en torno suyo el malestar y la desunión, á censurar sin freno alguno nuestra «increíble inferioridad», á entonar ditirambos á la supuesta superioridad de nuestros enemigos. Ciertamente, es más fácil censurar lo antiguo, que producir algo nuevo; más fácil hacer de palabra lo más importante, que desarrollar una actividad siquiera sea modesta; más fácil rebajar los actos ajenos, que elevarse por encima de ellos merced á algo superior á los mismos. ⁽¹⁾ Escribir artículos medio maravillosos sobre la *Esencia del Cristianismo* de Harnack; extractar á Nietzsche ó á Tolstoi; entonar alabanzas á Rosseger, ó bien, añadir algunas disertaciones á las centenares que ya existen sobre las fuentes del Pentateuco y de los Evangelios, no es en verdad fomentar gran cosa el progreso de la ciencia ni de la literatura, como tampoco realzar el honor, que dicen comprometido, de la religión católica. ⁽²⁾

(1) Hace algunos años, el Instituto apologético de la Universidad de Friburgo, en Suiza, ofreció un premio de 2.000 francos al mejor bosquejo de una teología moral que respondiese «á las exigencias de los tiempos modernos.» Pues bien, no obstante contarse por centenares los que se lamentan de lo defectuoso de esta ciencia, ni uno sólo ha puesto manos á la obra, y eso que sólo se trataba de un bosquejo. Ello prueba que es más fácil criticar, que producir algo positivo.

(2) Echase esto de ver recorriendo las bibliotecas en que domina el espíritu liberal y reformista. Por maravilla se ve en ellas un libro de importancia, sobre todo de los escritos en latín ó impregnados del espíritu escolástico. ¡Y á esto se llama espíritu moderno y ciencia moderna!

Nos abochornamos de estas palabras, pero debemos contestar como es debido las acusaciones que se nos dirigen, y decir con el Apóstol: *Factus sum insipiens, vos me coegistis.* (1) Al hablar así, no es nuestro ánimo denigrar á nadie, sino poner las cosas en su punto.

28-32. La gran empresa.—28. No permita Dios que nos combatamos unos á otros con el desdén. Echemos una ojeada sobre nosotros mismos, y consideremos la situación de las cosas, para que aprendamos á juzgar equitativamente, y á expresarnos con discreción. La empresa que hoy nos incumbe á todos es tan grande, que, para llevarla á cabo, no son suficientes todas nuestras fuerzas reunidas. Los ataques de nuestros adversarios no se dirigen únicamente, como antes, contra algún punto particular de doctrina, sino contra todo lo que antiguamente se consideraba como seguro y santo, empezando por los primeros principios del conocimiento humano, para elevarse hasta Dios. Todos los dominios de la ciencia y del poder humanos, todos los poderes públicos, todas las pasiones, se han confabulado para trastornar y renovar el mundo. Para hacer frente á esta vasta conspiración, el teólogo debe ante todo poseer el conocimiento exacto de su ciencia y de las ciencias que con ella se relacionan, es decir, la patrología, la teología de todas las épocas y de todos los matices, la Sagrada Escritura y su interpretación, la Tradición, la historia y la filosofía. En una palabra, debe poseer un tesoro científico tan universal y completo como le sea posible. Además, debe estar dotado de juicio imparcial, de corazón magnánimo, de amplitud de miras, de espíritu animoso, de intenso amor al trabajo, de reflexión y decisión, á fin de colocarse en lo posible á la altura de su época.

29. ¡Plegue á Dios que nos convenzamos de la importancia de esta empresa, y que templemos nuestras fuerzas para acometerla y realizarla!

Desde el punto de vista literario y científico, es ya tan

(1) II Cor., XII, 11.

grande, que pocos la comprenden. La prueba está en estas extrañas palabras que dicen que, sólo lanzándonos á la corriente de la época, lograremos dominarla.

¡Dios nos libre de ello! No es posible que, ni por un solo instante, se le ocurra á un espíritu reflexivo la idea de que nuestra vocación consiste en lanzarnos, con la cabeza baja, á la corriente de los errores modernos. No, no se logra encauzar una corriente saltando ciegamente sobre ella, sino afianzándose en terreno firme. Sólo puede ser de alguna utilidad lo que permanece inquebrantable en el suelo de la antigua fe, de la antigua religión, de la antigua teología, sin que por ello se pierdan de vista ninguna de las sinuosidades por las que el espíritu moderno hace circular su corriente, ninguno de los arrecifes contra los cuales choca, ningún vado donde sus olas son menos profundas, ningún abismo peligroso en el cual se precipita, ningún obstáculo que arrastren consigo las olas.

30. Ciertamente, no es pequeño el trabajo de armonizar lo antiguo con lo nuevo en el terreno doctrinal, examinar uno y otro, purificarlos, unirlos, para levantar un edificio armonioso. Sin embargo, esa es la parte más pequeña de nuestra empresa. Nuestra época está ya harta de sabios, ó bien de sabiondos, de escritores y retóricos. Si pudiesen servir de algo, estaría ya superabundantemente servida.

Pero nuestra época siente otras necesidades de orden completamente distinto. He aquí lo que necesita: vida, nueva y vigorosa vida; entrada, penetración enérgica en el espíritu de la religión, en las indecibles penas del corazón, en las inmensas necesidades de la vida pública; liberación de las almas de la desesperada lucha que sostienen para desprenderse de su interna miseria; renovación de la perdida esperanza, del arruinado denuedo, de la atrofiada fuerza para el sacrificio; elevación hasta Dios y unión con Él, centro de nuestra vida, única fuente de nuestra paz. He ahí nuestra única misión. Quien no la comprenda ni la cumpla, quien calle, libremente se entrega al desprecio.

31. Por consiguiente, no hay que pensar en entregarse al descanso, como si hubiésemos realizado ya toda nuestra empresa. Aquel á quien las apremiantes necesidades de la época, de la fe, de la Iglesia, de las almas, no inspiren la decisión de consagrar la última gota de sangre de sus venas, su último aliento, en defensa de la causa de Dios, en la aceleración de su triunfo, no es digno de vivir en estos grandiosos tiempos, superiores á la mayor parte de las épocas pasadas precisamente porque, en la actualidad, todo se dispone al combate decisivo entre la vida presente y la futura.

32. Ni por un momento dudamos de que todos los obstáculos que en nuestras propias filas lamentamos no provienen de mala voluntad, sino únicamente de que no todos comprenden con claridad nuestra grande y elevada empresa. Tampoco dudamos de que, para elevarnos por encima de todas esas pequeñas debilidades y extravíos, y cumplir con redoblado celo nuestra misión actual, gracias al conocimiento del sagrado deber de que Dios se ha servido encargarnos en nuestros días, basta sencillamente penetrarnos de aquella vocación que el profeta Isaías condenaba en estas palabras: ZELO ZELATUS SUM PRO DOMINO DEO EXERCITUUM. ⁽¹⁾

(1) III Reg. XIX, 10.

FIN DE «EL PELIGRO RELIGIOSO»

ÍNDICE

	PÁGS.
Prólogo.	5

INTRODUCCIÓN.

1. ¿Se reproduce la historia?	11
2. Respuesta de la historia de las religiones.	11
3. Siempre los dos mismos movimientos.	11
4. El fin de los siglos XVIII y XV.	12
5. Los primeros tiempos del Cristianismo.	13
6. El judaísmo.	14
7. El origen del Paganismo.	15
8-10. Siempre los mismos movimientos.	16
11-14. Nuestra falta.	18
15. Nuestro deber frente al movimiento religioso de nuestra época.	19

CAPÍTULO PRIMERO

LA SITUACIÓN RELIGIOSA

1. La situación religiosa tiene poco de consolador.	21
2-5. En los pueblos católicos es tolerable.	21
6-8. En los protestantes es sombría.	24
9. Se dice que el Cristianismo ha terminado.	26
10. Se dice que toda religión está llamada á desaparecer.	27
11-13. Debilidad de los que permanecen fieles.	28
14-15. Falsa y perniciosa «apologética moderna».	32
16-20. Alientos á la incredulidad.	35
21-22. Desgarradura á través de la sociedad entera.	39
23-25. Principales medios empleados para fomentar la apostasía.	40
26-30. Nuestro deber.	42

CAPÍTULO II

LA MODERNA CIENCIA DE LAS RELIGIONES

1-2. Agravación de la situación religiosa por la ciencia de las religiones.	46
3. Tres ramas de esta ciencia.	46
4. La ciencia de las religiones comparadas.	47
5-6. Supuesta imparcialidad de esta ciencia.	47
7. Renán, padre de ella.	48

	PÁGS.
8-9. Su punto de partida.	49
10-12. Su objeto.	50
13. Su modo de argumentación: negación de una Revelación y de una caída primitivas.	51
14-18. Su investigación de los supuestos orígenes de la religión.	52
19-22. Evolución de una religión menos perfecta á una religión más perfecta.	54
23. Curiosos medios empleados para probar esta teoría de la evolución.	57
24. La filosofía de la religión.	58
25. Su influencia.	59
26. Desconfianza que inspira.	60
27-28. Su oposición á la religión.	60
29-33. Su aspiración á dominar á la religión.	62
34. Tres males causados por la filosofía de la religión.	64
35-40. El subjetivismo.	64
41-43. Sus consecuencias.	68
44-48. Su inanidad y aun su nihilismo religioso.	69
49. Supresión de Dios.	72
50. Destrucción de la religión.	73
51. Hábil plan para aniquilar toda religión.	73

CAPÍTULO III

TRANSFORMACIÓN DE LA RELIGIÓN EN SOBRERRELIGIÓN Y EN IRRELIGIÓN

1-14. Antiguas ideas sobre una reforma del Cristianismo.	75
15-18. Diferencia entre las antiguas y las nuevas ideas sobre la reforma del Cristianismo.	78
19. Los más recientes planes de reforma concernientes á la religión.	81
20. Sistema de la perfectibilidad del Cristianismo.	83
21. Evolución del Cristianismo en «religión laica».	84
22-23. Evolución de la religión en «sobrerreligión».	85
24-25. Evolución de la «sobrerreligión» en «irreligión».	87
26-30. Lucha provisional en la vida pública entre la «sobrerreligión» y la «irreligión».	88
31. Tentativas para reemplazar la religión por algo más perfecto.	92
32-40. Un ejemplo de Dühring.	92
41. Peligro que ofrecen estas tentativas.	98

CAPÍTULO IV

LAS NUEVAS RELIGIONES

1-6. Las numerosas religiones nuevas son un nuevo peligro para la religión.	100
7-10. La sed general de innovaciones se encuentra aun en el campo religioso.	104

	PÁGS.
11. Las nuevas religiones preparan la irreligión.	107
12. El budismo.	108
13. La teosofía.	110
14. El ocultismo.	112
15. El demonismo.	114
16. Falso optimismo frente á la situación del mundo.	116
17. Anticristianismo.	116
18-19. Nuevo cristianismo.	118
20. Nuevo dogma.	118
21. Nuevo Dios.	119
22-25. La ética como religión.	120
26. Racionalismo.	122
27-28. Superficial religión del sentimiento.	123
29. Otros procedimientos.	125
30-36. Religiones libres.	125
37. Cristianismo sin dogmas.	128
38. Librepensamiento.	129
39. Nacionalismo.	130
40. Nuevo paganismo.	130
41. La religión sexual.	131
42. Caos religioso.	132
43 47. Religiones de la parte de acá; el cosmismo, el laicismo.	133
48. El deísmo.	135
49. La francmasonería.	136
50. La religión natural.	136
51. La religión laica y la iglesia laica.	138
52. El Cristianismo personal.	140
53. La religión de Jesús, el cristianismo de Cristo.	142
54. La religión positivista.	144
55. Religiones redentoras.	144
56-57. La religión del yo.	145
58. Todas las contradicciones imaginables encarnadas en las re- ligiones.	146
59. Vocabulario de las nuevas religiones.	146
60-63. Mezcla de religiones.	151
64. La irreligión como conclusión de todo este caos.	153
65. Miseria moral, social y religiosa.	153
66. ¿Hay todavía muchos cristianos?	154

CAPÍTULO V

EL NEOPROTESTANTISMO

1-3. El protestantismo y la moderna ciencia de las religiones.	155
4. Revisión continua del Protestantismo.	156
5. Carencia de norma obligatoria.	157
6. Acomodamiento con las ideas modernas.. . . .	158
7-13. Revisión de todos los dogmas importantes.	159
14. Formidable inseguridad.	163

	PÁGS.
15-16. Completa revisión por medio de la historia de los dogmas.	163
17-22. El problema cristológico.	164
23-31. La «Vida de Jesús».	169
32. El Cristo no corresponde al Evangelio del Cristo.	175
33-34. El Cristianismo histórico y el Cristianismo ideal.	176
35. El Cristianismo no es la religión absoluta.	177
36. Nihilismo.	179
37-42. Ciencia bíblica.	179
43. El Cristianismo «religión del libro».	181
44-47. Desmenuzamiento de la Sagrada Escritura.	181
48. Menosprecio de la Revelación.	185
49. Deformación de toda la historia de la Revelación.	187
50. Principios para la interpretación de la Escritura y de la Revelación.	188
51-56. Aplicación de estos principios.	188
57-59. El viejo protestantismo y sus lógicos progresos.	194
60-62. El protestantismo, antítesis de la Iglesia y del sistema doctrinal.	197
63. El protestantismo antieclesiástico prescinde necesariamente de toda organización eclesiástica.	198
64. El protestantismo ha realizado su misión.	200

CAPÍTULO VI

EL NUEVO CATALICISMO AL ESTILO ANTIGUO

1. El nuevo catolicismo al estilo antiguo.	202
7-9. Fusión de los más diversos elementos.	207
10-11. Supuesta decadencia irremediable de la Iglesia.	209
12. Necesidad de un acomodamiento con el mundo.	210
13-14. Supuestas razones de la necesidad de una reforma radical por medio de la iniciativa privada.	212
15. Desde luego, la reforma de la Iglesia.	214
16. Después, la del Papa.	214
17. La de los obispos.	215
18. Y la de los sacerdotes.	216
19. Predominio del elemento laico.	216
20-22. Concepto sobre el poder de la Iglesia.	217
23. El «catolicismo político».	218
24. Reforma interna.	219
25. Negación de la infalibilidad eclesiástica.	219
26. Transformación de la teología.	220
27. Recomendación de la filosofía contemporánea.	221
28. Repulsión por la teología eclesiástica.	221
29. Lo secundario en el Cristianismo.	222
30. Doctrina sobre el diablo.	222
31. El culto de los santos.	222
32. La devoción á María.	223
33. La devoción al Sagrado Corazón de Jesús.	224

	PÁGS.
34. Transformación del dogma.	224
35. Naturalismo.	225
36. La reforma de la teología moral.	225
37. Ataques á las Órdenes religiosas y á los votos.	226
38. Ataques á lo sobrenatural.	227
39. Frialdad y sequedad de esta tendencia.	227
40. Reprobación de la piedad popular.	228
41. Modificación del culto divino.	228
42. Oposición al espíritu de la Iglesia.	230
43-45. Ataques á las obras y prescripciones litúrgicas.	230
46. Ataques á la literatura ascética.	232
47. Principios de derecho canónico.	233
48-49. A veces también, mejor opinión personal.	234
50. Actitud referente á la Sagrada Escritura.	236
51-53. Abandono de los Padres y de la Iglesia; encarecimiento de los protestantes.	236
54. Negación de las profecías y de los tipos.	237
55. Desdén por la Sagrada Escritura.	238
56. Destrucción de toda fe.	239
57. Ruina de la Iglesia.	239

CAPÍTULO VII

EL NEOCATOLICISMO Á LA MODERNA USANZA

1-3. Origen del liberalismo.	241
4-6. Su naturaleza y atractivos.	242
7-8. Su evolución.	244
9-10. Invariable carácter liberal de los tiempos presentes.	245
11. Carácter del liberalismo religioso.	247
12-14. Talleyrand y Wessenberg.	247
15-17. Acomodamiento entre el Cristianismo y el mundo.	249
18-20. El más reciente programa del neocatolicismo.	252
21-23. Notas generales referentes al mismo.	255
24-25. Alejamiento del mundo respecto á la Sagrada Escritura.	256
26-28. Las nuevas doctrinas sobre la inspiración.	257
29. Autenticidad de la Sagrada Escritura.	260
30-32. Posición con relación al dogma y á la apologetica.	260
33. Doctrinas sobre la Tradición.	262
34-36. Doctrinas sobre la autoridad eclesiástica.	263
37. Actitud relativa á los obispos.	265
38. Actitud con relación á Roma.	265
39. Actitud referente á la doctrina católica.	266
40. Teología y gobierno laico.	266
41. Actitud frente á la escolástica.	267
42. Libertad en las cuestiones dogmáticas.	268
43-44. Adaptación de las doctrinas á las concepciones modernas.	271
45. «Concesionismo» de las ciencias bíblicas.	272

	PÁGS.
46. Aspiración al aligeramiento.	276
47. Lo sobrenatural.	276
48. El milagro.	277
49. Doctrina sobre Dios.	278
50. Sobre la Trinidad.	279
51. Sobre Cristo.	279
52. Sobre la Redención.	280
53. Sobre el pecado original.	281
54. Sobre el pecado.	281
55. Sobre la Eucaristía.	281
56. Sobre la «escatología».	281
57. Sobre la demonología.	282
58. Ataques á la teología moral.	283
59. Cambios en la moral.	283
60. En la ascética.	284
61. Manera moderna de expresarse.	287
62. Actitud relativa al mundo.	287
63. Actitud referente á las Órdenes religiosas y á los votos.	290
64. Actitud con relación á los santos.	291
65. Exigencias de la crítica.	292
66-70. Juicio sobre el neocatolicismo.	292
71-72. Peligro.	296

CAPÍTULO VIII

¿ES POSIBLE UNA INTELIGENCIA ENTRE EL CATOLICISMO Y LAS IDEAS MODERNAS?

1-4. Proyectos de acomodamiento.	299
5. El Cristianismo entre los naturalistas.	303
6. Entre los historiadores.	304
7. Entre los filósofos.	305
8. Entre los literatos profanos.	305
9. Entre los literatos religiosos.	305
10-11. Todavía dista esto mucho del ateísmo completo.	306
12. Acomodamiento imposible sobre cualquier base y presuposi- ción común.	306
13. Carácter de las supuestas aspiraciones religiosas actuales.	306
14-15. El movimiento religioso moderno provocado por la repulsión que inspira el Cristianismo.	307
16. El modo de expresarse no es en general ni cristiano ni reli- gioso.	308
17-24. Negación ó deformación de todos los dogmas más importan- tes.	309
25-26. Acomodamiento imposible, porque la inteligencia es impo- sible.	313
27-30. Acomodamiento imposible, porque conduce necesariamente á la modificación del Cristianismo.	314

	PÁGS.
31-32. Acomodamiento deseable y, sin embargo, imposible á causa de la salvación de las almas.	319
33-35. Pero rara vez se encuentra buena fe en el error.	320
36. Preferible es una firme resistencia á pactos con el error.	320
37. Gravedad de la situación.	321
38. Todo acomodamiento es inconcebible y peligroso.	322

CAPÍTULO IX

EL PELIGRO RELIGIOSO ES EL HOMBRE MODERNO

1. El peligro religioso es más profundo de lo que dan á entender ciertos detalles superficiales.	323
2. ¿De dónde proviene la esterilidad de la mayor parte de esos ensayos de conciliación?	323
3-6. Dificultades de la explicación de la palabra «moderno».	325
7. «Moderno» se refiere á la cultura intelectual.	328
8. Y á la idea fundamental que actualmente imprime su carácter á la cultura del espíritu.	329
9. Kant es el padre del espíritu moderno.	329
10. Por su doctrina sobre la autonomía.	330
11. Historia de esta idea.	330
12-14. Su contenido y su evolución.	331
15. Su expresión en Stirner.	333
16. Moderada actitud de algunos de sus campeones relativamente á sus consecuencias.	334
17. Su doctrina sobre la autoridad.	334
18-19. Sobre la verdad.	335
20-22. Sobre la fe.	337
23. Sobre la religión natural y sobre la moral.	339
24. Nietzsche y Stirner casi superados por los modernos.	340
25. Todos los demás errores modernos son secundarios.	340
26. Inmenso peligro para la fe.	341
27. El protestantismo y el hombre moderno.	342
28. Las modernas concepciones son incompatibles con las cristianas.	344
29-30. La religión natural es también imposible para el hombre moderno.	344
31. Y todavía más para la verdadera religión.	346
32. ¿Bajo qué condición es posible un acomodamiento?	348

CAPÍTULO X

NUESTRA MISIÓN FRENTE AL PELIGRO RELIGIOSO

1. Demasiados médicos.	350
2. Ignorancia de la verdadera situación.	350
3. Necesidad de la reflexión.	350
4. Claridad de espíritu.	351

	PÁGS.
5. Males de la educación moderna.	352
6-7. Claridad de la antigua ciencia cristiana.	353
8. Necesidad de una decisión.	355
9-11. Ninguna atenuación de la verdad.	355
12-15. Ningún pacto con el error.	359
16-17. Peligro proveniente de la mundanidad.	363
18. Peligros por todas partes.	365
19. Prudencia.	366
20. Circunspección.. . . .	366
21. Espíritu sobrenatural.	368
22. Espíritu eclesiástico.	369
23-25. Unidad.	369
26. Autoridad fuerte.	372
27. Males y esterilidad de la sed de innovaciones.	372
28-32. La gran empresa.	374

VICARIATO GENERAL

DE LA

DIÓCESIS DE BARCELONA

Por lo que á Nos toca, concedemos nuestro permiso para publicarse el libro titulado: *El peligro religioso*, escrito en alemán por el R. P. ALBERTO M.^a WEISS de la Orden de Predicadores y traducido por el DR. D. MODESTO HERNÁNDEZ VILLAESCUSA, mediante que de nuestra orden ha sido examinado y no contiene, según la censura, cosa alguna contraria al dogma católico y á la sana moral. Imprímase esta licencia al principio ó final del libro y entréguense dos ejemplares del mismo, rubricados por el Censor, en la Curia de nuestro Vicariato.

Barcelona 26 de Noviembre de 1907.

El Vicario General,

RICARDO, Obispo de Eudoxia.

Por mandado de Su Señoría,
LIC. JOSÉ M.^a DE ROS, Pbro.,
Scrío., Can.