

acentos espontáneos de la naturaleza; es que se revela la sangre germana. Lutero no condena las alegrías de este mundo; no es nadá pietista; aprueba el baile; dice, como pudiera hacerlo Rabelais, que «si Dios puede crear buenos sollos y buenos vinos del Rhin, los hombres pueden tambien comerlos y beberlos» (1). Esta no es ya la voz sombría de la Edad Mediá; es la voz del Renacimiento: *Seguid á la naturaleza.*

La humanidad habia entrado ya en este camino cuando apareció Lutero; nunca habia podido resignarse á una concepcion de la vida que destruye la vida: el sentimiento de la realidad, de la conservacion, pudo siempre más en las masas que las exageraciones de la doctrina religiosa. Los hombres se resistieron á creer que Dios los habia creado para entregarlos al diablo; la raza germanica principalmente, dotada en tan alto grado del sentimiento de la naturaleza, no podia ver en esta naturaleza tan bella y tan grande el imperio de Sántanas; inclinábase más á exagerar el culto de la creacion, confundiéndolo en su majestad con el Sér infinito de que procede. Esta manera de sentir era incompatible con el dualismo cristiano del espíritu y del cuerpo. No porque la rehabilitacion de la naturaleza deba dar por resultado la confusion de Dios con la creacion y del alma con la materia; la naturaleza no es más que la manifestacion de Dios, y el cuerpo es el límite necesario del espíritu; pero es el órgano del alma, y no su enemigo. No hay diablo que gobierne el mundo y que esté ocupado incessantemente en luchar con Dios y en tentar al hombre. En este sentido la conciencia moderna rechaza el dualismo cristiano. La vida es una, á la vez espiritual y temporal. No hay separacion entre clérigos y laicos; no hay más que una sociedad; no hay distincion entre la Iglesia y el Estado; no hay más que una soberanía, la de la Nacion.

(1) LUTHER, *Ueber das Buch Mose* (t. I, p. 162).

## § II. — La Reforma y el Estado (1).

El catolicismo absorbe al individuo, á la sociedad y á la humanidad completa. Al individuo no le deja sombra de libertad; desde su nacimiento hasta su muerte el hombre está sujeto en las cadenas de un dogma inmutable y de una Iglesia fuera de la cual no puede dar un paso sin incurrir en la condenacion eterna. La sociedad sufre el mismo yugo; la Iglesia le traza los límites dentro de los cuales debe moverse; ella dirige los destinos de los pueblos; los gobiernos no son más que instrumentos que maneja, no tienen existencia propia. La Iglesia tiene la espada temporal así como la espada espiritual; si se digna confiarla á los príncipes, es á condicion de que la desenvainen cuando ella lo manda, á la primera indicacion de su voluntad. Su imperio se extiende á la humanidad entera, porque el poder de la Iglesia procede de Dios y le ha sido concedido sobre todos los pueblos. No hay más que una verdad, y no puede haber por consiguiente más que una ley, y un solo órgano de esta ley, que es el Papa. Es verdad que el Papa tiene enfrente al Emperador, pero el Emperador está subordinado á él. A los que se atreven á comparar el Pontificado con el Imperio, Roma les responde que esto es comparar la luz vivificante del sol con el pálido reflejo de la luna.

La Reforma era una reaccion contra la Iglesia; debia, pues, protestar contra las pretensiones de un clero que, olvidando su mision espiritual, hacia consistir la religion en el poder civil y político; debia volver á llevar la religion á su verdadera mision, dando de este modo satisfaccion á la sociedad laica. Emancipar completamente á la sociedad de la dominacion clerical: tal era la mision política de la revolucion del siglo XVI; es tan legítima y tan santa como su mision religiosa. Si el individuo tiene derecho á la libertad, todavía es más incontestable el derecho de la sociedad á la soberanía. El individuo está sometido bajo ciertos conceptos á la so-

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado*, P. 2.<sup>a</sup>, p. 343-378.

ciudad, mientras que los pueblos no están sometidos á ninguna autoridad superior; su independencia no puede, pues, ser limitada por ningún poder; la soberanía de las naciones no tiene más límites que los que le imponen los derechos de los individuos.

El carácter político de la revolución del siglo XVI resalta en la Reforma de Inglaterra. Protestantes y católicos se han puesto de acuerdo para rebajarla. Enrique VIII, dice Bossuet (1), el autor de la Reforma anglicana y el que, á decir verdad, ha establecido el verdadero fundamento en el odio que ha inspirado contra el Papa y contra la Iglesia romana, es un hombre igualmente rechazado y anatematizado por todos los partidos. » Según Herder, la Reforma inglesa es la página más vergonzosa del protestantismo (2). Escuchemos á un escritor inglés sobre esta mancha de su patria: «En ninguna parte se presentó la Reforma con colores tan repugnantes. En Inglaterra fué completamente política; en otras partes era completamente religiosa. Entre nosotros los intereses temporales se sirvieron de las discusiones teológicas para conseguir sus fines.... Un monarca á quien sin injusticia se puede llamar la *encarnación del despotismo*, unos ministros sin principios, una aristocracia rapaz, un Parlamento servil, hé aquí los autores de nuestro cisma, hé aquí los instrumentos despreciables á los cuales debemos la libertad religiosa. La obra comenzada por Enrique, el asesino de sus mujeres, fué proseguida por Somerset, el asesino de su hermano, y terminada por Isabel, asesino de la infortunada María Estuardo, que venía á pedirle asilo» (3). No tomaremos la defensa de Enrique VIII, ni del servilismo del clero y del Parlamento. Pero para apreciar la Reforma de Inglaterra, no se debe olvidar que la revolución religiosa tenía una misión política, y se debe tener en cuenta el genio de la raza inglesa. Imbuida más que otra nación cualquiera en el espíritu individualista de los germanos, quiere la independencia, el *self government*, lo mismo en materia religiosa que en materia política. Esta necesidad de libertad existía en todos los pueblos; pero de-

(1) BOSSUET, *Historia de las Variaciones*, lib. VII.

(2) HERDER, *Adrastea* (t. XXXIII, p. 107).

(3) EDINBURGH REVIEW, en la *Revista Británica*, 1829, t. I, p. 172.

bia manifestarse en los ingleses con particular vivacidad. Hé aquí lo que hay de legítimo en la Reforma de Enrique VIII; las pasiones del Rey no pueden deslustrar la revolución á que dió su nombre, y que sin él se hubiera realizado también.

El cardenal Reginaldo Poole cuenta que Enrique VIII estaba dispuesto á ceder al Papa, cuando un confidente de Wolsey, el famoso Cromwell, le hizo entender que podía prescindir de la aprobación de Roma: «Señor, le dijo, no sois más que un semi-rey, y nosotros unos semi-súbditos; los obispos prestan juramento al Rey y al Papa, y el segundo los dispensa del primero. Volved á ser rey. Apoyado en vuestro Parlamento, proclamamos jefe de la Iglesia de Inglaterra, y veréis crecer la gloria de vuestro nombre y la prosperidad de vuestro pueblo» (1). Dudamos de que Enrique VIII tuviese necesidad de quien le abriese los ojos respecto de sus relaciones con la Santa Sede. Ya en los siglos XIV y XV los reyes y los parlamentos habían hecho oír á los papas palabras de libertad é independencia. Esto prueba que no hay necesidad de apelar al servilismo para explicar el apoyo que la nación prestó á su jefe. Hay una verdad tan sencilla y tan clara en las palabras atribuidas á Cromwell, que debía ocurrirse á todo el mundo en un país que tenía la práctica del poder soberano. El Parlamento hizo presente «que el clero congregado en concilio hacía leyes en una lengua extranjera sin someterlas á la aprobación de la Corona, y que sus decretos estaban á veces en contradicción con la legislación laica: ¿no era esto dividir la soberanía? y ¿á quién se debía obedecer en definitiva, al Rey ó á la Iglesia?» (2). El clero mismo era favorable á la independencia religiosa del Estado; recordaba que la Iglesia anglicana había sido más explotada que otra cualquiera por los papas; de Inglaterra habían partido en la Edad Media las quejas más vehementes contra la fiscalización de Roma y de sus procónsules *mítrados*; el clero salía ganando con romper aquellas cadenas. Bajo la influencia de todas estas causas, perfectamente legítimas en sí mismas, fué declarado Enrique VIII jefe de la Iglesia de Inglaterra.

(1) *Apologia Reginaldi Poli ad Carolum V*, Epist. I, 126.

(2) RANKE, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, t. IV, p. 46.

Bossuet se indigna de la miserable servidumbre de la Iglesia protestante; de aquí resulta, dice, que la religión no ha sido más que una política, y que se ha hecho todo lo que han querido los reyes. Bajo el punto de vista católico, el obispo de Meaux tiene razón; si es verdad que Dios tiene su representante sobre la tierra, es un crimen de lesa majestad divina el usurpar sus derechos al Papa. Pero considerando las cosas bajo el punto de vista humano, ¿por qué una nación reunida en parlamento no ha de tener un poder tan extenso como el del Papa ó de los concilios? Si el Papa puede imponer á los fieles la superstición de la Inmaculada Concepción, ¿por qué los pueblos no han de tener el derecho de darse leyes religiosas? No quiere decir esto que aprobemos la tiranía de Enrique VIII y de sus parlamentos; la soberanía no alcanza á las relaciones del hombre con Dios; en éstas, más que en el terreno político, debe dominar el *self government*, la libertad más absoluta. Pero estos principios no eran reconocidos en el siglo XVI; ni los reformadores de Alemania, ni el regio reformador de Inglaterra admitían la libertad religiosa. Al reprobar á Enrique VIII, los protestantes reprueban las tendencias políticas del protestantismo, porque en todas partes la Reforma viene á parar, con cortas diferencias, al régimen anglicano.

Los que están por la soberanía de la sociedad laica, deben aprobar los primeros ataques de los reformadores contra la dominación sacerdotal. Los protestantes sostienen la distinción del Estado y de la Iglesia, pero esta distinción no tiene ya el sentido que tenía bajo el imperio de Roma. No es un repartimiento de la soberanía, y ménos aún la supremacía de la Iglesia sobre el Estado, es una división de funciones. El protestantismo admite la Iglesia y el Estado como órganos de dos órdenes de funciones diversas, pero sin pensar en hacer de la Iglesia un poder independiente del Estado ó superior á él. Se lee en la confesión de Augsburgo que el poder de la Iglesia no es más que un ministerio; no está fuera del Estado, como una República separada, y ménos aún sobre el Estado; está en el Estado, como uno de sus miembros. La famosa *libertad de la Iglesia* es, pues, reemplazada por la subordinación de los clérigos; éstos quedan al mismo nivel que todos los ciudadanos. Desde este momento ya no se puede tra-

tar de inmunidades ni de privilegios del clero; queda sometido á la ley general. Los municipios y los legistas habían sostenido ya esta doctrina, que se deduce tan claramente de la idea de la soberanía, que admira que haya podido ponerse en duda jamás; los reformadores la presentaron bajo un punto de vista teológico: la igualdad de los laicos y de los clérigos (1). Pero ¿qué iba á ser de las inmensas posesiones de la Iglesia? ¿Se presentaría la Reforma como heredera de tan rica sucesión? Se ha imputado á los reformadores como un crimen el haber despojado al clero; se ha hecho consistir en un vil motivo de lucro la razón de la acogida que encontró en los príncipes la revolución religiosa. Los ciegos partidarios del pasado ignoran que los príncipes católicos fueron los que tomaron la iniciativa de la secularización; considerando los bienes eclesiásticos como inútiles para la religión y para el Imperio, querían secularizar á los obispos y á los abades y abolir los monasterios, sin conservar más que algunos conventos para la nobleza. Aquellos proyectos fracasaron; pero lo que no se hizo legalmente se hizo por la violencia, sin distinción de países católicos y países protestantes. Lutero, lejos de provocar el pillaje de los bienes eclesiásticos, se opuso á él (2); no aprobó más que la secularización legal, y aún ésta á condición de que los príncipes empleasen los bienes, según la intención de los donadores, en las atenciones de la religión y de la enseñanza (3). Nosotros preguntamos: ¿quién es el verdadero espoliador, Lutero, que quería que los bienes eclesiásticos sirviesen para su objeto primitivo, ó la Iglesia, que los malgastaba, permitiendo á los prelados que usáran y abusáran de ellos para sus placeres y su ambición? ¿Era mejor, como decia el monje sajón en su rudo lenguaje, que los conventos fuesen lugares de prostitución, que utilizar las riquezas para instrucción del pueblo? (4).

(1) LUTHER, *An den deutschen Adel* (t. XVII, p. 460).

(2) RANKE, *Deutsche Geschichte im Reformationszeitalter*, t. II, p. 248-250, 462.

(3) LUTHER, *Vermahnung an die gantze auf dem Reichstage zu Augsburg versammelte Geistlichkeit* (t. XX, p. 150).—*Glossen auf das vermeintliche kaiserliche Edikt* (ib., p. 334).—*Bedenken der geistlichen Güter halber* (ib., p. 379).—*Von den conciliis und Kirchen* (t. XXI, p. 298).

(4) LUTHER, *Vermahnung* (t. XX, p. 156).—*Wider Hans Worst* (t. XXI, p. 389).

Hasta aquí la Reforma está en lo cierto, y lo está también al proclamar la soberanía del Estado (1): pero ¿debe esta soberanía extenderse sobre la Iglesia? Tal era la gran dificultad que Enrique VIII resolvió á favor del poder láico, y la fuerza de las cosas produjo la intervencion de los príncipes en los negocios de religion donde quiera que se estableció el protestantismo. La Iglesia reformada comenzó por ser democrática; como todo hombre era sacerdote, resultaba que el poder eclesiástico residía en los fieles (2). Pero las ideas y las costumbres, el estado social entero eran aristocráticos, en Alemania más que en cualquiera otra parte. ¿Cómo era posible admitir la soberanía del pueblo en materia religiosa, mientras el pueblo seguía siendo siervo? Lutero no cesa de quejarse de la brutal grosería de los Alemanes, de su falta de cultura intelectual y moral: ¿podía residir en aquellas masas incultas la iniciativa religiosa? Conociendo la imposibilidad de organizarse democráticamente, la Reforma delegó esta mision en los príncipes; de aquí una doctrina que contrasta singularmente con los primeros arranques de libertad de Lutero: «Los jefes del Estado son los principales miembros de la Iglesia; Dios les ha confiado su cuidado; deben velar por la pureza de la doctrina; prohibir las sectas impías; aun cuando no tengan accion alguna sobre las conciencias, pueden obligar á sus súbditos á cumplir con los deberes exteriores de la religion» (3).

Bossuet se opone con razon á semejante dominacion: lo que se ganó, dice, rechazando al Papa eclesiástico, sucesor de San Pedro, fué hacer un papa láico y poner en manos de los magistrados la autoridad de los Apóstoles. Las inteligencias más distinguidas de la Reforma están conformes en este punto con el obispo de Meaux. Herder declara que para conceder á los príncipes algun poder sobre el dogma, más valía el Pontificado. Bunsen dice que el despotismo religioso de los príncipes es el gran vicio del protestantismo (4). La Historia hace ver que la dominación

(1) LUTHER, *An den deutschen Adel*.—RANKE, t. I, p. 443-445.

(2) GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, 2, p. 355, notas 5 y 6.—RANKE, t. II, p. 447-449.

(3) GIESELER, t. III, 2, p. 359-361.

(4) BOSSUET, *Historia de las Variaciones*, lib. V.—HERDER, *Briefe an Theophrastus*, VI (t. IX, p. 99).—BUNSEN, *Hippolytus*, Prólogo, p. 26.

del poder láico fué fatal para las sectas protestantes; si evitaron la anarquía, gracias á la proteccion de los príncipes, pagaron, caro este beneficio; la vida desapareció, como siempre, con la libertad, y con la vida el progreso. Se puede explicar la conducta de los reformadores y excusarla por la necesidad que tuvieron de buscar un apoyo en el poder láico contra el Pontificado unido con el Imperio; pero no por esto es ménos cierto que la dominacion religiosa del Estado es tan inicua como la de la Iglesia. ¿Habrá que decir, pues, como Herder, que valia más la autoridad del Papa que la de los reyes? Herder no ha visto lo que hay de providencial en el poder religioso del Estado: era un gran paso hácia la libertad del individuo. El Papa tenía á su favor el prestigio de su mision divina; este prestigio aseguró durante siglos su poder, y le conserva aún hoy un resto de autoridad. No sucedía lo mismo con el Estado: éste no podía invocar una palabra de Jesucristo para legitimar su intervencion en la Iglesia; su mision era evidentemente temporal, porque la recibía de las circunstancias históricas. El poder del Estado no era, pues, más que una transicion de la dominacion de la Iglesia á la libertad del hombre. Hoy el Estado no se ocupa ya en imponer dogmas; se mantiene apartado de las cuestiones religiosas, porque es radicalmente incompetente.

No exageremos, sin embargo, la teoría de la incompetencia del Estado en el órden moral. El Estado no ha sido instituido solamente para asegurar la vida y los bienes de sus miembros; es el órgano de la sociedad, y la sociedad tiene intereses mayores que el órden público; debe sostener á los individuos en el desenvolvimiento de sus facultades intelectuales y morales. De aquí resulta que el Estado tiene la mision de enseñar. En la Edad Media la Iglesia absorbió la ciencia, como absorbió la justicia y el poder; sin poner en duda los servicios que ha prestado á la humanidad, puede decirse que desempeñó muy mal su mision científica. En nuestros dias los católicos sostienen que solamente la Iglesia tiene capacidad para enseñar, porque solamente ella tiene una doctrina; prueban en esto, como en todo, que ignoran su propia historia. Durante muchos siglos ha estado la enseñanza en manos de la Iglesia: ¿qué ha hecho de ella? Las universida-

des eran exclusivamente teológicas; la filosofía estaba encadenada en los vínculos del dogma y condenada á mentir cuando quería un poco de independencia; por lo demás, nada de historia, ni de literatura, ni de ciencias naturales, ni de matemáticas. Cuando en el siglo xv el Renacimiento resucitó el estudio de las letras, ¿dónde encontró sus más obstinados, sus más estúpidos adversarios? En el seno de las universidades más católicas, en Oxford, en París, en Colonia. No hablamos de la enseñanza elemental, y con razón, pues no existía; la gran masa de los hombres no sabía ni leer ni escribir. Hé aquí cómo ha probado la Iglesia su misión de enseñar. ¿Desde cuándo se ha difundido la instrucción por todas las clases? Desde que se ha secularizado. Lutero, en pos del Renacimiento, es quien ha impreso este movimiento á las sociedades modernas. Dice que la enseñanza es un deber para el Estado, y que, en caso necesario, puede imponerla á las familias. Lutero no tiene presentes solamente las necesidades religiosas, como la Iglesia católica: «Aun cuando, dice, no hubiera cielo ni infierno, todavía sería necesaria una enseñanza para la sociedad civil; y en suma, ¿no es divino el Estado lo mismo que la Iglesia? (1). Todos los sofismas católicos no conseguirán oscurecer esta gran verdad. Jesucristo dice que debe darse al César lo que es del César y á Dios lo que es de Dios; esto quiere decir en lenguaje moderno que hay que tener presentes el Estado y la religión. Al Estado pertenece todo lo relativo á la soberanía; á la religión las relaciones libres del hombre con el Creador.

### SECCION III.

#### TOLERANCIA Y LIBERTAD DEL PENSAMIENTO.

Es en cierto modo un axioma histórico que la Reforma ha traído la tolerancia al mundo cristiano. No vamos á disputar este

(1) LUTHER, *An die Bürgermeister und Rathsherrn aller Städte Deutschlands dass sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen* (t. XIX, p. 333 y sig.)—*Ein Sermon Dass man solle Kinder zur Schule halten* (t. XXII, p. 211 y sig.)

beneficio de la revolución religiosa del siglo xvi; pero ¿es cierto que los reformadores tuvieron intención de reemplazar la intolerancia católica por la libertad religiosa? *Rousseau* dice que la religión protestante es tolerante por principio, que es lo más tolerante posible, puesto que el único dogma que no tolera es el de la intolerancia (1). Con más razón pudiera decirse que el protestantismo, por el solo hecho de conservar el dogma de la revelación, es intolerante por esencia, porque toda religión revelada es esencialmente intolerante. Sin embargo, también puede decirse que la tolerancia procede de la Reforma. En esto, mejor que en el dogma, se ve cuán cierto es que la revolución del siglo xvi es el primer paso fuera del cristianismo histórico. Que el catolicismo ha sido intolerante lo demuestra la historia con caracteres de sangre; era intolerante, porque se creía en posesión de la verdad revelada. Los protestantes tienen la misma pretensión, y sin embargo, á pesar de los reformadores, la Reforma ha venido á parar en la tolerancia. Esta es una de sus contradicciones, pero contradicción que debemos bendecir como uno de los mayores beneficios de Dios.

Quando se quiere apreciar el genio de una secta, no hay más que ver lo que piensa de los cultos rivales. En el siglo xvi la cristiandad no conocía más religiones extranjeras que el mahometismo y el mosaismo. No es posible pedir á un cristiano que juzgue con imparcialidad al gran impostor y su ley. La opinión de Lutero respecto de Mahoma no difiere de la de los católicos: el Corán es á sus ojos una ley infame (2). Pudiera esperarse más equidad, al menos más reserva, al hablar de los Judíos; ¿no veneraban los protestantes los libros sagrados de los Hebreos? ¿No habían defendido su literatura Reuchlin y los humanistas? Pero Lutero no tiene nada del espíritu de tolerancia que animaba á los literatos; siente contra los Judíos una antipatía, un desprecio, mejor dicho, un odio digno de las preocupaciones de la Edad Media. Los llena de invectivas: «Son hombres orgullosos, envanecidos

(1) ROUSSEAU, *Cartas escritas de la Montaña*, p. 1.<sup>a</sup>

(2) LUTHER, *Vorrede zu Bruder Richards Verlegung des Alcorans* (t. XXI, p. 658).