

martirio, y los pueblos habían rechazado el yugo que Roma quería imponerles en nombre del Cristo; mas una de las glorias de la Reforma es el haber roto definitivamente la falsa unidad del catolicismo, conquistando el derecho del hombre en el dominio de la conciencia é inaugurando la era de las naciones soberanas. Necesario ha sido para ésto un nuevo heroísmo, nuevos mártires, sangre derramada á torrentes; pero el sacrificio ha sido fecundo: hoy gozamos de los beneficios de la victoria; no lo olvidemos jamas.

Verdad es que, como dicen los católicos, ha conducido el protestantismo de variacion en variacion á una concepcion religiosa que no tiene ya del cristianismo histórico más que el nombre. Si se comparan las creencias de San Agustin y de Calvino con las de Channing, cuesta trabajo creer que procedan unas y otras igualmente del Evangelio; y, sin embargo, el unitarismo data de los primeros tiempos de la Reforma. Es, pues, verdad que la revolucion religiosa del siglo XVI era un paso fuera del cristianismo; pero, léjos de vituperarla por tal tendencia, vemos en ella un título de gloria. Maldecir la Reforma porque excedió del cristianismo sería maldecir la Providencia y las leyes que ha dado á la creacion. La humanidad está en estado permanente de trasformacion; que esta es una condicion de la vida. En realidad, y á pesar de sus pretensiones de inmutabilidad, el cristianismo obedece á esa ley que no tiene excepcion. El protestantismo no ha hecho más que patentizar la revolucion necesaria que se cumple en la religion como en todas las esferas de la actividad humana.

No puede ser ese el sentido de los católicos, quienes, por el solo hecho de creer en la revelacion divina de su religion, tienen que creerla eterna, como expresion de la verdad absoluta. Todas las demas manifestaciones del sentimiento religioso, las sectas protestantes como el mosaismo, el mahometismo y el buddhismo, no son, á sus ojos, más que desviaciones de la verdad, y, por tanto, males pasajeros. La Reforma es, pues, una cosa transitoria; los hermanos separados volverán al seno de la Iglesia ortodoxa; de aqui la polémica templada y casi benévola de *Bossuet*, quien pretendía que protestantes y católicos estaban de acuerdo en el fondo, y que sólo se trataba de renunciar á ciertas preocupaciones y de confesar la equivocacion para que pudiera llegarse á firmar el

tratado de alianza. Esas esperanzas no eran más que una ilusion, y el mismo grande hombre que las abrigaba tuvo ocasion de experimentarlo. *Bossuet*, el más protestante de los católicos, no llegó á entenderse con *Leibnitz*, el más católico de los protestantes. La experiencia es decisiva, prueba que la inteligencia es imposible; la separacion durará miéntras exista la religion cristiana.

Nada hay que responder á las preocupaciones de raza. Habrá siempre hombres y pueblos que sentirán la necesidad de la unidad y continuarán siendo católicos, aún despues que hayan dejado de ser creyentes. Ejemplo la Francia: el siglo XVIII ha arruinado las viejas creencias, y, sin embargo, Francia está más léjos todavia de la Reforma que del catolicismo. Ha quedado católica por su genio, y necesita, no una religion de individualismo, sino una religion de unidad. Otros hombres y otros pueblos han nacido con la necesidad de la individualidad; pueden sufrir por más ó ménos tiempo el yugo de la unidad, pero acaban por romperlo, á riesgo de caer en la anarquia intelectual y moral. Tal es la raza germánica, que ha nacido individualista. El protestantismo es la expresion religiosa de esa tendencia. Se le han reprochado los excesos del individualismo; y, en efecto, pone la regla de las creencias en la Escritura interpretada por la razon de cada individuo, lo cual conduce al escepticismo en teoria y al egoismo en la práctica. Pero á su vez se puede hacer el reproche contrario á la unidad romana, el de comprometer la libertad del individuo y de las naciones. El ideal está en una armonía superior que satisfaga juntamente el individualismo germánico y el catolicismo latino.

Creia *Bossuet* arruinar el protestantismo patentizando las mil contradicciones de las sectas nacidas de la Reforma. Ya hemos dicho que el catolicismo no es uno é inmutable más que en la apariencia: que se compare la doctrina de San Agustin sobre el pecado original con la de Gregorio y Orígenes, y se hallará una diferencia tan grande como la que separa á los reformados de los católicos; que se comparen los escritos de San Agustin y de Lutero con los de los jesuitas, y pasará ciertamente por protestante el Padre de la Iglesia. ¿Dónde están, pues, esa unidad, esa inmutabilidad tan ponderadas? Si las variaciones son más pronunciadas y numerosas en el seno del protestantismo, la razon es bien sencilla: es que tal era su

mision. La Reforma es una apelacion á la razon individual contra la autoridad de la tradicion, y queda, por consiguiente, abierto el campo á las revoluciones y á las contradicciones. Pero ¿qué importa? Más vale la inconsecuencia de los protestantes que el rigor lógico de los ortodoxos, porque en los errores del protestantismo hay un elemento de libertad, miéntras que en la inmutable verdad del catolicismo hay un principio de servidumbre. Al romper la unidad católica, la Reforma ha roto las cadenas del espiritu humano: á la inmovilidad que mata, porque viola las leyes de la naturaleza, ha sucedido el progreso, que vivifica, porque responde á las necesidades de la naturaleza. La humanidad se habría petrificado en el seno de la unidad romana; y con la Reforma ha vuelto á emprender su marcha laboriosa, pero progresiva, hácia el término de sus destinos. Verdad es que en la doctrina del progreso hay que renunciar á poseer la verdad absoluta; mas la verdad absoluta es sólo una ilusion; nada hay de absoluto para la criatura; sólo Dios es la verdad absoluta, sólo Dios la comprende; el hombre tiene por fin acercarse á ella mediante el lento trabajo de las generaciones.

Tocamos con esto al punto que, en nuestro sentir, caracteriza la Reforma. Más facil es responder á los adversarios del protestantismo que precisar su verdadera mision; pero nos parece que esto es ya ménos difícil en el tiempo en que vivimos. Hay una regla que nos sirve para apreciar los hombres y las cosas: si un hombre ha guiado á la humanidad hácia el camino de lo porvenir, lo estimamos grande entre los grandes; y admiramos y glorificamos una revolucion cuando ha hecho dar á la humanidad un paso hácia el término de sus destinos. Ahora bien, nuestra conviccion es que la Reforma ha sido uno de esos gloriosos movimientos del espiritu humano.

## § II.—Progreso realizado por la Reforma.

Produjose en la revolucion del siglo XVI la creencia de una revelacion progresiva; pero tomó una forma tan repugnante, que los reformadores la repelieron con aversion. Esta forma fué el misticismo que se pretendía iluminado por una revelacion interior y que condujo á sueños insensatos y á un cruel fanatismo. Los protestantes eran llevados, de otra parte, por la fuerza de su principio,

á negar el progreso en materia de religion. Procediendo de la revelacion milagrosa producida por la encarnacion del Hijo de Dios, debían ver en el Evangelio la verdad absoluta, el pan de vida de que habían de alimentarse los hombres hasta la consumacion de los siglos (1). Un cristianismo perfectible ó una religion más perfecta que la del Cristo era, pues, una herejía, y la peor de todas, á los ojos de los reformados como á los de los católicos. Mas hoy dicen los protestantes que lo que distingue fundamentalmente el catolicismo de la Reforma es que el uno representa la inmovilidad y la otra el progreso, oponiendo esta barrera infranqueable á toda tentativa de conciliacion fundada en la identidad de las dos creencias: que "es imposible unir en una misma confesion á los que quedan inmóviles en lo pasado y á los que marchan resueltamente hácia lo porvenir," (2). Es decir, que el cristianismo deja de ser para los protestantes una doctrina fija, inmutable, y que, trasformándose con las necesidades, con el desarrollo intelectual y moral de los pueblos, es el protestantismo una religion progresiva. ¿Cómo ha podido introducirse la idea del progreso en una doctrina religiosa fundada sobre la revelacion?

Católicos y libres-pensadores se complacen en reprochar al protestantismo su incurable inconsecuencia, y no sin razon, porque en el fondo es la negacion de la doctrina que pretendía únicamente reformar. Replican contra esta acusacion los protestantes que Lutero y Calvino fueron los valerosos campeones de la divinidad del Cristo contra los sectarios que surgieron en el movimiento tumultuoso de la Reforma, y que, negando al Hijo de Dios, negaban, por consecuencia, el cristianismo. Verdad es que los reformadores tenían la revelacion por punto de partida; pero verdad también que la revelacion no tiene ya base sólida en su doctrina.

El catolicismo descansa sobre la tradicion, que, encarnada en la Iglesia, es el más sólido fundamento del origen divino del Evangelio, y, por decirlo así, su prueba viva. En este sentido decia San Agustin que creia en la Escritura porque creia

(1) Lutero dice: «Aber doch muss der christliche Glauben bleiben bis an der Welt Ende» (HAUSS POSTILLA, *Œuvres*, tomo XVI, p. 316).

(2) BAUR, *der Gegensatz des Katholicismus und des Protestantismus*, p. 402.

en la Iglesia. Pero la tradición, al propio tiempo que sustenta el dogma de la divinidad del Cristo, hace del papa una especie de Dios sobre la tierra y da á la Iglesia un inmenso poder del cual ha abusado; y de ahí la guerra á muerte de los reformadores contra la Iglesia. Los protestantes fueron más victoriosos en el dominio de las ideas que en el de la realidad. Mas ¿con qué reemplazaron la impotente autoridad de una tradición secular de que era depositaria la Iglesia? Despues de haber rechazado la tradición y la Iglesia, no les quedaba otro apoyo que la Escritura: la Escritura fué el arma de guerra de la Reforma; con el Evangelio en la mano batió Lutero en brecha el edificio del catolicismo; pero, excelente para demoler, fué la Escritura impotente para reconstruir.

Los reformadores admiten una revelación divina, indispensable para la salvación; y esa revelación está contenida en un libro de inspiración sobrenatural. Mas ¿quién determinará con certidumbre el verdadero sentido de los textos sagrados? Al rechazar la Iglesia, abandonaban los protestantes la interpretación al juicio individual de cada fiel, sabio ó ignorante, simple ó ilustrado, lo cual no era sólo abrir la puerta á infinitas variaciones, sino comprometer la revelación misma. ¿No podía haber, en efecto, hombres á quienes la lectura de los libros sagrados convenciera de que Jesucristo no es Dios? Hubo de estos escépticos desde el origen de la Reforma; y á pesar de las violentas injurias de Lutero, subsistieron y formaron una secta poderosa. Ahora bien, ¿qué viene á ser el cristianismo cuando el Cristo no es ya el Hijo de Dios?

Otro peligro mayor entrañaba el principio de los reformadores. En rigor subsiste el cristianismo como una religión revelada mientras se aceptan los libros sagrados como la palabra de Dios. La palabra de Dios es una fuerza inmensa para el que cree tener de su parte esa autoridad omnipotente; ella dió una confianza admirable á Lutero; era una fortaleza en la cual el reformador se sentía invencible. Pero ¿quién le garantizaba que esas hojas de papel que se llaman la Escritura encerraban la palabra de Dios? Hombre de fe y formado en la tradición católica, conservó Lutero su fe en la Escritura despues que se hubo desvanecido su fe en la Iglesia. No sucedió lo mismo con las nuevas generaciones, que preguntaron en qué se fundaba la

divinidad de la Escritura. Esta cuestión atormentó mucho á Calvino, el cual comprendía bien que decir "que la Escritura era divinamente inspirada porque emanaba de los discípulos del Cristo y porque se distinguía de los libros humanos por la sublimidad de su contenido," podía engendrar una probabilidad, pero no certidumbre. Calvino era también hombre de fe, y respondió á las dudas de la razón afirmando que la divinidad de la Escritura no tenía necesidad de pruebas: ¿se ha pensado jamás en probar la existencia del sol? La Escritura es divina, dice, sólo por el hecho de que existe (1). Este argumento era bueno para los que creyeran, quienes en verdad no tenían necesidad de argumentos; mas para los que exigían un motivo de certidumbre, no era la evidencia de Calvino una razón: ¿no tenían el derecho de decir que no existía á sus ojos tal evidencia? Y despues de todo, ¿no era eso buscar en una inspiración humana la prueba de la divinidad de la Escritura? Verdad es que Calvino pretendía que la inspiración venía de Dios, que era Dios mismo quien atestiguaba su palabra (2); pero esta pretendida inspiración divina tenía un escollo peligroso en el cual debía fracasar el protestantismo: de una parte, se apoderó de ella el misticismo para legitimar sus locuras, y de otra, abrió la puerta al racionalismo. En efecto, ¿no puede venir de la razón humana la inspiración que Calvino atribuye á Dios? Y si es así, la razón será, en definitiva, juez de la revelación, lo cual es la negación de la verdad revelada (3).

Abandonada la revelación milagrosa, ¿qué viene á ser el cristianismo? Un momento en la vida de la humanidad, una era en su desarrollo preparada por los trabajos de los siglos que precedieron á la venida del Cristo, y preparatoria á su vez de otra nueva era. La verdad inmutable cede el puesto á la verdad progresiva. Fácil fué á los protestantes racionalistas probar la imposibilidad de una religión perfecta: para que el cristianismo fuese la verdad absoluta, habría sido preciso que los apóstoles hubiesen sido seres perfectos, á lo menos en el sentido de que hubieran sido capaces de percibir la perfección y de producirla en sus escritos y en sus palabras. ¿Hay necesidad de probar que no fué así? Los mismos libros sagrados atestiguan

(1) CALVIN., *Institut.*, t. 1, p. 7, 2.

(2) CALVIN., *Instit.*, t. 1, p. 4 y 5.

(3) STRAUSS., *Dogmatik*, t. 1, p. 131-136.

que sus autores participaban de las preocupaciones, de los errores y de la ignorancia del tiempo en que vivieron (1). Hay más; supongamos que exista una revelación; dirigiéndose la palabra de Dios á seres imperfectos, tiene que acomodarse á su imperfección, y la revelación es, por tanto, imperfecta en su esencia. Los Padres de la Iglesia admiten esta imperfección relativa en el mosaísmo, aun teniéndolo por revelado. Y si esto es verdad respecto de la revelación de Moisés, ¿por qué no ha de serlo también respecto de la de Jesucristo? Mas si la revelación es necesariamente imperfecta, es por lo mismo perfectible, es decir, sucesiva y progresiva. Las ideas y los sentimientos de los hombres se modifican incesantemente bajo la ley del progreso; y si las facultades de los hombres se desarrollan, la religión debe igualmente modificarse, sin lo cual se encontraría en oposición con las necesidades de los hombres; y ¿cómo entonces pudiera gobernar las almas? (2).

La revelación, según este orden de ideas, cambia de naturaleza; deja de ser milagrosa para convertirse en expresión de las leyes naturales que rigen al mundo. ¿Á qué un milagro, y el más imposible de todos, el Creador haciéndose criatura, para enseñar á los hombres una verdad mezclada de errores? La revelación permanente de Dios por la humanidad basta para dar razón de los progresos cumplidos en lo pasado y ofrecer la certidumbre de que se han de realizar otros en lo porvenir. Bajo este punto de vista, no es el cristianismo más que un anillo en la cadena inmensa de los destinos del género humano, y no es la última palabra de Dios, como no lo son el mosaísmo ni el buddhismo. La pretendida palabra de Dios, la Escritura, que debiera dar testimonio de su perfección, muestra su imperfección, es decir, su origen humano: á cada página se trata de ángeles y de demonios, del cielo y del infierno, del fin del mundo, creencias supersticiosas que bien pueden caber en un revelador humano, pero no en el Hijo de Dios. Esta revelación imperfecta cederá el puesto á una creencia nueva, pura de supersticiones y en armonía con los sentimientos y las luces de lo porvenir. Tal es la doctrina de Lessing. Llegando á este punto,

(1) Esa es la doctrina de SEMLER. Véase STRAUSS., *Dogmatik*, tome 1, p. 259.

(2) KRUG., *Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion*, p. 10-83.—STRAUSS., *Dogmatik*, t. 1, p. 260-262.

el protestantismo se da la mano con la filosofía.

Un célebre teólogo, formado en el protestantismo, ha hecho un esfuerzo supremo para salvar al cristianismo como religión revelada. Schleiermacher ha tratado, en efecto, de conciliar el dogma del progreso con la idea de la revelación divina, cuyo órgano es Jesucristo. No niega que haya un elemento humano, tocado de imperfección y por tanto pasajero, en la Escritura; declara que la humanidad puede con perfecto derecho rechazarlo; confiesa, además, que el Cristo se acomodó en sus enseñanzas religiosas á las preocupaciones de sus discípulos; pero la esencia, dice, no debe confundirse con la manifestación: la esencia es la verdad absoluta, eterna, mientras que la manifestación es imperfecta y transitoria (1). La doctrina de Schleiermacher es una de esas teorías que gustan á nuestros vecinos de Alemania, vagas y nebulosas, que les permiten llamarse juntamente filósofos y cristianos. ¿Cómo distinguir en la misma persona una esencia superior á su manifestación? Si se entiende por esto que la esencia inmortal es superior á las manifestaciones transitorias que vemos en esta tierra, podemos aceptarla; mas entonces entramos en el dogma del progreso y de un desarrollo sucesivo, lo cual destruye la idea de una religión milagrosamente revelada. Otra cosa es tratar de conciliar esa revelación con la idea del progreso: esto es imposible; y bajo tal punto de vista, la distinción de la esencia y de la manifestación es tan vana como la distinción cristiana de la naturaleza divina y de la naturaleza humana en la persona de Jesucristo.

Nuestra conclusión es que nada hay de absoluto ni de perfecto sino Dios, y que el hombre no lo concibe siempre sino imperfectamente. Los católicos se apoderan de esta confesión y sostienen que con nuestro orden de ideas se hace la religión imposible: "La religión, dicen, no es la indagación de la verdad, es la posesión de una verdad bajo la forma de creencia. Decir á los hombres: no podeis poseer la verdad, es decirles: no podeis creer; y desde este punto no hay ya religión, no hay más que una filosofía, una ciencia de discusión y de duda. ¿Es ese, dicen, el pan de vida con que alimentaréis á la humanidad? Verdad es que no se alimenta al hombre con discusiones y dudas; pero

(1) SCHLEIERMACHER., *Glaubenslehre*, t. II, § 93.

hay en cada edad un conjunto de verdades reconocidas por el espíritu humano, á las cuales se adhieren todas las inteligencias: ahí está la fe, esa es la religion. No se dice á los hombres: "No creais; no hay nada verdadero.", Se les dice, por lo contrario: "Creed, porque hay siempre un rayo de luz eterna que os ilumina, y ese rayo basta para guiaros en el laborioso trabajo de vuestro perfeccionamiento."

### § III.—¿Era posible la Reforma por la Iglesia?

La Reforma fué una revolucion, y toda revolucion acarrea desastres sin cuento. Más que ninguna otra revolucion trajo la Reforma un funesto cortejo de sangre y de ruinas: en Francia, la guerra civil y la horrible matanza de Saint-Barthélemy; en Inglaterra, el cadalso siempre alzado por los vencedores contra los vencidos; en Alemania, la lucha de treinta años que retrasó en un siglo su civilización; en todas partes desgarraron la cristianidad divisiones y odios que no se han extinguido aún en nuestros días. En presencia de estos males tan espantosos se pregunta con ansiedad si no hubieran podido ahorrarse en bien del género humano. ¿No se habrían realizado los beneficios de la Reforma sin esos terribles sacudimientos que se llaman revoluciones? No, respondemos sin vacilar: la revolucion era necesaria. ¿Es esto, acaso, fatalismo bajo el nombre de gobierno providencial? Responda por nosotros la historia.

#### I.

Sostienen los católicos que la Iglesia se habría reformado por sí misma. Preciso es, ante todo, fijar el sentido que se da á la palabra Reforma: los católicos no la comprendían como los protestantes. Para los primeros, siendo igualmente divinas la religion y la Iglesia, la idea de reformarla era un verdadero sacrilegio. Convenían en que se habían deslizado ciertos abusos en la disciplina, y, según su opinion, sólo debía tratarse de corregirlos. Más lejos iban los protestantes: se separaban de la Iglesia y rechazaban su tradicion; reconocían la divinidad del cristianismo, pero lo consideraban alterado por la ignorancia y el fraude; y en su sentir, debía trascender la reforma á la religion como á la Iglesia. Bajo el punto de vista de la filosofia y de las sectas más avanzadas del protestantismo,

hay que ir más allá todavía y decir, como nosotros lo hemos dicho, que la Reforma no era una revision á lo pasado, sino un movimiento hácia lo porvenir, un primer paso fuera del cristianismo histórico.

Es evidente que, considerada como revolucion religiosa y filosófica, no podía la Reforma proceder de la Iglesia, y eso también que Roma no podía renunciar á su pretendido derecho divino: el derecho divino no sabe abdicar, no puede ser destruido sino por la fuerza. Hé ahí un punto en que todo el mundo debe convenir: si es verdad que la Reforma es una revolucion religiosa y filosófica, lo es igualmente que no podía hacerse por la Iglesia. ¿Se habría hecho por el trabajo lento, pero progresivo, del espíritu humano? Lo que hemos dicho del Renacimiento prueba que la Europa marchaba á grandes pasos hácia la incredulidad. Ahora bien, lo que necesitaban los hombres no era un paganismo literario, un racionalismo griego ó latino, sino una creencia; y esa fué la verdadera mision de la Reforma, salvar al mundo cristiano de la incredulidad. ¿Habría realizado esa obra la Iglesia sin el movimiento impreso por Lutero al sentimiento religioso? Recuérdese que la impiedad tenía sus más decididos partidarios entre los grandes eclesiásticos y hasta en la silla de San Pedro: ¿cómo habrían reanimado la fe los incrédulos que explotaban la fe de las gentes sencillas? Por más que Leon X decretara la inmortalidad del alma, los decretos firmados por Bembo no tenían gran poder sobre los espíritus, porque nadie los tomaba en serio. Para hacer revivir la religion era preciso hacer una revolucion contra la Iglesia, porque en ella perecía la religion.

La fe se extinguía, y ni el Renacimiento ni la Iglesia tenían fuerza para reanimarla. En eso radicaba la necesidad profunda de una revolucion religiosa. ¿Se quiere una prueba patente de la impotencia de la Iglesia? Ábranse los anales del siglo XV, y se verá que era incapaz de destruir, no ya las creencias supersticiosas que constituían toda la religion, en lo cual ni siquiera pensaba, sino los abusos más escandalosos de la disciplina eclesiástica. Desde el concilio de Viena de 1311 se hablaba de reformar la Iglesia en su cabeza y en sus miembros; y cuando el gran cisma de Occidente puso de manifiesto los vicios del gobierno pontificio, se hizo general el clamor de la reforma. La

universidad de Paris predijo á los papas que, si no ponían mano en ella, se arrepentirían cuando ya fuese tarde: "¿Quién soportará, decía, por más tiempo un régimen semejante?... Si los hombres se callan, gritarán contra vos las piedras," (1). El movimiento llegó hasta los príncipes de la Iglesia; concilios sobre concilios se reunieron para trabajar en la reforma: ¿cuál fué el fruto de aquellas largas tareas?

Cuando se ve lo que los concilios entendían por reforma deja de causar extrañeza lo inane de sus esfuerzos. Á partir de Gregorio VII, los papas absorbieron todas las fuerzas de la Iglesia; y aún admitiendo, como nosotros lo admitimos, que aquella poderosa unidad fuese necesaria, no era posible impedir los abusos inevitables que el poder ilimitado engendra; los obispos, que bajo el régimen feudal habían buscado un apoyo en el papado, pagaron bien cara esta proteccion. Roma cristiana saqueaba las iglesias particulares, como Roma pagana había esquilado las provincias. De ahí las quejas que se habían levantado en toda la cristiandad. Pero ¿en qué sentido querían los obispos una reforma? No pedían más que una cosa, la independencia del episcopado y la abolicion de las exacciones pontificias, lo cual equivale á decir que querían reservar para sí las ventajas del papa. Patentáronse desde el primer concilio las miras de la aristocracia episcopal. El concilio de Pisa comenzó por recomendar al santo padre que reformara la Iglesia en su cabeza y en sus miembros; repetíase esto mismo desde el año 1311; mas era una fórmula que á nada conducía. Lo que más interesaba á los Padres era librarse de la fiscalizacion romana, y sobre esto fué sobre lo que insistieron: quejáronse de que el papa había usurpado la colacion de todos los beneficios con desprecio de los derechos de los coladores; hicieron resaltar los inconvenientes de las expectativas, y produjeron, por último, quejas sobre las anatas, los expolios y las mil invenciones del genio fiscal de Roma (2). Hé ahí lo que se llamaba reformar la Iglesia. Lo mismo se repitió en Constanza (3); ni una palabra de reforma religiosa! Y, sin embargo, ya existía un abuso que un siglo más tarde provocó la insurreccion de Lutero: el comercio de las indulgencias no había alcanzado

todavía la perfeccion que le dieron los rentistas del siglo XVI, pero se usaba ya de estas gracias como de un recurso pecuniario, y aún se las prodigaba. Pues bien, ¿se quiere saber lo que preocupaba en este punto á los reformadores de Constanza? El temor de que, en fuerza de hacerse comun, perdiera su precio la mercancia (1). Ninguno de ellos pensó en negar el poder exorbitante que engendraba aquel monstruoso tráfico. El gran fin que perseguían era hacer del papa el primero entre los obispos sus iguales, subordinando su poder al de los concilios; era una revolucion parlamentaria que tendía á reducir al soberano pontífice al papel de rey constitucional. Peor fué todavía en Basilea: el papa reprochó á los Padres del concilio el querer transformar la monarquía pontificia en democracia (2). Y en efecto; si el concilio hubiera triunfado, se habría convertido el papado en una monarquía republicana, es decir, en una preparacion á la república.

¿Qué eran, pues, los concilios reformadores del siglo XV? La reforma era la consigna, una mera palabra con que se halagaba á las gentes cándidas; pero en el fondo se trataba de una lucha de influencia y de poder. En cuanto á corregir la disciplina de las costumbres, ¿cómo habían de pensar en ello los obispos, que eran los grandes culpables? Los pretendidos reformadores habrían tenido más bien necesidad de ser reformados. No somos nosotros los autores de esta sangrienta sátira: fué proferida en el concilio de Constanza por uno de sus oradores (3). Unánime es el testimonio de los contemporáneos acerca de la inmoralidad de los prelados que componían el concilio. Su sabio historiador, *Lenfant*, dice: "Haré gracia al lector de la horrible descripcion de sus costumbres; necesario era que la corrupcion fuese bien espantosa, para que se pudieran decir sin dificultad en pleno concilio cosas que yo no me atrevería á exponer á los ojos del público en esta historia," (4). Los obispos juntaban á la depravacion la hipocresia; el abad *Bernardo Baptisé* los representa como fariseos que

(1) En el concordato del papa con la nacion alemana se lee: «Cavebit Dominus noster Papa in futurum nimiam indulgentiarum effusionem, ne vilescant» (VON DER HARDT, t. I, p. 1068).

(2) RAYNALDI *Annales*, 1432, II; 1436, 3, 6, 7.

(3) THEOBALDI, *Oratoris Constantiensis publica conquestio* (VON DER HARDT, t. I, p. 904): «Sic volunt reformare, ut ipsi tamen in suis pravitatibus permaneant. Sed nisi se ipsos primo reformaverint, impossibile est alios reformare. Quomodo enim reformare poterint deformati?»

(4) LENFANT, *Histoire du concile de Constance*, t. II, p. 7.

(1) BULÆUS, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. IV, p. 687.

(2) MARTENE, *Collectio Amplissima*, t. VII, p. 424-432.

(3) VON DER HARDT, *Concil. Constant.*, t. IV, p. 1452.