

sin que tenga ningún medio seguro de librarse. Podía espantar esta objeción mientras los hombres estuvieron sujetos al yugo de la Iglesia; los mismos reformadores no se decidieron á sacudir la dominación de Roma sino apoyándose en una autoridad que les parecía infalible, la palabra de Dios consignada en la Sagrada Escritura; pero se ha visto que la Escritura, abandonada á la interpretación individual, no era otra cosa que la revelación permanente de Dios en la humanidad por el órgano de la razón. Hé ahí, pues, siglos que las sociedades protestantes viven, al decir de los católicos, entregadas al imperio del error. ¿Acaso por esto lo pasan peor?

Error ó cálculo hay en pretender que necesita el hombre poseer la verdad absoluta para cumplir su destino. ¿Cómo se quiere que sea su misión poseer la verdad absoluta, cuando sería incapaz de comprenderla, aunque Dios quisiera revelársela? La misión del hombre es juntamente más modesta y más elevada. No conocerá jamás la verdad absoluta, porque si la conociera, sería Dios ó con Dios se confundiría, lo cual aniquilaría su existencia individual, pero está llamado á indagar la verdad bajo la inspiración de Dios; que Dios está siempre con la humanidad, y nunca le falta su providencia. Hé ahí lo que hay de verdad en la máxima cristiana de que "allí donde está la Iglesia, allí está el espíritu de Dios". Precisa ensanchar la idea de la Iglesia: no se la puede encerrar en una sociedad particular, estrecha, exclusiva, sino que hay que ponerla en la sociedad universal del género humano y decir: allí donde está la humanidad, allí está el espíritu de Dios. Hay, pues, siempre en la humanidad un espíritu divino que la guía por el camino de la verdad, lo cual no impide que haya una parte de error en lo que como verdad consideran los hombres; mas aunque imperfecta, basta la verdad que poseen para conducirlos por el camino del bien.

## § II.—La unidad y la inmutabilidad de la fe.

### I

La Iglesia se llama infalible porque es el órgano de la verdad. Ahora bien, la verdad es una por su esencia, es la misma en todo tiempo y en todo lugar, y así la Iglesia se jacta de su unidad y de

su inmutabilidad. Cuando hablamos de Iglesia entendemos la Iglesia romana. La Reforma rompió la unidad, rasgó la túnica sin costura de Jesucristo; habría querido mantener la infalibilidad reemplazando la autoridad de la Iglesia por la palabra de Dios; pero sabido es lo que ha llegado á ser la Escritura abandonada á la interpretación de la conciencia individual. Interpretada por el espíritu humano, perfectible, aunque imperfecto, se ha acercado insensiblemente á la verdad progresiva tal como la conciben los filósofos. La inmutabilidad de la fe cedió, pues, el puesto en el seno del protestantismo á la ley progresiva; y llegado á este punto, el cristianismo histórico se da la mano con la filosofía.

No sucede así con el catolicismo. Un doble cisma, el de los Griegos y el de los reformadores, no ha llegado á servirle de experiencia; sigue llamándose la religión una, universal, y se da siempre por infalible é inmutable: tantos errores, ó, por mejor decir, tantas imposibilidades como pretensiones. La unidad absoluta es imposible, porque es contraria á la ley que Dios ha impuesto á la creación, así como en el mundo físico reina una variedad infinita, así también en el mundo intelectual domina la individualidad, fuente de una diversidad inagotable; y pues los hombres tienen por misión investigar la verdad y son imperfectos, y cambian según los tiempos y los lugares, no puede haber una verdad universal sino como ideal, jamás como realidad. La inmutabilidad es, por consecuencia, un contrasentido. Trabajo, pues, cuesta comprender cómo se ha podido creer en una fe inmutable, cuando las ideas y los sentimientos de los hombres que la engendran se modifican incesantemente. En realidad, la fe inmutable es una quimera; mas quimera que en manos de una Iglesia invasora se ha convertido en poderoso instrumento de dominación. Cuando se miran de cerca, la unidad tan ponderada de la Iglesia romana y su inmutabilidad se desvanecen como los ensueños.

Hallándose en oposición con las leyes de nuestra naturaleza, no podría la fe, una é inmutable, ser más que un don milagroso; y se necesitaría, en efecto, el más grande de los milagros para que seres finitos, falibles, tuviesen la posesión de la verdad absoluta, eterna. Ahora bien, los milagros no son más que una ilusión de la fe ó un artificio del fraude. La realidad les da un mentis á cada paso,

Así sucede con la unidad y la inmutabilidad de la Iglesia. Si la fuente de este privilegio singular es sobrehumana, no así sus consecuencias, que se producen ante la plena luz de la historia. Para que una doctrina sea una é inmutable, es preciso que haya sido siempre y en todas partes la misma, que no haya variado jamás: abramos, pues, los anales de la Iglesia y veamos si acreditan sus pretensiones. De tal manera prueban los hechos que no son esas pretensiones más que una grosera ficción, que ocurre preguntar si ha sido imaginada por la fe ciega ó por la fe interesada.

¿Habrá que insistir en demostrar que la *unidad* católica es una ficción, después de lo que hemos dicho respecto de los debates entre los galicanos y los ultramontanos sobre la infalibilidad? El primer signo de la unidad en un cuerpo cualquiera es sin duda que la soberanía tenga un órgano, que se concentre en una cabeza ó en muchas. Ahora bien, en la Iglesia católica, que se jacta de la unidad de su fe, no se sabe todavía dónde está la autoridad soberana: ¿reside en los concilios generales, ó en los papas? Hay decretos dictados por concilios generales y aceptados por los papas que deciden que los concilios son superiores al papado; hay bulas pontificias que prohíben apelar de la sentencia de un papa al concilio; y ha sucedido que la Iglesia galicana no ha aprobado decisiones de fe dictadas por el papa sino después de haberlas sometido á un examen, y que después el papa ha censurado esta manera de proceder. ¡Oh qué bella unidad la unidad católica! Si se ignora cuál es la autoridad soberana, se desconoce por lo mismo quién tiene el poder en materia de fe. ¿Hay que creer en el concilio de Constanza, ó en el papa? No se sabe. Los ultramontanos dicen que desvarieron los Padres del concilio de Constanza (1). Si, á pesar de la inspiración del Espíritu Santo, se desatinó en Constanza, se pudo también haber desatinado en Nicea y en Trento. ¿Qué se hace entonces de la fe?

¡Y si á lo menos se supiera á quién hay que creer! Los ultramontanos dicen que al papa. ¿Quiere esto decir que no se debe creer en los concilios? Belarmino no se atreve á tratar de herejía la doctrina galicana: le *parece*, dice, enteramente errónea y *rayana en la herejía* (2). Igual reserva guar-

dan los galicanos: niegan la supremacía del papa, pero se guardan de pretender que su doctrina sea de fe. ¿Significa esto que los fieles tengan la elección, que puedan creer ó no creer en la infalibilidad del papa? Ni aun esto mismo es muy seguro. En Roma, dice un teólogo español, no se permite sostener la opinión de los Parisienses sobre la superioridad de los concilios; y en París no se permite sostener la opinión ultramontana sobre el poder de los papas. ¿Quiere esto decir que se engañen en la fe los unos y los otros? Nada de eso, responde Bossuet, los unos y los otros son católicos (1). Se puede, pues, ser católico negando que el papa sea infalible y afirmando que lo es. ¡Oh admirable unidad católica! Supongamos que en un inmenso imperio disputa la nación al rey la soberanía; que no se sabe cuál de los dos tiene el poder de hacer las leyes; que el rey hace leyes que la nación no acepta ó no recibe sino con reserva, y que la nación hace otras que ya observa, ya rechaza el rey: ¿qué se diría si este mismo imperio se jactara de la unidad de su legislación? Diríase que los que afirman que hay unidad allí donde reina la anarquía han perdido sus sentidos ó se mofan del mundo. ¡Tal es la unidad católica!

### II

Igualmente real y maravillosa es la inmutabilidad de la Iglesia católica. El mero enunciado de esta pretensión implica un absurdo incalificable, una contradicción en sus propios términos; nada hay de inmutable en la creación: todo cambia, todo se modifica; la muerte misma, que parece inmutable, no es más que la transición de una faz de la vida á otra faz nueva. ¡Y la fe, la aspiración más elevada de nuestra alma, habría de ser eternamente la misma! Es, se dice, un privilegio de la fe revelada. Abramos la historia de esta revelación. ¿Qué es lo que salta á primera vista? Que hay dos revelaciones: la ley antigua y la ley nueva. ¿Son idénticas, como sería absolutamente preciso para que la fe fuese inmutable? ¿De qué serviría entonces la segunda revelación? ¿Á qué la venida del Cristo? ¡Se habría encarnado el Hijo de Dios para repetir lo que había dicho Moisés! Y si la segunda revelación difiere de la primera, ¿qué es de la in-

(1) DE MAISTRE, *Des pape*, t. 2.

(2) BELLARMINUS, *De romano pontifice*, IV, 2.

(1) BOSSUET, *Appendix ad Defensionem* (t. XVI, p. 679).



mutabilidad de la fe revelada? Esta última hipótesis es la verdadera. Los Padres de la Iglesia lo confiesan, ¿qué digo? se glorian de ella, se complacen en patentizar el progreso cumplido por el Evangelio, progreso que es á sus ojos la prueba de superioridad y la razón por la cual deben los judíos convertirse al cristianismo. Y cosa digna de notarse: el mosaísmo es realmente inmutable; si fuera revelado, los cristianos debieran hacerse judíos, porque no puede haber más que una sola verdad revelada. Si los judíos son rechazados, maldecidos por la Iglesia, no puede ser sino porque la nueva revelación ha abrogado la antigua. Ahora bien, la abrogación supone una innovación: una ley nueva idéntica á otra anterior y que abrogase ésta sería un contrasentido. Así, los Padres de la Iglesia y los más grandes teólogos de la edad media, lejos de atenuar, exageran la oposición; San Agustín, San Jerónimo, Santo Tomás, todos los doctores católicos profesan unánimemente que la observancia de los preceptos de la Ley, que antes de Jesucristo era una condición de salvación, se ha convertido bajo el Evangelio en pecado mortal: ¡así lo que abría el cielo bajo la ley de Moisés da la muerte eterna bajo la ley del Cristo! ¿Puede haber una antinomia más radical, ni prueba más evidente de que no son idénticas, sino más bien contrarias, las dos revelaciones? ¿Qué es, pues, la inmutabilidad de la fe revelada, aun bajo el punto de vista de la doctrina católica? Una quimera.

Un medio queda de salvar la inmutabilidad de la fe, el de sostener que plugo en verdad á Dios reemplazar la antigua ley por la nueva, pero que el Evangelio es su última palabra. ¿Por qué plugo á Dios enviar á su Hijo para revelar una nueva ley, cuando ya había una revelación? No es este un misterio ante el cual necesite abdicar la razón: los Padres de la Iglesia, especialmente San Agustín, dan una explicación que puede aceptar la filosofía de la historia. Dios, dicen, ha debido adaptar su enseñanza al estado intelectual y moral de los hombres á quienes se dirigía; la humanidad no podía comprender ni practicar en su infancia la perfección de la ley evangélica. Nada más verdadero. Pero ¿no prueba el mismo motivo que la revelación no puede jamás detenerse, inmovilizarse? Para creer que el cristianismo es la última palabra de Dios, es preciso creer con la cristiandad primitiva que la humanidad ha llegado á su última edad

y que la consumación final es inmediata. Esa era, en efecto, la convicción de los Padres de la Iglesia, convicción que explica su creencia en la perfección del Evangelio. Mas se equivocaron: dos mil años han transcurrido desde que el Cristo predijo, según los evangelistas y los apóstoles, que la generación á la cual hablaba vería el fin del mundo. Esto cambia radicalmente la cuestión. No podemos ya decir con San Agustín que la humanidad había alcanzado la edad madura en el tiempo de la venida del Cristo; la antigüedad representa más bien á nuestros ojos la infancia del género humano. Y hay más: ya no creemos en el próximo fin de la creación; si el mundo ha de perecer, está tan lejos ese momento cuando se considera la inmensidad de los progresos que nos quedan por cumplir en esta tierra, que la hora fatal de la muerte retrocede, por decirlo así, á medida que avanzamos en nuestra vida; de suerte que llegará un día en que nosotros mismos pasaremos por antiguos ó por jóvenes, como se quiera llamarlo. Así se derrumba desde luego el fundamento de la revelación inmutable.

Si al advenimiento del imperio romano era necesaria una nueva revelación, en razón del progreso de los sentimientos y de las ideas, se debe decir que esa misma necesidad existirá un día, y aun pudiera afirmarse que existe ya, al ver los cambios prodigiosos que se han operado en el estado intelectual y moral después de dos mil años, pues estamos más lejos de los Romanos que lo estaban los Romanos de los patriarcas y de Moisés. Si, pues, cambió la revelación de Moisés porque los hombres no eran ya á la venida del Cristo lo que en tiempo de Moisés, preciso es deducir que la revelación cristiana debe cambiar igualmente. Esto es tan evidente como el movimiento de los astros. San Agustín creía que la tierra era inmóvil como el cielo estrellado, y, sin embargo, la tierra se movía sin que él lo sospechara. Lo propio sucedía con su fe: se desarrollaba también bajo la ley del progreso, sin que el gran doctor advirtiera ese trabajo incesante, á pesar de lo mucho con que él mismo contribuyó. San Agustín habría protestado, en efecto, si se le hubiera dicho que el dogma fundamental del cristianismo, la divinidad del Cristo, se había formado poco á poco, como los árboles crecen. Y, sin embargo, este es un hecho averiguado hoy por la ciencia: está probado que ni Jesucristo ni sus

apóstoles pensaban en la divinidad del Hijo del Hombre, y está demostrado que se necesitó el concurso de la filosofía y de la superstición para llegar, después de siglos, á divinizar una criatura. Lo que es verdad respecto de la divinidad del Cristo lo es igualmente respecto de todos los dogmas.

## III

Agitóse vivamente después de la Reforma la cuestión de la inmutabilidad de la fe, y se ofreció entonces un espectáculo singular. El gran crimen que imputaba Bossuet al protestantismo era su novedad, porque el carácter de la verdadera fe es haber sido siempre y en todas partes la misma, es decir, que la inmutabilidad es de esencia de la fe, que todo progreso religioso es imposible y que todo cambio es un crimen. Convenían los protestantes en que la fe no podía cambiar, y así no querían, bajo ningún concepto, pasar por novadores; mas como, sin embargo, abandonaban ciertas creencias de la Iglesia romana, volvieron la acusación contra los católicos, sosteniendo que los dogmas en los cuales se separaban de la ortodoxia oficial eran nuevos, que la Iglesia los había establecido, y que había habido siempre en el catolicismo tal crecimiento de novedad, que ni aun se podía decir que estuviese acabada su doctrina. Bossuet se revolvió contra esta imputación y la trató de calumniosa: jamás, dice, han profesado los católicos que su fe puede ser nueva; una de las cosas que tienen por más cierta es que su creencia es invariable (1).

Así negaban los revolucionarios que fueran novadores, y pretendían volver á la tradición primitiva, mientras que la Iglesia, que se gloriaba de ser una é inmutable por esencia, era acusada de innovación incesante. Los reformadores creían de buena fe estar en la verdadera tradición; creían formar la verdadera Iglesia, y su gloria estaba, por lo contrario, en haber dado un paso sin que lo sospecharan fueran del cristianismo tradicional, fuera de la superstición católica. Hoy los culpables, si los hay, están confesos: no rechazan ya el reproche que Bossuet les dirigía, y tienen á honor el merecerlo. Á las tentativas de reconciliación que todavía se

hacen en el siglo XIX responden los protestantes que media un abismo entre ellos y los católicos, que su bandera es la del progreso, mientras la de la Iglesia es la de la inmovilidad (1). No se engañaban, sin embargo, los reformadores al acusar de innovación á la Iglesia: no había ésta sido inmóvil durante siglos, había formulado dogmas nuevos; y era verdad también que no estaba acabada su creencia: ¿no hemos oído promulgar en nuestros días un nuevo dogma que no es más que una nueva superstición? ¿Por qué se había de detener en tan buen camino? Hay, pues, cambios en los dos campos; y no podía ser de otro modo, pues que esa es la ley de cuanto tiene vida; sólo que entre la Reforma y la Iglesia existe una diferencia, la de que la primera está en el verdadero camino del progreso: abandona la superstición por la razón, mientras la Iglesia, por lo contrario, se obstina en la superstición, porque es un excelente instrumento de poder. Otro carácter distingue, además, á la Iglesia: cambiando, pretende quedar inmutable. Empeñóse sobre este punto en el siglo XVII una discusión interesantísima entre Bossuet y Leibnitz. Bossuet se mantuvo firme en el terreno de la inmutabilidad: "Toda verdad de fe, dice, debe haber sido revelada por Dios: esta revelación está consumada; no puede haber otra nueva. Cuando los concilios generales deciden alguna verdad, no proponen nuevo dogma, no hacen más que declarar los que siempre se han creído, explicándolos en términos más claros y precisos. Poco importa, pues, que la Iglesia publique un nuevo símbolo ó que proponga otro más amplio: no hace las verdades católicas, únicamente las declara," (2). Leibnitz respondió que el principio de la inmutabilidad de la fe es especioso mientras se queda en las generalidades; pero cuando se viene á los hechos, dice, se halla que países diferentes han aceptado diferentes opiniones, y que en los mismos países se ha ido de lo blanco á lo negro. El gran filósofo hace notar que ni los mismos doctores católicos están de acuerdo entre sí: en Alemania sostenían los jesuitas que la Iglesia podía hacer nuevos artículos de fe, estándole prometida la asistencia del Espíritu Santo; otros, por lo contrario, especialmente en Francia, trataban de disfrazar esta opinión diciendo que la Iglesia no ha-

(1) BOSSUET, *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry*, t. XII, c. IV, p. 236.

(1) Véase el *Estudio sobre la Reforma*.  
(2) *Œuvres de LEIBNITZ*, t. II, p. 279 y sig. (ed. de FOUCHER DE CAREIL).



cia más que esclarecer doctrinas ya establecidas. "Pero si esta pretendida declaración contiene algo que no pueda ser deducido por consecuencia cierta de lo que estaba ya antes admitido, habrá que reconocer que la nueva decisión establece, en efecto, un artículo nuevo, por más que se quiera *cu- brirlo* con el nombre de declaración," (1).

Hay que salir, como dice Leibnitz, del dominio de la teoría, ó, por mejor decir, de las pretensiones, para entrar en la realidad de las cosas. Los reformadores dicen que la transubstanciación es un dogma nuevo introducido en la noche de la edad media. En el siglo XVII hubo debates interminables sobre esta controversia; hoy la cuestión está resuelta para todos los que quieran servirse de sus ojos para ver: la palabra transubstanciación es nueva, y la cosa que expresa es una nueva superstición digna de los tiempos en que tuvo nacimiento. Otro dogma hay sobre el cual insiste en muchas ocasiones Leibnitz en su correspondencia con Bossuet: pregunta cómo es que la Iglesia no ha admitido todavía la inmaculada concepción de la Virgen, á pesar de que órdenes poderosas y reinos enteros han impulsado á aceptarla á la santa sede. Es, sin duda, dice en una carta al landgrave de Hesse, porque esta creencia era inaudita en la primitiva Iglesia, y porque hasta es contraria á los pasajes de multitud de autores que pasan por santos (2). Lo que no osaron los papas en la época de su omnipotencia se han atrevido á hacerlo en el siglo XIX, dando un solemne mentís á la inmutabilidad de la Iglesia: Dios ciega á los que quiere perder.

Bossuet aplica su principio de la inmutabilidad de la fe á la canonicidad de los libros sagrados. ¿Cómo, en efecto, hablar de una fe invariable, si es verdad, como dicen los reformados, que hay libros apócrifos entre los declarados hoy canónicos por la Iglesia? ¿Descansaría, pues, la fe sobre una falsedad? Hay más: la canonicidad es de fe; ¿puede convertirse una falsedad en artículo de fe? La canonicidad no ha variado jamás, dice Bossuet. Error, responden los protestantes; y el error es evidente, y no ofrece ya hoy ni sombra de duda. Hay más: Bossuet se encontraba ya apurado en este debate, y se vió obligado á hacer distingos y

(1) LEIBNITZ, *Œuvres*, t. II, p. 317.—*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, lib. IV.

(2) LEIBNITZ, *Lettres au landgrave de Hesse* (t. I, p. 227.)

á transigir con su principio. En su polémica contra los protestantes, les opone á cada paso la máxima de que sólo es de fe lo que ha sido creído *siempre y en todas partes*. El *siempre y en todas partes* falla singularmente en la cuestión de la canonicidad. Después de haber exigido tantas veces la *perpetuidad* y la *unanimidad*, dice Bossuet, respecto de la canonicidad, que la *duda de algunos* no anula la perpetuidad, y confiesa que, con ser constante y perpetua, no deja la doctrina católica de tener sus *progresos*, bastando que sea siempre reconocida, que lo sea por el *mayor número*, por las *Iglesias más eminentes*, y que *gane terreno* y se difunda *hasta que acabe por prevalecer*. ¿No tiene Leibnitz razón al decir que sus caracteres son los de un *desarrollo sucesivo* y no los de una verdad *inmutable*? (1).

¿Por qué insiste tanto la Iglesia romana en su inmutabilidad? Leibnitz era demasiado cortés para decir su pensamiento en este punto á Bossuet; pero entre amigos no guardaba reserva: *cuestión de política*, decía (2). Sucede con la inmutabilidad lo que con la unidad: la Iglesia se jacta de su unidad, cuando en Roma se cree que la fe descansa en la infalibilidad del papa, mientras en París no se quiere oír hablar de ese *monstruo* ó de esa *quimera*. Aunque la anarquía reina en su seno, no por eso sostiene con menos tenacidad y altivez su unidad la Iglesia romana; la unidad constituye su fuerza, y conviene que los simples de espíritu crean en ella, aun cuando no exista: ¿no se funda el imperio de Roma en la necedad humana? La inmutabilidad sirve además para atraer á los espíritus ávidos de certeza, los cuales se imaginan que, sometiendo su razón al yugo de la Iglesia, hallarán el reposo que anhelan. Lo encontrarán á condición de embrutecerse completamente y de crear cada día alguna nueva superstición, ya la estupidez de la transubstanciación, ya la estupidez más enorme, la inmaculada concepción. Leibnitz escribía á Bossuet en 1707: "Es claro que Roma impone á las conciencias un yugo nuevo y humano, obligando á las gentes á creer como artículos de fe doctrinas que en ningún modo pasaban por tales en la antigua Iglesia: *es una esclavitud que no puede subsistir con las luces del tiempo, que van siem-*

(1) LEIBNITZ, *Œuvres*, t. II, p. 284 y sig., 322 y siguientes.

(2) LEIBNITZ, *Opera*, edic. Dutens, t. VI, p. 307, 276.

*pre creciendo*." No contaba el gran hombre con la necedad humana, ni con el talento de Roma para explotarla. Para tener una idea de la audacia de los ultramontanos y de la imbecilidad de los que les escuchan, hay que descender de las altas esferas en que un Bossuet y un Leibnitz se mueven, á las bajas en que se agitan las pasiones y los viles intereses. Aquí la cuestión de *política* que decía el filósofo alemán se convierte en cuestión de *mercancía*.

## IV.

En el siglo XVII escribió un dominico una historia de la Iglesia en el sentido galicano. No profesaba Alejandro Natali un galicanismo exagerado; no era un parlamentario, sino un monje, y como tal obligado á muchas contemplaciones. Guardábase de atacar al papado, como hacía más de un doctor de la Sorbona y como lo hacía el mismo Bossuet, y se limitó á referir los hechos, lo cual es el deber del historiador; pero halló que los hechos están en contradicción con las pretensiones romanas. Los papas de la edad media recabaron el poder espiritual y el poder temporal apoyándose en la Sagrada Escritura; su poder era, pues, de derecho divino; y para que no hubiese duda en este punto, los jesuitas los declararon infalibles. Como la Iglesia es inmutable, se necesitaba, para ser consecuente, sostener que esa había sido siempre la doctrina católica; pero los hechos eran la contradicción perpetua de las usurpaciones romanas. ¿Qué hacer? Tomóse el partido de negar los hechos más avezados ó de alterarlos: la historia, escrita bajo el punto de vista ultramontano, es una inmensa falsificación. Y esto no basta: Roma habría querido impedir la publicación de la verdad. Antes de la invención de la imprenta, la Iglesia quemaba los libros y también á los escritores. Eran los buenos tiempos; mas ¡ay! ya pasaron. Cuando la prensa multiplicó los ejemplares hasta el infinito, no quedó más recurso que la censura. La congregación encargada de esta santa tarea no dejó de prohibir la lectura, y aun de ordenar la supresión de todas las obras que comprometían la ambición del soberano pontífice, y á veces logró destruir toda una edición de un mal libro. Esto es lo que trató de hacer con la historia del padre Alejandro. Crean las buenas almas que la censura no

condena más que las impías producciones de los libres pensadores; pero vamos á ver lo que es la piedad de los censores romanos: su piedad es la alteración de la verdad en provecho de la dominación clerical.

Roma quiere el imperio sobre la Iglesia y sobre el Estado; para esto necesita la autoridad de la tradición; y siendo la tradición contraria á sus pretensiones, no le queda más que falsificar la historia. En los primeros siglos, el régimen de la Iglesia fué democrático; después la aristocracia episcopal se apoderó del gobierno, y por último, ha concentrado el papado en sus manos el poder espiritual. Hé ahí, pues, un cambio hasta legítimo en cierto sentido. Pero estos hechos contrarían la ambición de los papas: éstos se llaman señores de la Iglesia por derecho divino; es, pues, necesario que San Pedro haya sido papa y que haya tenido el mismo poder que Gregorio VII. Si son contrarios los hechos, los hechos yerran; se los debe borrar de la historia y condenar al torpe historiador que cree que es su deber decir la verdad. Esto parece increíble, y, sin embargo, se ha hecho. Nada más interesante en este punto que la censura de la historia eclesiástica del padre Alejandro.

El escritor galicano dice que la autoridad de los obispos viene inmediatamente de Dios. Verdad en París, error en Roma, lo cual es un testimonio irrecusable en favor de la unidad católica; la Sorbona condena á los escritores ultramontanos, y los censores romanos condenan á los doctores parisenses. ¡Oh admirable unidad! La inmutabilidad no es menos maravillosa. Los apóstoles, los Padres de la Iglesia de los primeros siglos, San Ignacio, San Cipriano, ¿qué digo? los mismos papas profesaron la doctrina de la Sorbona tratando á los obispos de *coobispos*. ¡Santa igualdad!, ¡igualdad cristiana!, dicen los galicanos. Será esa igualdad todo lo que os plazca, responden los censores romanos; pero no es del gusto de los papas, que son los únicos que tienen su autoridad inmediatamente de Dios, siendo los obispos sus subordinados. Hé ahí á los antiguos infalibles en desacuerdo con los nuevos, y todos dicen verdad. Lo blanco es verdad, lo negro es igualmente verdad, porque la verdad es una é inmutable. ¡Qué comedia! ¡Y se toma en serio á tales comediantes! (1).

(1) NATALIS, *Historia ecclesiastica*, t. III, p. 177; t. V, p. 390.