

nio de esas pretensiones añejas á la influencia de las universidades, donde la rutina católica se perpetuaba bajo formas protestantes (1). Había para ello causas profundas; las universidades no habían producido el mal, lo que hacían era revelarlo. Los dos elementos que hemos señalado en el protestantismo, el espíritu de lo pasado y el espíritu del porvenir, se encontraban en lucha desde el origen de la Reforma; la tendencia del cristianismo tradicional era la más fuerte, y dominó durante los dos primeros siglos que siguieron á la insurrección de Lutero. Con el cristianismo histórico debía prevalecer del mismo modo la idea de la Iglesia y de su poder espiritual. Sólo á medida de que el pensamiento libre fué penetrando en la estrecha ortodoxia luterana fué como la idea de la Iglesia, considerada como potestad espiritual, desapareció para dar lugar á un nuevo concepto en el cual la Iglesia no es más que la asociación de los fieles, y, por consecuencia, todo poder corresponde al Estado, nuevo órgano de la soberanía. Esa revolución no se verificó sin lucha, puesto que había de por medio pasiones religiosas; y lo mismo los protestantes que los católicos persiguieron á los defensores de la soberanía civil como ateos, indiferentes, hombres perversos que era necesario expulsar de las universidades de Alemania si no se quería que pereciese la religión; y harto frecuentemente, dice Thomasius, semejantes calumnias producían su efecto.

El primer escritor que atacó la idea católica de la Iglesia pertenece á la segunda mitad del siglo XVII. Conring se había formado un nombre como legista; pero en materia religiosa profesaba las creencias más anchas que la enseñanza de Calixto había expresado en Alemania, y de las que era foco la universidad de Helmstadt. Reunía, pues, en él un doble principio de oposición contra la idea de la Iglesia: si como jurista no podía reconocerla un poder, como cristiano evangélico no la otorgaba más que un ministerio, una misión.

Los papistas protestantes, lo mismo que los ultramontanos, buscaban un apoyo en la Sagrada Escritura. Ya hemos dicho que algunas palabras de Jesucristo bastaron á Belarmino para construir todo el edificio de la potestad eclesiástica. Conring

(1) THOMASIIUS, *Historia contentions inter imperium et sacerdotum*, p. 343, 644, 681.

examina los famosos pasajes donde Cristo (1) dió á sus apóstoles el poder de atar y desatar y les encarga apacentar sus ovejas, y no ve en esto más que una apariencia de poder propiamente dicho: ¿es una misión enseñar y conocer los pecados, y esta misión lleva en sí una autoridad de coacción? Jesucristo dice á sus discípulos: "Los reyes de las naciones dominan sobre ellas; pero para vosotros no sucede así." Esto es oponer la misión de los apóstoles al imperio de los príncipes, y, por consecuencia, negar á la Iglesia que están encargados de fundar toda clase de poder. Si se deja aquí al Evangelio para examinar las relaciones de la Iglesia y el Estado en su esencia, se ve que la Iglesia, lejos de reinar sobre el Estado, le debe estar sometida. El Estado es de Dios, puesto que las sociedades civiles están establecidas por él; es decir, que el Estado tiene una misión que cumplir. Tiene la dirección de todos los intereses generales, y, por consecuencia, la de los religiosos y morales, porque la religión es uno de los más grandes intereses del cuerpo social. El Estado tiene, por lo tanto, una misión religiosa por derecho divino. Si él abandona, sea al papa, sea á una Iglesia cualquiera, el cuidado de los negocios religiosos y eclesiásticos, abandona la mitad de su soberanía; abdica, y dividiendo lo que es indivisible, organiza la anarquía y la guerra civil en su seno, y se destruye.

II.—Puffendorf.

Thomasius dice que Conring fué el primero que en Alemania atacó el papismo protestante (2). Tiene el mérito de la iniciativa, pero no insistió lo bastante sobre la naturaleza de la Iglesia; al presente, todo depende del concepto de la Iglesia para determinar cuáles son sus relaciones con el Estado; y á Puffendorf (3) pertenece la gloria de haber profundizado este punto de un problema que agitó tanto á los pasados siglos, y que es objeto en nuestros días de irritantes controversias. El ilustre publicista prueba que la Iglesia no es

(1) CONRING, *de Magistratus auctoritate circa sacra*, 1645.

(2) THOMASIIUS, *Historia contentions inter imperium et sacerdotum*, p. 640.

(3) *De Habitu religionis christianae ad vitam civilem*.

un Estado en el Estado, sino una asociación sometida, como tal, á la dirección y á la inspección del poder civil. La cuestión capital, dice, es saber si Jesucristo ha querido establecer un poder espiritual al cual estén sometidos todos los que sigan su ley; si se reconoce que semejante poder existe, no queda á los protestantes más remedio que someterse al yugo del papa, cualquiera que él sea. Pero basta leer la Sagrada Escritura sin prevención para convencerse de que el fundador del cristianismo no soñó en investir á sus apóstoles de ningún poder; es un maestro que enseña á sus discípulos, es un revelador que comunica la palabra de vida á los que tienen oídos para entenderle, es un maestro de pobreza y humanidad. El da misión á sus apóstoles, no de gobernar el mundo, sino de predicar la buena nueva. ¿Y en qué consiste esta buena nueva? Que el reino de los cielos va á abrirse, que la última hora se acerca, y que es necesario prepararse á hacer penitencia. ¿Cómo se redimen los pecados? ¿Ejercen los apóstoles y tienen poder y jurisdicción para perdonarlos? La fe es la que conduce al perdón de los pecados y la que abre el cielo á los creyentes. Hé aquí la enseñanza de Cristo y la misión de los apóstoles: en esto no se ve ni la sombra de poder. La Iglesia constituida es la sociedad de los fieles; pero esta asociación ¿le da, como tal, derechos nuevos, una autoridad, un imperio? Su misión es la misma, enseñar y perdonar los pecados: cuando ella obra, lo hace como toda sociedad, por concurso de consentimiento y no por mandamiento de ley. Ella no puede pretender formar un Estado dentro del Estado, porque si tuviera un poder sucedería una de estas cosas: ó habría dos poderes soberanos, y, por consecuencia, anarquía y disolución del cuerpo social, ó el Estado estaría subordinado á la Iglesia, es decir, que no habría Estado. ¿Y es para establecer la anarquía y para organizar una teocracia para lo que Jesucristo ha venido al mundo?

Las suposiciones de Puffendorf no son meras hipótesis. Sí, en la doctrina católica, ó hay anarquía ó absorción del Estado por la Iglesia. Durante siglos, la lucha se ha sostenido en los campos de batalla, y los soberanos pontífices han dominado sobre los reyes y los emperadores. La lucha dura siempre, aunque no sea tan sangrienta: cualquiera que hay dos poderes, la división, la guerra intestina es inevitable; los ciudadanos no saben

á quién obedecer, si al Estado ó á la Iglesia. Pero los verdaderos creyentes ¿pueden dudar? Ellos quieren mejor obedecer á Dios que á los hombres, prefieren la vida eterna á las penas y á las recompensas de este mundo. Por otra parte, la Iglesia sabe colocarse de manera que pueda asegurar honores y riquezas á los que la sirven. ¿Cuál es entonces el papel del Estado? Es el papel más humillante que concebirse puede. Ponerse frente á su enemigo, tratarle bien, alimentarle y protegerle; ¿qué digo? le debe dar hasta los medios de combatir la autoridad civil y arruinarla. Esto es peor que abdicar el poder, es envilecerse. Nosotros no hacemos más que interpretar el pensamiento de Puffendorf (1), y podría creerse que escribimos la sátira de lo que pasa ante nuestros ojos: tan cierto es que el espíritu de la Iglesia es siempre el mismo. ¡Los que tienen oídos para oír, que oigan!

III.—Thomasius.

Llegamos al siglo XVIII, y la idea del poder espiritual, tan combatida y aniquilada por los trabajos de Conring, Puffendorf y sus discípulos, se mantiene impertérrita en la enseñanza y en la práctica. Para destruirla es necesario una lucha más viva que la de la ciencia imparcial, es necesario las armas de la pasión. Nosotros nos admiramos hoy de las exageraciones, de los prejuicios y de los errores de los hombres del pasado siglo; pero comprendemos la necesidad de esas apasionadas luchas, é injustas por lo tanto, para demoler el pasado: tales fueron los filósofos, tal fué Thomasius (2). Él mismo confiesa que era un poco vivo y amigo de la sátira. Aún hay más; él exagera las cosas; y llegando á ser injusto con la Iglesia, lo es también hasta con los adversarios de ésta. Ataca el orgullo clerical de los *espirituales* con un encarnizamiento increíble: "Los clérigos son todos san-

(1) «Cives duobus dominis servire coguntur, aut inter duorum dominorum repugnantia imperia misere distrahuntur.» § 52.

«Manifestum est, si qui in medio aliquo statu habitantes extranei cujusplam status pars sint, id paulo minus esse, quam si hostilia praesidia in nostras arces introducantur, aut castra hostium in media nostra ditione ponantur. Quod praesudicium eo gravius est, si ex ipsis principum civiumque bonis sumtus depromantur, quibus status ille extraneus sit sustentandus.»

(2) THOMASIIUS, notas sobre el tratado de PUFFENDORF, *de la Monarquía espiritual de Roma*. Dedicatoria.

tos personajes elegidos de Dios; todo lo que ellos hacen está bien hecho; cuando cometan algún acto poco espiritual, debemos guardarnos de imitarlos, pero también de creer que por esto sean reprehensibles. Es necesario, á pesar de sus extravíos, honrarlos y reverenciarlos, puesto que son el colmo de la perfección cristiana; bien pueden ser quizá adúlteros, ladrones ó asesinos, cometer todos los crímenes imaginables, pero el respeto de la Iglesia lo dispensa todo, mientras que los que atacan á los clérigos y á la Iglesia, aunque sean santos, los considerarán como ateos, herejes y demonios indignos de ver la luz del día. ¿Qué son los laicos á los ojos de los espirituales? Pues son mulos y asnos,, (1).

Thomasius se apasiona tanto cuando ataca la distinción de los clérigos y los laicos porque comprende que está ahí realmente el principio de la dominación clerical, ya se ejerza en nombre del papa ó bien en nombre de una Iglesia reformada. Si lo espiritual y lo temporal son dos esferas divinas, y el clero domina en la una, dominará necesariamente en la otra; porque ¿quién se atrevería á negar que el alma impera sobre el cuerpo? Si hay, pues, una potestad que sea órgano del alma, es forzoso concederla un imperio sobre la potestad que representa el cuerpo; de ahí la larga usurpación de los papas y de la Iglesia, y de ahí la insolente tiranía de los que se consideran investidos por Dios del poder espiritual. La Reforma no puso término á esa sed de dominación; con el orgullo clerical se ha transmitido la ambición á los ministros de la palabra de Dios, los cuales, si no son papas, querrían serlo (2). No bastó haber sacudido el yugo del papado para emanciparse de la dominación eclesiástica, porque esta dominación se reprodujo en el seno del protestantismo bajo el nombre de *libertad de la Iglesia*, cuya libertad no es otra cosa más que la pretensión de ser un poder, es decir, de formar un Estado dentro del Estado, lo cual conduce á organizar la anarquía, á menos que el Estado no se subordine á la Iglesia; pero entonces no hay Estado, porque éste no existe sin independencia y sin soberanía. La Iglesia debe, pues, estar subor-

(1) THOMASIIUS, notas sobre PUFFENDORF. Dedicatoria.

(2) THOMASIIUS da á los papistas protestantes el nombre enérgico de *Gernpaxste* (*Historia contentionis inter imperium et sacerdotium*, p. 478).

dinada al Estado; y esta es una condición de existencia y de dignidad para el príncipe, porque si reconoce á su lado un poder espiritual, y, por consecuencia, rival y enemigo, tendrá que ser el esclavo de la Iglesia y un instrumento en las manos del clero (1).

Thomasius rechaza toda idea que de cerca ó de lejos recuerde la distinción odiosa del poder espiritual y del poder temporal. Los reformados habían acabado por reconocer en el Estado un derecho sobre la *Iglesia exterior*, reservando al clero el cuidado de las *cosas interiores* de la religión. Thomasius rechaza esta concesión, y no quiere oír hablar de derecho alguno, llámese como se quiera, perteneciente á los clérigos; el Estado sólo tiene un poder y reúne en su mano toda la autoridad; la Iglesia no tiene ninguno (2). Creía, y no sin razón, que, dejando una puerta abierta á las pretensiones de la Iglesia, el clero cediese á la ambición, en él innata, de subordinarse el Estado, bajo el pretexto de los intereses espirituales. Y no se contenta con perseguir la dominación clerical en el presente; la persiguió además en el pasado; escribió con vivos y vehementes rasgos una *Historia de la lucha del sacerdocio y el imperio*; es una crítica implacable; donde encuentra una huella de la potestad espiritual, la estigmatiza; fáltale, como á todos los demoleadores, el espíritu histórico por completo; no hace caso ni de los tiempos ni de las circunstancias, y querría que la Edad Media hubiese realizado lo que ni en el siglo XVIII era realizable, lo que hoy mismo no lo es. Thomasius no es más justo con los adversarios de la Iglesia que con sus partidarios; le basta que aquéllos mantengan, aunque no sea más que en apariencia, la idea de la Iglesia y de su potestad espiritual, para que los condene sin misericordia; ni los galicanos, ni Marsilio de Padua hallan piedad á los ojos de aquel implacable lógico. Pero si Thomasius es inicuo en historia, en cambio es admirable en teoría; verdadero radical, destruye hasta los últimos vestigios de la dominación de la Iglesia, y pone en su lugar al verdadero soberano, al Estado.

(1) «Ratio et experientia docent, negligentiam hujus juris privasse magistratum superioritate et majestate, et ex eo fecisse brachium seculare cleri, imo ejus mancipium» (*Historia contentionis*, p. 676).

(2) *Historia contentionis inter imperium et sacerdotium*, p. 457 y siguientes.

IV.—*Böhmer*.

Podría creerse que la lucha se había concluido, por lo ménos en el seno de la Reforma; pero mientras que haya una Iglesia cristiana, directa ó indirectamente aspirará á la dominación espiritual, y de eso á la dominación temporal no hay más que un paso. No pudiendo reconstituir la Iglesia tal como existía dentro del catolicismo, los teólogos protestantes trataron de salvar á lo ménos la idea del poder espiritual atribuyéndoselo al príncipe. De ahí esa singular teoría que reinó generalmente en el siglo XVIII, relativa á que los príncipes habían sucedido á los obispos, y que deben ser considerados como tales en el ejercicio de su poder eclesiástico (1). En esa doctrina, los príncipes tenían un doble carácter y una doble misión: eran jefes del poder temporal y jefes del poder espiritual; las dos potestades se reunían en sus manos, pero sin confundirse; conservaban la naturaleza distinta que habían tenido en el cristianismo tradicional, con una sola diferencia entre el catolicismo y la Reforma, y es la de que en el uno el poder espiritual era ejercido por los obispos y en el otro por los príncipes.

Al pronto se podría creer que esta doctrina salvaba perfectamente los derechos del Estado, puesto que el jefe de éste lo es al mismo tiempo de la Iglesia; pero esto no es verdad. La doctrina imaginada por los teólogos protestantes es una nueva prueba de que la idea del poder espiritual debe abandonarse, pues si se la mantiene, se sacrifica la soberanía civil, cuando esta misma atribuye el poder espiritual al soberano. En efecto, si el príncipe es obispo, no es como órgano de la soberanía; como tal, no tiene derecho de intervenir en los negocios eclesiásticos. Para darle un derecho sobre la Iglesia, se le confiere, aunque ficticiamente, la calidad de clérigo ú obispo; pero este derecho aparente llega á ser una verdadera sujeción, porque la idea de la Iglesia y del poder espiritual, si ha de ser bien entendida, no concede ninguna acción al Estado sobre ella. Aún hay más: el príncipe, obispo y todo, queda sometido á la Iglesia; obispado

(1) BÖHMER, *Jus ecclesiasticum protestantium*, lib. I, título xxxi, § 19 (t. I, p. 721).

ficticio que está bajo el yugo del clero, el cual es el jefe. Si el príncipe es obispo, no es más que por accidente, por ficción; lógicamente y en la realidad no lo es, y de hecho los teólogos son los que gobiernan bajo su nombre. Hé aquí la última palabra de la teoría del *príncipe-obispo* (1).

Un legista alemán extrema la teoría protestante hasta sus últimas consecuencias; sostiene que los príncipes habían sucedido al derecho de los papas, cuanto más á los obispos; en efecto, el poder episcopal está esencialmente subordinado á la autoridad del soberano pontífice, mientras que la potestad eclesiástica del príncipe es soberana, tanto como su potestad temporal. Es necesario decir aquí que los príncipes son papas; la soberanía es una y no se divide; el sacerdocio y el imperio no pueden separarse, el que ejerce el imperio ejerce también el sacerdocio (2). Estamos tentados á creer que nuestro legista, trasformando príncipes en papas, ha querido hacer la sátira del *príncipe-obispo*. En todo caso, una y otra doctrina son igualmente falsas, porque implican la existencia de un poder espiritual distinto del poder temporal, distinción que destruye igualmente la idea de la soberanía, dividiendo lo que es indivisible.

Esto es lo que dejó perfectamente establecido el gran canonista del protestantismo. *Böhmer* ha dicho la última palabra en el debate sobre el Estado y la Iglesia, bajo el punto de vista de la Reforma (3). No hay dos poderes, no hay más que uno, porque no hay más que un soberano, y la soberanía no se divide. Este poder único pertenece al príncipe, el cual tiene mando sobre la Iglesia, no como obispo ni como papa, sino como órgano de la soberanía. La Iglesia no es otra cosa que una asociación de fieles; como tal, no puede tener poder ni temporal ni espiritual; se encuentra en la misma situación que todas las demás sociedades, es decir, que está sometida al Estado. El poder soberano se extiende, en efecto, sobre las sociedades ó corporaciones tanto como sobre los individuos; el Es-

(1) BÖHMER, *Jus ecclesiasticum protestantium*, lib. I, título xxxi (t. I, pág. 721), lib. I, tit. xxxi, § 43, § 20 (pág. 744 y siguientes).

(2) STRYK, *de Jure papali principum evangelicorum* (1744), en el t. VII de las *Disertaciones* de STRYK, p. 45: «Imperium et, ut ita loquar, sacerdotium, ex eodem promanant fonte, eadem origo, et conjunctio tanta est ut dividi nequeant.»

(3) BÖHMER, *Jus ecclesiasticum protestantium*, 5 vol. en 4.ª (quinta edición, 1756).

tado debe velar con un cuidado exquisito sobre las corporaciones como sobre los individuos, porque tienen más poder y podrían aspirar á formar un Estado dentro del Estado. Esto es muy cierto, sobre todo tratándose de sociedades religiosas ó Iglesias: la historia atestigua que siempre y en todas partes, los clérigos han tenido más influencia sobre los pueblos que los magistrados; y la historia confirma también que el sacerdocio ha abusado de esta influencia para dirigir su imperio contra el Estado. El soberano está esencialmente interesado en vigilar de cerca todas las Iglesias; en ello tiene un interés de conservación, de existencia; de aquí que su derecho sea incontestable (1).

Pero este derecho del príncipe, ¿es ilimitado? Sobre esto hay un primer punto indiscutible, y es que ese derecho pertenece al príncipe, cualquiera que sea su religión. Puffendorf vacilaba aún acerca de esta grave cuestión; Böhmer la corta en favor del soberano, y tiene razón. En efecto, es porque la sociedad tiene un interés de conservación en ejercer una autoridad sobre la Iglesia por lo que el príncipe tiene un poder eclesiástico; poco importa la religión del príncipe, poco importa las religiones de los súbditos; él ejerce sobre todos el mismo poder (2). Pero no es esta la verdadera dificultad; se necesita saber si este poder es absoluto; la respuesta de Böhmer no es muy precisa; dice que el príncipe, al ejercer su autoridad sobre la Iglesia en nombre de la soberanía, debe tener en cuenta el interés de aquélla; y como el fin de la Iglesia es la salud eterna, es consiguiente que el príncipe debe gobernar la Iglesia conforme á aquel espíritu, que es el de procurar á los fieles la salvación eterna. De aquí se sigue que el poder del príncipe tiene por límite la palabra divina, porque la Escritura es la vía por la cual los fieles llegan al reino de los cielos. Pero es de esencia en el protestantismo que el individuo conserve su libertad de interpretar la palabra divina; el príncipe no puede sustituir su voluntad á la palabra de Dios; no puede imponer la ley á la conciencia, puesto que sería ponerse en contradicción con el objeto con que ejerce la autoridad eclesiástica; por otra parte, sería una violen-

(1) BÖHMER, *Dissertatio preliminaris, de suprema lege ecclesiastica*, § 16 (t. I, p. 11 y sig.);—*Jus ecclesiasticum*, I, 31, 44 (t. I, página 745 y siguientes).

(2) BÖHMER, *Jus ecclesiasticum*, v, 60, 40.

cia inútil, siendo la conciencia esencialmente libre (1).

Al formular el pensamiento del ilustre canonista, le damos más precisión y rigurosidad que tenía. Para hablar el lenguaje de nuestras constituciones modernas, diremos que el Estado solo es un poder, pero este poder tiene por límite los derechos de los ciudadanos; y este límite de la soberanía, reconocido en las cosas llamadas temporales, debe serlo también en las llamadas espirituales. En otros términos, la soberanía no tiene un poder absoluto, sino que está limitado por la libertad de los ciudadanos. Hay dos derechos que conciliar, el del Estado y el de los individuos; cada uno tiene su legitimidad, y el uno no debe ser sacrificado al otro. Si el poder del Estado absorbe la libertad de los individuos, ha llegado á la tiranía; si la libertad de los individuos se extiende de modo que anule el derecho del Estado, entónces existe la anarquía, porque el Estado abdica una parte esencial de su soberanía. Hé ahí la verdadera teoría sobre la Iglesia y el Estado; es en el fondo la doctrina protestante, pero libre de las trabas del cristianismo tradicional que coartan los espíritus más independientes de la Reforma. El Estado tiene acción sobre la Iglesia como sobre toda asociación; y como dice muy bien Böhmer, su poder sobre la Iglesia se extiende más que sobre otras asociaciones; la Iglesia no puede aquí tener ningún poder, ni espiritual ni temporal; en vano alegaría la palabra de Dios; el Estado no conoce revelación alguna, y no la puede tener en cuenta: él ejerce su derecho en interés de la sociedad, y lo ejerce en los límites de este interés social; pero tiene frente á sí un derecho igualmente sagrado, el del individuo, y no puede atentar á la libertad de su conciencia.

Tal es el último resultado de los largos debates sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el seno de la Reforma. Un trabajo análogo se hacía en los países católicos, porque la Iglesia no ha abandonado jamás sus pretendidos derechos; el catolicismo ha nacido invasor y lo será siempre. Enfrente de la revolución religiosa del siglo XVI sostuvo la *libertad de la Iglesia*, es decir, su ambición de dominar, y no cedió más que bajo el imperio de los hechos, sufriendo la necesidad, pero

(1) BÖHMER, *Jus ecclesiasticum*, I, 31, 58, 60;—*Dissertatio circa libertatem conscientie*, §§ 11, 12 (t. II, p. 10 y siguientes).

no aceptándola. Pero mientras la Iglesia está inmóvil, las sociedades marchan y avanzan; el sentimiento de la independencia y de la soberanía nacional, ya potente al principio de la era moderna, tomó una fuerza nueva bajo la influencia de la Reforma; al mismo tiempo que el imperio de la religión tradicional se debilitaba, la filosofía libertaba

al espíritu humano de sus cadenas. La Iglesia no podía resistir á este movimiento; los legistas y los filósofos la arrancaron el escaso poder que tenía, y se lo dieron al Estado. Resta conciliar los derechos de éste con los de los individuos; esto será la obra de la Revolución; los filósofos servirán de precursores.