

á los reyes. Este es el espíritu de oposición de Richer que despierta. Nuestro abate no reconoce al papado más que una preeminencia de dignidad: el centro de la unidad cristiana; el papa es el santo padre de todo el catolicismo. Pero es preciso que se contente con una presidencia honorífica; los galicanos están bien decididos á no concederle más, y tanto peor para la corte de Roma, si no se contenta con la preeminencia honorífica que se le quiere dejar, porque verá debilitarse la veneración universal. Hay una amenaza en las palabras de Fauchet; dice que el desdén es el saldo del orgullo; recuerda á los obispos de Roma que las llagas de la Iglesia son imputables á las pretensiones exageradas de los que la gobiernan (1). Es un grito de rebelión que podría convertirse en una revolución.

Había también un germen de revolución religiosa en el proyecto de reforma eclesiástica. Una vez declarada soberana la nación, y tomando parte en el gobierno así como en la legislación, debía acontecer en el orden religioso lo que aconteció en el orden político: se transformarían las ideas tanto como las formas. El abate Fauchet no iba tan allá. Mejor dicho, no se daba cuenta de lo que él mismo quería. Dice que el catolicismo es la profesión del Evangelio en la unidad de la Iglesia, lo que parece indicar el deseo de volver al cristianismo evangélico. Esto era poner á la Iglesia católica en la vía del protestantismo. Ahora bien, creyendo la Reforma volver al cristianismo primitivo, lo traspasó, hasta el punto de que hoy se dé la mano con la filosofía. ¿No hubiera tenido el catolicismo evangélico de Fauchet el mismo destino? El abate revolucionario estaba lejos de creerlo y desearlo. Mantiene todo el cristianismo tradicional, mantiene hasta la misma constitución exterior de la Iglesia; ésta conservará su patrimonio, su jurisdicción, y será infalible. La contradicción es evidente. ¿Había en tiempo de los apóstoles una Iglesia de Estado? ¿Había un patrimonio llamado de los pobres, que valía tanto como el patrimonio de los reyes? ¿Se sabía lo que era la infalibilidad de la Iglesia? En tiempo de Jesucristo había una Iglesia, pero no era la de los discípulos de Cristo; no tenían nombre que los distinguiese de los Judíos, ni aun tenían creencia particular. La Iglesia de Jesucristo

(1) El abate FAUCHET, de la *Revolución nacional*, p. 74, 78.

y la de los apóstoles era el Templo. Para volver á los tiempos primitivos, se hubiera debido destruir toda la Iglesia. Esto era imposible. Era imposible también hacer volver á la humanidad á las ideas y á los sentimientos de los contemporáneos de Jesucristo. Esto quiere decir que no se hace reforma alguna ni revolución restaurando un pasado imaginario: el espíritu revolucionario se lanza al porvenir, no vuelve al pasado.

#### § II.—La Iglesia constitucional.

La Iglesia constitucional no es en el fondo más que el galicanismo tal como los hombres imbuidos del espíritu de libertad, los Richer, los Fauchet, lo comprendían. Considerado bajo el punto de vista de los principios, el galicanismo es un tejido de contradicciones. Tiene el mismo punto de partida que el catolicismo ultramontano; reconoce á la Iglesia un poder espiritual, quiere la unidad de este poder, pero se niega á admitir las consecuencias de la doctrina romana. Lógicamente, el poder espiritual debe dominar al poder temporal, así como el alma domina al cuerpo. Los galicanos no querían esta dominación, y tenían razón; preferían ser inconsecuentes á profesar una doctrina que hacía la religión incompatible con la soberanía civil. No veían, mejor dicho, no querían ver que si la consecuencia del principio católico era falsa, esto probaba que el principio en sí mismo era también falso; no podían ir hasta esto, porque hubieran dejado de ser católicos. Sucedió lo mismo con la unidad exterior de la Iglesia; como católicos, debían admitirla, pero no querían reconocer los derechos sin los cuales la preeminencia del papado no es más que una vana dignidad, porque esos derechos hubieran hecho del papado el soberano absoluto, no tan sólo de la Iglesia, sino también del Estado. Basta el dogma de la infalibilidad para arruinar toda libertad, toda independencia en el orden civil como en el orden religioso. La inconsecuencia de los galicanos era evidente; pero al menos el catolicismo, tal como ellos lo comprendían, podía aliarse con la soberanía del Estado. En este sentido, los galicanos decían, y no sin razón, que habían salvado la religión católica (1). Esto era una advertencia para nuestros modernos ortodoxos.

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado después de la Revolución*.

Creían encontrar la fuerza en la unidad absoluta de la Iglesia romana. Esta unidad, si se realiza, será su ruina, porque las naciones no consentirán nunca en abdicar su soberanía y su libertad á los pies de un sacerdote.

El principio de libertad que invadió el galicanismo en el 89 añadió á él una nueva contradicción. Se trataba de organizar la Iglesia sobre las bases de la soberanía del pueblo, á fin de armonizarla con el nuevo orden político. Los sacerdotes demócratas se imaginaron que, habiendo sido democrática la constitución primitiva de la Iglesia, nada sería más natural y más legítimo que el restablecerla. Esperaban que las elecciones harían renacer los bellos días del cristianismo evangélico. Tal fué la ilusión de los autores de la constitución civil. Los hombres religiosos que se sentaban en la Asamblea nacional querían volver á la tradición de los primeros siglos; ahora bien, no puede negarse que los obispos eran elegidos por el pueblo de común acuerdo con el clero de la provincia, de modo que eran los órganos de toda la comunidad. San Cipriano nos hace saber que esto se practicaba así por tradición divina, según una costumbre que los apóstoles mismos habían establecido. Este sistema de nombramiento fué seguido en el Occidente hasta el siglo XI. Los papas eran elegidos como todos los obispos. Fundándose en los usos de los más hermosos tiempos de la Iglesia, Treilhard decía, como órgano del comité eclesiástico: "Vuestros decretos traerán á la religión á su pureza primitiva, y seréis verdaderamente los cristianos del Evangelio," (1).

Estas eran también las ilusiones de la Iglesia constitucional. En 1797 se reunió un concilio en París. Cinco años habían pasado desde la reorganización de la Iglesia, años de desgracia, y, por consiguiente, llenos de enseñanza. El clero había tenido tiempo de advertir que la era revolucionaria en la cual había entrado el mundo en el 89 no se parecía mucho á la que Jesucristo había inaugurado. Sin embargo, sus esperanzas eran siempre las mismas que Treilhard expresó tan cándidamente en el seno de la Asamblea nacional. El presidente del concilio, Le Coz, uno de los obispos constitucionales que fueron conservados después del con-

cordato, dice en su alocución á sus hermanos que "el concilio tenía por objeto restablecer la moral cristiana y la disciplina cristiana en su pureza primitiva," (1). En los *Anales de la religión*, periódico publicado por el clero constitucional, bajo la dirección de Le Coz, se lee: "La persecución era una crisis violenta, pero que había de ser muy saludable. Vamos á ver á la Iglesia llamada á su primer esplendor y á los cristianos á sus primeras virtudes. No nos queda más que hacer que entonar acciones de gracias y hacer resonar el cielo con nuestras bendiciones. Nos hemos vuelto á colocar, por decirlo así, en el origen de la Iglesia," (2).

Decimos que estas esperanzas eran ilusiones. Es cierto que la Iglesia constitucional no vivió bastante tiempo para que los hechos atestiguaran contra ella, los raros partidarios que conserva pueden decir que la mano de hierro de Napoleón contrajo el movimiento de la Reforma, y que el óleo sagrado, que había empezado á derretirse, se coaguló de nuevo bajo un régimen que puso término á la libertad religiosa tanto como á la libertad política. No se apercibía de que la ilusión, mejor dicho, de que la imposibilidad de las aspiraciones de la Iglesia constitucional se hallaba en la vuelta al pasado, que era su ideal. Repudiar la tradición, ¿era volver pura y simplemente á lo pasado? Esto hubiera sido el protestantismo; ahora bien, los constitucionales eran muy sinceros católicos; no creían apoyar á la Reforma; esperaban, al contrario, atraer á los protestantes y á los Judíos mismos. Sin embargo, en los *Anales de la religión* se lee que la Iglesia constitucional tenía el proyecto de depurar la moral y engrandecer el dominio de la razón (3). ¿Qué moral es esta que debe ser depurada? ¿Es la moral evangélica? Entonces estamos en plena filosofía. ¿En qué sentido se quiere engrandecer el dominio de la razón? No puede tratarse más que de la teología; ahora bien, desde el momento en que se señale un puesto á la razón en la teología, se llega necesariamente al racionalismo. Sería hacer una injuria al clero constitucional sospechar en él tendencias filosóficas ó racionalistas. ¿Qué quería, pues, decir? Por lo mismo que aceptaba las libertades políticas del 89, con-

(1) El abate GUÉTAS, *Historia de la Iglesia de Francia*, tomo XII, p. 342.

(2) *Anales de la religión*, núm. 6, p. 123, 135.

(3) *Anales de la religión*, núm. 6.

quista del siglo XVIII, sufría, sin darse cuenta, la influencia de la filosofía. Pero esto no eran más que vagas aspiraciones; hubiese sido imposible á la nueva Iglesia formular sus deseos sin llegar á la Reforma, y á la Reforma más avanzada. Es probable que, si la Iglesia constitucional hubiese sido conservada, no como Iglesia del Estado, sino como Iglesia libre, hubiese concluido por sobrepujar al calvinismo. Bajo este punto de vista, sentimos su caída, y nuestro sentimiento es tanto más amargo cuando vemos á qué ha conducido la restauración del catolicismo por Napoleón: al ultramontanismo más estrecho, más ignorante y más hostil á todas las ideas del 89, lo cual debe traer una lucha furiosa entre el pasado, encarnado en la religión, y la sociedad civil que, haga lo que quiera, no renegará los principios del 89. La Iglesia sucumbirá en esta lucha; pero ¿qué será de la religión?

Volvemos á la Iglesia constitucional. En realidad, continuó siendo católica; en un decreto solemne declaró "profesar todos los dogmas recibidos por la Iglesia universal y condenar con ella todos los errores que había proscrito," (1). ¿Qué es, pues, lo que distinguía al clero constitucional del clero ortodoxo? No es la fe, puesto que la fe era la misma; eran los principios y las tendencias del galicanismo. Antes de la Revolución, toda la Iglesia de Francia era galicana, lo cual quiere decir que era hostil á las pretensiones de la corte de Roma; no había, incluso los jesuitas franceses, quienes, para salvar su existencia, no hicieran una declaración que Bossuet hubiese firmado. Pero cuando vinieron los decretos que quitaron á los obispos el patrimonio de los *pobres*, cuando vino la constitución civil que dió á los intereses ofendidos un pretexto de religión, los altos prelados se acordaron de que había un papa, y una parte de clero inferior, fanatizado por las pastorales episcopales, se agrupó alrededor del soberano pontífice, que había sido uno de los primeros en protestar contra todos los decretos de la Asamblea nacional. Hé ahí cómo el ultramontanismo invadió á la Iglesia refractaria. La Iglesia constitucional continuó siendo galicana; en la segunda *Encíclica* se lee: "Los obispos reunidos reconocen el primado de honor y de jurisdicción del obispo de Roma sobre la Iglesia uni-

(1) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado después de la Revolución*.

versal; pero protestan al mismo tiempo contra las pretensiones de la corte de Roma de dominar á los obispos y gobernar sin ellos, aunque el episcopado sea uno y divinamente instituido para gobernar la Iglesia. Ven en el orgullo de la corte de Roma el origen de casi todos los males que han desolado á la Iglesia," (1).

La tendencia del galicanismo era la de constituir una Iglesia separada. Este era también el espíritu de los constitucionales; en la segunda *Encíclica* de los obispos se lee "que esperaban ver algún día á los católicos esparcidos en toda la tierra reorganizar en fin sus Iglesias nacionales." Por esto un celoso ortodoxo los atacó vivamente y exclamó: "¡Destruidores fanáticos! No son bastantes las ruinas que nos rodean, que necesita aún vuestra rabia revolucionaria más vastos escombros," (2). Bajo el punto de vista de la ortodoxia romana, estas censuras violentas eran merecidas. Falta saber si el principio de nacionalidad, que con tanto poder se despierta en los tiempos modernos, no debe tener su influencia en el destino religioso de los pueblos tanto como en su existencia política. Para nosotros, la cuestión no es dudosa. Hay más. La unidad absoluta, bajo la forma ultramontana, es un peligro para las nacionalidades; á medida que los pueblos han tenido conciencia de su independencia, han rechazado el yugo de la corte de Roma. ¿Qué queda, después de esto, sino Iglesias nacionales? ¿No es esa la única tabla de salvación que le queda el catolicismo?

Había otra oposición entre el clero constitucional y el clero refractario que procedía de la misma causa. Desde el 89 las naciones se han colocado en el lugar de los reyes, y son tan ávidas de libertad como de independencia. Pero desde los primeros días de la Revolución surgió esta formidable cuestión: ¿va el cristianismo tradicional á conformarse con el nuevo orden de cosas, ó persistirá en la guerra apasionada que ha hecho á las ideas de libertad durante todo el siglo XVIII? El alto clero no vaciló un instante; se lanzó á la contrarrevolución emigrando con la nobleza, de la cual procedía y de cuyas preocupaciones participaba. Una

(1) *Segunda carta encíclica de varios obispos de Francia, reunidos en París, á sus colegas los demás obispos y á las iglesias viudas.*

(2) *Reflexions adressées aux soi-disant évêques signataires de la seconde encyclique, Paris, 1796, p. 28, 36.*

gran parte del clero inferior se dejó arrastrar por este movimiento. Los constitucionales, por el contrario, se pusieron al lado de la nación y de la libertad. Este es su título de gloria. Censuraban vivamente á los ortodoxos de ser "contrarrevolucionarios, enemigos declarados de su patria, que desgarraban su seno, que trastornaban el Estado, que enarbolaban el estandarte de la rebelión, que sembraban por todas partes la impostura y la rebelión, que amenazaban á la República con los mayores males," (1). Para disculpar su resistencia y legitimarla, los ortodoxos invocaron la religión y la libertad de la Iglesia, igualmente atacadas por los decretos de la Asamblea constituyente. Pero ¿quién no ve que la religión no era más que una careta, para el alto clero al menos? Los constitucionales no dejaron de arrancársela; acusaron á los obispos "de no haber consultado más que su interés particular y sus irritadas pasiones;" dijeron que "el celo que habían manifestado por el mantenimiento de la religión no había sido más que una política cobarde, tortuosa y pérfida," (2).

Los ortodoxos trataron de rechazar estas censuras. Pero ¿cómo negar la evidencia! ¿Cómo negar la emigración de los obispos? ¿Cómo negar los sermones incendiarios de los curas contra los compradores de bienes eclesiásticos? ¿Cómo negar la Vendée? Un defensor de los curas refractarios se atrevió, sin embargo, á decir que la *mayor parte* estaban sometidos á las leyes y al poder público (3). Es cierto que, cansados de la guerra, se sometieron, porque este era el único medio de recobrar alguna influencia. Pero ¿qué importaba su obediencia material, cuando de corazón y de alma, cuando por interés y por pasión, continuaban siendo hostiles á las ideas del 89? La oposición era radical, irremediable. ¿Podía el clero unirse sinceramente á la Revolución, cuando el papa la condenaba en sus principios más esenciales? Los obispos constitucionales lo hicieron notar en su segunda *Encíclica*: "La Europa conoce y Dios juzgará en su justicia los motivos que han hecho que el papa intervenga en las perturbaciones de la Iglesia de Francia, y los procedimientos que hasta

(1) *Anales de la Religión*, núm. 1, p. 18 y sig.; núm. 2, p. 35 y siguientes.

(2) *Aviso á los fieles respecto al cisma de que está amenazada la Iglesia de Francia*, p. 30 y passim.

(3) *Tercera carta á los ministros de la antes iglesia constitucional*, p. 50.

ahora ha empleado el padre común de los fieles para sostener su causa personal y la de los obispos fugitivos." El defensor de los ortodoxos responde con injurias á esta grave acusación (1); pero, como dijo Luciano á Júpiter, el que injuria no tiene razón. La historia va más lejos que los obispos constitucionales, acusa y convence al papa de doblez: en sus bulas hacía protestas de que no creía mezclarse en los asuntos políticos de la Revolución, mientras que sus cartas íntimas y sus actos manifiestan que era cómplice de los contrarrevolucionarios (2).

¿Qué quiere decir esto? ¿Debe deducirse de ello que el catolicismo no puede aliarse con la libertad? Esta es la gran censura que los revolucionarios hacían al cristianismo tradicional, este el crimen inexplicable de la Iglesia. El concilio celebrado en 1797 por el clero constitucional protestó vivamente contra esta acusación: en la carta que dirigió al papa Pío VI se lee: "La impiedad ha llevado su audacia hasta sostener que el culto católico es incompatible con un gobierno republicano y libre. Esta aserción calumniosa la hemos combatido con las armas más invencibles, y, sin embargo, se encuentran aún entre nosotros muchos hombres que, en la falsa convicción de que los males que afligen á la sociedad civil tienen su origen en la religión de Jesucristo, parece adoptan esta horrible calumnia, y piden á grandes gritos que, siendo el catolicismo el más terrible enemigo del género humano, sea arrancado, sea completamente extirpado del imperio francés."

No, no es la religión de Jesucristo la culpable. No hay más que una censura que pueda hacerse al cristianismo primitivo, el espiritualismo desordenado que inspiró á sus sectarios una indiferencia absoluta por todos los intereses de este mundo, tanto en punto á la libertad como al matrimonio y la propiedad. Pero, en tiempo de la Revolución, no se trataba del cristianismo de Jesucristo; hacía mucho tiempo que se había olvidado, y en vano se hubiera intentado restaurarle, porque los sentimientos y las ideas del siglo XVIII no eran ya los sentimientos y las ideas de los contemporáneos del Cristo. La religión que los revolucionarios

(1) *Segunda carta encíclica*, p. 28.—*Reflexiones dirigidas á los llamados obispos firmantes de la segunda encíclica*, p. 17.

(2) Véase mi *Estudio sobre la Iglesia y el Estado después de la Revolución*.

rios rechazaban con desdén, con odio, era el catolicismo; la rechazaban por sus supersticiones y por su franca alianza con la contrarrevolución. ¿Es cierto que las censuras que le dirigían eran infundadas? ¿Podían ser aceptados los dogmas católicos por hombres que adoraban á la razón? ¿Podían los republicanos desertar de la filosofía que los había conducido al dintel de la libertad, por una religión que no había cesado de combatir las aspiraciones del espíritu moderno?

Ciertamente, los constitucionales podían responder que la hostilidad de los sacerdotes retratarios contra la República no debía serles imputada á ellos, puesto que se habían unido francamente á la bandera de la libertad. Esto no impidió á los revolucionarios, como hemos dicho, detestar á la Iglesia constitucional tanto como á la antigua Iglesia. ¿Estaba todo prejuzgado en este odio? Algunos años después del concilio de 1797, el catolicismo romano fué restaurado, y el clero constitucional en masa volvió á entrar en el seno de la Iglesia ortodoxa; pues bien, excepto algunas raras excepciones, aplaudió el concordato y glorificó al héroe que lo había firmado. ¿Qué había sido del amor á la libertad que los constitucionales oponían en 1797 á los detractores del catolicismo? Virtud de circunstancias ó de conveniencias que no había echado muy profundas raíces en el espíritu del sacerdocio. Lo cierto es que si la humanidad goza de la libertad, no lo debe ni al catolicismo ni á sus ministros.

Sin embargo, es preciso ser justos con el galicanismo. Un pensador distinguido, católico y amigo apasionado de la Revolución, Mr. Huet, dice que el galicanismo es uno de los nombres de la libertad (1). Hay algo de verdad en este elogio. Los ultramontanos de nuestros días se burlan de las libertades de la Iglesia galicana, y dicen que debería llamárselas más bien una servidumbre, pues que colocan al clero bajo el poder del rey. Cuando se habla de libertad, harían muy bien los ultramontanos en guardar prudente silencio. Tenemos en Bélgica Iglesia libre; ¿á quién aprovecha la libertad ilimitada de que goza? Á seis obispos; y aun éstos están dominados por una orden poderosa que da la ley hasta al papado. Y ¿cuál es la condición del

(1) *Revue des Deux Mondes*, 1855, t. 1, p. 166-168 (el galicanismo en el orden civil y religioso, por HUET).

clero inferior? Una dependencia de tal modo absoluta que con justicia puede calificarse de esclavitud. No, los lazos que unen la Iglesia al Estado no son cadenas, son más bien una garantía contra el despotismo de la corte de Roma, despotismo sin igual en la historia de las tiranías, puesto que arrebató al hombre toda especie de libre movimiento, hasta la libertad de la oración, porque es preciso que el mundo entero rece, como se reza en la ciudad de los papas. Los galicanos han protestado siempre contra este yugo degradante, y protestan aún en nuestros días, á pesar de la debilidad á que se hallan reducidos enfrente del ultramontanismo triunfante. Si queda un poco de libertad en el seno de la Iglesia católica, hay que agradecerla á los galicanos.

Hay más; se censura, y no sin razón, al catolicismo fundar su imperio en la ignorancia y en la superstición. La acusación es merecida, por lo que toca á los ultramontanos. Mr. Huet dice que los galicanos han sido siempre amigos de las luces. El elogio es tal vez excesivo; sin embargo, es cierto que hay un soplo de filosofía y de librepensamiento en la Iglesia galicana. En nombre del galicanismo fué abolida la Inquisición en Toscana; en nombre del galicanismo, José II hizo la guerra al fanatismo estúpido que reinaba en Austria y en Bélgica. Lo que habla en favor de las reformas que el galicanismo inspira es que encuentran adversarios y detractores en el campo ultramontano.

Es cierto también que el galicanismo se concilia con la soberanía del Estado, mientras que la doctrina ultramontana, según Portalis, es incompatible con cualquier gobierno. En este sentido hay razón para decir que el galicanismo es el único que puede salvar á la Iglesia católica. Pero ¿basta la doctrina galicana para volver á traer á la religión á los que han desertado de ella, á los que todos los días desertan aún? Mr. Huet lo cree. Aquí está la ilusión. Los galicanos esperaban en 1682, cuando formularon sus máximas, que atraerían á los reformados al seno de la Iglesia. Sabido es si se realizó esa esperanza. Bossuet, el más protestante de los católicos, sostuvo una correspondencia con Leibnitz, el más católico de los reformados, para restablecer la unión de las dos confesiones. La tentativa fracasó, y menos que nunca tiene hoy probabilidades de salir bien. Es un grave error creer que la Reforma esté aún en el siglo XVI

ó XVII; enarbola hoy la bandera del progreso, y este progreso es el de la libertad de pensamiento. Ni los filósofos ni los protestantes pueden contentarse con el galicanismo; un abismo los separa del cristianismo tradicional, la revelación milagrosa. Los reformados avanzados rechazan este dogma, y en eso está su fuerza, el lazo de unión entre el cris-

tianismo y la humanidad moderna. Si sentimos la caída del galicanismo, es porque creemos que una Iglesia nacional, independiente, se hubiera inspirado más en las necesidades, en los sentimientos y en las ideas de la humanidad, que las momias entronizadas en Roma.