

pendiente fatal, en la cual les es imposible detenerse: en cuanto se da un paso fuera de la Iglesia, la fuerza de las cosas lleva á rechazar sucesivamente todas las creencias cristianas. Los herejes hicieron en la Edad Media esta experiencia, que los protestantes renovaron en los tiempos modernos. El principio de que no hay nada legítimo más que lo que está consagrado en la Escritura, los llevó á rechazar la mayor parte de los Sacramentos, la Confirmación, la Extremaunción, el Orden y el Matrimonio (1). Veremos que fueron más allá que la Reforma y aún que el cristianismo, rechazando la Eucaristía y el Bautismo. No les quedó ya nada del catolicismo. Un filósofo que se respete no podría asistir al culto romano; no podría sin hipocresía tomar parte en el culto de los reformados; pero un filósofo hubiera podido en el siglo XII formar parte de las reuniones de los Cataros. «Para adorar á Dios, decían, no se necesita reunirse en una casa hecha con piedras, Dios está presente en todas partes, está presente allí donde se reúnen dos ó tres hombres en su nombre.» Sus templos no tenían adorno alguno; no se veían en ellos estatuas ni pinturas; condenaban las imágenes como ídolos inventados por el demonio. Empezaba el servicio religioso por la lectura de un pasaje del Evangelio, interpretado por el ministro; después venía la bendición. Los creyentes juntaban sus manos, doblaban las rodillas y se inclinaban tres veces, diciendo: «Benedicidnos.» La tercera vez añadían: «Rogad á Dios por nosotros pecadores, á fin de que nos haga buenos cristianos y nos lleve á buen fin.» Después de haber recibido la bendición, la asamblea recitaba la oración dominical; era la única oración que creían permitida á los discípulos de Cristo (2). Los Valdenses tenían un culto igualmente sencillo; la filosofía no tiene noción más pura de la oración que los *pobres de Lion*: ordenar su vida conforme á la voluntad de Dios, pensar bien y obrar bien, á esto llamaban hacer oración (3).

(1) ALANUS, *contra Waldenses et Albigenses*, I, 66 y sig., p. 251. — RAINERII *Summa* (Bibl. Max. Patrum, t. XXV, p. 265).

(2) SCHMIDT, *Historia y doctrina de la secta de los Cataros*, t. II, p. 111, 112, 115, 116.

(3) LEGER, *Historia de las iglesias waldenses*, t. I, p. 41.

## §. II. — Los Precursores de la Reforma.

### N.º 1. — *Los Precursores y los Herejes.*

En los dos siglos que preceden á la Reforma aparecen los hombres á quienes los protestantes reconocen como precursores de la revolución religiosa del siglo XVI. Se engañaría el que creyese que media un abismo entre los *precursores* y los herejes, por el hecho de que los protestantes adoptan á unos y rechazan á otros; los mismos sentimientos que inspiraban á los atrevidos sectarios del siglo XII, animan también á los *precursores* del XV; si hay más precisión en su doctrina, más firmeza en sus creencias, es porque tienen la ventaja de ser los últimos. Los gérmenes de la Reforma habían tenido tiempo de arraigarse y crecer; los *precursores* fueron los órganos de este progreso. Verdad es que su nombre ha hecho olvidar el de los oscuros herejes de la Edad Media; pero no debe perderse de vista que deben su grandeza á la iniciativa de los Cataros y de los Valdenses; herederos del pasado, se han enriquecido con los trabajos de sus antecesores. Ahora bien, ¿no corresponde la verdadera grandeza más bien á los que abren el camino que á los que lo ensanchan?

Las herejías representan en cierto modo el lado negativo de la Reforma, el odio contra la Iglesia, odio que implicaba el regreso á los primeros tiempos del cristianismo, esa edad de oro que las sectas querían volver á realizar sobre la tierra. *Wiclef* tiene el mismo punto de partida: truena contra las riquezas y la corrupción del clero; quiere que la Iglesia vuelva á su sencillez y á su pureza primitivas (1). El primer reformador de los Bohemios es todavía más explícito. *Mateo de Janow* ve claramente que la Iglesia no puede volver al estado evangélico sino por medio de una revolución (2). ¿Cuál será el instrumento de esta revolución? La

(1) NEANDER, *Geschichte der christlichen Religion*, t. VI, p. 259-262.

(2) MATTHIE *liber de sacerdotum abhorrenda abominacione*, c. 37: «*Dei Ecclesia nequit ad pristinam suam dignitatem reduci vel reformari, nisi prius omnia fiant nova.*» (*Historia et Monumenta*, J. HUS., t. I.)



Escritura. Mateo de Janow echa en cara á la Iglesia que desatien- de los libros sagrados para sustituirlos con instituciones y prácti- cas puramente humanas. «De aquí resulta, dice, que los hombres se preocupen más de estas prácticas que de la verdad divina y de la caridad; en esto hacen consistir su justicia y sus esperanzas de salvacion» (1). Dios ha de poder más que los hombres; tal es el grito de guerra de todos los *precursores*. Wiclef comienza la obra de Lutero, traduciendo la Biblia al inglés. Gran conmocion en el clero. Lo tratan de hereje: el atrevido anglo-sajon responde que si él es hereje, lo es tambien el Espíritu Santo, que, al comuni- car el don de las lenguas á los Apóstoles, los ha autorizado para predicar la palabra de Dios en todos los idiomas (2). Los reforma- dores alemanes proceden igualmente de la Escritura. «Solamente la Escritura, dice Juan de Goch, tiene una autoridad incontro- vertible; los escritos de los Padres no tienen valor más que en cuanto están conformes con los libros santos» (3). «No se debe creer, añade J. de Wesel, más que lo que se encuentra en la Bi- blia; Jesucristo ha dicho á sus discípulos que prediquen el Evan- gelio; no les ha dicho que hagan leyes nuevas» (4). Wessel, el más protestante de los *precursores*, deduce atrevidamente que es preciso desechar la Tradicion de la Iglesia; declara no creer en la Iglesia, sino con la Iglesia; no quiere seguir al Papa, sino á con- dicion de que el Papa siga la Escritura (5).

Los protestantes dicen con razon que el reconocer la autoridad exclusiva de la Escritura es proclamar la Reforma. No se necesi- ta hacer un estudio muy profundo de los libros santos para echar de ver la oposicion entre la ley antigua y la ley nueva. «La Biblia, dice Juan de Goch, es la ley de las obras, de la fuerza, de la ser- vidumbre. El Evangelio es la ley del sentimiento interior; no violenta al creyente, lo emancipa uniéndolo á Dios por medio de

(1) PALACKY, *Geschichte von Boehmen*, t. III, p. 177, nota.

(2) LEWIS, *History of the life and sufferings of John Wicliffe*, p. 67.

(3) J. DE GOCH, *Epistola apologetica*. (WALCH, *Monumenta mediæ ævi*, t. II, fasc. I, p. 10.—GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. II, 4, § 153, nota q.)

(4) J. DE WESALIA, *Paradoxa*. (D'ARGENTRÉ, *Collectio judiciorum*, t. I, p. 2.<sup>a</sup>, p. 291.)—ULLMANN, *Reformatoren vor der Reformation*, t. I, p. 328.

(5) ULLMANN, *Reformatoren*, t. II, p. 344.

los vínculos del amor» (1). Esta es en el fondo la diferencia que separa á Roma de Lutero. La Iglesia es la expresion de la Ley Antigua; domina sobre la sociedad láica por derecho divino. Wiclef le pide los títulos de su divinidad. ¿Será el Evangelio? El Evangelio no conoce Papa ni cardenales, patriarcas ni arzobispos, obispos ni arcedianos, oficiales ni decanos, ni mucho ménos órde- nes religiosas. El reformador inglés considera á todos esos digna- tarios de la Iglesia como ministros del Antecristo (2), sin excep- tuar al Papa, «ese orgulloso sacerdote que reside en Roma» (3). Con la Escritura en la mano, ataca Wiclef al Pontificado. Hacia tiempo que el poder temporal de los soberanos pontífices habia per- dido su prestigio; las naciones lo habian rechazado una despues de otra. El reformador del siglo xv no hace, pues, más, que con- signar un hecho consumado, cuando niega que los obispos de Ro- ma tengan derecho á la soberanía (4). Habia más atrevimiento en discutir el poder espiritual de los sucesores de San Pedro, porque parecia que tenían á su favor una palabra de Jesucristo. Wiclef niega que los Papas sean los sucesores de los Apóstoles y los Vi- carios de Dios; la Iglesia romana es para él la sinogoga de Sata- nas. Apoyándose en el cisma que desgarraba la cristiandad, Wi- clef exclama: «No admitamos más Papa despues de Urbano, y vivamos como los Griegos, bajo nuestras propias leyes» (5).

¿A qué queda reducida la unidad que Jesucristo ha querido es- tablecer, preguntan los católicos, si se desconoce la autoridad del Papa? Los reformadores del siglo xv responden como los protes- tantes, distinguiendo entre la Iglesia exterior y la Iglesia inte- rior: «La verdadera unidad, dice Wessel, es la sociedad de los santos, es decir, de todos los que están unidos á Jesucristo por una misma fe, una misma esperanza y una misma caridad.

(1) J. DE GOCH, *De libertate christiana*, lib. IV, c. 1, 3, 5.—ULLMANN, *Re- formatoren*, t. I, p. 89.

(2) J. WICLEFI *Dialogorum*, IV, 15, 26.—GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. II, 3, § 124, p. 302, 304.

(3) «The proud worldly priest of Rome.» (LEWIS, *History of J. Wicliffe*, pá- gina 34.)

(4) LEWIS, p. 266.

(5) Esta es una de las proposiciones condenadas por el Concilio de Londres, de 1382. (MANSI, t. XXVI, p. 695.)



Poco importa cuáles sean los jefes á que obedezcan, ya sea uno ya muchos. La unidad de la Iglesia bajo el Papa no es más que un accidente; el vínculo de unidad no es el Papa, sino el Espíritu Santo» (1). En este orden de ideas la separación de los clérigos y de los laicos no tiene ya razón de ser. «Todos somos clérigos, exclaman los Bohemios. Hay en la Iglesia diversos órdenes de ministerios, pero todos son igualmente santos, porque todos han sido establecidos por Dios; el labrador es tan santo como el sacerdote; si el sacerdote desempeña funciones más augustas, esto no quiere decir que sea superior á los demás órdenes. Todos son iguales, porque por el bautismo todo cristiano ha sido unguido, todo cristiano es santo.» Los reformadores Bohemios pedían como consecuencia que los laicos pudiesen comulgar todos los días como los sacerdotes. A los que objetaban que ya no habría diferencia entre clérigos y laicos, Mateo de Janow les contesta, con Moisés, que sería de desear que todos los cristianos fuesen profetas (2). Esta es la profecía de un nuevo mundo, en el que han de desaparecer los últimos vestigios del régimen de las castas, para ser substituidos por la santa igualdad.

Los herejes de la Edad Media habían rechazado ya las supersticiones católicas, apoyándose en la palabra de Dios. Los *precursores*, lo mismo que las sectas, no se ocupan ya de santos, de reliquias, de peregrinaciones. Están también conformes con los Valdenses en rechazar los sacramentos de que no hace mención la Escritura. Sin embargo: aquí los *precursores* se separan de las herejías. No proceden ya revolucionariamente; ninguno de ellos se separa de la Iglesia; todos desempeñan funciones de la misma, todos son clérigos. Hus, aun cuando murió en la hoguera, ha sostenido hasta el último instante de su vida que creía estar en el seno de la Iglesia, y la posteridad, más justa que el concilio de Constanza, ha proclamado por medio de Bossuet que el mártir bohemio «ha creído en todos los artículos de la fe romana, sin exceptuar

(1) WESSEL, *Quæ sit vera communio sanctorum* (Op., p. 890); *de potestate ecclesiastica*, ib., p. 753.—GIESELER, ib., t. II, 4, § 153, p. 464, 496.

(2) JANOW, *De regulis veteris et novi testamenti*. (NEANDER, *Geschichte der christlichen Religion*, t. VI, p. 405-409.)

ni uno solo» (1). El fogoso Wiclef no tiene diferentes ideas que el dulce y evangélico Hus; no quiere destruir, sino reformar. Acerca del misterio principal del cristianismo, Wiclef es mucho más reservado que los herejes. Él, tan audaz cuando se trata de atacar al Papa, es casi tímido en cuanto habla de la Eucaristía. Niega ciertamente la transubstanciación, y, si hemos de creer á un cronista inglés, lo hizo en términos que parecían excluir toda presencia real: «Si el cuerpo de Jesucristo estuviera en la Eucaristía, decía, rompiendo la hostia, podría yo romper el cuerpo de Dios» (2). ¿Deduciríamos que rechazaba la presencia real? No, la admite, pero vacilando acerca de la explicación del misterio: unas veces se inclina á Zuinglio, otras á Calvino ó á Lutero (3): diríase que reúne en sí todas las contradicciones de la Reforma. Solamente uno de los precursores del siglo XV se ha mostrado más atrevido; Wessel niega resueltamente la presencia real; no admite más que una presencia sacramental, que no difiere esencialmente de la presencia permanente de Jesucristo: «La vida entera de Cristo, dice, es una revelación del amor divino; en el sacramento de la Eucaristía los fieles se apropian esta caridad, pero también pueden hacerlo fuera de este sacramento.» Esta es la doctrina de Zuinglio; y aun parece que el doctor del siglo XV inspiró al reformador suizo (4).

Hasta aquí no vemos más diferencia entre los *precursores* y los *herejes* que ligeros matices en el espíritu que los anima; puede decirse que los unos eran conservadores y los otros revolucionarios. Hay, sin embargo, un dogma que los distingue más profundamente. No se encuentra entre los sectarios de la Edad Media la doctrina teológica de la Reforma; los más protestantes de los herejes, los Valdenses, participaban de las ideas de la Iglesia dominante respecto de las obras. *La Noble Lección* pone el ayuno y la

(1) BOSSUET, *Historia de las Variaciones*, lib. IV (Obras, t. X, p. 448).

(2) WALSINGHAM, *ad a.* 1381.

(3) LEWIS, *History of Wicliffe*, p. 268 y sig.—GIESELER, *Kirchengeschichte* t. II, 3, § 124, nota 1.—WICLEF, *Dialog.*, IV, 4.—NEANDER, *Geschichte der christlichen Religion*, t. VI, p. 289 y sig.

(4) WESSEL, *De sacramento eucharistia*.—ULLMANN, *die Reformatoren*, t. II, p. 583, 561.



limosna entre los actos mediante los cuales los penitentes alcanzan remision de sus pecados; considera al Evangelio como una ley cuya estricta observancia es indispensable para la salvacion (1). Este apego á las obras fué una de las causas de la debilidad de los sectarios. En vano atacaban á la Iglesia, en vano apelaban á la Escritura; les faltaba un arma de guerra para batir en brecha el poderoso edificio del catolicismo; les faltaba un principio de fe para reemplazar á la fe ortodoxa. Los reformadores del siglo xv encontraron este argumento y este principio en la doctrina de la justificacion. *Wiclef* tomó la iniciativa en sus paradójicas proposiciones acerca de la predestinacion; pero los Alemanes fueron los que principalmente prepararon el terreno á la Reforma. ¡Cosa notable! Los católicos niegan que ántes de Lutero se haya pensado en alterar el dogma católico, y sin embargo, hay pensadores cristianos que enseñan desde el siglo xv la doctrina luterana acerca de la justificacion! Uno de ellos, *Juan de Goch*, no llegó á ser nunca conocido por el célebre reformador (2). El otro, *Wessel*, no llegó á conocimiento de Lutero hasta despues que éste hubo formulado su doctrina: «Fortuna ha sido, dijo el monje sajón, porque sin esto me hubieran acusado de plagio: ¡tal es la conformidad que hay en nuestras ideas!» (3). Estamos ya en los umbrales de la Reforma.

N.º 2.—*El dogma.*

Cuando Lutero inauguró la revolucion religiosa por medio de sus famosas tesis sobre las indulgencias, los partidarios de lo pasado no vieron en la heroica insurreccion del reformador alemán más que una polémica de frailes, y algunos graves historiadores, y aún libres pensadores, se han hecho eco de esta calumnia, atribuyendo el principio de la Reforma á envidias entre las órdenes religiosas. Las curiosas investigaciones de la ciencia alemana han

(1) *La Noble Leccion*, en RAYNOUARD, *Poesias de los Trovadores*, t. II, p. 74, 98, 89.

(2) ULLMANN, *Reformatoren*, t. I, p. 148.

(3) LUTHER, t. XIV, p. 220, ed. de WALCH.

vengado al protestantismo de estas indignas acusaciones. Ya en el siglo XII los herejes atacaron la teoría romana de las indulgencias, como si hubieran querido advertir á la Iglesia que habja de encontrar su ruina moral en el mismo abuso que constituia su poder material. La Iglesia no atendió esta advertencia; se abandonó por completo á su codicia desenfrenada; Jesucristo y su pasion, los santos y sus humildes virtudes se convirtieron en minas de oro en manos de un clero insaciable. Pero al hacer servir las cosas del cielo para los intereses de la tierra, no echaba de ver la Roma cristiana que venia á parar á monstruosidades dignas de Roma pagana; en justo castigo el instrumento de sus riquezas se convirtió en instrumento de su pérdida. Desde fines del siglo XIV hasta el XVI la conciencia humana protesta sin interrupcion contra el degradante comercio que hace la Iglesia con la salvacion de los cristianos. Es el sordo ruido del trueno que precede á la tempestad.

El atrevido *Wiclef* abre el combate; disputa á la Iglesia el poder de perdonar los pecados: «Es una blasfemia, dice, el atribuirse un poder que no pertenece más que á Dios. Lo único que hacen los sacerdotes es anunciar á los hombres que, si están realmente contritos, Dios los absolverá» (1). La doctrina de las indulgencias implica la posesion del famoso *tesoro de méritos*, de que el Papa pretendia tener la facultad de disponer. *Wiclef* dice que la sola idea de este *tesoro* es un absurdo: «Suponiendo que haya méritos supererogatorios, ¿se concibe que se puedan trasladar de una persona á otra como se endosa un crédito?» (2). La venta de las indulgencias enciende en cólera al reformador inglés: pregunta por qué disfruta el rico de un favor espiritual de que está privado el pobre; si es realmente una cosa espiritual, no es posible venderla; esto es inducir á los hombres á error y cometer una infame espoliacion (3).

En punto á las indulgencias, no hay divergencia entre los *precursores*; los tímidos opinan lo mismo que los más audaces. *Hus*

(1) VAUGHAN, *The life and opinions of Jonh de Wycliffe*, t. II, p. 284.—WICLEF, *Dialog. III*, 7.

(2) WICLEF, *Dialog. IV*, 32.

(3) VANGHAN, segun un manuscrito de WICLEF: *on prelates*.



se indigna tanto más cuanto que es más cristiano. Su oposición contra la Iglesia estalló con motivo de una bula de indulgencias concedida por Juan XXIII para sostener la guerra contra el Rey de Nápoles. Una guerra emprendida por el vicario de Dios con un fin temporal le parecía ya una enormidad: mayor monstruosidad era todavía prometer indulgencias á los que matasen cristianos, y vender indulgencias á los que contribuyesen á los gastos de la Cruzada. Hus dice, como Wiclef, que solamente Dios puede perdonar los pecados (1). Tal es el grito de la conciencia cristiana; no faltaba más que destruir, con la Escritura en la mano, el edificio ruinoso de la avaricia romana.

Juan de Wesel entra en el nudo de la dificultad. No basta combatir las indulgencias en cuanto conceden una remisión de los pecados; esto es atacar el abuso más bien que el principio: para arruinar en sus fundamentos el poder de la Iglesia, es preciso negarle el poder de conmutar las penas por medio de su tesoro de méritos. Esto es lo que hace Wesel: «El hombre, dice, no tiene mérito á los ojos de Dios; debe su salvación únicamente á la gracia. Es, pues, imposible que haya tesoro de méritos. Pero, supongamos que le haya y que sea posible una compensación de penas; ¿quién la ha de hacer? ¿El hombre? Ignora cuál es la pena impuesta por Dios; ¿cómo ha de poder compensarla? Las indulgencias no son en definitiva más que un fraude piadoso.» Esta crítica de las indulgencias es más radical que la de Lutero en sus famosas tesis. El reformador del siglo XVI condenaba únicamente los abusos; el precursor del siglo XV ataca hasta el derecho de la Iglesia, y á su falsa teoría opone la doctrina verdadera: «Dios es justo, dice, y por consiguiente el que peca debe ser castigado; pero Dios es también bueno, y su gracia levanta de su caída al pecador. Para esto no es necesario el intermediario de la Iglesia; todo pasa entre el hombre y Dios» (2). La crítica de Juan de Wesel es decisiva; sus sucesores no tuvieron que añadir nada; el precursor

(1) J. HUS, *Questio disputata ab eo, anno 1412* (*Historia et Monumenta*, t. I, p. 215).

(2) J. DE WESALIA, *adversus indulgentias disputatio*. (WALCH, *Monumenta mediæ ævi*, vol. 2, fasc. I, p. 111-156.)—ULLMANN, *die Reformatoren*, t. I, página 287-307.

á quien los Alemanes ensalzan más, Wesel, no hizo más que repetir lo que el primero había enseñado (1).

¿Se dirá todavía después de esto que la cuestión de las indulgencias era una cuestión de frailes? Los *precursores* ingleses, bohemios y alemanes no eran monjes; eran los órganos de la conciencia cristiana rebelada contra una Iglesia que tomaba como oficio y mercancía la salvación de los fieles. Viendo la religión de las obras entregada á los últimos excesos, viéndola ejercer un trato vergonzoso, cuyo resultado era la destrucción de todo sentimiento religioso, los cristianos sinceros se alarmaron del abismo á que Roma llevaba á la cristiandad; volvieron sobre sí mismos y vieron tan clara como terrible la ineficacia de aquellas obras en que buscaban la vida eterna los pecadores engañados. Compararon la doctrina católica con las palabras del Apóstol de los gentiles y las enseñanzas de su discípulo San Agustín; esto fué como la revelación de una religión nueva; tanto difería el cristianismo de San Pablo del cristianismo de Roma. En esto, como en todo, Wiclef tomó la iniciativa. La Iglesia dominaba los ánimos con la teoría y la práctica de las obras, y parecía al mismo tiempo tomar en consideración la libertad del hombre: para destruir la autoridad de la Iglesia y salvar á los fieles, era necesario atraer á éstos á Dios. Los *precursores*, lo mismo que los reformadores, niegan que el hombre tenga mérito alguno; no tiene ni aún el de la fe; todo es gracia. «Si el hombre es susceptible de mérito, dice Wiclef en su rudo lenguaje, y si los actos meritorios pueden reemplazarse con indulgencias, ¿qué es lo que resultará? Que la gracia se compra y se vende como un buey ó un asno.» Sin embargo, la doctrina de la gracia gratuita, predestinada, tiene un escollo, y es que conduce á destruir la libertad y á hacer á Dios autor de todos los crímenes; concepción digna de un ateo, dice Bossuet (2). La acusación es merecida, pero más en cuanto al principio que en cuanto á las consecuencias que Bossuet deduce; Wiclef protestó contra el fatalismo y la inmoralidad que se le imputaban (3).

(1) ULLMANN, *die Reformatoren*, t. II, p. 607-615.

(2) BOSSUET, *Historia de las Variaciones*, libro XI (t. X, p. 443-445).

(3) WICLEF, *Dialog. III*, 8.



Las mismas objeciones se han hecho á Calvino; uno y otro se preocupaban muy poco de la libertad humana, que no servía de hecho más que para someter los fieles á la Iglesia, y debilitar, si no romper, el vínculo que une el hombre á Dios.

Los Husistas propagaron en Alemania las semillas de la doctrina de *Wiclef*. La hoguera encendida por el concilio de Constancia impidió á Hus formular el dogma á que le hubieran conducido sus instintos protestantes; murió, ó creyó morir, católico. Sus discípulos, los Taboritas, más audaces que su maestro, no retrocedieron ante ninguna consecuencia de sus principios; su profesión de fe de 1443 es casi una confesión protestante (1). Tenía, pues, razón Lutero, cuando exclamaba: «Todos somos Husistas sin saberlo; San Pablo y San Agustín son Husistas» (2). Pensadores solitarios y casi desconocidos desarrollaron los gérmenes depositados por *Wiclef* y *Hus* en la conciencia humana.

*Juan de Goch* ataca al doctor más célebre del catolicismo, Santo Tomás, y á su escuela. La teología escolástica se había ido separando insensiblemente de la creencia severa de San Pablo y de San Agustín, y aproximándose al pelagianismo. Los Tomistas admitían ciertamente que la gracia es necesaria para la salvación, pero no atribuían esta solamente á la gracia; pretendían que también influye la voluntad del hombre. *Juan de Goch* opone á Santo Tomás la elevada autoridad del Apóstol de los gentiles, que enseña que Dios nos justifica gratuitamente por su gracia. Otro error de los escolásticos, dice *Juan de Goch*, es el creer que la justicia divina deba una recompensa al mérito del hombre; el doctor alemán responde con San Pablo: «No puede haber mérito sin la gracia; ella es la que nos inspira el poder y el querer. Dejemos, pues, de fiarnos en nuestras obras y no confiemos más que en los méritos de Jesucristo» (3).

(1) Admiten la *Sagrada Escritura* como única autoridad; profesan la justificación por la fe; rechazan la transubstanciación, el purgatorio, el culto de los santos, la primacía de Roma. (GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. II, 4, § 152, nota t.)

(2) LUTERO, *Carta á Spálatino*, Febrero 1520 (núm. 208 de la colección de DE WETTE).

(3) J. DE GOCH, *De libertate christiana*, lib. III, c. 1-4. — ULLMANN, *die Reformatoren*, t. I, p. 82-88, 110-117.

*Juan de Goch* derrota al semi-pelagianismo de los teólogos escolásticos; refuta á Santo Tomás, el ángel de la escuela, por medio de San Pablo, el mayor de los Apóstoles. Después de él, *Wessel* construye todo el edificio de la doctrina protestante: «El hombre, dice, no puede conseguir su salvación por medio del cumplimiento de la ley. Los que creen justificarse por medio de sus obras, no saben lo que es ser justo. Para ser justo es preciso amar á Dios sobre todas las cosas; es preciso amar al prójimo como á sí mismo; ¿dónde está el hombre que se atreva á afirmar que cumple con este precepto de la ley? La ley exige la perfección, pero no puede darla al hombre. Hé aquí por qué Jesucristo nos ha librado de un yugo que era demasiado pesado aún para los profetas y los apóstoles; no exige ya una perfección imposible; no pide más que la fe en el Verbo que se ha hecho carne; por la fe nos unimos al Verbo, participamos de sus méritos infinitos. La fe no es solamente la creencia en la divinidad de Jesucristo, es el sentimiento profundo de nuestra impotencia; es la convicción de que solamente Dios puede salvarnos, es el abandono completo de nuestra voluntad á la voluntad divina. ¿Es esto decir que la fe sea inerte? ¿Que no tenga caridad? La fe vivifica, es el principio de una vida nueva; uniéndonos á Dios nos santifica, y, ¿cómo la santidad no ha de tener caridad?» *Wessel* concilia á San Pablo, el apóstol de la fe, con Santiago, el apóstol de las obras; los concilia por medio de San Juan, el Apóstol de la caridad (1).

Estos trabajos de hombres cuyo nombre es ignorado fuera de su patria, tienen más importancia á nuestros ojos que los escritos de Lutero y de Calvino. Pudiera creerse que los grandes genios no son la expresión de las ideas de su época; pero cuando talentos ordinarios están conformes con los que el género humano saluda como sus maestros, es preciso admitir que la doctrina que enseñan responde á las necesidades de la sociedad. Los reformadores no son, pues, dos ó tres hombres que arrastran á los pueblos; la conciencia cristiana está preparada para recibir la nueva creencia. Tratóbase de reemplazar una religión exterior con una religión

(1) WESSEL, *De magnitudine passionis*, c. 46, 47, 70, 45, 78. — ULLMANN, *die Reformatoren*, t. II, p. 511-530.



Así, pues, la Reforma estaba preparada en su elemento religioso. A decir verdad, Lutero no innovó, más bien moderó el ardor de los revolucionarios; miraba al pasado tanto como al porvenir, y por esto tuvo éxito. Lo mismo sucedió en el terreno político. También en él se operó un trabajo secular que condujo á la emancipación de la sociedad laica y á la libertad del Estado. Esta fase de la Reforma tiene tanta más importancia, cuanto que las cuestiones suscitadas por la revolución religiosa del siglo XVI se agitan de nuevo en el siglo XIX. Vamos á seguir la marcha de la humanidad durante la Edad Media; cuando la historia prueba que la tendencia irresistible de los hechos es emancipar la sociedad laica y el Estado del yugo de la Iglesia, ¿quién sería capaz de intentar restaurar el edificio del pasado? La tentativa sería á la vez inútil y criminal, porque iría contra los designios de Dios, cuya brillante manifestación es la historia.

---

## SEGUNDA PARTE.

### LA REFORMA SOCIAL.

---

#### CAPITULO I.

##### CONCEPTO DE LA VIDA.

---

##### § I. El espiritualismo católico y el concepto de la vida.

Aun cuando la religion sea principalmente una relacion del hombre con Dios, conduce tambien á un concepto del destino del hombre en este mundo. Compárese á los Griegos, asistiendo á la vida como á un banquete, la cabeza coronada de flores, con los cristianos, que desprecian las alegrías de la tierra y las temen como una tentación del espíritu del mal, y esta comparación nos dará una idea más exacta del helenismo y del cristianismo que los dogmas de las dos religiones. El cristianismo ve en la vida de aquí abajo un corto pasaje, una prueba ó una expiación; nuestra patria verdadera es la Jerusalem celestial; hácia ella deben tender todos nuestros pensamientos, todas nuestras acciones, y para alcanzarla es preciso despreciar las seducciones del mundo, despreciarse á sí mismo, huir de la sociedad para vivir en la soledad con Dios. Este orden de ideas conduce lógicamente al monaquismo; por eso el monaquismo ha sido el ideal de la perfección