

esos humildes, con la mirada apagada, los ojos bajos, los tomariais por santos; pero si los ofendeis en la menor cosa, su cólera y su furor estallan; los creeriais Agamenones, Aquiles ú otro héroe cualquiera de los más irascibles y orgullosos» (1).

Despoñamos á la hipocresía de su máscara; ¿qué quedará? *Clemangis* no, lo dice: « Los frailes han prometido renunciar al mundo, á fin de no ocuparse más que de la contemplacion de las cosas celestiales; han prometido ser modelos de castidad, de obediencia, de pobreza. Pero su vida es completamente contraria á sus votos; tanto no han renunciado al mundo, que se los encuentra en todas partes ménos en sus celdas; se mezclan en todo, excepto en la observancia de su regla; la abdicacion de la propiedad se ha convertido en avaricia; la continencia se ha trocado en desenfreno. No son monjes más que por el hábito» (2). Su vida contrasta con el nombre que llevan: «No hay gentes, dice *Erasmus*, que tengan ménos *religion* que los que hoy se llaman *religiosos*; y puesto que *monje* significa *solitario*, ¿á quién puede convenir peor ese nombre que á hombres á quienes se ve en todas partes?» (3). La vida espiritual no es más que una ficcion; no difiere en nada de la vida secular; *Gerson* lo dice: « Los clérigos no tienen más que un afán, el amor del dinero y la ambicion de los honores temporales; en lugar de la regla de San Benito, siguen el precepto de Horacio: ¡la riqueza ante todo, la virtud despues de los escudos!» (4).

¡Hé aquí á donde conduce el ideal de la perfeccion cristiana! Los frailes no tenian de la vida espiritual más que el exterior; bajo esta apariencia de espiritualidad ocultaban todas las pasiones de los láicos; los espirituales eran lo mismo que los seculares con un vicio más, la hipocresía. Entónces ¿para qué los frailes?

(1) LEONARD. ARETIN., *adversum hypoeritas* (*Fasciculus rerum expetendarum*, t. I, p. 307).

(2) CLEMANGIS, *De ruina Eccles.*, c. 32 (VON DER HARDT, *Concil. Const.*, t. I, p. 3.^a, p. 33).

(3) ERASMO, *Elogio de la locura*.

(4) GERSON, *Op.*, t. II, p. 167, 595.

CAPITULO II.

REACCION CONTRA LA CONCEPCION CRISTIANA.

§ I.—Reaccion contra el monaquismo.

N.º 1.—El clero secular y el monaquismo.

Los clérigos seculares y los monjes son igualmente los elegidos del Señor; pero al calificar á los monjes de clérigos *regulares*, la Iglesia misma reconoce que la vida monástica es el estado normal de los que tienen la elevada ambicion de alcanzar la perfeccion siguiendo los consejos de Jesucristo. En la Edad Media, cuando el monaquismo era considerado como la realizacion de la perfeccion cristiana, debia ocurrir la pregunta de por qué los elegidos de Dios no eran todos igualmente perfectos. Los clérigos seculares hacian voto de castidad y de obediencia lo mismo que los monjes; ¿por qué no añadian el voto de pobreza? En vano sería buscar la razon de una diferencia que parece casi injuriosa para el clero secular. Por esto hubo, á partir del siglo IX, tentativas para imponer, lo mismo á los sacerdotes que á los religiosos, la vida en comun; de aquí la institucion de los canónigos.

El biógrafo de *San Crodegango* nos da á conocer las ideas del reformador de los clérigos: «Despreciaba las riquezas, consideraba las cosas terrenas como fango, aspiraba á imitar por medio de la pobreza voluntaria á Jesucristo, que fué pobre por nosotros» (1). *San Crodegango* pensaba que lo mismo los clérigos se-

(1) *Vita S. Crodegangi*, c. 22 (PERTZ, *Monumenta*, t. X, p. 564).

cularé que los monjes debían practicar el espiritualismo evangélico, porque ¿no es el desprecio de las cosas terrenas el que les ha hecho dar el nombre de elegidos de Dios? Lógicamente el santo del siglo IX tenía razón, pero la lógica se estrella contra las exigencias de la vida, cuando el principio de donde parte es una violación de las leyes de la vida. La tentativa de *San Crodegango* fracasó. Esta experiencia parecía probar que el ideal cristiano, incompatible con la vida, no convenía más que á aquellos que hacían profesión de morir en vida. Pero hay siempre hombres que convencidos de aquello que consideran como la verdad, la quieren llevar hasta sus últimas consecuencias. *San Damian* no se contentó con volver á la Regla de *Crodegango*; la creía muy relajada, porque permitía á los canónigos recibir una parte de las limosnas: «Esto es lo mismo que si se les dejase un alimento de la muerte eterna» (1). Preciso es confesar que el cardenal *Damian* tenía á su favor la autoridad de los Padres de la Iglesia: «El que quiere ser discípulo de Jesucristo, dice *San Jerónimo*, no puede poseer nada de los bienes de este mundo; es menester escoger entre la herencia de Dios y la del siglo; los clérigos han hecho ya su elección; por esto son los elegidos del Señor; desde ese momento no pueden tener nada en propiedad sin engañar á Dios, sin dejar de ser clérigos» (2). *Damian* encontró un celoso partidario en un hombre cuya obstinación lógica no se detenía ante ningún obstáculo: «No se puede, dice *Gerhoh*, ser á la vez propietario y clérigo; no hay propietarios más que según el derecho humano; según el derecho divino, todo es de Dios; luego el clérigo que es propietario pertenece todavía al siglo, es secular» (3). Hé aquí una lógica irresistible, pero el severo canónigo probaba demasiado; si se le hubiera atendido, la sociedad entera hubiera debido abdicar sus bienes. En efecto, sus argumentos se dirigían lo mismo á los laicos que á los clérigos; nadie, según él, podía ser discípulo de Cristo, si no renunciaba á cuanto poseía (4). *Gerhoh* no veía que su ideal de

(1) DAMIANI *Epist.* 1, 6.(2) S. HIERONYMI *Epist. ad Heliodorum*.(3) GERHOB *De edificio Dei*, en PEZ, *Thesaurus*, t. II, P. 2.^a, p. 246.—IDEM, *Dialogus de Differentia clerici secularis et regularis* (*ib.*, p. 450).(4) GERHOB, *De edificio Dei*, en PEZ, *Thesaurus*, t. II, P. 2.^a, p. 241.

vida implicaba la muerte, y que, por tanto, era imposible erigirlo en ley para los clérigos que vivían en la vida real.

Los clérigos seculares se negaron á doblegarse bajo el yugo del monaquismo. Esto era una inconsecuencia; pero en la vida real la inconsecuencia vale muchas veces más que la lógica que conduce al absurdo y á lo imposible. Sin embargo, pudo ser fatal al clero, cuando en el siglo XIII, órdenes más severas, encareciendo la perfección monástica, reprobaron hasta la propiedad en común, y se vistieron el hábito de mendicantes. Este rigor, igualando los discípulos de *San Francisco* á los primeros discípulos de Cristo, les dió una fuerza inmensa: nuevos apóstoles, parecían aspirar á una nueva conquista del mundo. No les bastó la existencia contemplativa del monaquismo; invadieron la Iglesia militante y amenazaron absorber al clero, ¿qué digo? pudo creerse por un instante que iban á absorber al cristianismo entero y reemplazar el Evangelio por una nueva religión.

Había habido siempre rivalidad de ambición y de influencia entre los clérigos y los frailes; el advenimiento de las órdenes de *San Francisco* y de *Santo Domingo* comprometió hasta la existencia del clero secular. Los religiosos negros y blancos permanecían en sus monasterios, y dejaban el cuidado de las almas al clero secular; pero llegan los frailes á recorrer el mundo; provistos de los privilegios del Papa, predicán y confesan; son sacerdotes universales. ¿Qué queda á los clérigos? Las iglesias vacías. Tales eran las lamentables quejas del clero (1). La guerra que hizo á las órdenes mendicantes, parece á primera vista una guerra de dinero; era más bien una lucha por su conservación, y lo que se trataba de conservar era un clero que vivía la vida de los laicos, al ménos como propietario; al paso que los que le atacaban rompían todas las condiciones de la vida y arrastraban á la humanidad por un camino desconocido, camino en el cual debía perderse. La oposición de los clérigos contra los mendicantes ocultaba, pues, una repulsión instintiva de la vida laica contra la vida excepcional del monaquismo.

La rivalidad del clero y de los frailes mendicantes llenó los si-

(1) PETRI DE VINCIS, *Epist.* 1, 37.

glos XII y XIV; dió lugar á una infinidad de bulas. Hubo Papas que se decidieron por los clérigos seculares; pero en general el Pontífice lo favoreció á las órdenes que constituían su más sólido apoyo. No debemos, pues, admirarnos de que los discípulos de San Francisco y de Santo Domingo triunfaran. Vencieron igualmente en su lucha contra la Universidad. Pero su victoria no se debía más que á la fuerza; los vencidos fueron realmente los vencedores. Al fin del combate, cuando los mínimos y los dominicos parecían dueños del terreno, se vió que se había verificado una completa reaccion contra los frailes mendicantes, y aún contra el monaquismo. La realidad de la vida laica triunfaba sobre la ilusion de la vida espiritual.

Los mendicantes tenían el ardor conquistador de una nueva religion; dominaban sobre el clero; quisieron también dominar en la enseñanza. Habiendo interrumpido sus lecciones la Universidad de París, porque se le negaba una reparacion por la muerte de algunos escolares, los dominicos se apoderaron de una cátedra. Como se negaban á someterse á sus leyes, la Universidad los excluyó de toda enseñanza secular; los hermanos llevaron sus quejas á la Santa Sede. La querrela de la Universidad y de los dominicos no era solamente una lucha de intereses: en el fondo era la oposicion del espíritu laico contra el espíritu monástico. Juan de Parma, el general de los mínimos, tuvo la imprudencia de revelar los proyectos ambiciosos de su orden; el *Evangelio Eterno* era el atrevido programa de un cristianismo nuevo, religion mística, fundada en la abdicacion de toda propiedad, de todo sentimiento individual; religion que hubiera hecho de la humanidad entera una sociedad de mendicantes; religion imposible, puesto que destruía al hombre en su esencia. La Universidad, que era el representante de la inteligencia en el siglo XIII, se sublevó contra aquellas exageraciones. Un hombre de energía y de carácter, de los que se encuentran siempre en las grandes ocasiones, Guillermo de Saint Amour, tomó la defensa de la sociedad amenazada (1). Asistamos á la lucha; no ha habido otra más seria en toda la Edad Media.

Las órdenes mendicantes hacían de la mendicidad el ideal de

(1) *De periculis Ecclesie* en el *Fasciculus rerum expetendarum*, t. II, p. 18.

la vida. Pero la mendicidad tiene por compañera inseparable la ociosidad, y si todo el mundo está ocioso, ¿quién ha de cultivar la tierra? ¿De qué han de vivir los hombres? Hubo *espirituales* que no retrocedieron ante las consecuencias más absurdas de su doctrina; decían que «el trabajo corporal era un crimen, que se debía estar siempre en oracion, y que la tierra daría muchos más frutos por la oracion que por el trabajo» (1). *Saint Amour* tomó la defensa de la sociedad y del buen sentido: «El trabajo, dice, es la mision del hombre; es la ley que Dios le impuso al crearle en el estado de perfeccion; y es también la obligacion que le ha impuesto despues de su caída. Estamos obligados naturalmente á hacer las cosas, sin las que no podría subsistir el género humano; ahora bien, sin el trabajo perecería; luego hemos nacido para trabajar» (2). El doctor de París reduce á la nada el misticismo de los mendicantes ante las exigencias de la realidad. «La vida impone deberes, la actividad, el desenvolvimiento de las facultades del hombre bajo todas sus fases; llenar sus deberes sociales, vale más que orar» (3). ¿Que era el ideal de la mendicidad bajo este punto de vista? *Saint Amour* niega que Jesucristo y los Apóstoles hayan mendigado: «Si el Hijo de Dios nos dice que renunciemos á nuestros bienes, no es para que llevemos una vida ociosa á costa de la sociedad; de otro modo, los ricos y los mendigos no harían más que cambiar de papel: los ricos, hechos mendigos, ocuparían el lugar de los mendigos convertidos en ricos. Si hay perfeccion en abandonarlo todo por Jesucristo, es á condicion de vivir despues de su trabajo.» El doctor parisien deduce que la mendicidad de los hombres robustos, lejos de ser un ideal de perfeccion, es un delito (4).

Como se ve, no es esta una cuestion universitaria, sino la oposicion entre la vida secular y la vida monástica; trátase de saber si el ideal es la vida, tal como Dios la ha hecho, ó bien una vida ficticia que destruye todos los instintos de la naturaleza. *Guillermo de Saint Amour* tenía conciencia de la grandeza de su causa;

(1) BULÆUS, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. III, p. 319.

(2) BONAVENTURA, *contra Guilielmum de Sancto Amore* (t. VII, p. 373).

(3) BULÆUS, *Historia Universitatis Parisiensis*, t. III, p. 322.

(4) G. DE SANCTO AMORE, *De Periculis*, c. 12, p. 32, 33.

decía en su orden de ideas, que había incompatibilidad entre los clérigos regulares y los clérigos seculares (1). Lo que él decía, todo el clero, toda la sociedad lo pensaba. El doctor de París no era un centinela extraviado; era realmente el órgano de la Universidad; en una carta dirigida al Papa, le llama ésta el defensor de sus derechos (2). Los literatos se adhirieron á su opinión (3). Lo que prueba que el debate no interesaba únicamente á los clérigos y á los mendicantes, es que no quedó circunscrito á los límites de la escuela. Los poetas celebraron al atrevido adversario de los frailes. *Rutebeuf* se atrevió á arrostrar el poder de una orden que era á la vez rey y papa, y á seguir el partido de un hombre perseguido á la vez por el Rey y por el Papa (4). La canción era ya en aquel tiempo la expresión de la opinión pública en Francia; la poesía popular se hizo de oposición; el autor del *Romance de la Rosa* defendió á *Guillermo de Saint Amour* como el campeón de la verdad contra la hipocresía (5). El pueblo mismo se levantó contra los hermanos predicadores: los perseguía con injurias, llamándolos hipócritas, aduladores de príncipes y precursores del Antecristo (6).

Las simpatías de las clases ilustradas y el apoyo que encontraba en el pueblo, señalaban á *Guillermo de Saint Amour* al odio de la Iglesia. En vano había defendido el Evangelio de Jesucristo contra el *Evangelio Eterno* de los mínimos; su defensa implicaba la condenación del monaquismo, partiendo del cristianismo histórico. El Papa condenó el *Libro de los Peligros* como « infame, abominable, execrable »; mandó quemarlo, declarando rebelde á la Iglesia á aquel que lo aprobaba; escribió cartas sobre cartas al rey de Francia, á los arzobispos y obispos, á fin de asegurar la eje-

(1) BULÆUS, *Hist. Univers. Paris*, t. III, p. 287, 258: « *Ipsi Regulare, nos Seculares, in uno officio conjungi non debemus... Nam coherere non possunt, quibus sunt studia et vota diversa.* »

(2) BULÆUS, *ib.*, p. 290.

(3) BULÆUS, *ib.*, p. 313.

(4) RUTEBEUF, t. I, p. 161. Tomó la defensa del doctor parisiense, en un escrito titulado: *De Maître Guillaume de Saint Amour*, p. 71.

(5) *Romance de la Rosa*, v. 12127 y sig. (t. II, p. 186). Compárense los versos 11912 y sig.

(6) MATTH. PARIS., *ad a.* 1256.

cución de su bula. Varios doctores se retractaron á fin de conservar sus beneficios; *Saint Amour* permaneció inquebrantable á pesar de haberlo desterrado el soberano Pontífice (1). Tenía las tendencias y el valor de un reformador. Sus enemigos le acusaron de haber predicado que estaba pronto á sufrir la muerte por sus ideas; le acusaron de haber inducido á sus oyentes á no abandonar jamás la causa de la verdad (2). Esta acusación es el elogio más magnífico que puede hacerse del doctor parisiense. No se retractó jamás. El Papa se lamentó de que *Guillermo* se negaba á dar la menor muestra de arrepentimiento, ni aun en medio de la miseria (3); lo que el santo Padre llamaba el *abismo de la obstinación* era el valor de una convicción que no cedía ni á las amenazas, ni á las seducciones de la sede apostólica. El Pontificado no asustaba al atrevido filósofo; vivía, sin embargo, en el siglo en que el poderoso Federico de Hohenstaufen fué depuesto por Inocencio IV. *Saint Amour*, lejos de someterse, se atrevió á atacar al poder pontificio en su esencia, apelando á un concilio general (4). Puede decirse que en el orden civil, el doctor francés fué el precursor de Lutero; porque su doctrina tendía á santificar la vida laica, y por consiguiente á secularizar al Estado. Los dominicos no se engañaron; cuando en el siglo XVII se imprimieron sus obras, obtuvieron una orden del Consejo privado del Rey, que prohibió venderlas *bajo pena de la vida* (5).

Sin embargo, *Guillermo de Saint Amour* encontró adversarios formidables. *Santo Tomás* y *San Buenaventura* tomaron la defensa del monaquismo. Su apología presenta tanto interés como el ataque y revela mejor todavía la importancia del debate. Los adversarios de las órdenes mendicantes tal vez no se daban cuenta de la trascendencia de sus críticas, al paso que los apologistas revelaron el último fin á que tendían; vamos á ver que el cristianismo mismo peligraba.

(1) BULÆUS, *Hist. Univ. Paris.*, t. III, p. 311 y sig., 342 y sig.

(2) BULÆUS, *ib.*, t. III, p. 324.

(3) BULÆUS, *ib.*, p. 348, 354.

(4) « *Non est veritas ponere os in caelum contra Sedis Apostolicæ potestatem.* » (BULÆUS, *ib.*, p. 354, 324.)

(5) *Historia literaria de la Francia*, t. XXI, p. 468, nota.

¿Cuál es el ideal de la perfección cristiana? «Sobre este punto, dice *Santo Tomás*, no puede haber duda. Jesucristo dice que es la pobreza, el desprecio y el abandono del mundo (1). Escogió una madre pobre, una patria más pobre todavía, para mostrarnos el camino de la perfección desde su cuna. ¿Renegó por ventura como hombre de la enseñanza que dió con su nacimiento? Declara que no tenía dónde reclinar la cabeza. ¿Qué contesta á los que le preguntan por el camino de la perfección? «Si quereis ser perfectos, id y vended todo cuanto tengais, distribuidlo entre los pobres y seguidme.» Prohíbe á sus discípulos poseer oro ni plata, y con mayor razón tierras. ¿Quién se atrevería á negar que los consejos evangélicos son la expresión de la perfección cristiana? Jesucristo no recomienda solamente á sus Apóstoles la pobreza; la exalta incesantemente, hasta tal punto que se la podría considerar como la condición de la salvación; ¿hay necesidad de recordar á los ricos las terribles palabras que prueban cuán difícil les es entrar en el reino de los cielos?» (2). Tal es el ideal cristiano. Para practicarlo es para lo que han establecido San Francisco y Santo Domingo nuevas religiones. ¿Qué hacen, pues, los que persiguen con su odio más que atacar al cristianismo? (3). *Santo Tomás* no duda en tratar de herejes á sus adversarios: «Son peores, dice, que Joviniano y Vigilancio; no se contentan con igualar la riqueza á la pobreza, ni aún con preferir las riquezas, sino que condenan la pobreza de una manera absoluta. ¿Qué es entonces de los consejos evangélicos?» (4). *Santo Tomás* tenía razón. Verdad es que, en apariencia, sólo se trataba de los mínimos y los dominicos; pero la fuerza de las cosas condujo á los enemigos de las órdenes mendicantes á combatir la institución misma del monaquismo, y por consiguiente el cristianismo tradicional.

Esto se ve por la apología de *San Buenaventura*; se ve éste

(1) S. THOMAS, *Opusc. XVII*, c. 1 (*Op.*, t. XVII, p. 104).

(2) S. THOMAS, *Opusc. XVII*, c. 15 (t. XVII, p. 113); *Opusc. XIX*, c. 6 (*ib.*, p. 141).

(3) S. THOMAS, *Opusc. XVII*, c. 1, p. 105: «*Evangelica et apostolica consilia, quantum in ipsis est, reddentes inania.*»

(4) S. THOMAS, *Opusc. XIX*, c. 6 (t. XVII, p. 140).

obligado á probar que la vida monástica es la vida perfecta. El santo doctor casi se avergüenza de hacerlo; después de haber expuesto los testimonios unánimes de los Padres de la Iglesia y de los concilios, exclama: «Si alguno sostuviese lo contrario, no debe decirse que está en un error, sino que está loco» (1). Los adversarios del monaquismo ponían la vida de los clérigos seculares por encima de la santa existencia de los monjes (2); llegaban hasta á atacar los votos perpétuos (3). ¿No era esto, como dice *Santo Tomás*, igualar la vida religiosa y la vida laica? ¿No era esto destruir fundamentalmente el ideal de la perfección cristiana, y por consiguiente el cristianismo? La lógica arrastró á los hombres que estaban acostumbrados, por su profesión de lógicos, á manejar las ideas como cifras. Los mendicantes hacían gala de despreciar el mundo; sus adversarios proclamaron muy alto que no se le debía despreciar: «No son las cosas creadas por Dios, decían, las imperfectas, sino la debilidad del hombre que no sabe usarlas.» «Así, pues, responde *San Buenaventura*, siendo los bienes temporales obra de Dios, siendo las mujeres creadas por Dios, siendo el matrimonio instituido por Dios, siendo el libre arbitrio un don de Dios, ¿es una perfección el tener riquezas, el casarse, el usar de su libre arbitrio! ¿Qué son entonces los consejos de Jesucristo y la perfección evangélica?» (4). Los adversarios del monaquismo conducían á un orden de ideas al cual es esencialmente hostil el cristianismo: la naturaleza recobraba sus derechos. ¿Para qué las mortificaciones de la carne y todas las prácticas tan queridas de los santos? La abstinencia misma era rechazada por aquellos intrépidos razonadores: «Si el ayuno es una perfección, decían, debemos deducir que todo uso de alimento es una imperfección, un vicio, lo cual es un absurdo» (5). Decididamente el cristianismo, que es una religión del otro mundo,

(1) S. BONAVENTURA, *Apologia Pauperum* (t. VII, p. 389).

(2) Tal era la doctrina de uno de los defensores más ardientes del clero secular, GODEFROID DE FONTAINES, canceller de la Iglesia y de la Universidad de París (*Historia literaria de la Francia*, t. XXI, p. 550. — FLACIUS ILLYRICUS, *Testes Veritatis*, p. 1722).

(3) S. THOMAS, *Opusc. XVII*, c. 11 y 12 (t. XVII, p. 110 y sig.).

(4) S. BONAVENTURA, *Apologia Pauperum* (t. VII, p. 396).

(5) S. BONAVENTURA, *Apologia Pauperum* (t. VII, p. 399).

una religion que destruye la vida, se convertia en una religion de este mundo, en una religion de la naturaleza.

Tal era la inmensa trascendencia de las cuestiones que se debatian entre la Universidad y las órdenes mendicantes: ¿Quién venció? Al parecer, los dominicos; despues de cuarenta bulas pontificias, apoyadas en la autoridad de Luis IX, la Universidad se vió obligada á ceder. Pero *Guillermo de Saint Amour* tenía á su favor la verdad; ahora bien, la verdad puede ser proscrita; pero tiene un apoyo más fuerte que los papas y los reyes, porque pertenece á Dios. A fines del siglo XIII, un doctor ilustre volvió á resucitar el debate, y lo sometió al tribunal de la razon. *Enrique de Gante* no oúda en rechazar la mendicidad como el ideal de la vida. Confiesa que Jesucristo vivió pobre, pero ¿quiere decir esto que haya querido hacer de la pobreza el tipo de la perfeccion? «Si ha consentido en recibir limosnas en vez de trabajar, es por condescendencia para con la debilidad humana; la verdadera perfeccion es la conducta de San Pablo, que enseñaba y predicaba, alimentándose con el producto de su trabajo» (1). Hé aquí, pues, el ideal de San Francisco, el ideal evangélico, rechazado ántes del final del siglo en que fué instituida la órden de los mínimos. No es esto todo. *Enrique de Gante*, comparando la vida de los clérigos seculares con la de los clérigos regulares, da la preferencia á la vida secular. Admite en teoría que la vida contemplativa es superior á la vida activa, pero la relega al paraíso: «En nuestra existencia terrestre, dice, es preciso ante todo considerar la utilidad comun; luégo la vida activa, que aprovecha á los demas, aventaja á la vida contemplativa, que es solitaria y, por decirlo así, egoísta.» La consecuencia es evidente: la vida de los clérigos seculares es más perfecta que la de los frailes. La vida monástica no es más que un camino para llegar á la perfeccion, al paso que los clérigos deben ser perfectos para estar á la altura de su mision. *Enrique de Gante* invierte la famosa antítesis consagrada por los concilios: «El que los clérigos puedan abrazar la vida religiosa, y el que esta vida esté declarada mejor, no quiere decir que sea más perfecta en sí misma: por el contrario, el cléri-

(1) HENRICUS GANDAVENSIS, *Quodlib. XIII*, 17 (t. II, p. 333).

go abandona por debilidad la vida activa, expuesta á más seducciones; para los débiles, en efecto, es mejor la vida monástica, porque los pone al abrigo de las tentaciones del mundo. Pero si se considera la vida religiosa en sí misma, es, sin duda alguna, inferior á la vida secular. Los clérigos tienen lo que más vale en la vida contemplativa, la caridad; los monjes tienen solamente el conocimiento. ¿Se quiere saber cuál es superior? Véase á Jesucristo; su vida ha sido más bien activa que contemplativa. Importa poco despues de esto que los clérigos no hagan voto de pobreza; ¿han hecho voto los Apóstoles? La perfeccion no consiste en la pobreza exterior, sino en la pobreza espiritual; Jesucristo no ha dicho; ¡Bienaventurados los haraposos y los mendigos! Ha dicho: ¡Bienaventurados los pobres de espíritu!» (1).

Estos sentimientos se arraigaron en los espíritus y penetraron en la conciencia general. La decadencia de las órdenes monásticas no era á propósito para fomentar las doctrinas de San Anselmo y de San Bernardo. En el concilio de Constanza un fraile dominico sostuvo que solamente estaban en el estado de perfeccion los que hacian los tres votos de obediencia, de castidad y de pobreza (2). Estas eran las antiguas pretensiones del monaquismo. *Gerson* las combatió con viveza y con alguna acritud. No oculta el poco aprecio que hace de la pretendida perfeccion de los frailes: «Dejemos los debates sobre la perfeccion á los Fariseos, dice, y confesemos que todo estado en el cual se practica la religion cristiana es un estado perfecto; Dios no es solamente el Dios de los frailes, es tambien el Dios de los seculares de toda profesion. Así en todas las condiciones se encuentran personas que son obedientes, castas y pobres de espíritu, que lo son aún más que muchas de las que viven en los monasterios» (3).

La consecuencia lógica de esta doctrina es la igualdad de la vida láica y de la vida religiosa. El ilustre canciller no se atrevió á ir tan léjos; defendió el celibato y sostuvo que era superior al matrimonio. Esto era una inconsecuencia; una vez destruida la

(1) HENRICUS GANDAVENSIS, *Quodlib. XII*, 27 (t. II, p. 269-272); XII, 29 (t. II, p. 279-281).

(2) VON DER HARDT, *Concilium Constantiense*, t. III, p. 106.

(3) GERSON, *Op.*, t. I, p. 467-474; t. III, p. 437-440; t. II, p. 682.

perfección monástica, se viene á parar necesariamente á la santidad de la vida laica. Se comprende esta inconsecuencia en el teólogo á quien se atribuye la *Imitacion de Jesucristo*. Pero los principios siguen su camino á pesar de las debilidades de los hombres. Las ideas que inspiraban á Gerson cuando representaba la vida monástica como un estado de imperfección, habian germinado en la sociedad laica; la sociedad civil, más consecuente que los doctores, rechaza no sólo el monaquismo, sino tambien el celibato.

N.º 2.—La vida laica y el monaquismo.

Bajo el punto de vista cristiano, hay una oposicion radical entre la vida de los laicos y la vida de los clérigos, de la que el monaquismo es la más alta expresion. La oposicion ha nacido del espiritualismo cristiano, que confunde el mundo con el imperio del demonio, que considera la naturaleza humana como profundamente viciada por el pecado original, que no ve esperanzas de salvacion más que en el desprecio del mundo y en la abdicacion de los bienes que nos ligan á él. La idea cristiana es falsa. El mundo no es el dominio de Satanás, es el teatro y el instrumento que Dios ha dado á nuestra actividad: la naturaleza no está viciada, es santa; la imperfección de la criatura y las debilidades que de ella resultan son el único pecado que nos infesta á nuestro nacimiento; pero, si el hombre es imperfecto, tambien es perfectible, y precisamente el fin que Dios le ha asignado es el más amplio desenvolvimiento de todas sus facultades; ahora bien, este fin no puede realizarlo más que en el mundo, explotando la naturaleza y no maldiciéndola, uniéndose á sus semejantes y no huyendo de ellos. No hay, pues, dos vidas opuestas, contrarias; no hay más que una vida, la vida que está en armonía con las leyes de nuestra organizacion, leyes que provienen de Dios; esta es la vida real, al paso que el monaquismo es una vida ficticia, imaginaria, imposible. La realidad debia triunfar sobre la ilusion y la ficcion.

Tan cierto es que el monaquismo está en contradiccion con las leyes eternas de la naturaleza, que jamas ha sido tomado en serio más que por algunos hombres excepcionales; para la mayoría de

los frailes la vida del claustro era una posicion que unos buscaban por holgazanería, y otros por necesidad: casi todos conservaron detras de los muros del convento los gustos y las pasiones de la vida del mundo. El autor de la *Imitacion de Jesucristo* lo confiesa: «*La mayor parte*, dice, atienden al mundo con preferencia á Dios; prefieren seguir los deseos de la carne, á la voluntad divina.» Los santos mismos, á pesar de todos sus esfuerzos, no llegaban á olvidar el mundo; oigamos las dolorosas lamentaciones de la *Imitacion*: «Yo quisiera unirme á las cosas del cielo, y mis pasiones me vuelven á llevar á las de la tierra.... ¡Oh, cuánto sufro en mi interior cuando meditando acerca de las cosas del cielo, vienen las de la tierra en tropel á presentarse durante mi oracion! Dios mio, fulminad vuestros rayos, y disipad estas visiones de la carne» (1). Comprendemos estos trasportes de una alma piadosa, pero no podemos asociarnos á las aspiraciones desordenadas que implican. La vida monástica, tomada como regla para grandes sociedades de hombres ó de mujeres, es una vida imposible. La incompatibilidad del monaquismo con las exigencias de la realidad se revela á cada paso y en todas las manifestaciones de la vida.

Bajo el régimen feudal, época del grande esplendor del monaquismo, la aficion á los combates y á las aventuras, reina en la sociedad laica. No puede haber oposicion más radical que la que separa al guerrero y al monje. Se manifiesta con singular ingenuidad en los *Cantares de Gesta*. Los héroes de aquellos poemas terminan muchas veces su agitada existencia en un monasterio; pero las costumbres de la vida caballeresca forman un contraste cómico con los deberes de su nueva profesion. *Rainouart* no habia puesto jamas los piés en la Iglesia; júzguese su admiracion cuando entra en el claustro. Se deja afeitar, tonsurar, poner el hábito; pero cuando el abad le encarga que ayune cuatro dias á la semana, que lleve un cilicio sobre su cuerpo, que vaya de noche á rezar maitines, el caballero no puede más; dice al abad que miente, jura que comerá, sea como fuere, gordos capones y buena caza; protesta que cantará á su manera y siempre que tenga

(1) *Imitacion de Jesucristo*, III, 3, 3, III, 48, 4, 5.

gana (1). Los preceptos morales del cristianismo no eran mas del gusto de los caballeros que el ascetismo de los conventos. Guillermo el Chato, hecho fraile, era el terror de la comunidad: comía como seis, gustaba de beber, y cuando habia bebido demasiado, lo cual sucedía con frecuencia, ¡desgraciados los religiosos que tropezaba en su camino! Para librarse de aquel terrible huésped, el abad le encarga que vaya á pescar, le previene que al pasar por un bosque encontrará unos ladrones que tratarán de quitarle el dinero ó los objetos del convento. «Muy bien, dice Guillermo, yo sabré defenderme, voy por mis armas. — No, le dice el abad, la Regla de San Benito nos prohíbe expresamente el uso de la espada. — Pero ¿y si me atacan? — Les rogaréis en nombre de Dios que os dejen en paz. — ¿Y si piden mi capote, mi camisa, mis zapatos, mis escarpines? — Es preciso dárselo todo, hijo mio, responde el abad. — ¡Maldita sea vuestra Regla, exclama Guillermo; prefiero la de los caballeros; combaten á los turcos, y se bautizan muchas veces con su sangre, al paso que vosotros no haceis más que comer, beber, cantar y dormir» (2).

¿Debemos admirarnos de que la vida religiosa pareciese á los hombres del siglo lo contrario de la vida, es decir, la muerte? ¿Los frailes mismos no decían haber muerto para el mundo? ¿Qué son aquéllos cadáveres vivos cuya vida es una muerte? Una existencia absurda y que implica contradicción. Desde el siglo XII, la vida real era preferida á la muerte de los monjes; Un abad nos lo dice: «Los hombres siguen el ancho camino de los placeres con preferencia á la estrecha senda del claustro; llaman sabiduría á la inclinacion al mundo, y á su desprecio estupidez; la tierra, que no es más que una prision, es para ellos la patria; la vida actual, que es la muerte, es para ellos la verdadera vida» (3).

En el siglo XIII el genio guerrero que habia inspirado las Cruzadas dejó paso al espíritu comerciante; vióse á los cruzados mismos, dejando á un lado la Ciudad Santa, establecerse en Constantinopla, la ciudad del lujo y de los placeres. Esta era una

(1) *Historia literaria de la Francia*, t. XXII, p. 540.

(2) *IBID.*, p. 522 y sig.

(3) ECCARD., *libellus de sacra expeditione hierosolimitana* (del siglo XII); Prólogo, en MARTENE, *Amplissima Collectio*, t. V, p. 513.

señal de los tiempos. La afición á las riquezas y á los goces materiales no data del siglo XIX, como dicen los que ensalzan el pasado. Oigamos á un predicador de la Edad Media: «¿Quién ama hoy la pobreza á ejemplo de los Apóstoles, á ejemplo del mismo Jesucristo? ¿Quién no busca las riquezas por cuantos medios están á su alcance? Los cristianos son peores que los paganos; porque, buscando el lucro con tanta avidez, violan la ley de Dios. No son los villanos, sino los condes y los barones los que se hacen comerciantes. ¡Qué locura! Exponer su cuerpo y su alma para recoger esa miseria que se llama oro!» (1). San Buenaventura tenía razon en lamentarse, porque las tendencias materiales de la sociedad anunciaban la muerte del monaquismo. Los monjes maldicen la materia y hacen profesion de despreciarla, porque Satanás es el príncipe del mundo, al paso que la sociedad laica explota la materia como fuente de riquezas é instrumento de su desarrollo. ¿Cuál es la vida realmente santa, la de los religiosos ociosos ó la de los trabajadores? Hoy la cuestion está decidida en última instancia á despecho de los clamores ininteligentes de algunos fanáticos. En la Edad Media se necesitaba un gran valor para proclamar que la vida laica era tan santa como la vida religiosa. Un poeta fué el primero que se atrevió á emitir esta proposicion temeraria, Juan de Meung, el valeroso adversario del monaquismo y de la hipocresía clerical (2).

Una vez reconocida como santa la vida laica, el monaquismo no tiene ya razon de ser. ¿Para qué se ha de huir del mundo, en donde se puede alcanzar la salvacion trabajando, para ir á vivir una vida de ocio y de tedio detrás de los muros de un convento? Desde el siglo XIII se predice la abolicion de los monasterios. Los poetas, esos profetas del porvenir, se hicieron los órganos de los sentimientos que germinaban en la sociedad laica. Un *minnesinger* (3), en un canto sobre la vuelta de Federico Barbaroja, dice que el Emperador destruirá los conventos, que los religiosos se casarán con las religiosas, y que cultivarán las tierras y las viñas.

(1) S. BONAVENTURA, *Sermo de Sanctis* (Op., t. III, p. 224, 231, 236).

(2) *Romançe de la Rosa*, v. 11610 y sig. (t. II, p. 163).

(3) *Reg-enbogen*, en VON DER HARDT, *Minnesinger*, t. IV, p. 637.

La supresion de los templarios causó viva impresion en los espíritus; se acerca el tiempo, dice un poeta inglés, en que sucederá lo mismo á todas las órdenes (1). ¡Cosa extraña! el monaquismo encontró sus más rudos adversarios en el seno mismo de los monasterios. En el siglo XVI un fraile fué el que dió el golpe de gracia al monaquismo; ya en el siglo XV, un fraile dijo que el mundo andaria mucho mejor si no hubiera frailes (2). Aparecen en seguida los precursores de la Reforma, que anuncian la próxima revolucion: *Wylef*, léjos de considerar la vida de los religiosos como un estado de perfeccion, ve en ella más bien un obstáculo á la práctica de la verdadera religion de Cristo; llega hasta á decir que los que pertenecen á la religion de San Benito ó de San Francisco, no son de la religion cristiana (3). No necesita ya más Lutero que dejar oír su poderosa voz para que la muerte monástica deje paso á la vida.

§ II.—Reaccion contra el espiritualismo cristiano.

N.º 1.—*El ideal cristiano. El celibato.*

El espiritualismo cristiano no ha entrado jamas en la conciencia general; esto solo prueba que es falso. Si fuese la expresion de la verdad, hubiera debido ser aceptado como fin, áun cuando, por razon de su elevacion, no se le hubiera seguido en la realidad. Pero la sociedad láica ha tenido siempre un concepto de la vida completamente diferente de la que se deduce del cristianismo. Así ha sucedido desde la Edad Media, la época en que la influencia de las ideas cristianas parece absoluta. En vano se ha pretendido lo contrario; no tenemos más que poner en presencia el ideal, tal cual lo concebían los más grandes doctores de la Iglesia, y el ideal láico para convencernos de que tenía lugar una reaccion en la sociedad contra el espiritualismo cristiano, reaccion de la vida verdadera contra una falsa vida.

(1) WARTON, *History of english poetry*, t. II, p. 57 nota.

(2) DU MÉRIL, *Poesías de la Edad Media*, p. 140.

(3) Estas proposiciones se encuentran entre las que condenó el concilio de Londres en 1382 (MANSI, t. XXVI, p. 695).

El espiritualismo cristiano se concentra en la exaltacion de la virginidad. A primera vista pudiera creerse que esta creencia domina lo mismo en la sociedad láica que en la teología. La Virgen es la diosa de la Edad Media, y la mujer es la divinidad de la caballería: ¿no es éste el mismo pensamiento bajo formas diferentes? Interroguemos á los doctores más ilustres del catolicismo; ellos nos dirán si el culto de la Virgen ha influido sobre la idea que se formaban de la mujer y de su mision. Hemos dicho en otra parte que el cristianismo, áun cuando mejorando la condigion de la mujer, le guardó mala voluntad, puesto que imputaba la caída de Adán á la madre del género humano (1). Esta preocupacion se nota en el tono desdenoso con que los Padres de la Iglesia hablan de las hijas de Eva. ¿Emplean los doctores del siglo XIII un lenguaje más respetuoso, expresion de un sentimiento más justo? *San Buenaventura* ha recogido en los Padres más hostiles á la mujer los testimonios que le son más contrarios, y dándoles cabida en una obra teológica, les ha atribuido casi la autoridad de un dogma. «¿Qué es la mujer? exclama *San Crisóstomo*. El enemigo de la amistad, una pena inevitable, un mal notorio, una tentacion natural, un peligro doméstico; las más hermosas no son más que sepulcros blanqueados.» *San Jerónimo* es todavía más desabrido y más brutal. «La mujer es la puerta del diablo, el camino de la iniquidad, la picadura del escorpion» (2). En lugar de suavizarse, el lenguaje de los doctores cristianos es cada vez más injurioso; diríase que quieren protestar con la dureza de sus censuras contra el culto idolátrico que el mundo rinde á las gracias de la tentadora. «La mujer, dice *Hugo de Saint Victor*, es la causa del mal, el principio de la falta, el foco del pecado; ella ha seducido al hombre en el Paraíso, le seduce todavía en la tierra y le arrastrará á lo profundo de los infiernos» (3). Estas ideas no eran solamente las de los místicos, las de los exaltados; *Vicente de Beauvais*, espíritu sin originalidad, nos hace ver cuál era la opi-

(1) *Estudios sobre el Cristianismo*.

(2) SAN BUENAVENTURA, *Pharetra*, I, 8 (t. VI, p. 108).

(3) HUGO DE SANCTO VICTORE, *de nuptiis*, I, 2.— Los autores de la *Historia literaria* (t. XIII, p. 500) atribuyen esta obra á HUGO DE FOULLOI, prior de San Lorenzo.