

recho. Las almas religiosas y dotadas de alguna elevación se ahogaban con estas secas fórmulas, y de aquí provino una reacción contra la doctrina oficial. La reacción pasó con frecuencia entre los místicos de los límites del cristianismo; mas los reformadores le impusieron un límite infranqueable en su adhesión á la Sagrada Escritura. Al sublevarse contra la escolástica, combatían los místicos la jerarquía, cuyo más firme apoyo eran los doctores; y á la fórmula de la Edad Media: *allí donde está la Iglesia, allí está Jesucristo*, opusieron la fórmula protestante: *allí donde está Jesucristo, allí está la Iglesia*. La oposición tocaba al fondo mismo de la doctrina: el misticismo es, por su esencia, una religión interior que no podía tener á las obras la consideración que les dispensaba la Iglesia; había, además, en la conducta de los místicos un espíritu de libertad que no se compadecía con la unidad de hierro que Roma impone á los fieles; y había, sobre todo, una raza profundamente individualista que soportaba penosamente el yugo del extranjero: los místicos alemanes predicaron en la lengua de su patria, oraban en el habla del pueblo y escribían en la lengua de todos (1).

Hé ahí cómo los místicos fueron los precursores de la Reforma, aunque todos quedaron en el seno de la Iglesia. El piadoso *Ruysbroeck* se habría asombrado de ver su nombre asociado al de *Lutero*, y, sin embargo, tenían de común el considerar la religión como un sentimiento interior. Aunque practicaba las obras, no exageraba su importancia el solitario flamenco; ántes, al contrario, reconocía su peligro: "Es tomar, decía, la corteza por la esencia, es olvidar la verdad por la forma; hay que convertir al hombre á la vida interior para acercarlo á Dios," (2). Hasta en el autor de la *Imita-*

(1) ULLMANN, *Reformatoren*, t. II, p. 279-283.

(2) ULLMANN, *Reformatoren*, t. II, p. 56.

ción, ese libro favorito de la Edad Media, se hallan acentos que los protestantes aplauden: para él, toda la religión es interior; las obras no tienen importancia sino en cuanto la caridad las santifica, y aún apela, como Lutero, á la libertad interior, que considera como el bien más grande de la vida espiritual (1). No es, pues, una paradoja la relación de los místicos con la Reforma. ¿Se quiere todavía una prueba de ello? Uno de los más enérgicos precursores del protestantismo, *Wessel*, salió de la escuela de los *Hermanos de la vida común*; Lutero no vacilaba en reconocer sus propios sentimientos en los de los *Hermanos*, y todavía un lazo más directo entre los místicos y el gran reformador era el de su maestro y amigo *Staupitz*.

Así pues, estaba preparada la Reforma en su elemento religioso. Á decir verdad, Lutero no innovó; moderó más bien el ardor de los revolucionarios; se atenia á lo pasado tanto como miraba á lo porvenir, y por esto precisamente triunfó. Lo propio sucedió en el terreno político. En éste se produjo todavía un trabajo secular que llevó á la emancipación de la sociedad laica y á la liberación del Estado, faz de la Reforma que tiene tanta mayor importancia, cuanto que se agitan de nuevo en nuestro siglo los problemas suscitados por la cuestión religiosa del XVI. Vamos á seguir la marcha de la humanidad durante la Edad Media; veremos que la historia demuestra la tendencia irresistible á emancipar á la sociedad laica y al Estado del yugo de la Iglesia: ¿quién podría intentar, contra la corriente de los hechos, restaurar el edificio de lo pasado? La tentativa sería inútil y criminal juntamente, porque iría contra los designios de Dios, que se manifiestan solemnemente en la historia.

(1) THOMAS Á KEMPIS, *Vita Gerh.*, XVIII, 3. "Libertas spiritus principale bonum in vita spirituali."—*De Imitatione Christi*, III, 28, 1. "Fili, ad istud diligenter attendere debes, ut omni loco et actione sis intus liber, et tui ipsius potens, et sint omnia sub te, et tu non sub eis."

PARTE SEGUNDA.

LA REFORMA SOCIAL.

CAPITULO PRIMERO.

CONCEPTO DE LA VIDA.

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

Con ser la religión especialmente una relación del hombre con Dios, conduce también á formar un concepto del destino del hombre en este mundo. Compárese á los Griegos, asistiendo á la vida como á un banquete y llevando la cabeza coronada de flores, con los cristianos, que desprecian los goces de la tierra y los temen como una tentación del espíritu del mal, y se formará con esta comparación una noción más exacta del helenismo y del cristianismo que analizando los dogmas de las dos religiones. El cristianismo ve en esta vida un breve tránsito, una prueba ó una expiación; nuestra verdadera patria es la Jerusalén celeste; hácia ella deben tender todos nuestros pensamientos, todas nuestras acciones; para llegar á ella hay que despreciar las seducciones del mundo, despreciarse á sí mismo y huir de la sociedad para vivir en la soledad con Dios. Este orden de ideas condujo lógicamente al monaquismo; así ha sido el monaquismo el ideal de la perfección evangélica durante la época en que los sentimientos cristianos imperaban en los espíritus.

El cristianismo hace de la vida una preocupa-

ción constante de la muerte, de los tormentos del infierno y de las alegrías del paraíso; pero ese otro mundo, tal como los cristianos lo conciben, es imaginario: el otro mundo no difiere esencialmente de este en que vivimos; los dos no forman más que uno solo; y la muerte no es un abismo que separe por la eternidad el paraíso del infierno, sino la transición de una á otra existencia. Ahora bien; si la vida actual no es más que una fase de la vida infinita, no es ménos santa que la vida futura; y la religión, lejos de maldecirla y sofocarla, debe aceptarla y santificarla. Bajo este orden de ideas, no puede ya ser el monaquismo el ideal de la vida, porque se funda en un falso concepto del destino humano; y precisamente porque el ideal cristiano es falso, es por lo que no ha llegado á asimilarse la sociedad, ni siquiera ha intentado jamás imponer su ideal á la humanidad el cristianismo; ha sentido que era imposible, y se ha contentado con practicar la perfección evangélica en las comunidades compuestas de algunos elegidos. De aquí el dualismo entre la vida laica, que es más ó ménos reprobada, y la vida religiosa, que debe

realizar la existencia de los ángeles en la tierra.

Resulta del dualismo cristiano una oposición necesaria entre los clérigos, únicos que participan de la vida verdadera, y los legos, que quedan en cierto modo fuera de la vida; y en eso radica la profunda razón de la hostilidad que siempre ha existido contra el monaquismo en el seno de la cristiandad: una protesta no interrumpida lo acompaña desde los primeros siglos hasta el día en que la humanidad ha rechazado con desprecio lo que los más grandes pensadores del cristianismo habían celebrado como un tipo de perfección. La lucha contra el monaquismo es en el fondo una lucha contra el cristianismo histórico, porque la vida monástica es la expresión de la perfección evangélica, es decir, la realización de una idea en la cual se concentra la religión del Cristo. Si la vida monástica es falsa, falsos son igualmente los consejos de perfección que dió Jesucristo á sus discípulos; de donde se sigue que la doctrina cristiana es falsa en su esencia. El movimiento que se produjo en la Edad Media contra el monaquismo fué, pues, un movimiento anticristiano, un primer paso fuera del cristianismo tradicional; y poco importa que los que atacaban las órdenes religiosas no tuvieran conciencia del fin hácia el cual caminaban; no marchaban por eso ménos hácia él. Muchos creían que la vida monástica era un abuso que podía desaparecer sin que se alterara el cristianismo, y hasta veían en la abolición de los monasterios una conversión al Evangelio. De esta opinión fueron los reformadores; y es una de las mayores inconsecuencias que hay derecho para reprocharles: en su imprevisión, creyeron los protestantes que devolverían al cristianismo su pureza primitiva poniendo fin á la vida anómala y, por consecuencia, corrompida de los monjes; pero aquí se ve con evidencia que la pretendida conversión al cristianismo evangélico era realmente un paso fuera del cristianismo. El movimiento comenzado por la Reforma condujo, en efecto, á considerar este y el otro mundo como uno; y si no hay ya dualismo en la vida terrena, no lo hay tampoco en la vida futura, y el cristianismo deja, por consecuencia, de ser una religión del otro mundo, es decir, deja de ser lo que era en su principio; debe transformarse, ó dejar el puesto á una nueva religión.

Por más que los protestantes se resistan, como los católicos, á aceptar esta última consecuencia de

un movimiento secular, la marcha providencial los arrastra: creen poseer una doctrina inmutable que domina al tiempo y desafía las revoluciones; pero la inmutabilidad es contraria á las leyes que Dios ha dado á la vida, y la religión es la expresión de las necesidades y de las ideas de los hombres. ¿Cómo podría, pues, quedar inalterable, cuando las necesidades cambian y se modifican las ideas? La religión debe progresar, como toda manifestación de la vida. Lo que produce la ilusión en los católicos es que su dogma subsiste el mismo; es hoy, dicen, lo que era hace dos mil años; hoy, como en tiempo de Jesucristo, se prosternan sus discípulos ante el Dios uno y trino que les reveló. Pero la inmutabilidad del dogma es más aparente que real. Ciertamente es que hay creencias, como la Trinidad, que, una vez formuladas, quedan invariables; mas son precisamente las que no tienen ninguna influencia directa en la vida y las que apenas han penetrado en la conciencia general: en cuanto el dogma toca á la vida, se modifica como todo lo que vive. Nada lo prueba mejor que los esfuerzos de los teólogos para mantener sus viejas fórmulas; á cada instante se ven obligados á darles un nuevo sentido, y de ahí vienen esos acomodamientos con los sentimientos generales que hacen que el terrible dogma del pecado original se haya suavizado hasta el punto de que difícilmente lo reconocería San Agustín. Más se desmiente todavía la pretensión de la inmutabilidad cuando se trata de la vida misma, del destino del hombre; el espíritu de la sociedad se modifica incesantemente; cambiando la vida, debe necesariamente cambiar su concepto; y como el concepto del destino humano es la expresión de una creencia religiosa, cuando aquél se modifica, se puede asegurar que se modifica igualmente la creencia. El cristianismo no puede escapar á una ley que es universal, que es divina, pues que emana de Dios.

Los católicos han conservado los monasterios; pero la idea que animaba al monaquismo ha cedido su puesto, aún en el seno del catolicismo, á un concepto de la vida que es enteramente lo opuesto del ideal cristiano. ¿Qué sentimiento inspiraba al cristianismo primitivo? El desprecio del mundo, el ardiente deseo de la muerte que debe conducir á la verdadera vida, y de aquí la exaltación de la virginidad, el desprecio de los bienes materiales y la condenación de la propiedad. Esas fueron las creen-

cias que llevaron á millares de fieles á los desiertos y á los conventos. ¿Dónde se halla hoy en el seno de la sociedad católica, entre aquellos mismos que se llaman los clérigos de Dios, el desprecio del mundo y de las riquezas? ¿Qué se ha hecho del horror á la propiedad? Digamos con Gregorio Magno que los que tratan con tanto afán de acrecentar sus riquezas deben cuidarse poco de los goces del otro mundo (1). Hay, pues, que convenir en que el catolicismo, manteniendo sus monasterios como momias, legado de un pasado glorioso, ha rechazado el espiritualismo excesivo que les dió nacimiento. Ahora bien, al repudiar el concepto de la vida que se deriva de los consejos evangélicos, ha repudiado implícitamente el cristianismo primitivo. La religión ha dejado de ser virtualmente una religión del otro mundo, y, por consecuencia, el cristianismo ha dejado de ser lo que era. De aquí el embarazo en que se hallan sus defensores, las contradicciones en que se envuelven y las concesiones que se ven obligados á hacer para conciliar lo que es inconciliable: un dogma que desprecia, que destruye la vida y la tendencia natural de la humanidad, que acepta la vida y á ella se apegá.

Estas transacciones son insuficientes; la humanidad necesita un dogma que santifique la vida tal como Dios la ha hecho, no un dogma que contraría sus tendencias y que es incompatible con sus necesidades: la religión del otro mundo debe ceder su puesto á la religión de la vida, una, progresiva, infinita. Esta será la obra de lo porvenir, que consagrará el movimiento que se viene produciendo con una fuerza irresistible. El espiritualismo cristiano y el dualismo de clérigos y legos han dado nacimiento á la Iglesia, considerada como poder espiritual, poder que domina al Estado como el alma domina al cuerpo; pero si el dualismo de la vida religiosa y de la vida laica es falso, el fundamento en que descansa el pretendido poder se derrumba; la vida laica es tan santa como la vida de los clérigos, y la sociedad civil no está, por consiguiente, subordinada á la Iglesia; tiene su legitimidad en sí misma, lo cual justifica la emancipación del Estado y conduce á su completa secularización. En vano reclama la Iglesia su supremacía espiritual; ya hace siglos que va cayendo á pedazos esa supremacía;

(1) GREGOR., *Moralia in Job* (Op., t. II, p. 103). «Qui hic multiplicandis divitiis inhiant, que alterius vite gaudia sperant?»

y la marcha de la humanidad, tal como se manifiesta en la historia, nos revela los designios de Dios.

§ II.—El monaquismo.

N.º 1.—El ideal.

I.—¿Qué es el monaquismo?

Extraña parecerá á más de un lector la cuestión que planteamos, pues que, habiendo tenido una existencia secular el monaquismo, y cuando todavía contemplamos sus restos, y los partidarios de lo pasado esperan que renazca con su antiguo esplendor, preguntamos, en pleno siglo XIX, qué es el monaquismo. Y, sin embargo, la cuestión es seria y recibe diversas soluciones. ¿No sería esto por sí solo una prueba de que se trata de una institución muerta que pertenece ya á la historia? ¿Se habría preguntado qué era la vida monástica en el siglo de San Bernardo y de San Francisco? Sería esto como haber inquirido en el siglo XII lo que era el feudalismo. El monaquismo ha llegado á ser extraño á nuestras costumbres y á nuestras ideas; por eso no lo comprendemos ya; y al buscar su razón de ser en relación con nuestro estado social, no reparamos en que por esto mismo no están en armonía las condiciones de nuestro tiempo con aquel en que florecieron los monasterios.

Pretendiendo volver á la primitiva doctrina cristiana, fué la Reforma una viva reacción contra el monaquismo, y debió ser, por consecuencia, en las órdenes monásticas una alteración de la verdad cristiana. Como los monjes se proponían realizar el ideal católico, les imputaron los protestantes cuanto les parecía repugnante en el catolicismo. El dogma de la gracia venía á sustituir á la práctica de las obras; los innumerables monasterios que cubrían la superficie de Europa eran otros tantos centros donde millares de cristianos pasaban su vida en las mortificaciones de la carne; y como la Reforma condenaba la doctrina de las obras por estar contaminada de pelagianismo, fueron llevados los protestantes á buscar el fundamento religioso del monaquismo en las tendencias pelagianas. No podemos aceptar esta apreciación: el monaquismo estaba en todo su esplendor ántes de que Pelagio hubiera enaltecido la libertad hasta el punto de comprometer la gracia; los monjes de la Tebaida