

zon, y querían, sin embargo, hallarlos conformes á la razon. Era condenarse forzosamente á una vana logomaquia. ¿Qué medio hay de ser inteligible y sensato hablando de la Trinidad, de la Encarnacion, de la virginidad de la Madre de Dios, de la eucaristia, de la resurreccion y del juicio final?

Al imputar al catolicismo la responsabilidad de las extravagancias, démosles su nombre, de las necedades de la filosofia escolástica, no pretendemos decir que fuera simplemente esta filosofia el catolicismo revestido de un hábito científico por una dialéctica bárbara. Al ver las cuestiones que los escolásticos promueven y las soluciones que dan, pudiera creerse que no son más que teólogos; y esta apariencia ha engañado á los mejores espíritus; mas, en realidad, no fué la filosofia tan sumisa como se dice á la teología. Cuando se juzga la Edad Media, hay que desprenderse de una ilusion que es casi general: se cree que el catolicismo ejerció un imperio no disputado. Ya hemos adelantado bastante en estos *Estudios* para poder afirmar que esa idea es un prejuicio. Aunque pocos filósofos se alejaron á sabiendas del dogma cristiano, habia en todos ellos un germen de libertad de pensamiento que, llevado á su natural desarrollo, llega á ser hostil al catolicismo. Los reformadores entrevieron la verdadera mision de los escolásticos con el instinto del odio, que tal nombre puede darse á la antipatía de Lutero. El germen del racionalismo está en el mismo método de la filosofia de la Edad Media: aplicaba la razon al estudio de la teología; y como entre la razon y la teología católica hay una enemistad innata, arrastrados por la fuerza de las cosas, los escolásticos, por más que se creyeran muy ortodoxos, se convirtieron en racionalistas.

Hay todo un linaje de pensadores, la mayor parte profundamente religiosos, cuya doctrina es en el fondo la misma de Espinosa. El malicioso Bayle fué el primero que mostró el singular parentesco que existe entre un filósofo á quien la Iglesia condena como principe de los ateos y los doctores que ella misma ha canonizado: "El *realismo*, dice, es un *espinosismo* no desenvuelto." Hay más; los místicos, entre quienes la religion domina sobre la filosofia, dieron en el mismo escollo. El panteísmo es, en verdad, la negacion del cristianismo, lo cual no impidió que se creyeran cristianos los panteístas místicos. Esta contradiccion entre la tendencia de las doctrinas y las creencias religio-

sas de los filósofos escolásticos se encuentra en todas las escuelas, entre los nominalistas como entre los realistas y los místicos. Pero la contradiccion es más aparente que real. La filosofia se identifica con la libertad de pensar; desde el momento en que existe una filosofia se puede afirmar resueltamente un pensamiento libre, sino con clara conciencia de sí mismo, á lo ménos en germen, porque el hombre no puede pensar sin libertad. Así sucedió con la escolástica; era racionalista, porque lo es toda filosofia. Ciertó es que los filósofos de la Edad Media estaban ligados por fórmulas religiosas; pero se imponian la mision de concebir estas fórmulas y de interpretarlas por la razon, y en esta obra reaparece necesariamente la libertad del pensamiento. Sucedió á los teólogos escolásticos lo que ha sucedido en los tiempos modernos á los teólogos protestantes. Unos y otros están encadenados por textos que reputan sagrados. Que se vea, sin embargo, lo que ha llegado á ser la Escritura en manos de los unitarios: se ha plegado á los progresos de la razon que la interpreta. Lo propio aconteció entre los teólogos de la Edad Media: el despotismo del dogma y el despotismo casi tan grande de Aristóteles fueron impotentes para anular la libertad del pensamiento. Ahora bien, desde que el pensamiento se manifiesta, por poco libre que sea, se hace hostil al catolicismo. De ahí la oposicion constante de los hombres de Iglesia y de autoridad á toda filosofia. Se puede, pues, decir, con el ingenioso historiador de la escolástica, que la filosofia de la Edad Media fué una insurreccion permanente contra la religion ortodoxa (1).

SECCION 2.^a

LOS LIBRES PENSADORES.

§ I.—Scoto Erigena.

N.º 1.—*Discusiones sobre la predestinacion en el siglo IX.—Gottschalk y sus adversarios.*

La cristiandad latina se ha preocupado siempre de las relaciones de Dios con el hombre. La primera herejia que estalló en Occidente, el pelagianismo, recayó sobre la libertad y la gracia; y por el dogma de la gracia y de la libertad fué por

(1) HAURÉAU, *De la philosophie scolastique*, t. II, p. 523-525.

lo que se separó la Reforma del catolicismo. Así tambien se abrió el movimiento filosófico en el siglo IX por discusiones sobre la gracia y la predestinacion.

Omnipotente fué en la Edad Media la autoridad de San Agustin, *el doctor de la gracia*: los escolásticos le veneraban casi al igual de la Escritura y de Aristóteles. Uno de los pensadores más independientes del siglo XII, *Juan de Salisbury*, dice que es una temeridad pensar de otro modo que San Agustin, y que es una imprudencia censurarlo (1). Sin embargo, cosa singular, los reformadores se sublevaron en el siglo XVI contra el catolicismo en nombre de San Agustin, y en el XVII condena la Iglesia á sus acérrimos partidarios, los jansenistas, á quienes detesta al par de los discípulos de Calvino, mientras á su vez los protestantes de todas las sectas imputan como un crimen á la Iglesia ortodoxa sus sentimientos pelagianos. ¿Cómo explicar esta influencia contradictoria ejercida por el ilustre Padre? Hay dos puntos de vista en la doctrina de San Agustin. Su fin práctico es la humildad; ya hemos dicho en otra parte (2) que se le podría llamar *el doctor de la humildad* con tan justo título como *doctor de la gracia*. La humildad es la completa subordinacion á la voluntad de Dios; y como en la Edad Media, Dios y la Iglesia se confundian en uno, conducia la humildad á dar á la Iglesia un imperio ilimitado sobre los espíritus. Mas hay de otra parte un principio hostil á la Iglesia en el dogma de la predestinacion: implica, en efecto, que la salvacion viene de Dios, y que, hágase lo que quiera, el hombre no merece jamas la vida eterna, siendo, por consecuencia, la gracia esencialmente gratuita. ¿De qué sirven entónces las obras que constituyen todo el catolicismo? Al recomendar ciertos actos como meritorios, se apartaba la Iglesia de la doctrina severa de la gracia, tal como San Agustin la habia formulado. Desde que se concede al hombre una parte, por minima que sea, en su salvacion, no se puede ya decir que la gracia es gratuita ni que la salvacion viene sólo de Dios; se enaltece, por lo contrario, al hombre y su libertad. De ahí las acusaciones de pelagianismo que los protestantes dirigen á la teología católica. La verdad es que el ca-

tolícismo es inconsecuente: admite todos los dogmas con los cuales construyen San Agustin y los protestantes su teoría de la gracia y de la predestinacion, y, sin embargo, rechaza esta teoría. Mas hay en esta inconsecuencia el instinto de una creencia más verdadera que la de la gracia gratuita y de la predestinacion, el reconocimiento de la libertad y del mérito del hombre. El protestantismo tambien conduce á la libertad; pero no halla más que un medio de emancipar al hombre, el de anularlo ante Dios. Hay que ir más allá de los católicos y los protestantes; es preciso reconocer al hombre libre ante Dios, y, por consecuencia, ante los hombres: tal es la doctrina de la filosofia.

Las tendencias contrarias del catolicismo, de la Reforma y de la filosofia están en germen en los debates que agitaron el siglo IX. Pocos conocen hoy el nombre de *Scoto*, y ménos aún habrán oido hablar de un monje llamado *Gottschalk*; y, sin embargo, las discusiones en que intervinieron tienen una grande importancia, porque se trata de una cuestion que interesará á la humanidad mientras exista, la de sus relaciones con Dios. La doctrina de *Gottschalk* es en el fondo la de San Agustin; pero con la osadía que caracteriza á los pensadores alemanes, lleva sus principios hasta las últimas consecuencias: admitía una doble predestinacion; los elegidos están predestinados á la salvacion eterna, los réprobos á la muerte eterna. De aquí deducian los enemigos de *Gottschalk* que, según su pensamiento, predestinaba Dios á los réprobos al pecado; pero su propia confesion atestigua que entendia la predestinacion en el sentido que le daba San Agustin, no disimulando, por lo demas, que Dios no habia querido salvar á todos los hombres, de lo cual concluía que Jesucristo no habia muerto sino por los elegidos. Y esto es bien lógico: ¿cómo creer, en efecto, que Jesucristo haya querido morir por los condenados que sabia estaban predestinados al infierno? (1).

Como se ve, *Gottschalk* fué un precursor de Lutero y de Calvino: si no destruía la libertad humana, la debilitaba; pero anulando al hombre ante Dios, lo emancipaba de la Iglesia. Recordáremos, á los que pudieran creer que atribuimos demasiada importancia á las opiniones de un monje oscuro,

(1) JOH. SARISBERIENSIS., *Metalog.*, IV, 25.
(2) Véanse los *Estudios sobre el Cristianismo*.

(1) HINCMAR, *De predestinatione*, c. V, 27 (*Op.*, t. I, p. 26 y siguientes).—NATALIS ALEXANDER, *Historia Ecclesiastica*, t. VI, página 278.

que su nombre sirvió de bandera en las querellas sobre la gracia que agitaron el mundo teológico después de la Reforma. Fué blanco de los ataques apasionados de los jesuitas (1), y lo defendieron con ardor los calvinistas y los jansenistas (2). En vida sufrió el desgraciado *Gottschalk* la suerte de todos los centinelas avanzados de una doctrina: perecen víctimas sacrificadas á la verdad, mientras sus sucesores, más felices, recogen una gloria eterna, ignorando las más veces el nombre de los oscuros soldados que los han precedido en el campo de batalla de las ideas. Tributemos un recuerdo al pobre monje que fué condenado, preso y maltratado brutalmente (3) por haber sostenido en el siglo IX la doctrina que en el XVI proporcionó un éxito feliz á los reformadores.

Hubo en el innoble tratamiento que se infligió á *Gottschalk* una verdadera pasión de teólogo; mas ¿significaba esto que sus enemigos fueran hostiles á la doctrina de San Agustín ó partidarios de Pelagio? Pudiera creerse así para explicarse el ardor del odio; pero nada menos que eso. Los que se mezclaron en las discusiones sobre la gracia en el siglo IX adoptan todos por punto de partida los mismos dogmas: el pecado original, la gracia y la predestinación; y no vacilan los adversarios de *Gottschalk* en admitir que se condenan los niños no bautizados y los infieles que no han podido conocer á Jesucristo: la justicia de Dios queda á salvo, dice *Amolon*, arzobispo de Lyon, porque se condenan á causa del pecado original (4). ¿En qué estaba, pues, la diferencia? En algunos puntos que se derivaban de los principios por todos reconocidos. *Gottschalk*, dotado de este vigor que distingue á los hombres de firmes convicciones, no retrocedía ante ninguna consecuencia, por repugnante que pareciese, mientras otros espíritus menos lógicos, pero más humanos, rechazaban la proposición de que Dios no quiere salvar á los réprobos y de que Jesucristo no ha muerto por ellos, diciendo que esta doctrina conducía á afirmar que Dios ha-

(1) El jesuita CELLOT (*Historia Gottschalki*, p. 1, 23) llama á *GOTTSCALK* monstruo, tea de discordia, etc.

(2) URSERIUS, *Gottschalki historia*.—MANGUINI, *Veterum auctorum, qui sæculo nono de prædestinatione scripserunt, opera* (el tomo I: trata de *GOTTSCALK*).—JANSENIUS, *Augustin.*, t. I, L. 1, capítulo XXIII.

(3) *Liber de tribus Epistolis*, c. XXIV (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XV, p. 679): «Flagellis et caedibus fertur atrocissime et absque ulla misericordia pene usque ad mortem dilaceratus.»

(4) AMULONIS *Epist. ad Gottschalcum* (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XIV, p. 334).

bía creado á los hombres para tener el placer de condenarlos. Había, pues, en los adversarios de *Gottschalk* instintos que no reprobaban la filosofía. Lo que hace la doctrina de la predestinación tan espantosa es el implicar que el hombre peca fatalmente, y, por consecuencia, fatalmente parece, á causa de la falta de Adán, que no le es, en verdad, imputable. El diácono *Floro* enseñaba que todos los hombres se encuentran en la posición de Adán, que pecan sin ser á ello arrastrados ni compelidos por irresistible condición, que ha dependido de los réprobos el salvarse y que los elegidos no se salvan necesariamente (1).

Este movimiento hácia una doctrina más humana y más verdadera que la de San Agustín continuó durante toda la Edad Media; y eso es lo que llaman los protestantes el pelagianismo de los escolásticos. Los reformadores reprochan con razón á la Iglesia el ser inconsecuente, pues que no admite ni la gracia de San Agustín ni el libre albedrío de Pelagio. Á la filosofía tocaba el reivindicar la verdadera libertad, y *Scoto Erigena* fué su órgano en los debates teológicos del siglo IX.

N.º 2.—*Scoto Erigena*.

Cárlos el Calvo llamó á *Juan Scoto* á intervenir en las discusiones sobre la gracia, esperando que la palabra del filósofo calmara las pasiones religiosas. Grande fué su error, pues fué echar leña al fuego. Hubo una sublevación general contra el temerario pensador que osaba reivindicar la libertad humana: «¡Oh espíritu inficionado de veneno! exclamó el obispo *Prudencio*, ¡oh monstruo horrible, oh serpiente nacida de la raza de las víboras!», (2). La Iglesia de Lyon lo trató de miserable insensato, de hereje incorregible (3); dos concilios del siglo IX lo condenaron, y en 1225 mandó el papa arrojar al fuego sus obras (4). No se pronunció en estas invectivas la palabra panteísmo; los teólogos no se daban clara cuenta de las doctrinas del filósofo, pero sentían instintivamente que arruinaban la religión cristiana. Se comprende bien su cólera. El filósofo del siglo IX ha encontrado defensores

(1) FLORUS, *adv. Joann. Scotum* (*Bibliotheca Maxima Patrum*, tomo XV, p. 85).

(2) *Bibliotheca Maxima Patrum*, t. XV, p. 520, 526, 570.

(3) *Concilios de Falence de 855 y de Langres de 859* (NATALIS ALEXANDER, *Hist. Eccl.*, t. VI, p. 363).

(4) MANSI, t. XXII, p. 1211.

en nuestros días hasta en el seno de la Iglesia romana; que por más ortodoxos que sean los Alemanes, hay en los que mejor piensan una levadura de panteísmo que les hace ver con indulgencia los extravíos de que no están lejos de participar (1); pero los celosos creyentes protestan contra la rehabilitación de un hereje condenado por la Iglesia y lo vituperan como patriarca de los panteístas de Occidente (2). *Scoto* es también el patriarca de los libres pensadores, y á este título vindicamos su memoria.

«Yo no me espanto de la autoridad, dice *Juan Scoto*, ni temo la furia de los espíritus poco inteligentes, en términos que haya de vacilar en proclamar resueltamente las cosas que discierne con claridad y demuestra con certidumbre la razón», (3). ¿De dónde viene este libre pensador en un siglo que envuelven las más profundas tinieblas de la Edad Media? Un rayo de luz de la filosofía griega lo iluminó, un pálido rayo (4); pero basta beber en la fuente de la antigüedad, aunque estuviese enturbiada, para que el pensamiento se emancipe. *Scoto* es un hombre del Renacimiento en el siglo IX, con lo cual dicho se está que hay en él muchas contradicciones; pero en definitiva prevalece en su espíritu la libertad del pensamiento: «La autoridad, dice, se deriva de la razón, y de ningún modo la razón de la autoridad. Carece de valor toda autoridad que no está reconocida por la razón; mas, por lo contrario, la razón, invenciblemente apoyada en su propia fuerza, no necesita la confirmación de ninguna autoridad», (5).

¿Cuál es la verdadera doctrina de *Scoto Erigena*? Los unos lo proclaman panteísta; los otros dicen que su panteísmo consiste sólo en las formas de que reviste su pensamiento. Por nuestra parte creemos que esta última opinión es la más verdadera, la más equitativa. Si hubiéramos de atenernos á frases sueltas, deberíamos clasificar á *Scoto* entre los panteístas (6); pero ántes de condenar á un pensador es preciso examinar en conjunto su

doctrina; y si rechaza los errores que caracterizan el panteísmo, se podrá decir que es inconsecuente, pero no sostener que es panteísta. Tal fué *Juan Scoto*. El panteísmo destruye la libertad, y, sin embargo, la primera censura que nuestro filósofo dirigía á la doctrina agustiniana era que aniquilaba el libre albedrío (1).

Análoga inconsecuencia se observa en sus opiniones teológicas. Como cristiano, admite el pecado original, pero rechaza las creencias que de él se derivan: es, pues, como si no creyera en el dogma. Los partidarios acérrimos del dogma cristiano niegan resueltamente la libertad; *Scoto* toma su defensa: «Dios, dice, ha creado al hombre libre; la libertad es, pues, de su esencia, y lo que es sustancial no puede perecer. Tengamos, de consiguiente, por cierto que todo pecado es efecto del libre albedrío, y que nos es impuesta toda pena por haber usado mal de nuestra libertad», (2). San Agustín y sus discípulos enseñan una predestinación más ó menos absoluta; *Scoto* rechaza la predestinación como una locura, y según él, las nociones de presciencia y de predestinación no pueden aplicarse á Dios, porque la idea del tiempo no existe para el Sér eterno. Imposible es, añade, que Dios prevea el mal y predestine á él, porque el mal no tiene existencia real (3). El pecado original y el infierno son dos artículos de fe que parecen inseparables, y, sin embargo, el filósofo del siglo IX enseña la salvación final de todos los seres: «Los hombres volverán á su principio, que es Dios y la perfección; el mal no persistirá en ninguna criatura. Siendo la humanidad una y solidaria, es imposible que una parte se salve y otra se condene». De acuerdo con Orígenes, ni aun al demonio excluye de la salvación *Scoto*: «El mal no es nada de sustancial; no puede tener, por consecuencia, duración infinita», (4).

La doctrina de *Scoto*, si se la depura de la mezcla cristiana que la hace inconsecuente, es la verdadera doctrina, es la creencia de la salvación universal que contra el bárbaro dogma del infierno va ganando terreno diariamente en el corazón de los hombres. ¿Por qué, pues, encontró tan poco

(1) STAUDENMAIER, *Joh. Scot. Erigena und die Wissenschaft seiner Zeit*, 1834.

(2) MÜLLER, *Johannes Scotus Erigena und seine Irrthümer*, 1844.

(3) SCOT., *De divisione naturæ*, lib. I, p. 39.

(4) *Scoto* tradujo del griego las obras del falso DIONISIO EL ABOGAPITA.

(5) SCOT., *De divisione naturæ*, l. IV, p. 81, trad. de GUIZOT.

(6) SCOT., I, 3; II, 2; III, 18.—MOELLER, *Scotus Erigena*, p. 46, 47, 52, 84-85.

(1) SCOT., *De prædestinatione*, c. IV.

(2) SCOT., *De prædestinatione*, c. VI.

(3) SCOT., *De prædestinatione*, c. VII, § 9; c. IX, § 5; c. X, § 3.

(4) SCOT., *De divisione naturæ*, v. 6, 26, 27.—MOELLER, *Scotus Erigena*, p. 107, 115, 117; 119, 121.

favor durante la Edad Media la filosofía de *Scoto*? Un contemporáneo suyo decía que, atacando la eternidad de las penas, se quita á los hombres un temor saludable y se les entrega sin freno al pecado (1). El infierno fué, en efecto, el grande instrumento de la educacion de los Bárbaros: por los terrores del infierno convirtió San Bonifacio á los Germanos (2) y moralizaban los predicadores á los fieles (3). Los filósofos de la Edad Media están de acuerdo en este punto con los teólogos: Hugo de San Victor y Pedro de Blois (4), San Anselmo, San Buenaventura y San Bernardo (5) dicen que el temor del infierno es lo que mueve á los hombres á la penitencia; pero la creencia del infierno, si era útil para dominar á los Bárbaros, es funesta en un estado social más avanzado. Este instrumento de moralización es en el fondo inmoral: el hombre se abstiene del pecado, no por ser un mal, sino por el castigo terrible que acarrea; y hace el bien, no por ser bien, sino porque es recompensado con la felicidad eterna. ¿No es esta la teoría del interés bien entendido aplicada á la religion? El fiel calcula las consecuencias de la virtud y del vicio; y como buen calculador, se decide por la virtud. Mas la virtud y el vicio no son una especulación: el hombre debe abstenerse de hacer el mal y practicar el bien porque ésta es la ley moral á que está sometido: cuando la humanidad tenga conciencia de esta ley, el infierno será un horror inútil. Lo porvenir corresponde á la doctrina de *Scoto Erigena*.

§ II.—Berengario.

Celebran los reformados á *Berengario* como un testigo de la verdad, mientras los protestantes lo repelen como un hereje; Lutero, tan hostil al papado, se decidió por el papa contra *Berengario*, por el perseguidor contra la víctima (6). Á decir verdad, el hereje del siglo XI fué más un precursor de la filosofía que de la Reforma. Si hemos de creer á sus contemporáneos, era libre pensador

(1) FLORUS (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. xv, p. 631, A).

(2) BONIFAC., *Sermo VI* (MARTENE, *Amplissima Collectio*, tomo ix, p. 200).

(3) AMBROSIUS AUTEPTI presbyteri, *sermo de cupiditate* (siglo VIII, MARTENE, *Amplissima Collectio*, t. ix, p. 231).

(4) HUGON. DE S. VICTORE, *Summa*, vi, 10.—PETRI BLESSENSIS, *Sermo 65* (*Bibl. Max. Patrum*, t. xxiv, p. 1145).

(5) Véanse los pasajes en el *Soliloquium* de SAN BUENAVENTURA, c. III (*Op.*, t. vii, p. 117).

(6) LESSING, *Berengarius Turonensis* (*Œuvres*, t. VIII, p. 320, edición Lachmann).

desde su juventud: "Cuando estábamos juntos en la escuela, dice *Lanfranc*, se complacía en recoger argumentos contra la fe católica en los escritos de los filósofos," (1). Gran amador de novedades, hacía poco caso de la autoridad, por imponente que fuese, y quedó siempre fiel á esta tendencia, siendo un pensador que procedía de la razon, y no un hombre de fe: "No comprendo, dice, cómo se puede dejar de preferir la razon en la investigación de la verdad; es preciso estar ciego para no ver lo que es claro como la luz," (2). Este es el principio del racionalismo, y parece que el diácono de Tours no retrocedió ante las consecuencias de su doctrina: no se contentó con rechazar los milagros que el clero fabricó para probar la presencia corporal de Jesucristo en el sacramento de la eucaristía (3); sus enemigos le acusaban de negar hasta los milagros de la Sagrada Escritura: "¿Qué queda entonces de la fe cristiana, exclama *Guilmund*, arzobispo de Averse, y qué se hace de la autoridad de la Iglesia?" (4).

Berengario quedó cristiano, pero minaba el cristianismo en su base, como se lo reprochan sus contemporáneos: "Con el dogma de la presencia corporal de Jesucristo en el misterio de la cena, todo el edificio del catolicismo se derrumba," dice al abate *Durand* (5). No nos remontaremos al origen de esta creencia; pero es lo cierto que no se conocía en los primeros siglos el nombre de *transubstanciación*, y, digan lo que quieran los católicos, tampoco existía el dogma. En una edad que materializaba la religion debía prevalecer la presencia corporal del Cristo sobre la idea de una comunión puramente espiritual. *Berengario* dice que en Roma ni aun se quería oír hablar de una comunión espiritual; mas, por lo mismo que la *transubstanciación* halagaba al espíritu crédulo de las masas, repugnaba á las clases inteligentes: *Berengario* encontró numerosos partidarios en el seno del clero, y el mismo Gregorio VII le era favorable, al punto que los enemigos del gran papa le acusaron de participar de los errores del hereje.

¿Cuáles eran las herejías enseñadas por el ar-

(1) HENRIC. DE KNYGTON, *De Eventib. Angliæ*, lib. II, c. v.

(2) BERENGAR., *De sacra cena* (Berlín, 1831), p. 100.

(3) BERENGAR., *De sacra cena*, p. 37: «Fabula omni catholico auditu ipso indignissima.»

(4) GUILMUNDUS, *De veritate Eucharistie*, lib. III (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. xviii, p. 459).

(5) «Inanis Ecclesiæ Catholicæ fides ac professio» (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. xviii, p. 420).

cediano de Tours? Difícil es precisarlas; el lado negativo de su doctrina es mejor conocido que la parte dogmática. La transubstanciación debía repugnar á un pensador que procedía de la razon: *Berengario* no veía en ella más que la superstición de un pueblo ignorante (1). ¿Se limitó á negar la transubstanciación, ó llevó su audacia hasta negar la presencia real? Unánimes están sus contemporáneos en acusarlo de esta última herejía; mas ¿no sería esa unanimidad efecto del espíritu de partido? Diariamente oímos á los escritores católicos imputar á los libres pensadores opiniones que éstos rechazan: ¿no habría sucedido lo mismo con *Berengario*? El arcediano de Tours se queja de las consecuencias que se sacaban de sus principios (2); preciso es, pues, admitir que enseñaba la presencia real; resta saber cómo la entendía. Sus propios escritos atestiguan que rechazaba toda presencia corporal; para él, el sacramento es un acto espiritual que obra por la inteligencia: "El cuerpo de Jesucristo, dice, está en el cielo, donde quedará hasta el fin de los tiempos; si, pues, Jesucristo está presente en la eucaristía, es espiritualmente; lo vemos, mas con los ojos de la fe; lo recibimos, pero en nuestro corazón," (3).

El dogma de la transubstanciación fué consagrado en el siglo XIII por el concilio de Letran. En todas las discusiones teológicas, dice *Voltaire*, "Roma se ha decidido siempre por la opinion que más sometía al espíritu humano y la que anulaba más el razonamiento: ¿qué respeto no se había de tener á los que cambiaban con una palabra el pan en Dios, y, sobre todo, al jefe de una religion que tales prodigios operaba?" (4). No es esta acusación una calumnia del siglo XVIII. La religion se confundía en la Edad Media con la Iglesia, y la Iglesia se confundía con el clero: considérese el inmenso prestigio que debía dar á los sacerdotes el dogma de la transubstanciación. Ellos se llamaban los mediadores entre el cielo y la tierra, y el misterio de la eucaristía era una manifestación solemne de esta misión divina. El monje *Pascasio Radberto*, á quien *Berengario* acusaba de participar de la su-

perstición del pueblo, confesaba la ventaja que de ello reportaba el clero: "El sacerdote, decía, es el órgano visible del Cristo; él eleva los votos de los fieles á los pies del Omnipotente, y él les comunica la voluntad de Dios," (1). Durante toda la Edad Media, el papel del sacerdote en el misterio de la cena sirvió para exaltar el poder sacerdotal (2); el clero se identificó en cierto modo con Dios; y esto es tan cierto, que un papa llegó á llamar dioses á los sacerdotes (3).

Comprenderáse ahora el furor del clero contra el arcediano de Tours: toda su vida no fué más que una serie de persecuciones. Uno de los grandes personajes de la Iglesia, *Lanfranc*, arzobispo de Cantorbery, preparó el camino por la calumnia (4); el concilio de Roma condenó á *Berengario* sin oírlo; y como esto no bastaba á satisfacer el santo celo de sus adversarios, escribió el obispo de Lieja al rey de Francia que, en vez de convocar un sínodo para juzgar al heresiarca, haría mejor en ordenar encender una hoguera para quemarlo (5). El rey de Francia se contentó con prenderlo; mas poco faltó para que no le matase el pueblo sublevado por los monjes (6). Bajo el punto de vista de la ortodoxia, la Iglesia tenía razon para odiar á *Berengario*; no ha tenido enemigo más peligroso: su concepción de la eucaristía atacaba al clero en el principio mismo de su autoridad, y su racionalismo encerraba peligros más graves todavía. El arcediano de Tours respetaba, en apariencia, el dogma; pero lo alteraba espiritualizándolo, y es que la razon y el dogma católico son incompatibles. Tomar, como lo hizo *Berengario*, la razon por punto de partida, es negar la religion revelada: la Iglesia debió, pues, condenarlo; mas por esto mismo, la filosofía debe condenar á la Iglesia y su doctrina.

§ III.—Abelardo.

Los libres pensadores que hasta aquí hemos encontrado eran juntamente cristianos y filósofos:

(1) PASCHAS. RADBERT., *De corpore et sanguine Domini*, c. XII (*Biblioth. Maxima Patrum*, t. xiv, p. 741).

(2) En un sermón de PIERRE LE MANGEUR, canceller de la Iglesia de Paris en el siglo XII, se lee: «Est ergo sacerdos coadjutor redemptoris, consiliaris Domini Sabaoth» (*Bibliotheca Maxima Patrum*, t. xxiv, p. 1450).

(3) El papa Adriano, escribiendo al emperador Federico Barbaroja, llama dioses á las obispos: «Qui dii sunt et filii Excelsi omnes» (*Chronic. S. Bertini*, c. XLIII, Pars VI, en MARTENE, *Theaurus Anecdotorum*, t. III, p. 648).

(4) LESSING ha revelado la odiosa conducta de LANFRANC en su *Berengarius Turonensis*.

(5) D'ACHERY, *Spicilegium*, t. IV, p. 447.

(6) GIBSRLER, *Kirchengeschichte*, t. II, l. § 29, notas f, g y r.