

cias de la época nos muestra cuán debilitada estaba la fe en la divinidad del Cristo. Estaba en gran boga la astrología; que cuando la religión se va, ocupa su plaza la superstición. Se creía que los astros gobernaban todas las cosas, y, por consecuencia, que todo cambiaba como la faz del cielo. ¿Era la religión lo único inmutable en medio de la movilidad universal? No había ninguna razón para creerlo, una vez admitido aquel principio. Enseñaban los astrólogos que el planeta de Júpiter producía las diversas religiones por su conjunción con los demás planetas; y como sólo se conocían seis á más de Júpiter, no podía haber más que seis religiones; el cristianismo, que era la quinta, debía ceder el puesto á la sexta, que reinaria bajo el Antecristo (1). ¡Así dejaba el cristianismo de ser una verdad revelada é inmutable, para quedar sometido á la influencia de los astros! Llevóse la irreverencia hasta hacer su horóscopo, y se auguró que tocaba á su fin: "Los milagros cesan, dice Pomponacio; no se hacen ya sino falsos milagros; la hora de la consumación se acerca." (2). Esta doctrina, que envilece la religión, no se explica sino por la decadencia del espíritu religioso. La fe, según Pomponacio, es cosa de imaginación, y por esto tiene tanto imperio sobre los pueblos que se hallan en su infancia. Admitía también el filósofo italiano que los reveladores pueden muy legítimamente engañar á los hombres (3). Hé aquí la degradante con-

(1) J. PICI MIRANDULE, de *Astrol.*, v. 17 (Op., t. 1, p. 391).

(2) POMPONAT., de *incantat.* 12, p. 286.

(3) POMPONAT., de *incantat.* 4, p. 51 y sig.; de *immortal.* 14, página 103 y siguientes.

cepción del siglo XVIII que considera la religión como una invención del sacerdocio para explotar la credulidad humana.

Véase, pues, á lo que condujo el paganismo de los letrados italianos. No hay que tomar al pie de la letra lo que Erasmo y después de él los historiadores del Renacimiento decían de la reversion de los humanistas á la religión de Homero: el peligro no estaba en el politeísmo, sino en la incredulidad. Anterior al Renacimiento, tomó la incredulidad una extensión peligrosa bajo la influencia de la antigüedad resucitada. La libertad de espíritu, alimentada por la literatura antigua, se volvió contra la religión de la Edad Media; este movimiento ha continuado hasta los tiempos modernos: hoy todavía la mayor parte de los letrados son paganos; á lo ménos en el sentido de que están fuera del cristianismo. Pero este lado negativo del Renacimiento no debe tomarse como su esencia. Cuando el entusiasmo se apodera de generaciones enteras, se puede asegurar que algo más que la incredulidad las mueve, porque el espíritu humano no vive de negaciones, vive de la fe. En el siglo XVIII parecía que la humanidad iba á hacerse atea; pero nada de eso: la fraternidad, la igualdad y la libertad se elevan á una nueva religión. Así, en el siglo XV podía creerse que la humanidad volvía á los altares de Júpiter; mas, léjos de eso, aspiraba á una religión más amplia que la estrecha ortodoxia de la Edad Media. Estas aspiraciones hácia lo porvenir constituyen la gloria del Renacimiento.

## CAPÍTULO V.

### EL RENACIMIENTO Y LO PORVENIR.

Los grandes hombres son los que dirigen su mirada hácia lo porvenir é impelen en esa dirección á los pueblos; y asimismo las revoluciones que se señalan en los anales de la humanidad son las que realizan un progreso. Tal fué la Reforma, aunque pretendía volver al cristianismo primitivo, y tal fué también el Renacimiento, á pesar de la excesiva admiración que tributaba á la antigüedad pagana. ¿Cuál es el rasgo característico del Renacimiento bajo el punto de vista religioso? La expansión de las ideas y de los sentimientos. Ciertamente es que la mayor parte de los humanistas se creían católicos; pero su catolicismo difería totalmente del sombrío catolicismo de la Edad Media como del facticio catolicismo de nuestro siglo. Á pesar de sus pretensiones de universalidad, el catolicismo es una religión estrecha; reprueba todas las otras formas religiosas, y condena, por consecuencia, á los hombres y á los pueblos que están fuera de la Iglesia. En el siglo XV se producen sentimientos más humanos. No es posible una Iglesia exclusiva sino mientras los hombres viven aislados: durante siglos no conoció la Edad Media otra religión que la

del Cristo, porque los Judíos eran demasiado odiados para que los fieles pudieran reportar beneficio de comunicar con ellos. Mas desde que los cristianos entraron en colisión con los sectarios de Mahoma, se trasformaron sus creencias: surgieron dudas sobre la verdad de la revelación al contacto de una revelación rival, y se quebrantó la fe fuera de la cual se suponía que no había salvación. Así nació una cierta tolerancia de la lucha más intolerante de que hace mención la historia. Y, sin embargo, nada había en el mahometismo que pudiera seducir á la inteligencia; que ya declinaba la civilización árabe cuando comenzaron las grandes guerras entre el Oriente y el Occidente. Una influencia tan bienhechora y mucho más poderosa y duradera ejerció el Renacimiento de Grecia y de Roma: no era una religión lo que salía de la tumba, era la más brillante de las literaturas. ¿Y cuál era el espíritu de las letras antiguas? La libertad del pensamiento que contrastaba con aquella recelosa ortodoxia de la Edad Media que no tenía más que hogueras para los que se apartaban del dogma oficial; la transición de aquella opresión intelectual

al hetenismo fué como salir de una prision al aire vivificador de la libertad; los pulmones se ensancharon, el hombre respiró con desahogo, y abrazó toda la naturaleza, toda la humanidad en sus aspiraciones y en sus simpatías.

Mientras los doctores escolásticos no se ocupaban en las religiones extrañas sino para maldecirlas, nació en el siglo XV una filosofía religiosa que respetaba todos los cultos, por erróneos que apareciesen. Los hombres que se pusieron á la cabeza de ese movimiento cosmopolita no fueron libres pensadores ni herejes, fueron clérigos. Un cardenal fué quien abrió la nueva era: *Nicolas de Cusa* no rechazaba ninguna religion; todas, decía, son más ó ménos imperfectas, pero todas tienen algunos elementos de verdad, hasta el mahometismo, que, despues de todo, no es más que una secta cristiana (1). Creía el filósofo del Renacimiento que se podría establecer la paz entre las diversas confesiones, porque tienen un fondo comun, y sólo el modo de adoracion difiere (2). En una vision bien diferente de las que tenían los santos en la Edad Media contempló *Nicolas de Cusa* á los sabios de los diversos pueblos reunidos en Jerusalem, glorificando cada cual á Dios en su lengua y á su manera, pero reconociendo todos una sola verdad (3). Las mismas ideas se produjeron en Italia. *Ficino* era juntamente filósofo y sacerdote: la ortodoxia romana tendría mucho que decir sobre su fe, mas no podría ponerse en duda la sinceridad de sus creencias; creía que todas las religiones tienen algo de bueno, en tanto que nos acercan á Dios; los ritos difieren; pero esta variedad produce una bella armonia bajo la inspiracion de Dios (4). Y no era indiferencia religiosa, como afirma un sabio historiador de la filosofía (5); pues basta leer una sola linea de *Ficino* para convencerse de que era más bien un creyente que un pensador.

Había en la filosofía religiosa del siglo XV un elemento hostil al cristianismo. No sospechaban *Ficino* y *Nicolas de Cusa* que estuviesen de acuer-

(1) NICOL. CUSAN., *De docta ignorant.*, III, 11 y sig.; *De Cribrat. Alcor.*, Prolog. 2, 146.  
(2) NICOL. CUSAN., *De pace seu concordantia fidei*, c. 1: «Non est nisi una religio in rituum varietate.»  
(3) NICOL. CUSAN., *De pace fidei*, c. III, 7; *De docta ignor.*, I, 25.—RITTER, *Geschichte der Philosophie*, t. IX, p. 151-157.  
(4) FICINUS, *De Christiana Religione*, c. IV: «Forsitan vero varietas hujusmodi, ordinante Deo, decorem quemdam parit in universo mirabilem.»  
(5) RITTER, *Geschichte der Philosophie*, t. IX, p. 276.

do con Juliano el Apóstata, el enemigo encarnizado del Cristo; pero la hostilidad se patentizó en otro escritor, Griego de pura sangre, que despreciaba á los Bárbaros como lo hubiera hecho un Ateniese: pudiera, en efecto, tomarse á *Gemisto Plethon* por un filósofo de la antigüedad que salia de su tumba. Encontrándose en el sinodo de Florencia, dijo en una conversacion familiar con su compatriota, Jorge de Trebisonda, que las naciones renunciarían bien pronto al Evangelio y al Coran para abrazar una religion que semejará á la de los Gentiles. Se dice, ademas, que en un escrito sobre las *Leyes* daba explícitamente la preferencia al paganismo sobre la religion del Cristo; y si se podía dudar de la verdad de estas acusaciones, por haber sido destruida la obra del filósofo griego de orden del patriarca de Constantinopla, los fragmentos que se han descubierto recientemente han venido á probar que pensaba seriamente Plethon en restaurar el paganismo; pero su religion no era el politeismo vulgar, sino la religion de Zoroastro, de Pitágoras y de Platon, es decir, el sincretismo neoplatónico (1). Esta confusion de todas las doctrinas religiosas y filosóficas sobrevivió al siglo XV; en Reuchlin se hallan las mismas tendencias, y todavía en el siglo XVII se manifiestan en Cudworth y en Morus. El eclecticismo, impotente por su naturaleza, no producirá jamas una nueva religion, pero ensancha los espíritus, mostrándoles el lado verdadero de todas las filosofías y de todas las religiones.

La filosofía de la historia, tal como la ama el siglo XIX, imparcial y benévola, puede suscribir el juicio que sobre los filósofos griegos formulaba *Ficino*, para quien la filosofía antigua era una especie de religion (2): Platon no es un jefe de escuela, tuvo una mision religiosa; Dios lo envió para comunicar á los hombres las verdades que conducen á la salvacion (3). Tomaba *Ficino* al pié de la letra el dicho del pitagórico Numenio, de que Platon era un Moises que hablaba el griego; creía que los diálogos de Platon contenían las bases de la religion cristiana, y llegaba hasta á decir que Sócrates fué el tipo de Jesucristo. *Ficino* iba dema-

(1) PLETHON, *Traité des lois, ou recueil des fragments en partie inédits de cet ouvrage*, par ALEXANDRE, 1858.  
(2) FICINUS, *Epist.*, lib. VII (t. I, p. 828).  
(3) FICINUS, *Præm. in Commentariis Platonis* (t. II, p. 102 y siguientes).

siado lejos al identificar el platonismo y el cristianismo: ese es el escollo del espíritu ecléctico que propende á reconocer en todas partes la verdad una y eterna; mas por el mero hecho de ver un elemento de la verdad en toda doctrina, no puede el eclecticismo maldecir ni condenar lo pasado. Así creía *Ficino* en la salvacion de los filósofos que practicaron la Ley Natural (1). Hé ahí una doctrina humana, pero no es ciertamente cristiana.

Este cosmopolitismo religioso anuncia una nueva era y una religion realmente católica, universal. Hay un abismo entre el Renacimiento y la Edad Media. Rogerio Bacon es bien superior á Ficino, y sin embargo, no le ocurre siquiera dudar de la condenacion de los filósofos de la gentilidad. *Erasmus* era monje como Rogerio Bacon; pero ¡qué amplitud de sentimientos en el escritor del siglo XV! «Leyendo á Ciceron y á Plutarco, dice, yo me siento mejor; y cuando leo á Duns Scoto y á sus semejantes, me enfrió para la virtud, y no me siento inclinado más que á una disputa odiosa. Yo me pregunto si los *Oficios* de Ciceron están realmente escritos por un pagano y para paganos; ¡es tan verdadera y tan conforme á la naturaleza su moral! Yo no puedo dudar que este hombre fuera divinamente inspirado, y me complace tanto más en creerlo, cuando pienso cuán grande es la caridad del Sér Supremo. ¿Por qué los hombres de estrecho corazón quieren encoger á su imagen la bondad infinita de Dios?» (2). No glorifica *Erasmus* solamente á los filósofos; halla tambien entre los hombres políticos de la antigüedad almas santas en comparacion á las cuales se han de sentir avergonzados los cristianos: «Que se me cite, dice, un dominico ó un franciscano que pueda compararse con Phocion ó con Aristides. ¡Dichosos los pueblos cristianos si fueran gobernados por los Antoninos y los Trajanos!» (3). *Erasmus* abre el cielo á los grandes hombres del paganismo con preferencia á los fariseos de los claustros, que estaban tan orgullosos de su perfeccion (4): *San Ciceron* y *San Sócrates* son más divinos á sus ojos que los beatos del mo-

(1) FICINUS, *Epist.*, lib. VIII (t. I, p. 865).  
(2) ERASMI Colloq. (Op.), t. I, p. 682; *Epist.* CDLVII (t. III, P. I, página 496); *Epist.* CDXCIX in *Ciceronis Tusculanas Questiones*, tomo III, P. II, p. 1881.  
(3) ERASMI Colloq. (Op.), t. I, p. 847; *Epist.* CCCXVIII (tomo III, P. I, p. 326).  
(4) ERASMI *Antibarbarus*, lib. I (Op.), t. X, p. 1711: «Si conjecturas sequi velimus, facile convicero aut illos viros aut omnino nullos salvos esse.»

naquismo; no desespera ni aún de la salvacion del epicúreo Horacio (1).

Había una raza más detestada de los católicos que los paganos, los desdichados descendientes de Israel. Los hombres del Renacimiento, enteramente devotos de los Griegos y de los Romanos, no tenían simpatías por ese pueblo obstinado en sus creencias; pero el ardor del saber los llevó á la antigüedad hebraica como á la antigüedad griega, lo cual era de hecho un gran paso hácia el cosmopolitismo religioso. Sabido es que el ilustre *Reuchlin* suscitó una tempestad en el mundo escolástico por haber osado defender la literatura de un pueblo réprobo. La facultad de teología de Paris declaró que el libro en que *Reuchlin* sostenía que no se debían quemar los escritos de los Judíos «estaba lleno de aserciones falsas, temerarias, ofensivas para los oídos piadosos, escandalosas, erróneas, que favorecían manifiestamente la perfidia judaica, de blasfemias contra Jesucristo y contra su Esposa la Iglesia, vehementemente sospechosas de herejía, la mayor parte tocadas de herejía y algunas heréticas» (2). No se había equivocado *Hutten* al decir que los teologastros eran más enemigos de la civilizacion que los Turcos (3): llegaron hasta amenazar al papa con un cisma si no se hacía instrumento de su ciego furor (4). *Reuchlin* respondió que era preciso convertir á los Judíos por la caridad y la razon y no quemando sus libros (5). Era el espíritu moderno en lucha con el espíritu de la Edad Media, la libertad del pensamiento frente á los que explotaban la servidumbre de la inteligencia, y por eso fué *Reuchlin* uno de los grandes hombres del Renacimiento, más que por lo que propiamente hizo, por el movimiento que imprimió á los espíritus. Lutero dice, con razon, que era un instrumento inconsciente de los designios de Dios (6). El sabio hebraista no pensaba en una reforma religiosa; él mismo decía que creía trabajar en interes del cris-

(1) ERASMI Colloq. (t. I, p. 683): «Vix mihi tempero quin dicam: Sancte Socrates, ora pro nobis.—At ipse mihi seipenunero non tempero, quin bene ominer sanctæ animæ Maronis et Flacci.»  
(2) D'ARGENTRÉ, *Collectio Judiciorum*, t. I, P. II, p. 350.—Las universidades de Lovaina, de Maguncia y de Erfurt se decidieron igualmente contra Reuchlin.  
(3) HUTTEN, *Triumphus Capionis* (Op.), t. II, p. 360.  
(4) MAJUS, *Vita Reuchlini*, p. 45.  
(5) VON DER HARDT, *Aurora in Reuchlini senio*, p. 50.  
(6) LUTHER, *Epist. ad Reuchlinum* (MAJUS, *Vita Reuchl.*, página 223): «Fuisti tu sane organum consilii divini, sicut sibi ipsi incognitum, ita omnibus puræ theologiæ studiosis expectatissimum.»

tianismo al estudiar la lengua en que están escritos los libros sagrados (1); pero su influencia excedió con mucho de su modesta ambición. Por elevado que sea su genio, los grandes hombres no perciben jamás el último fin de sus trabajos; la Providencia se sirve de ellos para cumplir sus designios; grandes por lo que hacen, son más grandes todavía por haber merecido ser los órganos de Dios. El rencoroso celo de los teólogos es la confesión instintiva de la gran trascendencia de los trabajos de *Reuchlin*: no se trataba de nada menos que de reconciliar á los Judíos, y por ellos al Oriente, con la tradición cristiana (2).

La filosofía religiosa del siglo XV con sus tendencias cosmopolitas debía conducir á la tolerancia, y aún se puede decir que su cosmopolitismo no era otra cosa que la tolerancia. Tal es, sin embargo, la influencia de las preocupaciones, que aquellos mismos de los humanistas que eran tolerantes por su genio y por sus ideas apenas osaban confesar sus sentimientos. Prodióse en el siglo XVI un recrudecimiento de intolerancia en el campo de la ortodoxia; los hombres de lo pasado se unieron al sentir que se les escapaba su dominación para resistir al espíritu nuevo; y la menor desviación, no ya de la fe, sino de la teología recibida en la escuela, era considerada como una herejía, y al decir de los teólogos, toda herejía merecía la muerte: "Diríase, exclama *Erasmus*, que teólogo y verdugo son sinónimos", (3). ¿Cómo extrañar que el tímido humanista no tuviera el valor de manifestar todo su pensamiento? Y no es que *Erasmus* ocultara precisamente la verdad; profesaba la tolerancia, pero sin pronunciar la palabra malsonante que le habría malquistado irrevocablemente con la Iglesia. No se engañaron sus enemigos: la facultad de teología de París condenó las proposiciones extraídas de sus obras que implicaban el dogma de la libertad religiosa. La censura merece ser citada como testimonio de la doctrina católica: "Hay que tener como cierto, dice la Sorbona, que los herejes deben ser castigados con el último suplicio. La libertad era buena en tiempo del Evangelio, cuando los tiranos perseguían á la Iglesia; pero ahora que los cristianos son los dueños, es un deber para los príncipes extirpar la he-

(1) MAJUS, *Vita Reuchlini*, p. 212.  
 (2) MICHELET, *La Réforme*, p. 8, 22.  
 (3) ERASMI *Epist.* CDLVII (*Op.*, t. III, P. I, p. 515).

reja.", *Erasmus* decía que la Iglesia no mandaba á los príncipes que condenáran á muerte á los sectarios. La facultad respondió con San Agustín: "La justicia es el primer deber de los reyes, y la herejía es un crimen más atroz que la impostura y el asesinato.", *Erasmus* pretendía que San Agustín no quería sino penas espirituales; mas era un error que no dejó de reparar la Sorbona. Invocaba, por último, *Erasmus* la Escritura, que dice que se huya de los herejes, pero no ordena que se les queme. "La Escritura, contestaron los teólogos de París, no ha abolido el derecho natural; y como según el derecho natural es lícito castigar á los criminales, se puede y se debe quemar á los herejes", (1).

Cuando los teólogos hacían de la persecución un deber riguroso para los príncipes, bien merecen los humanistas que se les glorifique de haber osado pensar en la tolerancia. Un amigo de *Erasmus* la predicó abiertamente, si bien es verdad que la colocaba en un mundo imaginario. *Tomas Morus* hace de la libertad religiosa una ley fundamental de la *Utopía*; quiere mantener la paz y la concordia que los odios religiosos perturban más todavía que las guerras exteriores, y cree, por lo demás, que la libertad es de la esencia de la religión: "¿Se puede concebir, dice, mayor absurdo que la violencia empleada para inspirar la fe? ¿Quién sabe, dice, si la variedad de cultos entra en los designios de Dios? Y si realmente uno solo es verdadero, hay que creer que la verdad prevalecerá sobre el error por la mera fuerza de la razón, como la luz del sol disipa las tinieblas de la noche", (2). La tolerancia de *Morus* era tan impracticable en el siglo XVI como las demás instituciones de su *Utopía*; y él mismo no permaneció fiel á sus opiniones; pero eso no amengua la gran importancia de su doctrina: cuando se compara la *Utopía* del siglo XVI con la realidad del siglo XIX, ¿cabe negar el dogma del progreso? Lo que hace trescientos años era un ensueño irrealizable es hoy un principio inscrito en nuestras constituciones, y, lo que vale más, la tolerancia ha penetrado en nuestras costumbres.

La libertad de pensar en todas sus manifestaciones encontró en el siglo XVI un partidario más firme y decidido que el autor de la *Uto-*

(1) D'ARGENTRÉ, *Collectio Judiciorum*, t. I, P. II, p. 69 y siguientes.  
 (2) TH. MORUS, *Utopia*, lib. II (*Op.*, p. 16).

pia: *Herder* ha caracterizado admirablemente á *Hutten* llamándole el caballero de la libertad del pensamiento (1). Él mismo decía que el amor de la libertad le era innato; comenzaba y acababa sus inmortales opúsculos gritando: ¡viva la libertad! (2). El siglo XVI se sublevó contra Roma en nombre de la libertad cristiana; pero la libertad del cristiano no servía sino para legitimar la esclavitud del hombre, y con harta frecuencia la servidumbre de la razón. *Hutten* no lo entendía así; asombraba á los reformadores con sus aspiraciones ardientes, infinitas (3); sentía en todo la necesidad de la libertad, y hacía suyas todas las causas en que la libertad se mezclaba. Saludó la victoria de *Reuchlin* sobre los teologastros de Colonia como el triunfo de la libertad de la inteligencia (4). No tenía la libertad mayores enemigos que los dominicos y la inquisición que ellos animaban con su espíritu cruel: *Hutten* hizo una sangrienta sátira de esos discípulos de un Dios de caridad que no respiraban más que odio y sangre (5). Abrazó la causa de Lutero porque vió en la Reforma la emancipación de un yugo secular, y no cesó de llamar á la libertad á los Alemanes, echándoles en rostro la vergüenza de la tiranía sacerdotal bajo la cual se plegaban tan benévolutamente los indómitos vencedores de la Roma pagana. *Herder* deplora el fin prematuro del joven héroe; pero ¿por qué lamentar que no viviera más tiempo? ¿Qué tenía que hacer en los debates teológicos de luteranos y calvinistas? No era un protestante, era un precursor de la revolución más amplia, más humana de 1789.

Tenia el Renacimiento una misión diferente de la de la Reforma; pasaba por cima de la revolución religiosa del siglo XVI para darse la mano con la filosofía moderna. *Erasmus* tenía razón al decir que su causa no era la de Lutero (6), y el reformador á su vez veía bien claramente que no tenía un aliado en *Erasmus*; y con su violencia habitual lo trataba de epicúreo, de enemigo del Cristo, de enemigo de todas las religiones (7). Era ir demasiado

(1) HERDER, *Denkmal Ulrichs von Hutten* (*Œuvres*, t. XXXVI, página 68).  
 (2) HUTTEN, *Op.*, t. V, p. 218, 365; t. III, p. 575 (ed. Münch).  
 (3) CAMERARIUS, *Vita Melancthonis*, p. 93, dice de HUTTEN: "Libertatis immodicæ cupidus... Animus ingens ac ferrox."  
 (4) HUTTEN, *Triumphus Capionis* (*Op.*, t. II, p. 387).  
 (5) HUTTEN, *Nemo* (t. II, p. 314); *Triumphus Capionis*, *Op.*, página 376.  
 (6) ERASMI *Epist.* CCCXVII (*Op.*, t. III, I, p. 322).  
 (7) LUTHER, *De servo arbitrio*: "Significas te in corde, Lucianum aut alium quemdam de grege Epicuri porcum alere, qui

léjos; *Erasmus* era cristiano, pero cristiano racionalista. Su racionalismo le condujo á opiniones que tocaban en la herejía. Los reformados suizos, que negaban la presencia real de Jesucristo en el sacramento de la eucaristía, decían que habían tomado su doctrina de los escritos de *Erasmus*; y él mismo confesaba, pero con reserva, que participaba de esta opinión, la cual, según Lutero, encierra el principio de todas las herejías (1). Con el mismo espíritu defendió *Erasmus* la libertad contra el *siervo arbitrio* de Lutero, lo cual era atacar á la Reforma en su esencia. Para convertir las almas á Dios, colocaba Lutero al hombre en una dependencia absoluta de su Creador, y negaba la libertad para no dejar reinar más que la gracia. Al reivindicar la libertad humana, tomaba *Erasmus* en apariencia la defensa de la Iglesia ortodoxa; pero, en realidad, su punto de vista distaba tanto de la ortodoxia como del protestantismo. Los católicos no admitían la libertad sino para confiscarla en provecho de la Iglesia, y *Erasmus* la quería seriamente. Manteniendo la libertad, quedaban los católicos fuertemente apegados á la doctrina de San Agustín sobre el pecado original y sus terribles consecuencias; y *Erasmus* combate á San Agustín, sublevándose contra el papel odioso que hace jugar á Dios el Padre de la Iglesia. ¿No se diría que crea á los hombres para tener el placer de condenarlos? Hé ahí la terrible crítica que se halla en el fondo de las palabras veladas de *Erasmus* (2): con ella se arruina el fundamento mismo de la religión católica. Más peligrosa era todavía la tendencia de los trabajos de *Erasmus* sobre la Sagrada Escritura, porque comprometían la revelación: el humanista del siglo XVI inauguró la exégesis atrevida que en nuestros días ha llegado á la negación de la divinidad del Cristo. Estudiando la Sagrada Escritura, se apercibió *Erasmus* de que la pretendida obra del Espíritu Santo estaba plagada de inexactitudes como los escritos de los simples mortales; no negó la inspiración divina, pero hizo notar las incorrecciones de lenguaje y los errores. ¿Qué se hace entonces del don de lenguas? dice el adversario de Lutero, el doctor *Eck*. ¿Qué se hace de la divinidad de la Escritura? (3). *Erasmus* hizo toda-

cum ipse nihil credat esse Deum, rideat occulte omnes qui credunt et confitentur."  
 (1) GIESELER, *Kirchengeschichte*, t. III, p. 193, notas 27 y 28.  
 (2) ERASMI, *De libero arbitrio* (*Op.*, t. IX, p. 1242).  
 (3) ERASMI *Epist.* CCCHI (*Op.*, t. III, I, p. 293 y siguientes).

via otros descubrimientos que comprometían igualmente la revelación. Un solo argumento ha quedado ya á los defensores de la divinidad del Cristo, el de que Él mismo se llamaba Dios, y que es necesario, por consecuencia, honrarle como tal ó decir que era un impostor. Los unitarios del siglo XVI responden que en ninguna parte proclamó Jesucristo de una manera clara y explícita su divinidad, y parece que *Erasmus* era de su opinión (1).

Los reformadores acusaron de timidez á *Erasmus*: Lutero decía que no era más que un humanista llamado á preparar la Reforma, pero que no tuvo el valor de asociarse á sus luchas (2). El mismo juicio se formula en general sobre el Renacimiento; pero es más exacto decir que el Renacimiento excedía del protestantismo: había entre los letrados un elemento racionalista, mientras que los reformadores anulaban la razón para atraer á los hombres á una fe ciega. Si pudiera quedar alguna duda acerca de la tendencia de los humanistas, bastaría, para desecharla, comparar el concepto que se formaban de la vida con la concepción cristiana. Los protestantes como los católicos, y aún más que éstos todavía, condenan la naturaleza y no ven salvación sino en la gracia. El clamor de los humanistas, por lo contrario, es la máxima de los antiguos: *sequi la naturaleza*. Esta tendencia es tan irresistible, que se la encuentra entre los letrados que fueron mártires de su fe: "Los Utopienses, dice *Tomas Morus*, definen la virtud: *vivir según la naturaleza*. Dios, al crear al hombre, no le dió otro destino... De esta doctrina deduce *Morus* una moral que ha sido comparada á la rehabilitación de la carne; y no era una opinión aislada (3): la *Utopía* excitó un entusiasmo universal entre los humanistas, y ni una palabra de crítica se dirigió contra su teoría de la felicidad. Estos sentimientos anticristianos encontraron un representante en uno de los grandes ingenios del siglo XVI, tan fecundo en genios. En *Rabelais* llegó á su término la reacción contra el cristianismo de la Edad Media. Los doctores católicos y reformados maldecían la naturaleza; según ellos, el hombre nace presa del

(1) HAGEN, *Deutschlands literarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter*, t. III, p. 251.

(2) LUTHER, *Epist.* (DE WETTE, t. II, p. 498, 352).

(3) Era la opinión de LAURENT VALLA (BAYLE, h. v.) y del filósofo aristotélico NIPRUS (RITTER, *Geschichte der Philosophie*, tomo IX, p. 381).

demonio, y el mundo entero es el dominio de Satanás. El autor de *Gargantua*, por lo contrario, dice como Rousseau: el hombre es bueno; y lejos de mutilar su naturaleza, hay que desarrollarla enteramente. Los cristianos de la Edad Media no encontraban refugio contra las tentaciones del diablo sino dentro de los muros de un claustro; *Rabelais* tiene también su abadía, pero el único voto que en ella se hace es el de ser libre y feliz (1). Esto no impide á *Rabelais* llamarse buen cristiano; lo era, mas á la manera de Voltaire.

La concepción que los letrados se formaban de la vida muestra mejor que sus doctrinas religiosas el lazo que los une con la humanidad moderna, y al propio tiempo nos explica por qué no pudo el Renacimiento prevalecer sobre la Reforma. El Renacimiento conduce al racionalismo, y en sus extravíos al materialismo y á la incredulidad. Ahora bien, la humanidad necesitaba una religión y no una doctrina de negación: por esto tuvo poder Lutero para remover al mundo, mientras la acción de *Erasmus* quedó concentrada en el círculo siempre estrecho de los hombres de letras. Los humanistas se preocupaban muy poco de las necesidades religiosas de las masas; tenían el orgullo de la ciencia; y satisfechos con emanciparse de las creencias supersticiosas de la Edad Media, las dejaban de buena gana al pueblo, y en caso necesario las explotaban en su provecho. Sin la Reforma habría quedado la humanidad en las cadenas de Roma, aún cuando el trono pontificio hubiera estado rodeado de libres pensadores. Lutero emancipó, pues, el espíritu humano rompiendo las cadenas que le había impuesto la Iglesia. Pero el protestantismo no daba, de otra parte, satisfacción á una necesidad tan imperiosa como la fe, la del libre pensamiento; el Renacimiento sirvió á este fin como protesta contra la dominación tiránica de la fe y contra el elemento supersticioso del cristianismo. Hé ahí por qué los reformadores no absorbieron á los humanistas. Gracias á la coexistencia del Renacimiento y de la Reforma guardó la humanidad el sentimiento religioso, sin abdicar la libertad del pensamiento; y día llegará en que los dos movimientos se unan en una superior armonía que satisfaga juntamente á la fe y á la razón.

(1) «En su regla no había más que esta cláusula: *Haz lo que quieras*» (*Gargantua*, lib. I, c. LVII).

## LIBRO CUARTO

### LA REFORMA