

siado católica; y para conciliar los partidos extremos, adoptó una interpretación de justo medio. De ahí las contradicciones del calvinismo en este punto capital de la fe cristiana. El misterio subsiste, el Cristo está presente, mas para recibir su cuerpo y su sangre no basta comer el pan y beber el vino, se necesita la fe; y cuando el que comulga tiene fe, el sacramento le proporciona más que un goce espiritual, el fiel se une realmente con Dios. Estamos, pues, en apariencia en pleno luteranismo; pero nada de eso, porque no comunicándose al fiel el cuerpo del Cristo sino por la fe, no hay, á decir verdad, presencia real, palpable. Calvinio confundió en cierto modo el cuerpo y el espíritu hasta el punto de que llama al cuerpo del Cristo una cosa espiritual. La contradicción es patente, existe en los términos mismos. No hay justo medio posible entre la presencia real de Lutero y el goce espiritual de Zuinglio. En realidad, Calvinio se acerca mucho más á la manera de ver de los Suizos que á la de los luteranos y de los católicos: una concepción espiritual reemplaza al elemento milagroso de la presencia corporal del Cristo. Calvinio se hallaba, sin sospecharlo, en la pendiente del racionalismo (1).

Esto es lo que los controversistas católicos hicieron notar desde el siglo XVI. En la conferencia de Poissy insistió el cardenal de Lorena en la oposición de la razón y la fe: "Los misterios, dice, requieren necesariamente la fe, no admiten la razón; piden un simple creyente y condenan al curioso disputador. Hay, pues, que creer simplemente lo que no se puede útilmente escrutar. Creemos en el Señor y obedecemosle en todo y por todo; no le contradigamos, aun cuando lo que nos dice parezca absurdo, inconveniente y contrario á nuestros sentidos y pensamientos." (2). Defendiéronse los calvinistas de estas acusaciones de racionalismo, pretendiendo que su opinión se apoyaba en la Escritura tanto como en la razón; pero, como dice Bossuet, "lo que movía sobre todo á los reformados á combatir la doctrina luterana y católica de la presencia real es que conduce á prodigios, que contradice las leyes de la naturaleza, la esencia de las cosas, y nos hace comedores de carne humana; ellos invocaban en verdad la Sagrada Escritura, pero lo que más les impulsaba y decidía era la ra-

(1) STRAUSS. *Die christliche Glaubenslehre*, t. II, p. 588, y siguientes.

(2) DE BEZE. *Histoire ecclésiastique*, t. I, p. 542-546.

zón. Mientras la doctrina católica se preocupaba muy poco de concertarse con la razón y con los sentidos, los calvinistas no podían resolverse á creer cosas en que tanto padece la razón, y repetían constantemente: Pero yo no veo más que pan. Pero ¿cómo puede haber un cuerpo humano en dos lugares y en este espacio? Siempre quisquillas del razonamiento humano." (1).

Razón tiene Bossuet en decir que la doctrina católica de la eucaristía concuerda perfectamente consigo misma, es consecuente en el absurdo; y si los hombres estuvieran todavía dispuestos á creer en un dogma porque es absurdo, deberían volver á la Iglesia que tiene á mérito desafiar á la razón; pero se acerca el tiempo en que el mundo no querrá creer sino lo que concierte con la razón. La gloria de Calvinio está precisamente allí donde los ortodoxos ven un crimen, en haber dado ingreso á la razón en el dominio de la fe. Era una bien insignificante concesión; pero, una vez admitida en el seno de la religión, la razón sabrá hacerse el lugar que le pertenece: es un principio de disolución que no dejará en pie nada de lo que hay de milagroso en el cristianismo tradicional.

¡Cosa singular! El calvinismo, que rechazaba el misterio de la presencia real porque, como dice Bossuet, repugna á la razón humana, destruía, por otra parte, la esencia del hombre negándole la libertad. En la cuestión del pecado original, Calvinio se mostró más lógico, y por tanto, más absurdo que el catolicismo: extremando la doctrina de Agustín, llegó hasta á decir que los condenados como los elegidos estaban predestinados, lo cual equivale á atribuir á Dios el origen del mal. Esto era aniquilar al hombre, su razón tanto como su libertad; pero deduciendo las consecuencias repugnantes que el dogma agustiniano entraña, el calvinismo provocó una reacción violenta contra la creencia fundamental del cristianismo tradicional y, por consecuencia, contra el mismo cristianismo.

II.—El arminianismo.

Un teólogo reformado dijo al rey Jacobo I de Inglaterra "que si el diablo, príncipe de los espíritus inmundos, hubiera preguntado á los ángeles

(1) BOSSUET. *Sixième Avertissement sur les Lettres de Jurieu. De l'Eucharistie* (Œuvres, t. XI, p. 367 y 610, ed. de Grenoble).

de su partido por qué suerte de engaño podría hacer á Dios odioso á los hombres, le habrían respondido que no lo podrían emplear más á propósito que los dogmas de Dordrecht." (1). El sínodo de Dordrecht consagró la opinión de Calvinio acerca del pecado original, de la predestinación y la gracia. Una consecuencia fatal de estas creencias terribles es que la inmensa mayoría de los hombres están condenados por la falta de Adán, sin que tengan medio de salvarse, porque, sin el auxilio de la gracia, el hombre no es capaz sino del mal; y como Dios no otorga una gracia suficiente más que á los que predestina á la salvación, los demás están condenados á la muerte eterna. La libertad no es ya en esa doctrina sino en una vana palabra, pues que el hombre no es libre de hacer bien. ¿Qué es entonces la religión? ¿Qué se hace de la sociedad? ¿Puede haber cuestión de deberes, de penas, de recompensas para un ser que está predestinado, ya al bien, ya al mal? Las leyes religiosas y civiles son una torpe burla si se dirigen á hombres que no son libres de observarlas, y los castigos que se les inflige son crueldades gratuitas. ¿Qué decir del fuego eterno á que Dios condena á sus criaturas? El príncipe de los demonios no es más perverso que una semejante divinidad; el más cruel de los tiranos es todavía más justo y más humano que el Dios de los calvinistas (2).

El abismo de absurdos á que conduce la doctrina de Calvinio provocó una reacción inevitable en los hombres en quienes no había ahogado la teología todo el sentimiento de humanidad. Esta revolución se preparaba en el calvinismo desde el siglo XVI: el catecismo de Heidelberg, escrito en 1563, guarda silencio sobre la predestinación; diríase que los discípulos del reformador retrocedieron espantados cuando se trató de formular sus dogmas. Hay más: los reformados alemanes dejan entrever la esperanza de una gracia universal, pues que enseñan que Jesucristo ha sufrido la cólera de Dios contra los pecados de todo el género humano. La segunda confesión suiza, de 1566, evita igualmente hablar de la predestinación al mal, y para no desesperar á los hombres tiene cuidado de decir que las promesas de Dios se dirigen á todos los fieles (3). La confesión de Segismundo,

(1) BRANDT. *Historie van de Reformatie*, t. IV, p. 148.

(2) No hacemos más que resumir la *Apologie des Remontrants*, escrita por EPISCOPUS, (Op., t. II, p. 101-105.)

(3) GIESLER. *Kirchengeschichte*, t. III, 2, p. 25, nota 67.

elector de Brandeburgo, publicada á principios del siglo XVII, revela la profunda modificación que el calvinismo había sufrido en Alemania: rechaza decididamente la predestinación. Si el príncipe alemán abandonó la doctrina de Lutero por la de Calvinio, fué porque encontraba en ésta mayor satisfacción para su razón; el racionalismo calvinista fué lo que le atrajo; y en cuanto á los absurdos dogmáticos que Calvinio admitía, el elector reformado tuvo buen cuidado de desecharlos (1). Francia, la patria del calvinismo, no tardó, como acostumbra, en pasar de un exceso á otro: si hemos de creer á Boucher, el famoso partidario de la Liga, habrían sostenido desde fines del siglo XVI que se puede uno salvar en toda religión (2). Estos no eran todavía más que sentimientos aislados, pero marcaban ya las tendencias de la secta. Un ministro suizo, Samuel Auber, en fuerza de combatir la doctrina calvinista que condenaba á casi todo el mundo, acabó por enseñar la gloriosa herejía de Orígenes, de que Dios ha elegido á todos los hombres para la vida eterna (3).

En el siglo XVII tomaron cuerpo esos sentimientos aislados y estallaron en una revolución religiosa de que fueron teatro las Provincias Unidas. La heroica lucha que había sostenido la República contra el terrible poder de Felipe II era en el fondo la lucha de la libertad de pensar contra el despotismo religioso. Ahora bien, como el pensamiento no se puede manifestar libremente sino emancipándose de los lazos de un dogma que mata juntamente la libertad y la actividad del hombre, estaban como predestinadas las Provincias Unidas á inaugurar una nueva era del protestantismo: Arminio, que unió su nombre á esa fase de la Reforma, merece un puesto entre los grandes hombres que honra la humanidad; y hay un nombre oscuro que merece todavía mayor gloria, Coornhert, el cual precedió á Arminio y le inspiró; el iniciador era un espíritu más atrevido y expansivo que el doctor de Leida. Tengamos el placer de hablar de él á nuestra satisfacción.

a. Coornhert.

El nombre que inscribimos entre los más grandes del siglo XVI acaso no sea conocido de nin-

(1) AD. MENZEL. *Geschichte der Deutschen*, t. VI, p. 80-88.

(2) BOUTHER. *Sermons*, p. 39.

(3) BAYLE. *Dictionnaire critique*, en la palabra *Hannius*, nota E.

guno de nuestros lectores. En su patria, unos lo han celebrado como un genio divino (1), otros lo han vituperado como un libre pensador, como un impío, un hereje, un libertino, un revolucionario, un enemigo jurado de la religion, un hombre sin fe ni ley, un Júdas, un Maquiavelo (2). Perseguido en vida por el odio de los calvinistas, ha sido desconocido por la posteridad. Bayle, el sabio universal, trató del oscuro holandés; pero, aunque escribió en el país donde Coornhert vió la luz, como ignoraba la lengua en que están escritas sus obras, tuvo que referirse á relaciones de segunda mano. Así se explica el juicio singular que formula acerca del precursor de Arminio, contándolo en el número de los *entusiastas* y de los *espirituales*. No se puede dar una idea más falsa de Coornhert, cuando era un espíritu claro, una inteligencia lúcida que se movía siempre en el dominio de la realidad, y jamás se extravió con los místicos en un mundo imaginario. Tenía su entusiasmo, sin duda, porque tenía un ideal al cual quedó fiel á través de todas las persecuciones; mas era un ideal que no repudiará el siglo XIX, el libre pensamiento, la caridad, la tolerancia: Coornhert es uno de los primeros que han reivindicado una entera libertad de conciencia, como lo probarémos más adelante, y fué también el primero que, en una república donde dominaba el más estrecho calvinismo, osara atacar la sombría teología de Calvino. Su vida entera fué una lucha por la verdad contra el error. En esta incesante polémica inspiróse siempre en el buen sentido y en la razón; y lejos de perderse en un vago misticismo, quería que la teología se limitara á las cosas inteligibles y se ocupara, ante todo, en la práctica de las virtudes que predicó Jesucristo.

Nació católico; una biblia y libros protestantes despues cayeron en sus manos. La única pasión de su vida, la pasión de la verdad, se despierta; busca la verdad en todos los campos, y en todas partes halla creencias que le es imposible conciliar con la Escritura. El pecado original, sobre todo, le preocupa: todas las sectas cristianas hacen de él la base de sus confesiones, pero todas difieren, todas se acusan de herejía y se condenan las unas

(1) «Vir divini ingenii», dice ADRIANO JUNIUS. *Description des Pays-Bas* (BRANDT. *Histoire van de Reformatie*, t. I, p. 768).
(2) COORNHERT. *Therickel* (*Werken*, t. II, fol. 238).

á las otras. Coornhert abre la Escritura y se asombra de no ver en ella siquiera la palabra de pecado original. Á la edad de treinta y cinco años se pone á aprender latin para poder leer los Padres de la Iglesia, y cuanto más lee, más aumenta su embarazo. Agustín le deslumbra con su genio, pero sin convencerle. Cansado de guerra, Coornhert deja las sectas y los Padres para atenerse á la palabra de Dios (1); y cuando descubre lo que considera como verdad, se consagra á comunicarla, á difundirla. No es la ambición lo que le anima, sino la caridad; quiere procurar á los demás la tranquilidad del alma que le han dado sus meditaciones. Hé ahí por qué está siempre en la brecha, siempre en el combate; diríase que es uno de esos batalladores del protestantismo, cuya vida entera es una disputa; pero el escritor holandés no es un clérigo, es un laico; no tiene nada del orgullo ni de la actitud de los ungidos del Señor; no busca la guerra sino la paz; no procura más que una cosa, dice, conocer la bondad de Dios y su propia imperfección. Al ver á este hombre sin misión oficial combatir incesantemente uno ú otro dogma del calvinismo, los ministros titulares de la palabra de Dios lo trataron de enredador, de insensato. ¿Guardará silencio? Conoce que la persecución es la recompensa de los que dicen la verdad, mientras están seguros de gozar de tranquilidad los que se callan; pero ¿de qué sirve el que no vive sino para sí? El hombre que quiere hacer el bien de los demás debe resignarse á sufrir: Coornhert continuará, pues, predicando la verdad á expensas de su bienestar y sacrificando á su deber el reposo de su vida (2).

Coornhert no pertenecía á ninguna de las numerosas sectas que dividían la Reforma; de aquí amargos reproches de parte de los celosos: «Si cree poseer la verdad, ¿por qué no funda una iglesia? Rechazar todas las confesiones sin reemplazarlas con nada, ¿no es llevar al ateísmo?», Coornhert responde que hay demasiadas iglesias, que, lejos de aumentar su número, sería preciso disminuirlo, conciliándolas por la caridad. No trata de formar secta; su única ambición es la libertad, y deja también la libertad á los que quieran seguir

(1) COORNHERT. *Werken*, t. II, fol. 551 vuelto y 559.

(2) COORNHERT. *Waghen Spreek* (*Werken*, t. II fol. 576). *Kleyn-Munster, Voorrede*, t. III, fol. 27; *Brieven*, 44, t. III, fol. 109 vuelto; *Proces, Inleidingshe*, t. III, fol. 53; *Van de predestinatie, Voorrede*, t. III, fol. 172.

sus opiniones (1). No quiere esto decir que fuera indiferente; si lo hubiera sido, no habría pasado su vida luchando contra el error: es cristiano, bien que su cristianismo no se parezca apenas al de sus contemporáneos. Mientras los calvinistas manifestaban su fe por el odio y la intolerancia, la religion de Coornhert se resume en la caridad: tiene acentos de amor dignos de un discípulo del Cristo; afronta á las sectas cristianas por desgarrarse hasta el punto de querer exterminar, y esto por cuestiones dogmáticas que son las más veces ininteligibles; y desearía tener la elocuencia de Demóstenes y de Cicerón, ó, por mejor decir, implora la gracia de Dios y la inspiración del Espíritu Santo, á fin de atraer á todos sus hermanos á la concordia y á la armonía (2). Coornhert exige la fe y la caridad, mas tales como las predicó su Maestro. Jesucristo no pedía á sus discípulos más que la creencia en el Hijo de Dios; en el siglo XVI, las diversas confesiones multiplicaron los dogmas al infinito: Jesucristo proclamaba que el amor es el principio y la perfección de su ley; las sectas cristianas reemplazaron el amor por el odio: Jesucristo no prescribió ninguna ceremonia, ni aun el bautismo ni la eucaristía, que no son más que medios y signos exteriores, sin los que puede pasar la verdadera religion: Jesucristo no dice que en el juicio final será el cielo el lote de los que hayan sido bautizados, de los que hayan recibido la comunión; dice que los que hayan amado á su prójimo serán colocados al lado de su Padre. En este cristianismo verdaderamente evangélico pierden su importancia los debates irritantes de la teología. El hombre no conoce siquiera su alma, le es imposible definirla; ¿cómo querer definir á Dios? Coornhert declara que no sabe nada de la Trinidad, porque nada le dice la Escritura, y tampoco le embarazan las interminables discusiones sobre la divinidad y la humanidad del Cristo; se contenta con venerarlo como su Salvador (3).

La lucha de Coornhert con el calvinismo se concentra en la cuestión de la predestinación y de la gracia; y es al propio tiempo una polémica contra el catolicismo de Agustín que la Iglesia ha aban-

donado, lo cual no le impide ponderar la unidad y la inmutabilidad de su doctrina. Calvino no cometió más que un error, lleva al extremo con un rigor de legista los principios del Padre de la Iglesia. Entonces apareció en todo su horror la creencia del pecado original, los hombres pecan antes de haber existido, ó son castigados por una falta que no es la suya: Dios, al crear al hombre, preveía que la inmensa mayoría de sus criaturas habían de perecer por el pecado de Adán, y lo que preve lo quiere: Dios otorga á todos, en verdad, su gracia, pero esta gracia no aprovecha sino á los que están predestinados; los demás están condenados antes de su nacimiento á muerte eterna: el hombre, despues de la caída, no es ya libre, está en la impotencia de salvarse, y, sin embargo, es castigado por no haber hecho lo que no puede hacer. ¿Qué es ese Dios, exclama Coornhert? Un tirano peor que Nerón, peor que Falaris, más cruel que el más sanguinario de los déspotas (1).

Agustín y Calvino á su ejemplo dicen, para velar lo que tiene de odioso su doctrina, que Dios ha predestinado á los elegidos á la vida eterna á fin de atestiguar su bondad; y que para atestiguar su justicia, entrega los demás á la muerte eterna. Coornhert combate en su principio esa extraña teodicea, que supone que Dios ha creado á los hombres por egoísmo, lo cual implica imperfección en el ser perfecto por excelencia. Es falso que Dios haya creado al hombre para su honor: ¿quién no ve que, si la creación era necesaria para honrar á Dios, sería preciso decir que Dios era imperfecto, que le faltaba algo antes de haber creado al hombre? Si la creación se hubiera hecho en interés de Dios, resultaría, además, que Dios no es la caridad, porque la caridad no obra en interés de sí misma, sino de los otros: tal es, según San Pablo, la caridad de los hombres; ¿sería, pues, menor la caridad del Creador que la de la criatura? ¡Blasfemia! Es que la doctrina agustiniana es falsa. Dios ha creado á los hombres por amor, para la felicidad, para la salvación; nada les pide, todo les da: ¿no es más bello dar que recibir? (2). Coornhert es cristiano; busca en la Escritura testimonios de la esencia de la Divinidad, y lee en ella que Dios ama á

(1) COORNHERT. *Werken*, t. II, fol. 581; *Ooghwater*, t. II, folio 559.

(2) COORNHERT. *Vre-Reden*, t. I, fol. 415.

(3) COORNHERT. *Vre-Reden*, t. I, fol. 418-425; *Kruythofken*, tomo III, fol. 79; *Brieven*, 44, t. III, fol. 109.

(1) COORNHERT. *Dupluyck*, t. I, fol. 341 v.º

(2) COORNHERT. *Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid ende verdoemenisse* (t. I, fol. 85); *Over Predestinatie*, tomo III, fol. 177, v.º

los hombres más que una madre á sus hijos. Ahora bien: ¿hay una madre, por mala que se la suponga, que quisiera dar un hijo al mundo para entregarlo á las llamas eternas del infierno? Hé ahí, sin embargo, el papel que se le hace jugar á Dios en el dogma de la predestinacion: Aquel que la Escritura nos representa como todo caridad, ¿sería ménos amante que el más perverso de los hombres? ¡Y se pretende que la condenacion predestinada de la mayor parte del género humano haga honor á Dios! Yo no sé, dice Coornhert, cuál puede ser ese honor: lo cierto es que los hombres se alejarían de un Dios semejante, como huirían de un médico que curara á algunos de sus enfermos y matara á los otros por puro capricho (1).

San Agustín es un hombre de caridad, pero el dogma terrible del pecado original lo encadena y lo domina: insistía, como despues Calvino, en la justicia de Dios, que debe ejercerse á pesar de su caridad. Coornhert sigue á los defensores de la ortodoxia en este terreno, y prueba que, segun esa confesion, Dios es un sér inicuo por excelencia. "El que no existe, ¿puede hacer algo? Nadie osará responder que sí. Ahora bien, cuando Adán pecó, nosotros no existíamos; ¿cómo, pues, podíamos pecar? Y si no podíamos pecar, ¿cómo puede recaer de cualquiera manera que sea la culpa de Adán sobre nosotros?" (2). Para evidenciar la injusticia de la doctrina agustiniana, se debería dar al pecado original el nombre que merecía llamándolo el *pecado de otro*. Pero Dios perdonó á Adán ese famoso pecado. Así Dios indulta al gran culpable; y se quiere que por esa misma falta haya predestinado á los descendientes de Adán á la muerte eterna! Hé ahí la justicia divina, segun Agustín y Calvino. ¿Qué se diría de un juez que absolviera al homicida é infligiera la pena capital á sus hijos? ¿No es blasfemar imputar á Dios semejantes enormidades? (3).

Es, sobre todo, en sus consecuencias en lo que el dogma del pecado original repugna á la justicia y al buen sentido. San Agustín mantiene la libertad humana, pero una libertad puramente nominal; más lógico y más franco, Calvino niega que el hombre sea libre despues de la caída. Coornhert abre

(1) COORNHERT. *Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid* (I, 87.)
(2) COORNHERT. *Bootgen* (t. I, fol. 399).
(3) COORNHERT. *Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid* (I, 90.)

la Sagrada Escritura, y lee en ella que Dios prescribe mandamientos al hombre caído: si es incapaz de hacer el bien, ¿por qué Dios se lo ordena? ¿No sería una irrisión? San Agustín, como Calvino, dice que el hombre no es libre sino para hacer el mal; y, sin embargo, Dios castiga á este esclavo encadenado y lo castiga porque no quiere andar; castiga á un ciego porque no ve. ¡Oh sublime justicia! (1). Los teólogos ortodoxos creen escaparse del absurdo diciendo que Dios otorga á todos su gracia, pero hay una restriccion mental en su concesion. Apurad á Agustín y preguntadle si esta gracia bastará á todos los hombres para ganar la vida eterna, y os dirá que Dios concede á unos una gracia más poderosa que á otros: los unos son los elegidos, los otros, los condenados. ¡Y este gran doctor no advierte que su gracia degenera en espantosa irrisión! Es como decir á un ciego: "Ahí tienes un libro y anteojos; y léy y tendrás pan.", Dios se parece á un tirano que dijera á sus súbditos: "Venid, tendréis qué comer y qué beber; mas solo aquellos de entre vosotros que puedan pagar, y yo daré dinero á unos y no á otros.", Los calvinistas se ven obligados á confesar que su doctrina de la predestinacion es inconcebible: ¿por qué, pues, quieren imponerla como la verdad? ¡Si las vías de Dios son impenetrables, que no tengan la presuncion de creerse iniciados en sus designios! ¡Que á lo ménos no condenen á los que no comprenden un misterio que ellos mismos declaran incomprendible! (2).

A la doctrina de Agustín y de Calvino opone Coornhert la creencia de la gracia universal: admite con la Iglesia que no puede salvarse el hombre sino por la gracia, pero Dios otorga á todos esta gracia, sin exceptuar á un solo pecador; está, pues, en el poder de todos convertirse y salvarse (3). Coornhert no condena, como los ortodoxos, á los niños no bautizados y á los paganos: "Se lee en la Escritura que los que no creen serán condenados; mas no se lee en ella que lo serán los que no pueden creer. Nadie es condenado sino por su culpa. Decir que Dios condena á muerte eterna á naciones enteras porque no tienen fe en el Cristo,

(1) COORNHERT. *Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid* (t. I, fol. 91 v.º y 95).
(2) COORNHERT. *Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid*, t. I, fol. 118, 109 v.º, 101.
(3) COORNHERT. *Oorzaken ende middelen van der menschen zaligheid*, t. I, fol. 96 v.º

es trasformar al Creador en un tirano absurdo, pues que castigaría á hombres á quien ha negado el medio de procurar su salvacion. Verdad es que nadie se salva sino mediante Jesucristo; mas la predicacion del Cristo está contenida implícitamente en los profetas, y las enseñanzas de los profetas son idénticas con la ley de la naturaleza que han practicado los paganos. Poco importa que no hayan conocido el nombre de Salvador; se puede muy bien conocer el nombre del Cristo y no observar sus preceptos; se puede tambien seguir su ley sin conocer su nombre., (1).

Tal es la doctrina de Coornhert; un hombre del siglo XIX podría aceptarla. Por mejor decir, la creencia de la gracia universal implica la de la salvacion universal, que ha llegado á ser la fe de los mismos que proceden de Calvino. Coornhert tiene una gran parte en esta trasformacion del cristianismo tradicional; su nombre es desconocido; pero los *arminianos*, los *latitudinarios* y los *universalistas* han difundido sus sentimientos por toda la cristiandad. Nada se pierde del trabajo del pensamiento; la ideas hacen su camino, como la bellota se convierte en majestuosa encina: el primer germen queda escondido en las profundidades de la tierra, y, sin embargo, á él se debe el magnífico árbol que recrea la vista y presta sombra al fatigado viajero.

b. El arminianismo.

Coornhert era artista á la par que teólogo; tradujo á Homero y á Platon; gustábase expresar su pensamiento en el diálogo socrático, y logró imitar mejor que Ciceron su gracia y delicadeza. Los arminianos dieron forma docta á las ideas del libre pensador; pero, teólogos de profesion, no tenían la libertad de exposicion que nos encanta en su maestro; no estaban, como él, emancipados de toda preocupacion de escuela y de secta. En un siglo en que reinaba la teología era quizás necesario que el nuevo cristianismo, inaugurado por Coornhert, tomase una forma dogmática para remover profundamente los espíritus.

El punto de partida de los arminianos era el de Boornhert. Oldenbarneveld, el mártir del partido, decía que "no saber nada era la fe más pura.", Sus enemigos le acusaron de haber estado veinte años

sin ir á la Mesa del Señor (1). Los misterios y las ceremonias pierden su importancia en todas las sectas que se alejan del cristianismo tradicional, las cuales se acercan por esto á los sentimientos de la humanidad moderna. Bajo el punto de vista de la ortodoxia, la fe en un pretendido dogma revelado es el principio y la esencia de la virtud; y de ahí esa funesta máxima de que los que yerran en la fe son necesariamente criminales. Los arminianos decían con Coornhert que hay que juzgar á los hombres por lo que hacen y no por lo que creen (2); tenían poca afición á las interminables disputas sobre creencias incomprensibles; querían que la teología fuese, ante todo, la enseñanza de una vida santa, lo cual, decían, vale más que las especulaciones que no se dirigen más que á la inteligencia y que con harta frecuencia secan el corazón (3). Esto era traer la teología del cielo á la tierra y reemplazarla por la moral. ¿Qué se hacia entonces de la revelacion? En realidad, se desvanecía, como al aproximarse se desvanecen los fantasmas. Los arminianos no iban tan allá: mantenían la revelacion, pero cambiaba de carácter. Para los ortodoxos es la condicion indispensable de salvacion, cuyo camino sólo por la revelacion misma puede conocerse. No es ya así para los arminianos, los cuales admiten con Coornhert una ley natural que basta para salvarse. La ley revelada no es, por consecuencia, absolutamente necesaria; pero conserva una gran utilidad para inculcar á los hombres los preceptos de la ley natural y para moverles á observarlos. (4). Reducido el valor de la revelacion á una cuestion de utilidad, corre grave riesgo de ser negado como inútil. Los arminianos prepararon el camino á los libre-pensadores.

Lo que hace indispensable la revelacion á los ojos de los ortodoxos es que enseña á los hombres verdades que la sola razón ó la ley natural no les haría conocer, tales como la Trinidad y la divinidad de Jesucristo. Sobre estos artículos de fe descansa el cristianismo histórico. Los primeros arminianos admitían la Trinidad y la divinidad del Cristo, pero daban escasa importancia á estos puntos dogmáti-

(1) BRANDT, *Historia der Reformatie*, t. II, p. 748.—VAN DER KEMP, *Moritz van Nassau*, t. I, p. 85.
(2) EPISCOPIUS, *Apologia*. Prefacio (*Op.*, t. II, 2, p. 106).
(3) EPISCOPIUS, *Confesio Remonstrantium* (*Op.*, t. II, 2, página 73).
(4) EPISCOPIUS, *Institution theologic.*, lib. I, c. 3, 6-10; libro II, c. 1.