

en cambio es siempre viva: y en cuanto al dibujo, es extraordinariamente fácil y justo más bien que correcto. Hay en sus pinturas el instinto de la forma y de la actitud, una elegancia seductora, una prestigiosa habilidad para llenar sin confusión grandes superficies y para utilizar todos los elementos de ornamentación: en la más diminuta lámina grabada, lo mismo que en la enormidad de la galería de Ulises, su arte es soberanamente decorativo; de aquí el éxito inmenso que alcanzaron entre una aristocracia aficionada á lo brillante y que no pensaba mucho ni muy profundamente.

Por esto el estilo de la Escuela de Fontainebleau se propagó en la mayoría de palacios que se llenaban de desnudeces ó de batallas greco-romanas (en Ancy-le-Franc, las Artes liberales; en Oirón, una Eneida), pues cada noble quiso tener su «galería.» Después este estilo se ramificó en las artes suntuarias, como esmaltes, orfebrería, muebles, y proporcionó los tipos de ese desnudo de formas hinchadas ó suaves, de esa ornamentación «de grotescos» que se multiplica en los últimos años de Francisco I y sobre todo en la segunda mitad del siglo. Las colecciones de grabados de Du Cerceau (1) permiten conocer perfectamente su carácter y contribuyeron sin duda á su propagación.

Después de haber recorrido este ciclo de treinta años

(1) Du Cerceau grabó colecciones de modelos de puertas, de chimeneas, de muebles, de joyas, etc.



Plato esmaltado, obra de Bernardo Palissy

durante el cual se ensayaron, abandonaron, combatieron y admiraron tantas cosas, y en el que parece existir una contradicción tan grande entre los hechos y las teorías, se obtiene una impresión bastante precisa del estudio de la literatura, de la pedagogía y del arte; pero para lograr este resultado es necesario distinguir en el pensamiento de la época lo que realizó antes de 1547 y lo que permite esperar. En la obra realizada todo se yuxtapone ó se mezcla: el genio francés, el de la Edad media, el italiano, el antiguo; el Norte y el Mediodía; Marot, Rabelais, Budé, Erasmo, Primatice, Cellini; Chambord y la Galería de Fontainebleau, San Merry y San Eustaquio, la estatua de Roberto Legendre y los vaciados de los «Antiguos» obras en su mayoría exquisitas, algo más sabias que las de la generación de Luis XII, pero siempre jóvenes, vivas, y en las cuales todo aparece revestido de la gracia ó de la fantasía de una imaginación en extremo fresca.

Pero en la doctrina revélase ya la acción de la razón cada vez más abstracta y de la imitación de los modelos erigida en regla, y se anuncia como muy próxima una forma nueva de pensamiento en la que ante el clasicismo puro desaparecerán la tradición de la Edad media y hasta el espíritu de la época de Francisco I (2).

(2) A este nuevo período pertenecen, en realidad, no sólo Ronsard, sino que también Juan Goujón, Lescot, etc., de quienes hablaremos más adelante.

LIBRO SEXTO

LA EVOLUCIÓN RELIGIOSA (1)

CAPÍTULO PRIMERO

LAS TENTATIVAS DE REFORMA PACÍFICA (2)

I. La cuestión de la reforma.—II. Lefevre de Etaples y sus discípulos.—III. Las resistencias de los teólogos.

I.—La cuestión de la reforma

En los comienzos del siglo XVI fueron muchos los que en Francia se preocuparon de una reforma de la Iglesia: profundamente religiosos, excitados por un recrudescimiento de fe y de amor divino, querían conciliar el respeto á las grandes verdades del dogma con las luces del Renacimiento. Ensanchar el cristianismo, moralizar el humanismo (3), fundirlos ambos en una religión grande

(1) FUENTES PARA EL LIBRO VI.—Herminjard, *Correspondence des réformateurs de langue française* (1512-1543), ocho volúmenes en 18.º Du Boulay, *Historia Universitatis Parisiensis*, tomo VI. D'Argentré, *Collectio iudiciorum de novis erroribus*, tomos I y II, 1724, 1728. Jourdain, *Index chartarum pertinentium ad historiam Universitatis*. T. de Beze, *Histoire ecclesiastique des églises réformées au royaume de France*, primera edición, 1580; edición Baume y Cunitz, tres volúmenes, 1883-1889. J. Crespin, *Histoire des martyrs persecutez et mis à mort pour la verité de l'Evangile*, 1608. Florimond de Redmond, *Histoire de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie de ce siècle*, 1610. *Journal d'un Bourgeois de Paris*, citado anteriormente, pág. 159.

OBRAS.—Los reformados franceses han constituido una literatura muy importante sobre la historia del protestantismo en Francia, dando á luz numerosos documentos y aplicando en todas sus obras las reglas de la crítica moderna, si bien no todos han logrado sustraerse á las preocupaciones confesionales. La literatura católica francesa sobre la Reforma es muy poco amplia y debe ser leída con ciertas precauciones.

En materia de obras se consultará, en primer término, para lo referente al libro VI: Haag, *La France protestante*, ocho volúmenes (nueva edición revisada por H. Bordier, 1877-1892). Lychtenberger, *Encyclopedie des sciences religieuses*, trece volúmenes, 1877-1882. Doumergue, *Jean Calvin, les homes et les choses de son temps*, tomo I, 1899. Este es el primer tomo de una historia de Calvino, que será en realidad un ensayo de historia del protestantismo francés en la primera mitad del siglo XVI.

La publicación periódica más importante es el *Bulletin historique et littéraire de la Société de l'Histoire du protestantisme français*, dirigido por M. Weiss.

(2) Respecto del capítulo primero, es decir, respecto de los acontecimientos ocurridos entre 1505 aproximadamente y 1530, es una fuente abundante el *Registre de la Faculté de théologie*, recientemente publicado. Véase L. Delisle, *Notice sur un registre de la Faculté de théologie, pendant les années 1505-1533*. «Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale,» 1899. El registro se completa con otro acerca del cual se consultará A. Lefranc, *Un nouveau registre de la Faculté de théologie*, «Bulletin de la Société du Protestantisme,» 1902.

(3) Respecto de esta cuestión, véanse los tres primeros capítulos de F. Buissón, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre*

que satisficiera las necesidades de la inteligencia y de las almas, tal fué el ideal de aquellos hombres que resucitaban las concepciones de los grandes cristianos del siglo XV, de Gerson, de los Hermanos de la Vida común, de Nicolás de Cues (4).

La teología oficial resistióse contra estas tendencias: apegada á las tradiciones de los doctores del siglo XIII, había cometido el error de sustituir poco á poco con la autoridad de éstos los textos sagrados, de modo que el cristianismo amenazaba datar de Santo Tomás de Aquino. Pero aun el espíritu mismo de los grandes doctores estaba desnaturalizado: el escolasticismo infundía el hábito temible del estudio formalista del texto y del comentario sobre las palabras, hecho con todo el refinamiento del espíritu eclesiástico y del espíritu jurídico, de manera que el libro engendraba el libro y la exégesis se convertía en doctrina, acabando la escuela por reemplazar á la Iglesia.

El clero, como la misma teología, estaba desviado de su institución primitiva; desde el más alto al más bajo se mezclaba mucho con la sociedad laica, y si por un lado el contacto con ésta resultaba beneficioso para él, por otro corría peligro de ser por aquélla absorbido. Un gran número de sacerdotes ó de monjes abandonaban poco á poco la regla del celibato y tenían hijos á los cuales reconocían oficialmente y sin escándalo (5); y cada día introducía más la costumbre, entre muchos individuos de la clase media viudos, de ingresar en el clero después de haber vivido en el mundo; el voto de castidad no parecía ser ya la ley fundamental del sacerdocio, y hasta en la misma Iglesia se discutía esta cuestión.

Además, los monjes, curas y obispos tenían toda clase de intereses y de deberes seculares, pues poseían á título corporativo ó particular; y finalmente las dos sociedades clerical y laica se compenetraban, se confundían casi, gracias á las órdenes intermediarias de tonsurados y de clérigos, que venían á ser una población flotante entre ambas. En todo esto consistía, en parte, lo que se ha denominado en el siglo XV la «corrupción» de la Iglesia, es decir, en una desviación de su estado normal.

Pero existía también la corrupción nacida de los vicios, siendo varios los obispos, sacerdotes y monjes que llevaban una existencia escandalosa, eran disolutos, bo-

(1515-1563), 1891. H. Hauser, *L'humanisme et la Réforme en France*, «Revue historique,» 1897.

(4) Véase el tomo anterior, págs. 559-565, 667-706 y 743-745.

(5) Véase *Catalogue des actes*, en donde se encuentran muchas legitimaciones de este género.

rachos, apasionados por el lujo y no predicaban ni confesaban sino á cambio de dinero. El clero no recibía educación verdaderamente religiosa; los altos dignatarios se dejaban cautivar por los encantos del Renacimiento y de la cultura puramente intelectual (1), y los demás desdenaban todo cuanto significaba labor de inteligencia y se complacían en la ignorancia. Por todas estas razones la mayoría de los miembros de la Iglesia estaban precisamente dispuestos á permanecer fuertemente aferrados á las fórmulas, á las opiniones hechas y oficiales, tan cómodas para los indiferentes, y sentían una repulsión instintiva á todas las novedades, á todas las ideas que podían exigir algún esfuerzo ó turbar el estado de cosas de que se aprovechaban.

Sin embargo, desde fines del siglo xv estuvo á la orden del día la reforma de los monasterios y del clero, que en parte se realizó con Luis XII y el cardenal de Amboise y aun en el transcurso del reinado de Francisco I.

En 1521, 1522 y 1525 se reforman los Hermanos menores de Tolosa, los monasterios de Saint-Sauveur de Orleans y de Saint-Victor de Paris y la abadía de Jouarre; la reforma de Fontevault ocupa cerca de un siglo (2), y en 1543 todavía se tratará de corregir los abusos de los Franciscanos. Por estos medios lograron algunos resultados, pero muy escasos; en cuanto á las tentativas generales, fracasaron.

Muchos eran los que entendían que la frase imponente de reforma de la Iglesia no significaba sino la corrección de ciertas prácticas ó el mejoramiento de las costumbres, y así se deduce de las reglas decretadas disponiendo que los sacerdotes prepararan mejor el sacrificio de la misa, que cuidaran de leer su breviario y que los seculares y los regulares se abstuvieran del juego, de las mujeres y de la bebida. Sin negar la importancia y la sinceridad de estas tentativas, lo cierto es que parecen haber sido, por lo menos en parte, un medio para desviar la atención y evitar el ir al fondo de las cosas.

Cuestiones mucho más importantes se planteaban en toda Europa; Francia no podía permanecer indiferente á ellas, así es que los primeros reformadores franceses abordaron todos los grandes problemas de la fe y de la moral. El movimiento partió de la misma Universidad, la cual conservaba todavía á principios del siglo xvi casi todo su prestigio, como lo demuestra el hecho de que Lutero apelara á su decisión en sus primeras discusiones con el papa. La mayoría de sus miembros, y sobre todo la facultad de Teología, eran partidarios de las opiniones conservadoras y de las doctrinas romanas ó continuaban perdiéndose en el escolasticismo; pero en algunos otros alentaba una actividad y hasta un atrevimiento de espíritu que explican que los reformadores de la primera y aun de la segunda edad nacieran de la enseñanza universitaria.

(1) Y además, por su situación y por sus relaciones mundanas estaban aún más apegados á los intereses materiales. Juan de Bellay, en una carta muy curiosa, hace el proceso del cardenalato, demostrando todo lo que esta situación brillante tiene de falso: «La púrpura os hace perder el sentido, etc.»

(2) Bernardo Palustre, *La réforme de l'ordre de Fontevault* («Positions des thèses de l'Ecole des Chartes»), 1897.

II.—Lefevre de Etaples y sus discípulos

Lefevre de Etaples expresa admirablemente el espíritu de la Reforma francesa antes de Calvino (3).

Este sabio fué ante todo un creyente, afecto de todo corazón al cristianismo; una inteligencia tierna y vigorosa, que conciliaba en una exquisita sencillez el misticismo y la ciencia.

Tal como es le vemos ya en el prefacio de su *Psautier quintuple* (*Salterio quintuple*), compuesto en 1508 y publicado en 1509, y en el del *Commentaire sur les Epîtres de Saint Paul* (*Comentario á las Epístolas de San Pablo*), escrito en 1512, «Me dediqué durante largo tiempo á los estudios humanos, escribía, y apenas gusté con el borde de los labios los estudios divinos, por ser éstos augustos y no deber nadie acercarse á ellos temerariamente. Pero ya, á lo lejos, ha herido mis ojos una luz tan brillante, que las doctrinas humanas me han parecido tinieblas en comparación con los estudios divinos, al paso que éstos parecieronme exhalar un perfume cuya suavidad nada en la tierra iguala.» Este es el acento moral de la primera Reforma; he aquí ahora algunas de sus ideas fundamentales: «En la Santa Escritura se encuentra la doctrina de Cristo.—No sigamos los dogmas de los hombres, que no tienen su fundamento en la luz que ha brillado en lo alto.—Consagrémonos, pues, solamente á Cristo y á la doctrina apostólica; lo que hacemos no es obra nuestra, sino de la bendición divina.—Atribuir un mérito á las obras es casi profesar la opinión de los que creen que por las obras podemos ser justificados.»

Estas ideas significan el rompimiento con la literatura sorbónica, el regreso al Evangelio y á Cristo saltando por encima de los doctores, el planteamiento de la cuestión del libre arbitrio, la proclamación de la gracia divina como único medio de salud, por no ser las obras, es decir, las limosnas ó las peregrinaciones, más que simples manifestaciones externas y secundarias de la fe. Esta doctrina, empero, se concilia aún en Lefevre con casi todas las creencias católicas.

Mas, precisamente porque creía, aspiraba á purgar la historia de la Virgen y de Jesucristo de las fábulas anónimas y á menudo ridículas que en ella introdujeran los exegetas ó la imaginación popular. En 1518 publicó unas disertaciones sobre María Magdalena y Santa Ana en las que demostraba que había habido tres mujeres llamadas María y que Santa Ana no había tenido tres esposos sucesivos ni tres hijas, afirmaciones contrarias á la tradición entonces admitida, y no reparaba en corregir algunas erratas de texto en los Evangelios. Consideraba, sobre todo, y esto es capital, que no hay piedad sin inteligencia, pensamiento que expresó con gran energía Clichtove (4), discípulo suyo que no había de tardar en abandonarle: «En la Iglesia de Dios se ha introducido la ignorancia; los que se dedican á entonar las divinas alabanzas han caído en tal ineptia, que se en-

(3) Véase acerca de él el capítulo II del libro II. Graf, *Lefevre d'Etaples*, obra citada. Douen, *Un Nouveau Testament de Lefevre ignoré*, «Bulletin de la Société d'histoire du Protestantisme», 1896. Doumergue, obra citada, págs. 79-112.

(4) Padre Clerval, *De Judoici Clichtovei neoportuensis vita et operibus*, 1894 (tesis de París).

cuentran muy pocos que comprendan completa y exactamente lo que leen ó cantan. Esta ignorancia, lejos de desarrollar el espíritu religioso, seca el corazón, enfria el alma y enerva el sagrado ministerio.»

A esta gran labor de teología y de ciencia vulgarizadas pueden añadirse las traducciones francesas del *Nuevo* y del *Antiguo Testamento* publicadas por Lefevre, una en 1523 y otra después de 1525, y que ponían al alcance de los fieles las fuentes mismas de la fe.

En Francia, agrupábanse alrededor de él algunos hombres de su generación y de la generación nueva, sobre los cuales ejerció una influencia indiscutible: Budé, Vatable, Roussel, Farel, Clichtove, Cop, Esteban Poncher y Petit, quienes más tarde se separaron de él, yéndose unos al luteranismo y volviendo otros por indiferencia al culto oficial, pero permaneciéndole casi todos adictos de corazón. Farel, el reformador tan apasionado y tan entero, á pesar de sentir lástima por las «supersticiones» á las cuales, según él, no había sabido Lefevre substraerse del todo, no ha dejado de presentarle como un precursor y reconocía que de él era de quien había recibido el primer anuncio del nuevo Evangelio.

Había además, aparte de los humanistas, muchas almas enamoradas de la verdad que comprendían confusamente que el Renacimiento intelectual no bastaba para dirigir la sociedad, que aspiraban á un ideal más elevado todavía y se mantenían religiosas en medio de las novedades que complicaban la existencia de aquellos tiempos. De esos hombres de buena voluntad los había en todas las clases, y en el mismo clero, especialmente en el secular, figuraban en gran número.

De este modo se formó «el grupo de Meaux» bajo la dirección de Lefevre de Etaples y la protección de Briçonnet, nombrado en 1516 obispo de aquella ciudad.

Briçonnet tenía un alma por naturaleza religiosa y hasta mística; su correspondencia con Margarita de Angulema (1) está llena de efusiones ingenuas complicadas con una teología oscura, quintaesenciada y expresada en un lenguaje ininteligible. Era honrado, sincero y estaba dotado de una inteligencia bastante clara para dejarse persuadir y llevar; pero carecía de originalidad y de fuerza y estuvo sometido constantemente á influencias. Su temperamento le predisponía á ser el hombre de las resoluciones á medias y á retroceder, si no ante los peligros, á lo menos ante los excesos y aun ante los atrevimientos; no era, pues, de los que derriban los órdenes de cosas establecidos. Durante algún tiempo fué el representante visible de las ideas de Lefevre de Etaples, á quien tuvo á su lado en el monasterio de Saint-Germain-des-Prés, del que había sido abad en 1507, y á quien se llevó consigo á Meaux.

Fué aquel un momento excepcional y que pudo creerse decisivo: Meaux parecía haberse convertido en el centro de la Reforma pacífica, en el punto de conjunción entre París y Estrasburgo, Basilea y hasta Wittenberg, las tres ciudades alemanas desde donde se difundían las doctrinas de Lutero. Allí estuvieron con frecuencia Vatable, Roussel y Farel; Lefevre fué nom-

(1) A. Becker, *Marguerite, duchesse d'Alençon, et Guillaume Briçonnet, évêque de Meaux (1521-1524)*, «Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme français», 1900. Doumergue, obra citada.

brado en 1521 administrador del Hospital de leprosos y vicario general en 1523 y en aquella ciudad compuso la traducción del *Nuevo Testamento* y las «Epístolas y Evangelios de los 52 domingos», que tan rápidamente se propagaron. El obispo obligó á los párrocos á residir en sus curatos y estableció treinta estaciones de predicación á las cuales enviaba á jóvenes penetrados de las nuevas doctrinas. En una de sus cartas dice Lefevre: «Nuestro obispo ha confiado á Gerardo Roussel, actualmente canónigo y tesorero de nuestra Iglesia, la misión de interpretar cada mañana á los fieles de ambos sexos las Epístolas de San Pablo, traducidas á nuestro idioma, y quiere que lo haga, no en un sermón, sino en un comentario familiar.»

Con Briçonnet y Lefevre, Gerardo Roussel fué uno de los artesanos de esta primera Reforma francesa (2): deseaba que se volviera á la sinceridad de la religión falseada por las «supersticiones romanas» y estaba animado de la mejor voluntad y de la fe más intensa; pero era de una timidez conmovedora, á fuerza de ser ingenua. «¿Qué puede hacer, escribía más adelante, un pobre hombre (*homuncio*) que jamás entró en la liza?» —«La carne es débil, decía, el martirio espantoso; es preciso contar más con Dios que con los hombres para asegurar el triunfo de la verdadera doctrina.» Esta es la doctrina de la gracia, opuesta al valor de las obras, y es muy á propósito para justificar la inacción de Roussel. Cuando fué denunciado como hereje, Margarita escribía á Montmorency: «Espero que, cuando se conozca bien el asunto, el rey encontrará que es digno de algo mejor que del fuego y que jamás ha profesado opinión que le haga merecedor de este castigo ni que tenga nada de herética. Cinco años hace que le conozco, y creed que si hubiese visto en él algo dudoso, no hubiera querido sufrir durante tanto tiempo un tal veneno ni emplear en él á mis amigos.» Y en efecto, Roussel murió de obispo de Olorón, dignidad que le había sido otorgada en 1536 (3): decididamente aquella primera reforma no implicaba por necesidad una ruptura con la Iglesia.

Hacia el año 1520 podía creerse en el éxito de la obra intentada por Briçonnet, porque encontraba favor entre las personas que rodeaban al monarca y Margarita de Angulema (4) sentíase apasionadamente inclinada á ella: aquella alma tierna y delicada, aquella inteligencia aguda y un tanto sutil, habíase enamorado especialmente del humanismo de Nicolás de Cues (5) y de una especie de neoplatonismo cristiano; lo que de generoso y aun de vago tenía el pensamiento de Lefevre ó de Briçonnet, era muy á propósito para seducirla.

Margarita no hacía más que entrever las ideas nuevas, pero «obraba» ya como discípula de los reformistas: escuchaba á Lefevre y á Roussel, sostenía íntima correspondencia con Briçonnet, pidiéndole el «servicio espiritual» y diciéndole que deseaba «empezar á entender el camino de salvación,» y le escribía: «Del mismo

(2) C. Schmidt, *Gerard Roussel, prédicateur de la reine de Navarre*, 1845.

(3) Lo que no fué obstáculo para que la Sorbona condenara en 1543 uno de sus libros.

(4) A. Lefranc, *Les idées religieuses de Marguerite de Navarre, d'après son œuvre poétique*, 1898.

(5) Véase, respecto de ella, el capítulo II del libro V.

modo que la oveja errante en país extraño, ignorante del sitio donde ha de pacer por no conocer á los nuevos pastores, alza la cabeza naturalmente á fin de husmear el aire que viene del lugar en el cual el gran pastor, por mediación de sus buenos ministros, ha acostumbrado darle dulce alimento; así también, como demasiado indigente por no haber aprovechado la refacción espiritual que había tomado en vuestra buena compañía, me veo obligada á pedir que vuestra caridad... ejerza por cartas su efecto comenzado por palabras...»

Sus creencias parecen ser expresión muy exacta de lo que pensaron los primeros reformadores; lo cual no significa que permaneciera completamente encerrada en sus doctrinas, puesto que no sólo las precisó, sino que acaso las amplió. Por otra parte, si bien recibió seguramente impresiones bastante intensas de Lutero y de Calvino, no estuvo probablemente sometida á la influencia de las mismas sino en cuanto estaban de acuerdo con su propio pensamiento y con sus sentimientos propios. De modo que estudiando su obra teológica desde el primer día hasta el último, es decir, desde 1520 aproximadamente hasta 1549, fecha de su muerte, encontramos en ella unidad en la progresión y nos damos perfectamente cuenta del espíritu de la Reforma francesa, de lo que este espíritu podía producir y del punto en que debía detenerse para no caer en el protestantismo.

En primer lugar, y sobre este detalle no se ha fijado bastante atención, casi siempre expresó sus creencias en verso; su espíritu era, en efecto, más poético, más filosófico, si se quiere, que dogmático. Sin embargo, en sus escritos se llega á percibir, en medio de toda clase de repeticiones y al través de una difusión, que es el rasgo deplorable de su estilo, algunas ideas morales ó religiosas dominantes.

Profesa verdades generales ó concepciones sentimentales que el catolicismo oficial había llegado á olvidar demasiado, pero que no estaban en desacuerdo con él.

El poder infinito de Dios:

«Señor, cuyo trono son los cielos,
cuya grada son la tierra y los sitios mundanales,
que entre tus brazos abarcas el firmamento,
que eres siempre nuevo, antiguo y viejo,
nada se oculta á la mirada de tus ojos.»

La absorción en Dios hasta el misticismo extremo y la pasión del sacrificio:

«Mi Dios, mi Todo, del que no puedo prescindir,
porque en ti siento mi ser y mi vida (1),
busco tanto la cruz y la desecho,
como en otro tiempo quise huir de ella;
y busco tanto gozar de ella por tormento
como en otro tiempo temí su duro martirio.»

El desprecio de los goces terrenales:

«He amado en demasía mi desgraciado cuerpo,
por el cual tanto he trabajado cada día...
y del cual he hecho, Dios mío, mi ídolo,
amando mucho más mi carne frágil y blanda
que mi salvación.»

(1) Esta plegaria la pone en boca de la Virgen, pero en ella expresa sus propios sentimientos.

Los siguientes conceptos pertenecen más á la Reforma. Jesucristo redentor único supremo:

«Pero conociendo que nuestra salvación
viene de Jesús, Redentor admirable,
Salvador Jesús os llamo humildemente.»

La oposición (como en los reformados) entre la «Ley (la antigua) dura» y el Evangelio misericordioso. En la Ley antigua:

«Yo soy tu Dios que busca y examina
todos tus pecados...»

En la nueva:

«Por Cristo que muere se ha extinguido la sentencia
de dura ley, y la limitada plaga
del viejo pecado...»

El mundo regenerado:

«He aquí una nueva alegría,
la noche llena de obscuridad
ha pasado; ya llega el día
gracias al cual andamos con seguridad.»

La reacción contra los refinamientos de la escolástica:

«Nadie sino el humilde y pequeño
puede encontrar gusto en él (en el Evangelio) (2);
él es el único que lo comprende.»

Hasta aquí, sin embargo, nada que se aparte de las doctrinas muy moderadas de los primeros reformadores franceses; pero la reina se aferra con insistencia á las ideas sobre la fe, sobre la no justificación por las obras, sobre la predestinación. Las obras son buenas, pero no son ellas las que nos salvan sino, la gracia, que es «un don del Altísimo:»

«Sólo en Cristo es segura la salvación
para los elegidos á quienes se ha complacido en escoger.»

Finalmente, no señala á la Virgen más que un lugar secundario y no le concede

«Alabanza más grande que el honor
que os ha dispensado el Soberano Señor.»

En el *Miroir de l'âme pecheresse* (*Espejo del alma pecadora*) hizo una transposición de la *Salve Regina* para convertirla en una invocación á Jesucristo, y este fué uno de los grandes cargos formulados por la facultad de Teología. En sus poesías, apenas se trata de los santos ó de la misa; por el contrario encontramos en ellas ataques bastante enérgicos contra las supersticiones de la Iglesia, contra los «remilgos;» y en la comedia que hizo representar en 1547 en Mont-de-Marsan, el personaje de la *Supersticiosa* compendia todo lo más atrevido que se ha escrito contra las prácticas del culto.

(2) Está empapada en estas Sagradas Escrituras, y no sólo conoce á fondo los Evangelistas y particularmente San Pablo (el *Triunfo del Cordero* está inspirado en una de sus epístolas), sino que además en el acento de su poesía encontramos á menudo el del *Antiguo Testamento*.

Al fin abraza resueltamente la defensa de los perseguidores y á los suplicios opone este hermoso cántico:

«Despierta, Señor Dios,
haz tus esfuerzos
para vengar en todos los lugares
la muerte de los tuyos.
Tú quieres que tu Evangelio
sea por los tuyos predicado
en palacio, aldea y ciudad
sin que se oculte nada de él.
Concede, pues, á tus siervos
corazón firme y fuerte,
y que todos, fervientes de amor,
amen la muerte.»

Este estado de alma no es, sin embargo, el protestantismo puro, por más que algunos lo hayan afirmado: es una especie de adhesión espiritual á la idea general y filosófica de la Reforma. Ciertamente que la reina ha protegido á los reformados ó los ha acogido en su reino de Navarra, y que ha sentido por la mayoría de ellos todo género de simpatías; pero no se ve que haya hecho un acto de fe verdadera. Sería indudablemente negar la evidencia afirmar que continuó siendo enteramente católica, ya que, desde 1521, no lo fué en el sentido que al catolicismo daban la Sorbona y el papa; pero conservó la esperanza de una reforma pacífica que no rompiera la unidad de la Iglesia (1).

En Margarita, como en Briçonnet y en los primeros precursores de la Reforma, se ve que hay, en medio de la vaguedad de las ideas, algunos sentimientos muy vigorosos: un recrudescimiento de amor que va derechamente á Jesucristo redentor á quien recobra en el Evangelio, que pone la religión en este amor puro de Jesucristo y la salvación en la fe. Hay cansancio, desdeñ por la teología acumulada, desasimiento de las prácticas tradicionales: Jesucristo basta; desasimiento de la autoridad del sacerdote: basta el Evangelio. Y hay, por último, una especie de cólera contra los escándalos de la Iglesia presente, comparada siempre con la Iglesia primitiva é ideal. No obstante, aquellos precursores conservan un profundo respeto al catolicismo en sí mismo, á la jerarquía y al dogma: su esperanza apasionada fué la Iglesia reformada por la Iglesia.

III.—Resistencia de los teólogos

Margarita estaba casi de acuerdo con su hermano y con su madre. Luisa de Saboya pertenecía á la generación de fines del siglo xv, en la cual las inteligencias más

(1) Aplaudiendo la alianza entre Carlos V y Francisco I, escribió (en 1545):

«Pues por ellos quiere que la fe confirmada
sea, y asimismo que sea reformada la Iglesia,
quitando de una parte las herejías
y de otra las vanas fantasías
y que el triunfo de la fe nos haga de todos modos
triunfar la santa Iglesia.»

Aun admitiendo que deba darse un significado especial á la palabra «herejía,» la reina no podía ignorar que la paz de Crespy, firmada en 1544, había sido dirigida contra el protestantismo; bastante lo indicaron los suplicios que á ella siguieron; de modo que seguía queriendo, como creyente, la simple reforma canónica que su filosofía, algo nebulosa, había dejado atrás desde hacía mucho tiempo.

frías, las almas más duras y los caracteres menos escrupulosos no dejaron nunca de preocuparse de las cuestiones religiosas y volvían, como á impulsos de una inclinación natural, á la fe de su infancia. En cuanto al rey, en medio de las extravagancias ó de las locuras de la edad, conservaba algunos instintos generosos: era capaz de arranques impetuosos y amigo de las novedades, y además estaba irritado contra el Parlamento y la Universidad á causa de la oposición al Concordato que recientemente habían hecho. También manifestaban simpatías por los ensayos de reforma algunos obispos, sacerdotes y monjes.

De aquí que Margarita pudiera escribir: «El rey y Madama han deliberado bien dando á conocer que la verdad de Dios no es herejía.» Y en una carta posterior añadía que su madre y su hermano se sentían «más que nunca afectos á la reforma de la Iglesia.»

Sin embargo, esta primera reforma no podía dar buenos resultados por ser á la vez demasiado moderada y demasiado exigente: de una parte, no excitaba las pasiones violentas que arrastran á los corazones, y de otra preocupábase demasiado del perfeccionamiento moral para que pudiera conciliarse con las costumbres de la corte y con el espíritu del Renacimiento que tantas concesiones hacía á los goces de la existencia. En verdad no vemos al Francisco I de Madama Chateaubriant seguir hasta el fin á Lefevre de Etaples: necesitaba una religión más acomodaticia, y el catolicismo oficial se la ofrecía. En estas cuestiones religiosas no hubo jamás otra cosa que curiosidades ó veleidades.

En tanto que los primeros reformistas no querían combatir sino con la piedad ó con la razón, los teólogos de la Universidad que durante veinte años, por lo menos, absorbieron la Iglesia francesa, proseguían con vigor la lucha violenta que desde el primer día emprenderían. El objeto principal de sus ataques era Lefevre, á quien echaban en cara que quisiera tratar cuestiones para las cuales no estaba preparado, no siendo, como no era, teólogo por educación ni de profesión, que mezclara la ciencia nueva con el conocimiento de las cosas sagradas en las cuales nada tenía que hacer, y que pusiera en duda las verdades tradicionales. Esta última acusación bastaba: era fundamental.

En aquel momento había comenzado ya á figurar un personaje extraño, Beda (2) (Beyde ó Bedier), hombre de mediocre condición cuya huella no encontramos en ninguna obra viviente y que se dedicó con encarnizamiento y pasión feroz á entorpecer la marcha de todas las ideas: tenía un temperamento de luchador, un desinterés absoluto, una convicción tan profunda como mezquina y una osadía que nada atemorizaba, y luchó contra el rey con la misma energía que contra los innovadores. Es un verdadero ligero demócrata antes de la Liga, y como él había ya más de uno en el clero y en la Universidad. Beda no carecía de ilustración; había aprendido algo del Renacimiento y sostenido amistosas relaciones con Erasmo. En su correspondencia y aun en sus obras de polémica es menos violento, menos brutal de lo que su reputación hace creer; pero era uno de esos

(2) P. Caron, *Noël Beda, principal du college de Montaigu, syndic de la Faculté de Théologie de Paris* (?-1537). «Positions des Mémoires pour le diplôme d'études de la Faculté des lettres de Paris,» 1896.