

ERASMO Y ESPAÑA

por BERNARDINO LLORCA, S. I.

La mayor parte de nuestros lectores conocerán ya sin duda la obra de MARCEL BATAILLON, aparecida en su original francés en 1937, y recientemente traducida al castellano y publicada en Méjico en 1950¹. De ella podemos decir en verdad que es una obra maestra en su género, y aun podríamos añadir, que no dudamos hará época en este género de estudios sobre la vida interior de España en el siglo XVI. Por esto precisamente, por tratarse de una obra de tanta transcendencia, la revista *Salmanticensis*, que quiere contribuir eficazmente a la investigación y conocimiento de la vida cultural del siglo XVI y en general de toda la cultura española, le dedica una nota amplia y detenida que resulta más oportuna con la reciente aparición de la edición española y el auge creciente de los estudios españolistas entre los eruditos extranjeros.

Como base de nuestra exposición ponemos la edición española, no sólo porque ésta, aunque editada en Méjico, es más asequible al público español, sino principalmente (y ésta es la razón decisiva), porque no se trata de una simple traducción, sino de una verdadera segunda edición del libro.

Y ésta es la primera observación que deseamos hacer. Queremos tributar los más calurosos plácemes a la traducción española por varios conceptos. El primero es el que acabamos de indicar. La traducción lleva un prólogo del mismo autor, el cual anuncia claramente que ha introducido diversas modificaciones a la obra y que ha añadido un apéndice sobre la huella de Erasmo en América. Más aún. Toda la edición ha sido dirigida y controlada por el autor, por todo lo cual puede y debe ser considerada como una nueva edición, corregida y completada.

A esto se añade una segunda circunstancia, que avalora de un modo especial la edición española. Por tratarse en toda la obra de un asunto tan íntimo y tan literario, como son las corrientes humanísticas en la España del siglo XVI, el trabajo del Sr. Bataillon constituye como un em-

1. MARCEL BATAILLON: *Erasmo y España*. Estudios sobre la doctrina espiritual del siglo XVI. Traducción de Antonio Alatorre, 2 v. Fondo de Cultura. México-Buenos Aires 1950. El título de la primera edición francesa es: *Erasmé et l'Espagne*. París 1937.

"Salmanticensis", 1 (1954).

pedrado de textos españoles de aquel tiempo. Ahora bien, como era natural, en la primera edición (la francesa) estos textos son reproducidos en traducción francesa; pero, al preparar la española, se ha tenido un cuidado especial en reproducir los textos originales españoles, cosa que comunica a la edición castellana un sabor añejo, que no posee el original francés. Este cuidado de restituir los textos originales españoles, pudiera parecer a primera vista fácil y aun cómodo, pues evitaba al traductor el trabajo de traducción, pero en realidad es incomparablemente más pesado, pues, tratándose continuamente de frases sueltas, escritas las más de las veces en castellano antiguo, resulta mucho más trabajoso el empeño por reproducir el texto exacto del original.

Si a esto se añade una asimilación completa de la materia por parte del traductor y un dominio absoluto del francés y del español, que comunican a su traducción un estilo fácil y natural, que da la impresión de una obra original y de primera mano, se llegará a la conclusión de que nos encontramos ante una obra ideal: excelente en el fondo, por la extraordinaria transcendencia del tema que en ella se trata; excelente por el desarrollo y forma que le ha dado el autor y por la copiosísima erudición que lo avalora; pero excelente también en su traducción española, que es una verdadera segunda edición y nos ofrece los textos originales de las innumerables citas del autor.

* * *

Supuesta esta idea de conjunto sobre la edición española, queremos ante todo notar en conjunto las cualidades de la obra del Sr. Bataillon.

En general debemos decir que constituye una aportación ingente y valiosísima al conocimiento más profundo y más completo de la vida intelectual o espiritual de la España del siglo XVI. La abundancia de documentación que utiliza a lo largo de la voluminosa obra; la multitud de problemas culturales que se discuten y desarrollan con seguridad y competencia; la voluminosa bibliografía que encabeza todo el trabajo, con la circunstancia de que, según aparece después, el autor conoce y utiliza la mayor parte de las obras citadas: todo esto indica claramente en términos generales, que se trata de un trabajo de gran categoría en la historia intelectual española.

En confirmación de lo que afirmamos, basta recorrer ligeramente los dos nutridos volúmenes que nos presenta la edición española. Comienza la obra con un amplio capítulo sobre «Cisneros y la Prerreforma española», al que da el autor particular importancia, según expresa en el prólogo a la edición castellana. En realidad, se tratan en este capítulo problemas y puntos de gran interés, como la situación interna del clero secular y regular en España y la significación de la reforma realizada por diversas Ordenes religiosas y, sobre todo, por Cisneros; el origen de la uni-

versidad de Alcalá, la edición de la políglota y la actuación del célebre Antonio de Nebrija. Añádanse a esto los temas sobre la vulgarización de los escritos ascéticos y místicos, emprendida por Cisneros, la empresa de España frente al Islam y el desarrollo creciente del profetismo e iluminismo, y se tendrá una idea de este primer capítulo, que constituye la base, sobre la que se desarrolla el mundo erasmiano en España. Se comprende perfectamente la afirmación de B. de que «lo que más falta nos hace a los historiadores del siglo XVI es conocer mejor el XV» (I, XIII).

Partiendo de esta base, emprende luego el tema propio de la obra sobre la significación del erasmismo en la España del siglo XVI. Conforme a la concepción del autor, esta significación es en verdad extraordinaria, y el resultado de su exposición es, no solamente que Erasmo y sus ideas penetraron profundamente en la mentalidad y en la literatura española, sino que, aun comparando a España con otras naciones, fué indudablemente España uno de los territorios donde más arraigo alcanzaron las ideas erasmistas.

Los capítulos restantes del vol. I (ed. española), que son siete, están dedicados a la exposición de la marcha triunfal del erasmismo en la Península. No es otra la impresión que se recibe de la lectura de los capítulos dedicados a estos temas en la monumental obra de Menéndez y Pelayo, «Historia de los Heterodoxos españoles». Mas, como es natural, expone la materia con más abundancia de pormenores, con una concepción más amplia y con mucha más abundante documentación. En el capítulo II contemplamos «los primeros encuentros de Erasmo en España» (1516-1520). Es en verdad interesante la descripción que se nos hace de las repetidas invitaciones que Erasmo recibe para venir a España, y la insistencia, con que él se niega a ello con la expresión de *España no me dice nada*, *Hispania non placet* (I, 90). Expresamente nos dice que «el Cardenal de Toledo me llama allá de nuevo», y sin embargo añade «verum non est animus hispanizein». Es curiosa e interesante la discusión que sigue sobre los motivos que Erasmo tenía para no querer venir a España, a donde se le brindaba con tantas ventajas para él, y donde tantas simpatías había despertado ya. En el fondo existía en él una especie de temor sobre el carácter español, sobre algo nuevo y misterioso. Más interés todavía tienen las escenas de sus primeras entrevistas con Vergara, uno de sus más fervientes admiradores y devotos de los años siguientes, así como también de la primera oposición que se levantó contra él en la Península con las Anotaciones de Zúñiga, que tanto llegaron a preocuparle.

En los dos capítulos siguientes (el III y el IV) vemos cómo el erasmismo va adquiriendo una consistencia cada vez mayor. La posición de Erasmo frente a la falsa Reforma de Lutero era sumamente delicada. Su ideal de libertad religiosa coincidía en muchas cosas con la posición tomada por los innovadores. Frente a los persistentes ataques de sus enemí-

gos, continúa Erasmo ganando terreno en la corte imperial, que sale garante de su ortodoxia. Esta posición queda confirmada con la aparición de la célebre obra de Erasmo *De libero arbitrio*. En lo sucesivo el avance del erasmismo en España es cada vez mayor. Sus partidarios son cada día más numerosos y más significados. A esto contribuye el hecho, expuesto ampliamente en el capítulo IV, de que el iluminismo español, sumamente significativo en este tiempo, se transforma en erasmismo. En este punto son de gran interés los datos que B. nos proporciona sobre el desarrollo del quietismo español, sobre la participación de los conversos judíos en este movimiento y sus relaciones con las corrientes de renovación o de novedades en Europa. El célebre *Enchiridion* de Erasmo, traducido al español, juega un papel importante en todo este movimiento renovador y espiritualista.

Ante el avance de las ideas erasmianas, era natural que se produjera una reacción cada vez más poderosa. De este modo se hubo de llegar a las grandes controversias de las Conferencias de Valladolid, ampliamente expuestas en el cap. V. Estas controversias representan uno de los puntos culminantes de la lucha entre los espíritus conservadores y las ideas erasmianas. Los opositores de Erasmo elaboran un cuaderno de proposiciones erasmianas sospechosas de herejía, y de hecho en la célebre conferencia se discute ampliamente sobre la ortodoxia de Erasmo respecto de la Trinidad, la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo, etc. El resultado fué un triunfo de Erasmo y sus ideas. Entre sus partidarios se cuentan el Arzobispo de Toledo y el Inquisidor general. Una carta imperial garantiza la ortodoxia de Erasmo.

Los tres capítulos siguientes nos presentan al erasmismo en franca posición de triunfo y avance en la España de los años 1527-1532. En el capítulo VI se hace un recuento de varias obras de Erasmo, que se tradujeron en castellano y se difundieron abundantemente por toda España. El cap. VII expone un lado muy característico de este apogeo erasmiano, que el autor clasifica acertadamente con estas palabras: «el aspecto más conocido del movimiento erasmiano en España, es una especie de fronda antimonástica... una guerra de guerrillas entre los clérigos admiradores de Erasmo y los frailes defensores de la tradición» (I, 368). De esta contienda son excelentes muestras, por una parte, la *Apolo-gía* de la vida monástica de Fr. Luis de Carvajal, y por otra el trabajo del erasmista Juan Maldonado, titulado *El Buen Pastor*. A este propósito se expone la idea de que «los erasmistas ejercieron sobre la renovación de la Iglesia en España en la época de Carlos V una acción generalmente ignorada» (I, 382). De hecho el trabajo de Maldonado tenía por objeto servir a esta reforma eclesiástica. En general, como el autor repite muchas veces «los erasmistas españoles, cada cual en su lugar y según su propio temperamento, debieron de trabajar por difundir el ideal

de una Iglesia más digna de Cristo» (I, 393). Como foco importante de este movimiento aparece Alcalá de Henares, por la que Erasmo manifiesta una gran predilección y en donde brillan los Vergara, Tovar y tantos otros erasmistas. Uno de sus mejores frutos es el *Diálogo de la Doctrina cristiana*, de Juan de Valdés.

El capítulo VIII completa la visión de triunfo, no exento de lucha, que acabamos de contemplar, presentándonos el erasmismo al servicio de la política imperial entre los años 1527 y 1532. Así aparece particularmente en las célebres obras de Alfonso Valdés, el *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma* (en el célebre Saco de Roma) y el *Diálogo de Mescurio y Carón*. Todo esto se confirma con la *Defensa de Erasmo*, hecha por Alonso Enriquez, en la que se escribe: «Me atreveré a afirmar que desde el tiempo de los Apóstoles... nadie ha prestado más servicio a la cristiandad que Erasmo, a quien todos los hombres de bien deben desear larga vida en nombre de la Iglesia entera» (I, 489).

El primer capítulo del volumen II de la edición española, refleja el comienzo de la segunda etapa del erasmismo en España, en que, desaparecido uno de sus más poderosos valedores, el Arzobispo de Toledo Fonseca, se desarrolla una persistente persecución de sus hombres más significados y de sus ideas más características.

Tales son los procesos de Diego de Uceda, Juan de Vergara, del que se hace una amplia exposición, de María Cazalla y de otra serie de erasmistas o alumbrados, como Bernardino de Tovar, Miguel de Eguía, Juan del Castillo, etc., y los mismos hermanos Valdés.

El segundo capítulo (el X en conjunto) presenta un aspecto sumamente delicado de todo el problema del erasmismo. Trata sobre la falsa reforma protestante y sus relaciones con los erasmistas en España. Comienza el autor exponiendo su tesis de que entre los dos extremos, de los conservadores extremistas y los innovadores luteranos, existía un término medio, de los que deseaban llegar a una inteligencia. En este camino medio coloca a multitud de cardenales y elementos eclesiásticos de gran significación, que designa como *irenistas*. No otra era también la tendencia manifestada por el monarca francés y por Carlos V en su política de Coloquios frente a la política pontificia de Concilios o decretos autoritarios. Ahora bien, esta tendencia irénica era precisamente la representada por Erasmo y los erasmistas españoles. Por esto expone el autor cómo los mismos teólogos católicos respetaban la obra de Erasmo.

Bajo esta luz se comprende lo que B. expone en este largo capítulo sobre la significación media de los más significados «protestantes» perseguidos por la Inquisición o designados comúnmente como tales, de los célebres grupos de Valladolid y Sevilla de los años 1555-60, todos los cuales en realidad son los continuadores del movimiento renovador y erasmista en España. En cambio, según se expresa B., «con los emigrados españoles

de los países del Norte, parece que nos hallamos más cerca de un auténtico protestantismo» (II, 97). Con este espíritu erasmiano o «erasmizante» se presentan los prohombres del protestantismo interior de la Península, Agustín Cazalla, Constantino Ponce y el Doctor Egidio. No otro supone que fué el espíritu de Bartolomé de Carranza. Más curiosa todavía es la exposición con que termina este capítulo sobre las relaciones entre los reformadores católicos, donde insiste particularmente en la Compañía de Jesús, y los nuevos iluminados erasmistas. En resumen llega a la conclusión, de que «hay verdaderamente un período durante el cual queda borrada toda frontera entre ortodoxos y heterodoxos» (II, y 38).

Los dos capítulos siguientes (el XI y el XII de toda la obra) constituyen uno de los puntos de vista más característicos de la obra que reseñamos. En ellos se expone el tema sobre «la estela del erasmismo en la literatura» de España. En efecto, el autor sigue primero los puntos fundamentales de la literatura espiritual española, tan fecunda en este tiempo, y hacer ver el influjo que en todos sus hombres ejerció el espíritu del erasmismo, iluminista y renovador. Así aparece en la cuestión sobre la lectura de la Biblia, en la que aparece Erasmo como uno de los principales portavoces de su traducción en letra vulgar y de su propaganda en alta escala entre el pueblo.

Por lo que se refiere a la literatura ascético-mística propiamente tal, Erasmo y los erasmistas españoles llevan la delantera en asuntos tan fundamentales como: la muerte y la preparación para la misma, según aparece en la *Preparación para la muerte* del mismo Erasmo y en otras obras semejantes, sobre todo, en los tratados de oración, que hicieron escuela y ofrecen características tan singulares, que el autor habla de especiales corrientes erasmianas de oración mental. Son de gran significación en este sentido las observaciones que hace el autor sobre obras como la *Confesión de un pecador*, de Constantino Ponce, las célebres *Oraciones* de Erasmo y los *Ejercicios espirituales* de Vives y de Juan López de Segura. Finalmente sobre el célebre tratado de Fr. Luis de Granada *Libro de la Oración*, expone el autor la tesis de que a él «estaba reservado fundir... la herencia de interioridad del erasmismo con muchas otras tradiciones antiguas y modernas» (II, 192). Toda esta nueva espiritualidad, fomentada por el movimiento erasmistas, aparece en contraste y recibe su justificación con la crisis de espiritualidad monástica que el autor describe basándose en testimonios de Fr. Luis de Granada, Santa Teresa de Jesús y el *Diálogo* de Fr. Juan de la Cruz. El mismo influjo erasmiano ve el autor en la poesía de Jorge de Montemayor y otros poetas semejantes.

Pero, según la amplia exposición del autor, no sólo aparece el influjo de la corriente erasmiana en la literatura religiosa o espiritualista, sino también en la literatura profana. Así nos lo presenta en el largo capítulo XII. En efecto, en él recorre los diferentes géneros literarios de carácter

profano: la literatura amena, donde se expone la crítica de Vives sobre los libros de Caballerías y obras similares, con lo que influyeron eficazmente en desviar el gusto literario hacia otros temas. En cambio se presenta la intensa actuación erasmiana en una literatura amena más sólida y más segura. Ante todo con la gran multitud de traducciones, y con la abundancia de literatura humanística. En este punto abunda el autor en la cita de multitud de escritores, todos ellos guiados por el espíritu erasmiano, que influyeron eficazmente en este género literario. Una de las variantes de la literatura humanística erasmiana son los *Diálogos*, puestos de moda desde los dos hermanos Valdés. Así son de gran interés los *Coloquios matrimoniales* de Pedro de Luxán, los *Coloquios satíricos* de Torquemada y el *Diálogo de Mujeres*, de Cristóbal de Castillejo. El mismo influjo erasmiano presenta B. en otras tendencias y géneros literarios.

El cap. XIII nos ofrece el resultado natural de la gran lucha entablada en España contra el erasmismo, precisamente por su semejanza con el iluminismo y el luteranismo. No obstante los altos apoyos con que había contado y a pesar de su influjo en la literatura de la Península, al fin fué condenado. El autor describe el nuevo rumbo que tomaron las cosas con el advenimiento de Paulo IV. Desapareció el irenismo o espíritu mediador que había predominado anteriormente y se dió comienzo a un nuevo período de rigor. Así aparece en España a partir de 1557 con el Inquisidor General Valdés y el gran teólogo dominico Melchor Cano. Una de sus primeras «víctimas» fué el Arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza. De este modo se llegó al Índice de libros prohibidos de 1558. Erasmo fué incluido entre ellos. Así se puede decir que el erasmismo queda proscrito y va perdiendo cada vez más terreno.

Sin embargo, todavía nos ofrece el capítulo XIV una serie de puntos de vista, en que, según el autor, aparecen los últimos reflejos del erasmismo. Precisamente en la segunda mitad del siglo XVI, es decir, después de desaparecer el influjo directo de Erasmo y puestos ya en el Índice sus escritos, despiden sus más vivos fulgores las letras españolas. Es lo que constituye el siglo de oro de la teología, de la literatura y de las artes, el siglo de oro del poder español. Pues bien, los últimos reflejos del erasmismo los ve el autor precisamente en los principales géneros literarios de este período: en el biblismo, que tuvo su mejor exponente en Arias Montano; en la literatura espiritual, tan fecunda y exuberante, particularmente en Fr. Diego de Estella y en los *Nombres de Cristo* de Fr. Luis de León; en el clasicismo que rejuvenece, y de un modo especial, en el humanismo clasicista de los colegios jesuítas. Finalmente habla el autor del erasmismo de Cervantes.

Según se indica en el prólogo de la edición española, añádese en ella un apéndice sobre *Erasmo en el Nuevo Mundo*. En general se puede afirmar, que el erasmismo «cundió en el Nuevo Mundo por el mero hecho de

ensancharse allí el área de España» (II, 435). No puede, pues, sorprender, que siendo tan general el ambiente erasmista de la España de Carlos V, esto trascendiera a ultramar. Pero de este hecho son claro testimonio multitud de circunstancias, que el autor recorre en este apéndice. Ante todo, la multitud de libros de Erasmo que encontramos en las bibliotecas de los conquistadores y en general en América. Así vemos en Diego Méndez, el año 1536, que de diez títulos de libros que enumera en su testamento entre los que últimamente ha adquirido para sus hijos, cinco son de Erasmo. Interesante en este sentido es el proceso de Francisco de Sayavedra, quien varias veces cita a Erasmo como uno de sus autores predilectos. Pero el caso más insigne es el proceso de Lázaro Bejarano, acusado de luteranismo, que no era otra cosa que puro erasmismo.

Para terminar este apéndice y como la prueba más evidente del erasmismo en el Nuevo Mundo, expone el autor «la influencia ejercida anónimamente a través de los frailes evangelizadores del Nuevo Mundo» (II, 443). El mismo Erasmo, en su *Eclesiastés*, obra seria de su ancianidad, habla ampliamente de «los países hasta ahora desconocidos que se descubren cada día», y en los que debe predicarse la palabra de Cristo (II, 444). Por esto y por otras razones vemos que «el gran Obispo de Méjico» Zumárraga, y tantos otros misioneros, eran lectores entusiastas de Erasmo.

* * *

Tal es, a grandes rasgos, el contenido de la obra de M. Bataillon. Repetimos, pues, que por el cúmulo de documentación en ella utilizada y por la grandiosidad de la concepción del autor, que nos hace seguir el desarrollo de toda la vida cultural española del siglo XVI, constituye una obra de primera categoría para el conocimiento de la España en el período de su mayor apogeo.

Sin embargo, creeríamos faltar a nuestro deber, si no añadiéramos algunas observaciones fundamentales, necesarias en absoluto para formarse un concepto adecuado de la obra que analizamos. Y sea la primera, sobre su misma importancia y sobre el extraordinario servicio que puede hacer en el estudio y conocimiento profundo de la España del siglo XVI. En efecto, mirando el conjunto de la obra, creemos que este servicio incomparable lo puede hacer y lo hace ya en realidad, a las personas de criterio formado. En cambio, para los estudiosos que no tengan ideas firmes y seguras, les proporcionará un juicio parcial de las personas y las cosas. En otras palabras. Juzgamos que se trata de una obra de extraordinaria utilidad para los hombres ya formados; pero no la recomendamos para los que están en período de formación, a no ser que se tomen ciertas medidas preventivas.

La razón es muy sencilla y radica en la misma manera de ser de toda la mentalidad de Erasmo. Desde luego, a través de toda la obra aparece

un verdadero entusiasmo por la ideología, por el genio del gran humanista de Rotterdam. Su espíritu ecléctico, o como tantas veces se repite, irenista, que trata de evitar extremos belicosos y busca una piedad cristiana, íntima e individual; fácil a la crítica de fórmulas y preceptos exteriores; que aspira a lo que se llama la libertad cristiana y tantas veces llega a confundirse con la mentalidad de los luteranos y otros innovadores; este espíritu aparece siempre como un ideal supremo, que cautiva y rinde a los hombres mejor dotados; un ideal de perfección que llega a dominar las mejores inteligencias del siglo XVI. Esta es la idea de conjunto, que se formará el que, sin ideas propias, se acerque a esta obra y vaya recibiendo, sin control, todo lo que en su exuberante erudición y forma fácil y agradable le va proponiendo el autor.

Ahora bien, ese concepto general de perfección lo juzgamos equivocado, y por consiguiente creemos que la idea que se formaría el que leyera sin criterio propio esta obra, no respondería a la realidad de las cosas.

Convenimos con el autor, en que ese irenismo general, esa aspiración a la libertad religiosa, ese individualismo característico con una piedad individual más o menos íntima y aun mística, caracteriza la obra de Erasmo y de sus innumerables admiradores. Más aún. Admitimos, como lo prueba la abrumadora documentación que nos brinda el autor (si bien luego haremos alguna limitación), que de hecho fué extraordinario el prestigio y ascendiente que Erasmo y su espíritu alcanzó en todas partes, y particularmente en España. Pero no estamos conformes en que ese espíritu y esa tendencia erasmista, irénica, humanista, individualista, con ansias de libertad e independencia, constituya un ideal de perfección. Nos parece que son más dignos representantes del espíritu de Cristo los que se oponían al predominio del espíritu erasmista, a los que Erasmo y los suyos designaban como extremistas, y el autor presenta instintivamente bajo luces menos atractivas o simpáticas. Estos elementos, unas veces eran los escolásticos que tan tenazmente se le opusieron en la célebre conferencia de Valladolid; otras, la Inquisición en sus repetidas ofensivas contra los erasmistas, que a las veces confundían con los alumbrados y los luteranos; otras, el Concilio de Trento o la Compañía de Jesús o los teólogos del siglo XVI, que trataban de oponerse a la relajación de costumbres y procuraban instaurar el espíritu de disciplina estrictamente cristiano.

Sin embargo, no queremos que se nos tilde de fanáticos. No hay duda que estas diferentes fuerzas conservadoras erraron o exageraron muchas veces. No hay duda que a las veces no supieron aprovechar suficientemente los elementos nuevos y valiosos que les ofrecía el humanismo de los erasmistas y el espíritu de renovación cristiana, aferrándose demasiado a las formas antiguas, que resultaban estériles y anquilosadas. Por otro lado, es cierto que algunos espíritus amplios y abiertos, como un Cisneros, un Fonseca y un Manrique, que mantenían en toda su integridad el espíritu

católico, aplaudieron y fomentaron con todo su poder la tendencia erasmista. Pero en todos estos elementos estrictamente cristianos podemos ver que aceptaban el espíritu renacentista, humanista y renovador de los erasmistas, sin participar de otras tendencias características. Es decir, todos estos elementos fomentaban el erasmismo con criterio propio y con selección, aceptando de él lo mucho bueno que les traía. En cambio los elementos conservadores y más radicales que lo impugnaban, atendían exclusivamente al peligro que en él veían, aun estimando los valores culturales que contenía. El ejemplo más típico de esta mentalidad es San Ignacio de Loyola, quien estimaba extraordinariamente el valor y el prestigio de Erasmo, mas precisamente por esto, reconociendo el lado peligroso de su tendencia de crítica, libertad, independencia e individualismo, procuraba que no se leyeran sus obras.

Confirmando esta idea que acabamos de exponer, queremos hacer otra observación fundamental a la excelente obra de M. Bataillon. Según se expresa claramente desde el principio, los erasmistas en España representaban los espíritus abiertos a todos los elementos nuevos de reforma religiosa. Por esto, consecuente con este concepto, los identifica generalmente con los iluministas o los alumbrados de principios del siglo XVI, así como también con los primeros brotes del protestantismo en la Península ibérica. Así presenta como los tipos más caracterizados del erasmismo español, a Isabel de la Cruz y Pedro de Alcaraz, a los frailes de Escalona y otros centros del iluminismo franciscano que llamaríamos ortodoxo; a los Hermanos Vergara y Bernardino de Tovar; a María Cazalla y Francisca Hernández. Siguiendo una línea parecida, se nos presenta como grandes erasmistas a los dos hermanos Valdés, Agustín Cazalla, Constantino Ponce y el Doctor Egidio, es decir, los más significados simpatizantes españoles con las ideas luteranas. Con esto no decimos nada nuevo, pues el autor lo repite constantemente a lo largo de su exposición: los erasmistas reciben y completan el espíritu de los alumbrados, y se identifican con los primeros representantes del protestantismo en España. Los alumbrados más insignes fueron espíritus abiertos al erasmismo, fueron dirigentes erasmistas; y los primeros jefes protestantes españoles eran los sucesores y herederos de este espíritu iluminista y erasmista.

Ahora bien, esta concepción, en el fondo, nos parece acertada; pero, en la forma en que lo hace el autor, nos parece desorientadora y peligrosa. Por consiguiente, al que lea la obra sin criterio formado, puede producirle desorientación y aun engaño. Decimos que en el fondo es acertada; pues en realidad son en gran parte los mismos personajes, los que aparecen primero llevados del iluminismo de principios del siglo XVI; algo más tarde, de los ideales fascinadores del erasmismo, y finalmente, de los nuevos aires de reforma que traía el luteranismo. Como el autor hace resaltar repetidas veces, son personajes en buena parte, procedentes del judaísmo,

cristianos nuevos, propensos a los entusiasmos de los neófitos, particularmente impresionables por las ideas de interioridad, recogimiento, abandono o dejamiento, renovación o alta perfección. En este sentido es exacta la concepción del autor.

Pero decimos que en la manera de presentarla es desorientadora y peligrosa. En efecto, la tendencia que se da a esta identidad de concepto de iluminismo, erasmismo y luteranismo peninsular, es como si todos esos elementos representaran en realidad una selección moral, un idealismo de perfección cristiana. De hecho, no pocos de los que se dejaron alucinar por el espejismo de los alumbrados, como sucedió con muchos franciscanos de Escalona, La Saceda y otros centros reformadores, significaban un ideal de perfección, al que sólo acompañaba tal vez algo de alucinación.

Pero un buen número de esos precisamente que simpatizaron luego con las corrientes erasmistas, no se presentan, ni mucho menos, como un ideal de perfección. Se podrá estar conforme o no, con los métodos empleados por la Inquisición en el examen y castigo de los alumbrados; pero de los procesos y otros documentos que se nos conservan contra Pedro de Alcaraz, Antonio Medrano, Juan de Vergara, Bernardino Tovar, María Cazalla, Francisca Hernández y Francisco Ortiz, deducimos, con un criterio sereno y desapasionado, que esos hombres, no eran los ideales de perfección, que aparecen en la obra que analizamos. De Medrano podemos decir que, por confesión propia, defendió una serie de principios, que significan una verdadera degeneración moral². De Bernardino de Tovar, creemos sinceramente que comprometen seriamente sus relaciones con Francisca Hernández. De Pedro de Alcaraz, Isabel Ortiz, María Cazalla y otros, sólo diremos que su mentalidad, tal como aparece a la luz de los procesos y de sus propias defensas, los hace culpables de errores verdaderamente crasos e impropios de personas que se trata de presentar como ideales de perfección. Francisco Ortiz era un fanático, obsesionado con la dirección y sabiduría espiritual de Francisca Hernández; y ésta finalmente, lejos de ser el ídolo de espiritualidad a que ha sido encumbrada por Ed. Böhmer, del que se hace débilmente eco Bataillon, es una persona moralmente corrompida³. El erasmismo no tiene mucho de que orgullecerse con estos personajes. El erasmismo presenta un ideal de humanismo y perfección clásica; un cultivo de los valores interiores y espiritualidad serena e individualista, que logró fascinar a muchos hombres de gran valor intelectual; pero no puede gloriarse con los elementos que

2. Véase: B. LLORCA: *La Inquisición española y los Alumbrados (1509-1667)*. En *Bibl. de «Estudios Ecles.»*, 4. Madrid 1936: p. 16 s., particularmente p. 28 s.

3. Véase B. LLORCA: *Sobre el espíritu de los alumbrados Francisca Hernández y Francisco Ortiz*, en *«Estud. Ecles.»*, 12 (1933), 383 s. Véase también: ED. BÖHMER: *Francisca Hernández und Francisco Ortiz. Anfänge reformatorischer Bewegung in Spanien unter Karl V.* Leipzig 1865.

recibió o a quienes fecundó en el seno del iluminismo, pues gran número de ellos no le hacen ninguna honra.

Algo semejante podemos decir de los protestantes peninsulares, que se supone imbuidos del espíritu erasmiano y procedente del iluminismo. De hecho, una María de Cazalla y Bernardino de Tovar, y aun los mismos jefes de los núcleos protestantes de Valladolid y Sevilla, Agustín Cazalla y Contantino Ponce; aun el mismo Juan de Valdés, espíritu selecto y uno de los que fueron acusados de ideas protestantes; todos ellos se presentan como portavoces del erasmismo, tan en boga en la Península. Pero tampoco de estos puede gloriarse mucho el erasmismo ni pueden ser presentados como ideales de elevación moral o de reforma sólida cristiana. Su inconstancia y falta de firmeza en los principios cristianos, y muchos de los principios morales, de que aparecen convictos y confesos en sus procesos y en otros documentos similares, nos los presentan, tal vez como excelentes humanistas, sobre todo Valdés, pero no como ideales de perfección moral.

El peligro, pues, que entraña la exposición de M. B. consiste en que los personajes que en ella aparecen se presentan bajo cierta aureola de perfección ideal, personajes eclécticos, que ansiando renovar lo que tan corrompido estaba (y en realidad así era en buena parte), se abrazaban con el iluminismo o con el protestantismo, y sobre todo con lo que representaba el punto medio y el ideal de la perfección, que era el movimiento erasmista. Como hemos indicado, pues, gran parte de esos personajes no sólo no eran ideales de perfección, sino que están tarados con defectos fundamentales.

Diríamos más bien que Erasmo y muchos de sus entusiastas seguidores en España representan ciertamente un ideal de perfección humanística, que es lo que les dió más atractivo en toda Europa y llegó a fascinar a grandes masas de intelectuales. A esto se añadió su espíritu de libertad cristiana, de interioridad e individualismo religioso y aun místico, que los presentaba como reformadores de la relajación y abusos existentes en la Iglesia. Pero, unido con este espíritu, existía también en Erasmo y los suyos otro espíritu de libertad y crítica a veces mordaz, de independencia y libre examen, que atraía hacia sí a muchos espíritus amigos de novedades y muchas veces los asemejaba a los innovadores protestantes.

Además conviene notar un error o un peligro fundamental, en que se puede incurrir fácilmente, y en el que incurre no pocas veces el autor de la presente obra. Se forma un concepto ideal de las personas, en este caso, de los erasmistas y mucho más del mismo Erasmo, y luego, como instintivamente, todo lo que en ellos se halla se presenta como ideal. Resultan unos personajes que no pueden equivocarse. De ahí procede que la Inquisición o los teólogos o los frailes en general, que se oponen o enjuician o persiguen a algunos de estos hombres, son presentados siste-

máticamente bajo una luz meno simpática o con un matiz de apasionamiento o espíritu retrógrado. Cuando Juan de Vergara o el Brocense o Bernardino de Tovar, Agustín Cazalla o el Doctor Constantino son procesados por la Inquisición, se parte del supuesto de que ellos eran inocentes y así, aparecen como víctimas; en cambio la Inquisición y los teólogos escolásticos eran exagerados y no comprendían los progresos de las ideas. En realidad esta es la impresión que se recibe muy frecuentemente en la lectura de la obra de B. La razón está de parte de los erasmistas, a quienes se presenta como ideales; la injusticia, el apasionamiento a la exageración está de parte de sus opositores o contrarios.

En este sentido nos parece más acertado Menéndez y Pelayo, cuyo criterio no comparte muchas veces, según lo dice expresamente, el Sr. M. Bataillon. Este ofrece una documentación mucho más abundante, presenta una exposición, mucho más amplia y rica en colorido; pero Menéndez y Pelayo muestra un criterio más seguro y objetivo. Por eso quisiéramos unir, en un punto tan importante, como es la significación del erasmismo en la España del siglo XVI, a estos dos grandes escritores: el criterio seguro y objetivo de Menéndez y Pelayo, y la documentación abundantísima junto con la erudición y conocimientos pasmosos de Bataillon sobre la historia de la cultura española del siglo XVI.

De este modo se evitaría el llegar al extremo, que tan penosamente impresiona al criterio ortodoxo español, de emparentar el optimismo naturalista de Erasmo, nada menos que con el de Rousseau (I, 101). No es para nosotros ningún timbre de gloria el emparentar a Erasmo en este punto con Rousseau, el hombre que excluye sistemáticamente la idea de Dios de la educación cristiana. Igualmente, si se fundiera el criterio de Menéndez y Pelayo con la profunda erudición de Bataillon, no se pondría lo que se escribe como colofón del libro.

Suscribimos esta síntesis o conclusión del autor: «El erasmismo fué un profundo movimiento cultural, cuyas consecuencias llegan muy lejos. Fué a la vez iluminación y progreso... Removió en España lo que ella tiene de más íntimo y universal. Enriqueció su patrimonio de manera imperecedera». (II, 433). Todo esto es verdad, aunque es exagerado el identificar el erasmismo con todo el apogeo del siglo de oro de España; pero lo que no podemos suscribir, sino que lo rechazamos decididamente, es lo que añade a continuación, comparando la acción del erasmismo con la del krausismo en el siglo XIX, y como confirmación de su aserto cita las palabras de un «heredero espiritual de los krausistas, nombrado ministro de la joven república» en 1931. Ni el krausismo tuvo en la España del siglo XIX esa significación que se le atribuye, ni esa supuesta semejanza del erasmismo con él significa ningún timbre de alabanza para el erasmismo. Será cuestión de criterio; pero esto es precisamente lo que queremos notar: con el criterio seguro y objetivo de Menéndez y Pelayo no se

haría esa comparación, ni menos todavía se diría lo que sigue: Ambos «movimientos el erasmismo en el siglo XVI y el krausismo en el XIX hicieron a España participar en el pensamiento y en la esperanza comunes de la humanidad civilizada... y tuvieron que empeñar lucha tenaz contra otra España ariscamente antieuropea, enemiga de las novedades, temerosa siempre de *perder su yo*». (II, 433).

Decididamente, no estamos conformes con este criterio, y repetimos que en esto está precisamente el peligro y lo engañoso de la obra de B., por otra parte tan meritoria y excelente, en que da al erasmismo y al humanismo en general una tendencia y un matiz, como contrario a la España tradicional.

Y al confirmar un aserto con el testimonio de Unamuno, no hace más que reafirmar una vez más lo peligroso de su exposición, que presenta un erasmismo ideal y lleno de atractivo, pero dando a entender que esto es incompatible con los principios cristianos de la España tradicional. Ni el erasmismo ni el humanismo son tan ideales, que no tengan defectos, ni la España tradicional era tan intransigente, que no admitiera los verdaderos progresos de un sano humanismo. La prueba más evidente es el florecimiento de España en todos los órdenes precisamente durante el mayor apogeo de la Inquisición y de los principios tradicionales cristianos.

Finalmente queremos notar un último reparo a la magnífica obra de B., del que él mismo se hace eco en el prólogo de la edición española, y afirma que ha sido el más frecuente, de «ascribir al erasmismo cosas que no son privativas de Erasmo» (I, XV). Más bien lo formularía yo en esta otra forma: que da al erasmismo una amplitud excesiva, y con otras palabras, extiende en exceso el influjo del erasmismo.

Así se explican los largos capítulos dedicados a la estela de Erasmo en España y sus últimos reflejos. La breve respuesta que da el autor a este reparo no nos satisface. En toda la obra aparece demasiado la tendencia, a ver influjo de Erasmo donde hay renovación de estudios o de espíritu o algún cultivo de las letras. Existían sin duda otros motivos y otras fuerzas, ya nacionales ya extranjeras, que impulsaban también a esta renovación. Antes de Erasmo se había desarrollado ya un magnífico renacimiento. Convenimos, pues, en el extraordinario influjo que él ejerció en España; pero no debemos exagerarlo. Así creemos que, aunque tal vez se queda corto, está más cerca de la verdad Menéndez y Pelayo al afirmar en el pasaje citado por B. (II, 79) para el año 1538, después de los procesos contra los erasmistas: «Estos castigos y la muerte del Inquisidor Manrique en 1538 acabaron de quitar fuerzas y autoridad al erasmismo...». En realidad, después de la prohibición de los libros de Erasmo por la Inquisición son poco frecuentes las menciones de Erasmo y sus obras. Aun

sin llegar tan lejos y concediendo mayor influjo al erasmismo del que estas expresiones suponen, no creemos se pueda llegar a lo que el autor expone en los últimos capítulos de su obra, donde se recibe la impresión de que todo el apogeo literario del Siglo de Oro de España se derivaba del erasmismo y casi se identificaba con él.