

RENOVACION CRISTIANA Y ERASMISMO EN MEXICO

José MIRANDA

AL VENIR estos días a nuestras manos, en impecable versión española,¹ la obra que el ilustre historiador francés Marcel Bataillon dedicó al influjo de Erasmo en España, nos hemos enfrascado en su lectura y abismado en su meditación aún más y con mayor interés y deleite que cuando la recorrimos por primera vez en 1937, a raíz de su aparición en el idioma del autor. Lo cual no es nada extraño, porque esta obra maestra tiene la rara virtud de abrir a quien la explora, en cada incursión por ella, nuevas ventanas a recónditos predios históricos, ventanas que le incitarán a atalayar el terreno ya asequible y a escudriñarlo.

Y eso haremos nosotros aquí, respondiendo a la inevitable incitación: otear desde las anchas ventanas abiertas por el *Erasmo* y *España* algunos trechos poco contemplados de la historia espiritual española y mexicana.

España

El curso del movimiento de renovación cristiana en la península ibérica es, como muestra Bataillon, largo. Su comienzo, o primer momento ostensible, habría que situarlo en la Edad Media, allá por el siglo XIII, cuando la corrupción del clero alcanzaba quizá mayor grado y surgían con propósitos de ejemplaridad y edificación dos órdenes religiosas llamadas nuevas o mendicantes, la de San Francisco y la de San-

to Domingo, fundada esta última por un español, Domingo de Guzmán, natural de Calahorra. Las dos órdenes perseguían fines de renovación, y la rápida propagación de ambas por la Península pone de manifiesto cuán bien consonaban con el espíritu general de la población. Aunque en este espíritu no sólo estaba implícito el anhelo de reforma religiosa, sino también la animadversión del cuerpo laico hacia las altas dignidades eclesiásticas —obispos y abades—, titulares de señoríos y poseedores de grandes privilegios, por su codicia y excesos, y hacia los clérigos mundanos, muy abundantes entonces, por las frecuentes afrentas que cometían y el mal ejemplo que de continuo daban. Este primer brote del espíritu renovador no llegaría a adquirir pujanza, y las órdenes religiosas que en un momento lo estimularon, se enervarían pronto y dejarían de ser inmunes a los males corrientes de la Iglesia medieval. Sin embargo, quedó de él una realidad que pasaría viva a la época siguiente: una alianza tácita entre el cuerpo laico, singularmente su capa inferior, y las órdenes nuevas, contra el clero regular y las órdenes mundanas —las aristocráticas y terratenientes.²

El segundo momento de la renovación cristiana hispánica lo constituye el que principalmente llena el *Erasmus y España*, de Bataillon: el período que abarca desde los albores del siglo xvi hasta el Concilio de Trento, que concluyó en 1563. Fué su momento culminante, aquél en que se plantea con mayor fuerza y amplitud. Coincide, y no por casualidad, con la época en que nace y se despliega España con inusitado brío y el Renacimiento adquiere gran esplendor en Europa; no por casualidad, porque, mírese como se mire, el auge del movimiento renovador no podrá

separarse de ambas circunstancias, de las que parece fruto: del fervor juvenil de un pueblo afortunado y del nuevo enfoque profano y civil de la vida; detrás de todo lo cual se halla la pujanza ascendente de la burguesía que comienza a trastocar los fundamentos de la vida. (Nos parece que esto último —la relación del apogeo de la renovación cristiana con la gran marea de la burguesía— no ha sido debidamente subrayado por Bataillon. Nuestro autor hace una amplia referencia, muy oportuna, al papel jugado por los cristianos nuevos, casi siempre de procedencia burguesa, en el movimiento de renovación; pero no examina aquella relación en general ni recalca su gran trascendencia.)

Al intentar rehacer su mundo, esa España nueva y renacentista se encontró con un legado religioso que no podía agradaarle. La corrupción del cuerpo eclesiástico chocaba con su moral. La teología, por lo esotérica, oponía un valladar al conocer ingenuo y sencillo de que eran capaces los más de los laicos. Lo rutinario de las prácticas innumerables y el exceso de ceremonias espectaculares y de intermediarios para la comunicación con Dios, ahogaban la manifestación espontánea del sentimiento religioso y reprimían el culto vivo y directo. Por último, las diferencias de fortuna y condición existentes entre los miembros de la Iglesia aflojaban o rompían los lazos de fraternidad que debían unir a quienes eran hijos del mismo padre y, por principio, iguales ante él.

Y al reaccionar contra el legado que en gran parte repugnaba, esa España volvía la vista atrás, al manantial, al cristianismo primitivo. No tendería a la destrucción de nada fundamental, sino sólo de construcciones accesorias levantadas durante el Medioevo. Su objeto se hallaba, pues, dentro de las directrices

del renacentismo, que eran las de remontarse a las fuentes —de la religión y de la cultura—. La vuelta al manantial prístino, rectificando las desnaturalizaciones y deformaciones medievales —oponiendo a la corrupción la pureza, a la teología (racionalismo escolástico) el intuicionismo y la filosofía o la ciencia de Dios (evangélica), al formalismo exterior la interiorización y el subjetivismo, y al egoísmo de los privilegiados el altruísmo de la caridad cristiana bien entendida—,³ tal era el signo del movimiento de renovación cristiana que tan honda huella dejó en la España del siglo xvi.

HACE bien Bataillon en salir beligerantemente al paso de excesos definidores y de encarrilamientos fáciles. Ni renovación, reforma y contrarreforma empiezan en un momento preciso del xvi o antes, ni las dos últimas son, por lo menos hasta que no cuajan, unidades cerradas que tengan un curso rectilíneo. No hace falta ser zahori para descubrir a la renovación dentro de la contrarreforma. Como renovador dentro de la contrarreforma se nos aparece Palafox, por ejemplo, en cuyas obras campea un criterio evangélico y antiteológico. ¿No fué esto principalmente lo que le valió la enemiga acérrima de los jesuítas y el que ellos le tildaran en el siglo xviii de jansenista —vocablo que en dicho siglo reemplazó al de erasmista como dicitario utilizado contra los tenidos por semiherejes?

Mientras no se pueda ir avanzando en la determinación mediante la pequeña monografía, parece lo cuerdo no fijar más alcances ni deducir más conexiones que los que resulten con claridad de los documentos.

A nuestro juicio, por propasarse algo en el situar y relacionar, el mismo Bataillon dilata demasiado la esfera del influjo de Erasmo. Y sin embargo, él ha trazado con mano maestra las divisiones del campo temático, conforme a las cuales cabe ir colocándo cada cosa en su sitio. Ha distinguido certeramente los siguientes ámbitos: el del movimiento de renovación, fenómeno muy amplio y diverso, anterior a Erasmo, y del cual es éste un exponente; el del influjo de Erasmo sobre el movimiento de renovación, y el del verdadero erasmismo, o la adopción plena de las ideas del gran humanista holandés.

Para evitar descarríos, ¿no sería conveniente atenderse a estas distinciones, que bien administradas evitarán el que tengamos por influjo de Erasmo lo que es mera coincidencia, debida a hallarse este autor y el presunto influído dentro de una misma corriente, o por erasmismo lo que es simple influjo, acción natural del definidor y aclarador genial sobre los que discurren en su misma dirección, algo parecido a lo que ocurre con Marx y los socialistas?

LA RENOVACIÓN cristiana todavía tendrá un tercer momento relevante, que, por cierto, no recoge Bataillon en la conclusión con que cierra su *Erasmo y España*. Nos referimos al momento que se da en el siglo XVIII a consecuencia o como reflejo de las grandes transformaciones ocurridas en dicha centuria. Existe indudablemente un gran paralelismo entre el momento anterior, el del siglo XVI, y éste del XVII. Ambos tienen una misma raíz social —la presión de la burguesía en su marcha ascendente—, una gran revolución en el mundo intelectual —el Renacimiento, en el primero, la Ilustración, en el segundo—, y un gran reformador

religioso como guía —Erasmus allí, Jansenio aquí. Sirvan como ejemplo de proposiciones renovadoras dieciochescas las hechas en México por el franciscano José Larrea, lector de Prima. Según acusación contra él dirigida, manifestó, en conversaciones familiares, que los papas habían usurpado más autoridad que la concedida por Cristo, y que los doctores místicos escribieron en los siglos de la ignorancia, y así “no creía más mística” que la que consta en el Evangelio; ⁴ proposiciones que son casi idénticas a algunas de las emitidas por los renovadores del siglo xvi.

Nueva España

En la Nueva España, como en la antigua, conviene distinguir la renovación cristiana —movimiento general en el que entran muchas cosas—, el influjo de Erasmo y el verdadero erasmismo o la identificación plena con el gran reformador.

1 *La renovación cristiana.*—Ofrece en la Nueva España los mismos contornos que en la Península. Pero debido a las circunstancias especiales —la conquista y la evangelización— que concurrieron en la colonia, hubo diferencias en los grupos en que prendió. La conquista hizo que el movimiento apenas cundiera a los laicos, en su mayoría hombres de acción demasiado incitados por la codicia y arrebatados por el ansia de grandeza y poder. Mientras que la evangelización trajo por consecuencia que dicho movimiento se extendiera más entre los religiosos, a quienes, como veremos, la similitud de situación con la Iglesia primitiva indujo a mirar hacia atrás e inspirarse en la primera plantación del cristianismo. Parece, pues, pertinente que

examinemos por separado las manifestaciones del movimiento renovador en los dos sectores, laico y eclesiástico.

En el sector laico.

Por un lado, nos salen al paso manifestaciones del espíritu anticlerical y contrario a las excesivas prácticas y ceremonias.

En los libros del ramo de Inquisición, del Archivo General de la Nación, son frecuentes los autos incoados en persecución de las siguientes proposiciones, en su mayoría de laicos: que el estado del matrimonio es tan (o más) perfecto y meritorio que el eclesiástico (secular o regular); que se debe adorar a Dios y no a los santos; que no obligan a los fieles el ayuno y la abstinencia de carne, y que no son legítimas las bulas ni las indulgencias.

Al lado de estas proposiciones más o menos corrientes o generales, hallamos otras singulares, hijas del mismo espíritu: una de Alonso Delgado (procesado en 1537), cuyo tenor es éste: “que el clérigo que vivía mal para su conciencia [por estar amancebado], mejor le fuera que estuviese casado, que no vivir en pecado mortal”;⁵ y otra de Juan Valderrama (a quien se le siguieron tres procesos entre 1569 y 1574), que suena a erasmista, a saber: “que [él] entendía las cosas de la Iglesia mejor que cuantos teólogos había en México y que moralizaría los evangelios tan bien como cualquier teólogo”.⁶

Consideración especial merece el caso de Francisco de Sayavedra, del que se ocupa Bataillon en el apéndice de *Erasmus y España* que consagra a América. Pues Sayavedra no era, como los autores de las anteriores proposiciones, persona simple y humilde; era agricultor acomodado, se relacionaba con personas de posi-

ción y no dejaba de tener ciertas lecturas, conociendo alguno, o algunos, de los libros de Erasmo, a quien invocaba como inspirador de sus opiniones. Las proposiciones por él hechas fueron: “que más querían los santos que les imitasen en las obras que no les rezasen diez paternóster”; “que pensaría salvarse mejor rogando a Dios que no a los santos, y que no tenía necesidad de suplicar a los santos, sino sólo a Dios”; y “que tan buena obra era quedar a reparar . . . [una] parva de trigo que estaba reparando y entender en ella como ir a misa”.⁷ Del proceso contra él seguido se deduce que no entendía bien a Erasmo y que lo que de éste recoge, o en él respalda, no pasa de ser lo mismo que se expresaba en las proposiciones corrientes de individuos menos cultos del estado laico.

Otra proposición de hombre letrado, apoyada en Erasmo, fué la que salió de los labios de Hernando de Ávila, vecino de México, en 1572. En la acusación del proceso que se le formó se dice que “el reo, reprendiendo a su mujer porque venía muchas veces a confesarse, le dijo que valía más una confesión hecha a Dios que diez a un sacerdote, acotando que lo decía un santo, y otras veces San Pablo, y trajo un libro vedado de los *Coloquios* de Erasmo, y dijo que allí había hallado las autoridades que decía”.⁸

Por otro lado, tropezamos con manifestaciones de la reacción contra las extralimitaciones y la corrupción de las órdenes religiosas.

Estas manifestaciones no son como las anteriores expresión de un espíritu difuso del estado laico, sino de una conciencia constituida, colectiva o unitaria, del mismo, ya que se revela a través de su principal órgano representativo, el cabildo.

Es el de la ciudad de México el cabildo en que se patentiza aquella conciencia colectiva de los laicos. Este cabildo mandaba a sus procuradores en la corte, el día 8 de junio de 1562, que pidiesen y suplicasen a S. M. fuese servido ordenar que su embajador residente en la Santa Sede pidiese y suplicase en el real nombre al Papa que proveyera una persona de letras y conciencia, tal cual conviniese, "por reformador general de todas las órdenes" que residían en la Nueva España, y de todos los religiosos de ella, y que se enviase esta persona con facultad bastante, porque así convenía al servicio de Dios y de S. M. y al bien de la tierra en lo espiritual y temporal.⁹ Y el 4 de diciembre del mismo año volvía a dirigir otra instancia al rey, diciéndole que por cuanto al tiempo que se ganó la tierra, los primeros religiosos que a ella acudieron fueron de la orden de San Francisco, y éstos guardaron el estatuto de ella en lo referente a ser mendicante, y después se fundaron casas de las órdenes de Santo Domingo y San Agustín; y puesto caso que a la sazón se trató de que vivieran de limosnas y no tuviesen propios ni haciendas, y así lo prometieron, sin embargo no lo habían cumplido, antes creció el tenerlas y adquirirlas; de suerte que entendido por S. M. y sus Consejos, se proveyó y mandó que se quitasen los propios a los monasterios; y aunque se notificó a los provinciales de las órdenes y respondieron lo que habría visto el Consejo Real, no se efectuó, sino que iba adelante el daño; de manera que había gran necesidad de breve remedio, antes de que fuesen señores de todas las haciendas y posesiones de la tierra y los vecinos quedasen despojados de ellas.¹⁰

Era éste quizá el principal motivo de la animadversión del estado laico hacia el eclesiástico desde los

tiempos medievales. Por ello había aquél visto con buenos ojos la fundación y la difusión de las órdenes mendicantes, que por estatuto, como dice la petición anterior, no podían tener bienes raíces. Ahora, al sentirse defraudado, el estado laico dirige sus tiros contra aquellas órdenes nuevas que han comenzado a concentrar una parte de la propiedad en sus manos. De poco debieron de valer estas quejas del cabildo, puesto que a fines de siglo, según informa Gómez de Cervantes, la acumulación de tierras por los religiosos seguía su marcha ascendente: "De tal manera se han ido y van extendiendo los conventos en esta Nueva España, en adquirir casas y haciendas —escribe—, que creo no me alargaría si dijese y certificase, que la mitad de esta Nueva España está hoy en poder de frailes y teatinos [jesuítas], porque si se considera, pocas calles de esta ciudad están libres de que en ellas deje de haber casas de los conventos de San Agustín, Santo Domingo y de los Teatinos, pues si ocurrimos a censos, son tántos, que pocos o ningunos de los vecinos deja de ser su tributario; pues en haciendas de labor y ganados están tan extendidos, que la tierra que ellos no poseen, nos la miden por palmos; y si al paso que hasta aquí ha ido, ha de ir adelante, dentro de pocos años será toda la Nueva España de frailes y teatinos".¹¹

En el sector eclesiástico.

El espíritu de renovación se extiende más en este sector, principalmente entre los religiosos, y de éstos, entre los franciscanos. Ocurre aquí lo mismo que en la Península, donde la orden de San Francisco fué la que con más calor recibió el nuevo espíritu y apadrinó la introducción de reformas.

En el ramo de Inquisición del Archivo General

de la Nación se recogen algunas proposiciones eclesiásticas en que se manifiesta el espíritu de renovación.

Fray Esteban Veyano, franciscano, dijo en el año 1576, tratando del rezado nuevo, que el Pontífice debía tener necesidad de dinero y que por eso hacía tales misales y breviarios del rezado nuevo, “y que esto era ni más ni menos como decir que el Papa podía conceder perdones siendo un hombre humano, que era cosa de burla, y que lo tuviesen [los fieles] por burla”.¹²

Más expresivas del nuevo espíritu son las proposiciones por las que se condenó al presbítero de Puebla Juan Fernández de León, en 1572. Un día había dicho a Pedro Xuárez de Mayorga que no estuviese triste porque no lo había querido confesar Fr. Diego Cañizares, “que se fuese al campo y pensase en sus pecados y se encomendase allí a Dios, y se diese cuatro golpes en los pechos”. Otro día, a una persona que le pidió limosna para la capilla de la Limpia Concepción, le respondió “que más se holgara nuestra señora que se diese limosna a los templos vivos que eran los pobres”. Y en otra ocasión, declaró que estaba bien dicho al penitente, por el confesor, después de haberlo confesado, “que enmiende la vida”, entendiéndolo con ello “que se aparte del mal y haga bien”.¹³ Por cierto que este heterodoxo mexicano no procedía de generación limpia y el Santo Oficio le había condenado ya otra vez por el mismo delito.

Quizá fué proposición denunciadora del susodicho espíritu una de que se acusó al prior de Ucareo, fraile agustino, en 1572. Este prior dijo que “la pobreza no es meritoria”. Tal expresión era ambigua, y por ello uno de los calificadores se vió obligado a dictaminar que si se quiso dar a entender “que el profesar la po-

breza de las religiones no es meritorio, es herética”, mas si se quiso decir que “la pobreza de suyo, en cuanto dice no tener nada, no es meritoria”, no tenía mala calidad. Pero otro de los calificadores no quiso pasar por esto, pues opinó que, aun en tal caso, la referida proposición, “por ser dicha en estos tiempos, tiene alguna manera de escandalosa”.¹⁴

Finalmente, otra proposición del mismo orden que las anteriores es la que desliza el franciscano Maturino Gilberti en sus *Diálogos de doctrina cristiana*, a saber: que “no se adora imagen alguna, aunque sea el crucifijo. . . , mas al mismo nuestro señor”, proposición que fué calificada de escandalosa y de saber al mismo error.¹⁵

Pero hay un área donde los religiosos manifiestan más el deseo de una “pristinización” de la Iglesia, el área de la evangelización. Aquí parecían reclamarla las necesidades o exigencias de la Iglesia nueva, de una iglesia en situación similar a la de la Iglesia primitiva: los religiosos eran apóstoles, y los indios, gentiles a convertir, en un primer momento, y luego, neófitos.

Los que, como Zumárraga, recomendaban la conquista espiritual (“la buena guerra o conquista sería la de las almas, enviando religiosos a ellos, como Cristo envió sus discípulos y apóstoles, de paz”),¹⁶ era lógico que fuesen atraídos por los procedimientos y prácticas simples de los tiempos primitivos del cristianismo, por parecerles más adecuados que los modernos para la nueva situación.

La pauta de la Iglesia primitiva fué la preferida por la mayoría de los interesados en realizar empresa espiritual, principalmente por los misioneros. Vasco de Quiroga, en carta al Consejo de Indias, de 14 de agosto de 1531, se ofrecía “a poner y plantar un género

de cristianos a las derechas, como primitiva iglesia";¹⁷ Zumárraga, en 1537, quería que los clérigos de la Nueva España viviesen en comunidad, con su prelado, "según y la manera de los primeros clérigos y canónigos regulares, y que S. M. no enviase a ella clérigos que no fuesen examinados en bondad de vida y suficiencia de letras, pues para pilares de una iglesia nueva como la de acá se debían buscar los clérigos más honestos y virtuosos que en España se hallaren";¹⁸ y el P. Mendieta escribía al rey en 1586 que "ésta [la de la Nueva España] es iglesia primitiva en respecto de estos naturales, y ellos en sí son la gente más débil y más necesitada de verdaderos apóstoles para sus pastores y ministros que otra ninguna que se haya visto".¹⁹

La idea de dar, por necesidad y conveniencia, a los nuevos cristianos un tratamiento que cabría llamar de iglesia primitiva, es puesta de relieve por un proceso seguido en 1580 contra Francisco de Marieta, Domingo de Amenzaga y Juan Hernández, dominicos de Chiapas. Fueron éstos denunciados por haber dicho que los indios naturales de esta tierra, convertidos a la fe y bautizados, no estaban obligados a la confesión sacramental de sus pecados. La mayoría de los testigos declaró que los tres frailes habían sostenido, durante una discusión, que los indios no estaban obligados a confesar sus pecados sacramentalmente, ni aun a guardar la ley de Dios en todo o en parte, ni tenían obligación tan particular como los españoles, por ser cristianos nuevos. Uno de los acusados que depusieron en los autos, fray Juan Hernández, aseguró que nunca hizo la proposición de que los indios no estaban obligados a la confesión; que lo que pudo haber dicho era "que por ser gente nueva y de poca capacidad, y también por no tener copia de confesores, no los apremiaban ni

compelían [los dominicos] con azotes, ni con otras penas a que confesasen cada año”, y que éste era el común parecer de los religiosos de su orden en el obispado de Chiapas.²⁰ Manifiéstase, pues, aquí, cómo la tendencia a la “pristinización” de la Iglesia, por lo que concierne a los indios, tenía sus raíces en la situación creada en América y parecía imperativo de las circunstancias.

En fin, por el lado eclesiástico también se observa una pronunciada tendencia a dar a las nuevas comunidades de creyentes un sentido de solidaridad social, amplia y efectiva, que faltaba en las peninsulares. Abunda, sobre todo en el sector regular, la idea, y el propósito, de que la hermandad cristiana, presidida por el principio del amor al prójimo, debe tener alcance general, trascender a todos los órdenes de la vida, y ser, por tanto, correctivo de la desigualdad social.

¿No palpitan tal idea y propósito en el corazón de las misiones, en algunas de las cuales se descubren rasgos de comunismo económico y social, y en las que aparecen en primer plano ciertas instituciones de ayuda y amparo, no brindados éstos como caridad individual o colectiva, sino como algo debido a todos por la comunidad, en razón de la hermandad constitutiva?

Los hospitales de los pueblos, de los que hay no pocos ejemplos en la región de Michoacán, también parecen obedecer a la misma tendencia. Dichos hospitales eran mucho más de lo que son en nuestro tiempo: además de recoger enfermos, daban albergue a los ancianos y menesterosos, ofrecían cama y pan a los viajeros faltos de recursos y practicaban la previsión social en múltiples formas.

Asimismo, los pueblos-hospitales de Vasco de Quiroga tuvieron de seguro su fuente primordial de inspiración en la referida idea, que probablemente re-

forzó en su autor la influencia de Erasmo, aunque en la realización siguiera patrones sacados de las utopías de la época, singularmente de la de Tomás Moro.²¹

En ciertos actos de los indígenas, sugeridos indudablemente por los religiosos, se aprecia también la intervención de la repetida idea. He aquí, como ejemplo, una donación hecha por los caciques y principales de Huejotzingo a los macehuales (gente del común) de esta localidad —entresacamos de la carta de donación las partes más interesantes al respecto:

“aunque algunas de nuestras costumbres eran buenas —dicen los caciques y principales— no se pueden comparar con las cristianas, como parece en el conocimiento y amor a un solo Dios, que es el primer mandamiento de la ley cristiana, y en el segundo de amar cada uno a su prójimo como a sí mismo, por lo [que] viendo nosotros esta gran igualdad, verdad y rectitud, y verdad y bondad cristiana, determinamos de nos sujetar a ella y guardarla y obrar según de ella parece claro y manifiesto, en que nuestros antepasados anteponían sus provechos y honras a las de los prójimos y macehuales y todo lo querían para sí, sin tener respecto a la caridad para sustentar a los pobres y miserables, para lo cual nosotros, después de haber considerado y mirado esto muchas veces mucho tiempo, ayudados de la gracia divina, concertamos repartir nuestras tierras y heredades con los macehuales que ningunas tienen para vivir y sustentarse ellos y sus mujeres e hijos, y dárselas en donación perpetua para siempre jamás . . . , y porque nosotros hemos vivido y vivimos de los frutos de estas tierras y heredades, servicios y rentas que los macehuales nos solían dar en arrendamiento por las tierras que les arrendábamos al presente, es razón que ellos, ya que no nos den tanto como solían, pues ya

todos somos cristianos, y es razón que guardemos la ley del prójimo, ellos nos den alguna cosa de renta por las tierras que les diéremos. . . ”.²²

2 *El influjo de Erasmo.*—Difícil es ponderar el influjo de Erasmo en la Nueva España. Debido a la coetaneidad de este humanista con el movimiento de renovación, resulta imposible determinar en la mayoría de los casos si una proposición u opinión en la que coincide algún renovador con Erasmo está inspirada por éste o es parto del movimiento.

Claro es que no puede discutirse la existencia de un influjo de cierta amplitud en todo el sector culto de la Iglesia —muy extenso entonces—, que deseaba cierta renovación o reforma religiosa. Hasta que se le prohibió y “arrimó” a Lutero, sin duda fué Erasmo autor sumamente leído y aprovechado. La huella de su influjo, pocas veces impresa con gran nitidez, puede ser descubierta en muchos escritos religiosos de la época; todo depende de que se los examine con detenimiento, e incluso de que se sepa leer entre líneas. Pero salvo en contados casos, muy conocidos, tal influjo es escurridizo como la anguila y se nos escapa fácilmente de la mano cuando tratamos de aprehenderlo. Creemos preferible, por ello, prescindir en este breve estudio de la huella borrosa del influjo de Erasmo y contraernos a la evidente.

Huella evidente es, por un lado, la circulación de sus obras y, por otro, las proposiciones en que se le involucra como inspirador o en concepto de autoridad.

De la abundante circulación de los escritos de Erasmo dan fe las listas de libros prohibidos que recoge la obra *Libros y Libreros*, publicada por el Archivo General de la Nación.²³ Dichas listas revelan también

que la difusión de aquellos escritos, cuando se la compara con la de otros libros de la época que gozaron de menos fama, no fué exagerada, y ni siquiera grande.

Las proposiciones en que se involucra expresamente a Erasmo no son muy frecuentes en el ramo de Inquisición del referido archivo. No hemos encontrado más que las ya citadas de Sayavedra y de Hernando de Ávila. Aunque sin señalamiento de procedencia, es casi seguro que la tuviera erasmista la proposición de Maturino Gilberti, que también citamos antes.

3 *El verdadero erasmismo.*—Por lo hasta hoy conocido, el influjo que Erasmo haya podido ejercer sobre algunos espíritus en la Nueva España no puede llevarnos a concluir que hubo en ella verdaderos erasmistas, es decir, discípulos o secuaces plenos de Erasmo.

Desde luego, no cabe considerar como erasmistas a los novadores cristianos que coinciden en ciertos puntos con Erasmo y recogen algo de él, o se inspiran en algunas de sus proposiciones o ideas.

En tal caso se encuentra, más que ningún otro novador, Zumárraga. Este jerarca de la Iglesia mexicana aprovecha, según ha mostrado Bataillon, buena parte del *Enquiridion* y de la *Paráclisis* en su *Doctrina breve*, y refunde en la *Doctrina Cristiana*, impresa por orden suya, la *Suma* del Dr. Constantino, obra que rezuma erasmismo por todos los poros. Pero el mismo Bataillon muestra cómo Zumárraga va espigando en aquellas obras de Erasmo lo que casa o concuerda con sus ideas, y desdeñando o modificando lo que repugna a las mismas, principalmente “las alusiones concretas que eran sentidas como agresiones al formalismo monástico, a la teología escolástica [y] al derecho canónico”, y “las menciones de filósofos gentiles que relacio-

naban más o menos a la *Philosophia Christi* con las doctrinas de la antigüedad clásica".²⁴

El aprovechamiento de Erasmo —certero definidor y claro y expresivo expositor— por un miembro prominente de la orden franciscana era bastante natural, dado que esta religión prohibaba como aquél el evangelismo y propiciaba la sencillez; máxime en una tierra, como la Nueva España, en que los frailes se vieron convertidos en apóstoles —situación evangélica— y tuvieron que habérselas con pueblos poco adelantados —situación primitiva. Fácil es perseguir el evangelismo y la tendencia a la sencillez en la mayoría de los franciscanos que dejaron obra escrita en la Nueva España.

Mas el aprovechamiento no pasó de los límites de la coincidencia. En puntos principales, como los señalados antes, y también en algunos otros, por ejemplo, el culto a los santos, la adoración a las imágenes y el cumplimiento de las prácticas religiosas, anduvieron bastante alejados Erasmo y los franciscanos. Por eso, Zumárraga, que había publicado una doctrina breve sacada en gran parte de escritos de Erasmo, copiados al pie de la letra, expedía un edicto tan poco erasmista como aquél en que exhortaba a los vecinos de México a que asistiesen a la iglesia²⁵ y ponía duramente la mano sobre un lego inofensivo algo soliviantado por el humanista rotterdamniense.²⁶

¿HABRÍA, pues, que aceptar la negativa como respuesta a la cuestión de si hubo verdaderos erasmistas en la Nueva España? A ello nos hubiéramos visto obligados si, al revisar los expedientes de heterodoxia del ramo de Inquisición (Archivo General de la Nación), no hubiésemos hallado un caso de verdadero erasmismo, un discípulo pleno de Erasmo. Se trata de un religioso

franciscano, fray Alonso de Cabello, a quien procesó la Inquisición de México, en 1573, por hereje y apóstata.²⁷

Cabello, que tenía a la sazón 18 años, había nacido en Sevilla y era hijo de padres sevillanos. Con ellos pasó a la Nueva España de muy tierna edad. El autor de sus días fué en México corregidor de algunas ciudades importantes y abogado de la Audiencia; ya había muerto cuando su hijo fué procesado. Ingresó Cabello en la religión franciscana a los quince años y a los diecisiete se ordenó de epístola. En el seno de su comunidad hizo los estudios de gramática, artes y filosofía, y comenzó los de teología.

Aunque Cabello trata de exculparse todo lo posible en sus declaraciones, dedúcese claramente de los autos judiciales que fué un ferviente admirador y secuaz de Erasmo.

Él mismo relata cómo se inficionó. Para saciar el "apetito del siglo de ser gran retórico y latino", buscó con particular estudio y diligencia un libro a cuya imitación se pudiese formar; y leyendo algunas obras de Erasmo, le agradó tanto su estilo y manera de hablar que se entregó totalmente a la "lección" de ellas.

He aquí las que dice que pasaron por sus manos (las cito como él las escribe en su confesión): "los *Preceptos de gramática* comentados por Juan de Mallara; el *Copia verborum*; *De conscribendis epistolis*; el epítome de Lorenzo Valla hecho por Erasmo; las *Chyliadas*, en parte; las glosas o *scholias*, prólogos y epístolas que pone sobre el tomo primero de San Jerónimo; las *Paráfrasis sobre el Nuevo Testamento*; el diálogo que hizo *De recta latini, grecique sermonis pronuntiatione*, y otro diálogo suyo intitulado *Ciceronianus*". También leyó "las cosas que recita Alberto

Pío de las obras de Erasmo y unas dos epístolas que allí están del mismo Erasmo”.

En la mayor parte de estas obras no halló ninguna otra cosa sino elegante estilo, según el mundo. Pero en lo que Erasmo decía advirtió que siempre era libre o sospechoso. En particular, maltrataba y perseguía a las religiones. Al principio le amargaba mucho esto; mas no por ello dejaba de leer las obras. “Y al fin, con el uso de la continua lección”, las hizo para sí “más blandas y sufribles”, porque de ninguna manera se quería apartar de ellas, “atraído y detenido con el gusto que tomaba increíble de aquella elocuencia mundana”.

Por otra parte, el de su natural siempre fué ingenio libre, de tal manera que sin escrúpulo alguno leía cualquier obra que se le ofreciera, con tal que no la viese vedada.

Y así, con esta libertad, dice él —y con aquellas lecturas, añadimos nosotros—, comenzó a hacerse “muy liviano en los pensamientos” y a ensoberbecerse “con la ciencia”.

Empieza entonces la heterodoxia: admite o concibe ideas contrarias a las doctrinas de la Iglesia y llega a manifestarlas por escrito. Él mismo indica que la mayor parte de tales ideas provienen de Erasmo.

Menospreció, tuvo por innecesarias y consideró como supersticiones las ceremonias de su orden que miran a la buena composición del cuerpo y común decoro de los religiosos, como son, “andar con pasos concertados, traer la capilla puesta, las manos cruzadas, los ojos bajos, guardar el recogimiento. . . , guardar estrecho silencio, comer con la capilla puesta, beber con ambas manos y dormir con la capilla puesta y cubierto”. Le pareció que estas reglas no debían observarse

con rigor, y que “aunque uno del todo no las guardase, no había por eso de ser tenido por más perfecto, ni menos bueno, que otro que las guardase estrechamente”. Y no tan sólo las menospreció en su pensamiento, mas tampoco de obra las observó, y siendo advertido por personas religiosas de su orden que las cumpliese, escribió un papel “pintándolas todo lo peor que pudo y diciendo mal de ellas”.

Se atrevió a sugerir una nueva forma de comunidad religiosa, por creerla mejor que la existente: una orden en que no se hiciese voto de observar la regla perpetuamente, sino que “los que quisiesen guardarla, pasado el año de la probación, fuesen admitidos a los oficios y dignidades de la orden por alguna pública y solemne ceremonia”, sin hacer voto, ni obligarse a la guarda de la regla, para que si después no creyesen conveniente seguirla, tuvieren franco el retorno al siglo, y pudiesen así dejarla sin incurrir en excomunión. En esta clase de orden no debería haber tantos sacerdotes como entonces había en las existentes; sólo uno en cada convento como cura de los demás religiosos; el noviciado sería más largo y los novicios se ejercitarían de manera distinta a la actual. Daba como razones en pro de la nueva religión que “había menos culpa en los defectos y pecados sin voto que con él, y más libertad en echar de la orden a quien diese mal ejemplo”, y, por otra parte, que permitía la salida a quien no pudiese o quisiese llevar la regla. Y aún no se detendría en esto, pues más tarde llegaría a la conclusión, hecha por escrito, de que más aconsejadamente procederían los frailes si viviesen bajo el instituto y regla evangélica sin profesión de ningún género.

Todavía dió un paso más allá fray Alonso Cabello por el lado de las religiones, las rechazó en absoluto y

las atacó por nocivas. Y al objeto de demolerlas, redactó un breve diálogo, el más largo de sus cortos escritos, que intituló *Fictae religionis esphyra* —Martillo de religión fingida. En él reunió todas las cosas que contra las religiones había leído en Erasmo y otras que él inventó e imaginó; ²⁸ concretamente, dice que tomó del diálogo *De Recta Pronuntiatione* algunas sentencias, en especial del folio 30 y siguientes, “donde reprobaba el ocio por autoridad y ejemplo de San Pablo”. El intento del diálogo de Cabello era, según su autor, “venir a decir mal de los religiosos y por consiguiente inferir que no había de haber religiones”; y para mayor confirmación de tal intento, “aquella persona a quien atribuyó la impugnación de las órdenes llamó... *Etimegorus*, que quiere decir hablador de verdad, y aquella persona a quien atribuyó la defensa de las dichas órdenes llamó... *Pseudologus*, que quiere decir hablador de falsedad”. Al primero atribuyó todo lo malo que decía de las religiones, para que se entendiese que era verdad; y al segundo todo lo bueno, para que se entendiese que era falso. Las proposiciones vertidas por Cabello en el diálogo son, en buena parte, sumamente ofensivas y denigrantes,²⁹ hijas quizá del resentimiento o despecho que abrigaba contra algunos de sus superiores o compañeros, y que sale a relucir bastante a menudo en el proceso: los frailes sólo en lo exterior muestran religión; son en general malos y viciosos, y viven en el ocio sin ser útiles a sus semejantes, singularmente los de su provincia; “la verdadera religión consiste en aquello que debe guardar un cristiano”; nadie piense ser religión santísima las rasuras, los cíngulos y las cogullas; las reglas de las religiones oprimen a los hombres y no los hacen más piadosos (esta proposición dice que la sacó de Erasmo, “en mu-

chos lugares de sus obras"); "el cuidado de los obispos y la limpia vida de los sacerdotes corregirían la fe mejor que los claustros de los monasterios...".

Algunas otras proposiciones, de mayor o menor heterodoxia, hizo Cabello que le fueron "cargadas" en la sentencia.

Quitó —como él dice— a la teología escolástica mucha parte de la dignidad que le da la Iglesia, posponiéndola siempre a la positiva, por tener muy ciertamente creído que era atrevimiento diabólico mezclar en los misterios de la fe que la sacra doctrina enseña las opiniones de los gentiles, así en filosofía natural como en lógica.

Le pareció bien la opinión sostenida por Erasmo de que a los niños bautizados les habían de dar al llegar a adultos otra forma de confirmación diferente de la que se usaba.

Basándose en que la elección de San Matías la hicieron todos los apóstoles por sorteo o suerte, declaróse partidario de que todas las elecciones canónicas, incluso la del Papa, se efectuasen en dicha forma. (Esta proposición cree que "la sacó a la letra de Erasmo, leyéndolo y escribiendo lo que había leído").

Y manifestó que "la concepción de la Virgen... se funda en común opinión y no en razón necesaria".

Cabello, además de los papeles ya citados, escribió una oración sobre el matrimonio —De matrimonio y contra matrimonio—, en la que aprovechó el orden y modo de una que Erasmo titula *Exemplum Epistolae Suasoriae*, e incluye en sus *Conscrivendis Epistolis*.

Este tierno erasmista tardío no fué muy sincero en el proceso. Supo defenderse con rara habilidad, tratando de hacer pasar como ejercicios de retórica y como mera herejía mental lo que a todas luces era más que

esto. En general, procuró cargar la mayor parte de la culpa sobre Erasmo, a quien, dice, leyó incautamente, y de quien, asegura, tomó muchos párrafos para el entrenamiento retórico sin reparar demasiado en lo que decían, y sobre todo sin intención de acoger sus doctrinas. La actitud ingenua y de arrepentimiento³⁰ que adoptó le libraron de una pena extrema. Aunque el Santo Oficio declaró que había incurrido en herejía y apostasía, considerando las confesiones y señales de contrición y arrepentimiento que hizo, y del perdón y penitencia que pidió, le reincorporó al seno de la Iglesia y le impuso como pena la abjuración y detestación pública de sus errores, la suspensión perpetua del orden sacro, la privación en su orden del voto activo y pasivo, la permanencia en la condición de fraile menor —“sentándose en el más bajo y último lugar de todos los frailes”— y la reclusión en una cárcel de su religión por espacio de tres años.

Es de advertir que Erasmo no es considerado en este proceso como hereje; se le coloca en un grado muy próximo a la herejía y se le reputa fautor de ella, y sus obras son calificadas de sospechosas y peligrosas, e incluidas en la rúbrica general de los llamados peyorativamente libros profanos, cuya lección tan reprobada —dice el fiscal— es “una de las raíces de donde suelen nacer las herejías” y nacieron muchas de las de aquellos tiempos.

NOTAS

1 Publicada por el Fondo de Cultura Económica, México, 1950. La traducción ha sido hecha por Antonio Alatorre.

2 Manifestación clara de esta alianza fué la ayuda prestada por las órdenes nuevas al estado llano durante el levantamiento de las comunidades y la voluntad expresada por éstas, en los llamados Capítulos del Reino, de que los franciscanos y dominicos figurasen entre los procuradores a Cortes nombrados por diócesis o provincias.

³ Este aspecto social de la renovación tuvo gran importancia. Aunque nos consta que Bataillon lo conoce bien, no lo trata en su *Erasmus y España*, seguramente por quedar fuera de los límites que todo investigador ha de trazarse. No estará de más añadir que las obras sobre la función social de la riqueza en la Iglesia forman una rama bastante frondosa de la literatura española del siglo xvi.

⁴ AGNM. (abreviatura con que citaremos al Archivo General de la Nación, México), Inquisición, 1307, exp. 6, año 1796.

⁵ *Id.*, 125, exp. 6.

⁶ *Id.*, 114, exp. 5.

⁷ *Id.*, 18, exp. 1.

⁸ *Id.*, 112, exp. 3.

⁹ *Actas de Cabildo de la Ciudad de México*, 17, 57.

¹⁰ *Id.*, 17, 52.

¹¹ "Memorial de Gonzalo Gómez de Cervantes para el oidor Eugenio Salazar, oidor del Real Consejo de Indias" (publicado con el título de *La vida económica y social de Nueva España al finalizar el siglo xvi*, por la Antigua Librería Robredo. México, 1944, 183).

¹² AGNM., Inquisición, 117, exp. 9.

¹³ *Id.*, 111, exp. 1.

¹⁴ *Id.*, 29, exp. 8.

¹⁵ *Libros y libreros en el siglo xvi*. Publicaciones del AGNM., 6, Proceso contra fray M. G., 32 y 35.

¹⁶ GARCÍA ICAZBALCETA.—*Don Fray Juan de Zumárraga*. México, 1947; 3, doc.

¹⁷ *Colección de documentos inéditos de... América*, 13, 421.

¹⁸ Instrucción de fray Juan de Zumárraga a sus procuradores ante el Concilio universal, febrero de 1537. CUEVAS.—*Documentos inéditos*, 63.

¹⁹ Carta del padre fray Jerónimo de Mendieta al rey don Felipe II. GARCÍA ICAZBALCETA.—*Cartas de religiosos de Nueva España*. México, 1886; 1, 39.

²⁰ AGNM., Inquisición, 1 A., exp. 54.

²¹ V. ZAVALA.—*La "Utopía" de Tomás Moro en la Nueva España*. México, 1937; e *Ideario de Vasco de Quiroga*. México, 1941.

²² AGNM., Mercedes, 4, 5.

²³ Los más leídos parece que fueron las *Chyliadas*, los *Adagios*, los *Escolios sobre San Jerónimo* y el *Enquiridion*, por el orden en que están reseñados.

²⁴ *El Enquiridion*, edición del Centro de Estudios Históricos de Madrid, 533.

²⁵ V. GARCÍA ICAZBALCETA.—*Don Fray Juan de Zumárraga*; 4, doc. 28.

²⁶ Bataillon dice que la pena fué blanda. Para el delito, y en comparación con otras penas impuestas en la época, y dado también el valor que entonces tenía la moneda, a nosotros nos parece dura.

²⁷ AGNM., Inquisición, 116, exp. 1. Este proceso y los escritos de Cabello serán publicados en breve por El Colegio de México, con una introducción del autor de estas líneas.

28 “Presupongo que el dicho diálogo es hecho de materias sacadas de diversos lugares de Erasmo, y éstas son comúnmente las que en general tocan a las religiones, y de otras que yo mismo fingía, y éstas son las que tocan en especial y particular a esta Santa provincia del Evangelio y a los religiosos de ella”.

29 El fiscal dice que llama a los frailes “hombres sin vergüenza, llenos de envidia, sin piedad, de feas y torpes costumbres, ociosos y glotonos, y que sus propias honras se despedazan unos a otros entre sí, y que toda su vida es una perpetua contención, odio disimulado y encubierto...”.

30 El arrepentimiento lo expresa principalmente volviéndose contra Erasmo y contra su propia vocación humanista: “Pluguere a Dios —dice en una parte— que yo los pudiere sacar todos [los párrafos] en que Erasmo habla contra las cosas de nuestra santa fe, para que se vea cuán peligrosas son sus obras a los que las leen familiarmente, y cuánta ocasión dan de pecar...; en lo que toca a mí, digo a Dios y al mundo que el principio de mi caída vino de la lección de Erasmo...”. Y —declara en otra parte— “no hay cosa que más fácilmente resbale y caiga que el hombre soberbio dado a las letras profanas”.