

Biblioteca de la Historia
Cristiana

**La Reforma y Su
Desarrollo Social**

Por Tomás M. Lindsay

PREFACIO

En este volumen me he esforzado por cumplir la promesa que hice en el anterior: describir las iglesias reformadas, los movimientos anabaptistas y socinianos y la Contrarreforma del siglo dieciséis.

Lo que aquí se presenta está basado en un cuidadoso estudio de las fuentes contemporáneas de información, y no se ha registrado ningún hecho importante que no esté apoyado en alguna prueba de su misma época. He usado ampliamente la obra de predecesores en este campo. Las fuentes y los libros posteriores consultados, figuran al comienzo de cada capítulo; pero es justo hacer especial referencia a los escritos del profesor Pollard sobre los reinados de Enrique VIII y Eduardo VI, y a los de M. Lemonier y Mariéjol para la historia del protestantismo en Francia. En su mayoría, fuentes consultadas se reproducen en los Documentos de los Calendarios de Estado editados por los distintos gobiernos de Europa, o en la correspondencia de hombres y mujeres prominentes del siglo dieciséis, editados y publicados para las sociedades históricas y arqueológicas; pero los Documentos (domésticos) del Calendario de Estado que se refieren a los reinados de Eduardo VI, María e Isabel, son poco más que una breve mención del contenido de los documentos, y tienen que ser suplementados con referencias a los documentos originales de la Oficina de Archivos.

El campo cubierto en este volumen es tan extenso, que había que condensar mucho la relación del surgimiento y de la expansión de la Reforma en los

diversos países incluidos. Intencionalmente he dado mayor espacio a los orígenes de cada movimiento, por considerar que son menos conocidos y que merecen ser estudiados. Ha de notarse una omisión. Nada se dice directamente sobre las iglesias reformadas de Bohemia, Hungría y los países vecinos. Fácil habría sido dedicar algunas páginas al asunto; pero tal breve descripción hubiera podido inducir a equívocos. El nacimiento, desarrollo y declinación de esas iglesias están tan inseparablemente conectados con las peculiares condiciones sociales y políticas de sus respectivos países, que no era posible dar adecuada información sobre ellas sin exceder con mucho los límites de espacio a mi disposición.

Impreso totalmente el volumen cuando era ya imposible toda adición o alteración, llegaron a mis manos dos importantes documentos sobre asuntos considerados en el libro que, por la expresada razón, no pudieron ser mencionados en el texto.

Descubrí que la biblioteca del Technical College de Glasgow contiene un ejemplar, probablemente único, del famoso hinario de los hermanos publicado en Ulm en 1538. Se intitula Ein hubsch neu Gesangbuch darinnen begrieffen die Kirchenordnung und Geseng die zur Lants Kron und Ful-k in Behem, von der Chrisifichen Bruderschafft den Piccarden, die bishero ffor Unchristen und Ketzler gehalten, gebraucht und leglich Gott zu, rn Ehrem gesungen werden. Gedruckt zu Ulin bey Hans Varnier. An. MDXXXVIII. Sé de un ejemplar de fecha muy posterior que está en Nuremberg; pero no de copia perfecta de esta primera impresión. Baste

decir que el libro confirma lo que he dicho sobre el carácter de la religión de los hermanos.

Nuevamente mi agradecimiento a mi colega el Dr. Denney, y a otro amigo, por el cuidado con que han realizado la revisión de pruebas y por muchas valiosas sugerencias.

Tomás M. Lindsay

Índice

PREFACIO	2
Índice	5
CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN	7
Las limitaciones de Ausburgo.....	7
La Reforma fuera de Alemania.....	11
El tipo reformado de doctrina	12
El ideal reformado de gobierno eclesiástico	13
La influencia del humanismo en las iglesias reformadas	15
Lo que las iglesias reformadas debieron a Lutero.....	20
Características nacionales que influyeron en la Reforma	25
CAPÍTULO II: LA REFORMA EN SUIZA BAJO ZUINGLIO	29
La condición política de Suiza.....	29
Juventud y educación de Zuinglio	32
En Glaris y en Einsiedeln.....	35
Zuinglio en Zurich	37
Las Disputas Públicas	43
La Reforma fuera de Zurich.....	48
La controversia sacramentaria	61
CAPÍTULO III: LA REFORMA EN GINEBRA BAJO CALVINO	71
Ginebra.....	71
La Reforma en la Suiza occidental	76
Farel en Ginebra.....	84
Calvino: su juventud y su educación.....	101
Calvino con Farel en Ginebra	112
CAPÍTULO IV: LA REFORMA EN FRANCIA	146
Margarita de Angulema y el “grupo de Meaux”	146
Intentos de reprimir el movimiento de Reforma.....	153
Cambio en el carácter del movimiento de Reforma..	161

Calvino y su influencia en Francia.....	163
La persecución bajo Enrique II	171
La organización de la Iglesia Protestante francesa ...	174
Reacción contra la persecución.....	178
La alta aristocracia es ganada a la Reforma.....	180
Francia gobernada por los Guisa.....	182
Catalina de Médicis asume la regencia	187
La Conferencia de Poissy.....	195
La masacre de Vassy.....	199
Comienzo de las guerras de religión	201
La noche de San Bartolomé	208
Resistencia hugonote después de la masacre	210
Los comienzos de la Liga.....	215
La Liga se hace desleal	217
El Día de las Barricadas	221
El rey se refugia entre los protestantes.....	225
La Declaración de Enrique IV	228
Enrique se hace católico romano	229
El Edicto de Nantes.....	232
CAPÍTULO V: LA REFORMA EN LOS PAÍSES BAJOS	235
Situación política.....	236
Los comienzos de la Reforma.....	240
Los anabaptistas	246
Felipe de España y los Países Bajos.....	252
Guillermo de Orange.....	268
CAPÍTULO VI: LA REFORMA EN ESCOCIA	288

CAPÍTULO I: INTRODUCCIÓN

Las limitaciones de Ausburgo

La paz religiosa de Augsburgo (1555) aseguró el reconocimiento legal de la Reforma dentro del Sacro Imperio Romano, y por consiguiente dentro del sistema político europeo. Desde ese momento, los estados que declaraban por medio de sus gobernantes que estaban dispuestos a vivir de acuerdo con la religión descrita en la *Confesión de Augsburgo*, eran admitidos en el conjunto de naciones comprometidas a respetarse mutuamente; y el papa quedaba legal y prácticamente privado del poder de excomulgarlos, de ponerlos bajo *interdicto* y de invitar a los potentados vecinos, sujetos a la obediencia papal, a atacar y desposeer a los soberanos desobedientes. El obispo de Roma ya no podía, de conformidad a la reconocida costumbre del Sacro Imperio Romano, lanzar una bula contra un príncipe luterano y esperar que fuera ejecutada como en tiempos anteriores. Claro está que los papas fueron tardos en ver eso, y en más de un caso fue necesario que se les recordara que las cosas habían cambiado.

Por otra parte, de más está decir que los exaltados poderes romanistas, civil y eclesiástico, nunca entendieron que este arreglo sería perpetuo. Intrigaron secretamente entre ellos, y lucharon abiertamente contra él. El último esfuerzo determinado para destruirlo fue esa odiosa pesadilla que se conoce con el nombre de Guerra de los Treinta Años, principalmente causada por la decisión de

los jesuitas de esforzarse, con la ayuda de Dios y del diablo -pues esto, como lo ha observado Carlyle, era la nota peculiar del plan, porque toda Alemania fuera obligada a volver a la obediencia a la Santa Madrastra Iglesia, y a la sumisión a la suprema cabeza de; Sacro Imperio Romano - una suprema cabeza que cada vez iba siendo más una sombra que una realidad. Sin embargo el arreglo subsistió, y se mantiene en sus lineamientos generales hasta el presente.

Pero la paz religiosa de Augsburgo no dio término a la rebelión contra Roma que estaba fermentando en todos los países de Europa. No amparaba a la multitud de creyentes en la Confesión *de Augsburgo*, cuyos príncipes, por razones de conciencia o de política secular, permanecían fieles a Roma. Lo único que podían hacer era emigrar a territorios gobernados por soberanos que tenían la misma fe de ellos. Luteranos en esta situación los había en todo lugar de Alemania, y abundaban en el ducado de Austria. La declaración de Faber, obispo de Viena, de que los únicos buenos católicos de la ciudad eran él mismo y el archiduque Fernando, aunque retórica, no deja de ser una prueba de la existencia de numerosos partidarios de Lutero en dicho país.

Mediante la cláusula llamada reserva eclesiástica, dicha paz encadenaba irrevocablemente al credo romanista, no sólo al pueblo, sino también a los soberanos de los numerosos principados eclesiásticos esparcidos por toda Alemania. Esa disposición establecía que, si un príncipe eclesiástico adoptaba la fe luterana, debía ser privado de su principado. Es probable que tal cláusula fuera el arma más poderosa para asegurar a los romanistas la posición que tenían ahora en Alemania. En parte se había debido a las alarmas surgidas en virtud del hecho de que Alberto de Brandeburgo, maestre de los Caballeros Teutónicos, había

secularizado su territorio de Prusia Oriental y se había hecho luterano, y del hecho de que sólo a duras penas había escapado la provincia de Colonia de seguir el mismo camino, bajo Hermann von Wied, su pro-reformista obispo.

La Paz de Augsburgo sólo tenía en cuenta a los protestantes que aceptaban la Confesión de Augsburgo. Y se contaban por millares los del Palatinado y los de Alemania meridional que preferían otro tipo de fe protestante. Es probable que si Lutero hubiese vivido diez o quince años más, la gran división entre las iglesias reformadas o calvinistas y las evangélicas o luteranas hubiera terminado; pero después de su muerte, sus sucesores, con el propósito de mantener -según lo expresaban el depósito de verdad que Lutero les había dejado, desterraron prácticamente a Melanchtón por su esfuerzo por colmar el foso abierto. La consecuencia fue que la Iglesia Luterana en Alemania después de 1555 dio importantes territorios en beneficio de la Iglesia Reformada.

Bajo el elector Federico III, llamado el Piadoso, -la iglesia te del Palatinado se separó del círculo de las iglesias luteranas, y en publicó el Catecismo de Heidelberg. Esta celebrada fórmula llegó en seguida, y continúa siéndolo, el credo distintivo de la Iglesia Reformada de Alemania; y su influencia se extiende sus fronteras.

Bremen siguió el ejemplo del Palatinado en 1568. Sus publicaron una Dedaración doctrinal en 1572, y un *Consensus Bremenensis*, más extenso, en 1595. Anhalt, bajo su príncipe Juan Jorge (1603), suprimió el sistema consistorial de gobierno eclesiástico, donó el uso del Catecismo de Lutero. Hesse-Cassel se reunió al g iglesias reformadas alemanas en 1605. Estos ejemplos fueron

imitados en muchos pequeños principados, la mayoría de los cuales, como lo todas las iglesias reformadas, publicaron sus propias y distintivas confesiones de fe, lo cual no obstaba a que se supusiera que contenían y sustancia del común credo reformado.

Estos principados alemanes, soberanos y súbditos se pusieron deliberadamente fuera de la protección de la paz religiosa de Augsburgo. Los principios fundamentales de su fe no eran muy diferentes de los luteranos, pero eran suficientemente importantes como para hacerles perder la protección que el tratado dispensaba. Dejando a un lado menores diferencias y sentimientos, quizá más poderosos que las doctrinas, su separación de sus convecinos protestantes estaba basada en la objeción que formulaban contra la doctrina de la *ubicuidad*, esencial para la teoría luterana del sacramento de la Cena, y contra el sistema consistorial de gobierno eclesiástico. Repudiaban los dos elementos del sistema luterano que eran profesadamente derivados de la iglesia medieval, e insistían en que basaban más directamente en la Palabra de Dios su exposición de doctrina y su plan de gobierno eclesiástico. Se habían puesto en contacto con otro movimiento de reforma, habían reconocido en éste principios más firmes, y tanto se habían enamorado de ellos que se sintieron compelidos a dejar la Iglesia Luterana por la Reformada.

Concretándonos todavía a Alemania, cabe notar que la Confesión de Augsburgo separó en forma bien manifiesta y reiterada a quienes la aceptaban, de quienes protestaban contra la iglesia medieval, esto es, los llamados anabaptistas. Repudiaba ciertas ideas que se suponía eran sostenidas por éstos sobre el bautismo, la Sagrada Escritura, la posibilidad de una vida de impecaminosa perfección, y la relación de los cristianos con los magistrados. En algunas de las treguas concertadas entre

el emperador y los príncipes evangélicos -treguas que anticipaban la paz religiosa de Augsburgo--- hubo tentativas para inducir a luteranos y romanistas a unirse para suprimir a esos sectarios. Ocioso es decir que éstos no fueron incluidos en el arreglo de 1555. A pesar de ello, se habían esparcido por toda Alemania, soportaron con constancia cruentas persecuciones, y llegaron a dar origen a las grandes e influyentes iglesias bautistas de Europa y América. Desde el principio hasta el fin estuvieron fuera de la Reforma luterana.

La Reforma fuera de Alemania

Cuando salimos de Alemania y contemplamos los otros países de Europa occidental, resulta por demás evidente que la historia del movimiento luterano, desde sus comienzos hasta llegar a la Paz de Augsburgo, es sólo una pequeña parte de la historia de la Reforma. Francia, Gran Bretaña, Holanda, Bohemia, Hungría, aun Italia, España y Polonia, vibraban con el despertar religioso del siglo XVI y sus manifestaciones en estos países diferían en muchos aspectos del que se había producido en Alemania. Todos compartían con ésta las experiencias comunes -- intelectuales y religiosas, políticas y económicas-- de ese período de transición llamado Renacimiento en el más alto sentido de la palabra: la transición de la vida medieval a la moderna. Todos habían llegado al punto en que cada uno debía tomar su propio camino. Todos esos países emergidos del medievalismo, y estaban frente a la vasta perspectiva que era la herencia de la época. Todos sentían el mismo afán de desembarazarse del íncubo del clericalismo que gravitaba pesadamente sobre la vida nacional, religiosa o política. Cada país marchó hacia ad andando su propio camino marcado por su histórico pasado intelectual, religioso y civil. Los movimientos de

estos varios países hacia un religiosa más libre y más efectiva no pueden ser descritos en los mismos términos; pero, excepción hecha de Italia y España, sus intentos de una reforma nacional tienen algo en común que los separó de definitivamente del movimiento luterano.

El tipo reformado de doctrina

Si ha de considerarse el tipo de doctrina profesada por los protestantes en esos países (lo cual indudablemente es un criterio parcial, unilateral e imperfecto), puede decirse que todos ellos se negaron a aceptar algunas de las distintivas conclusiones dogmáticas del luteranismo, y todos se apartaron más decididamente de algunas de las concepciones de la iglesia medieval. En su forma final sus confesiones nacionales tomaron más de Zurich y Ginebra que de Wittenberg, y todos pertenecieron al grupo de credos reformado o calvinista y no al luterano. Fue quizá natural que las diferencias en el ritual y en la teoría de la Santa Cena, cúspide y corona del culto público cristiano, llegaran a ser para el común de las gentes el foso visible entre formas rivales del cristianismo. En los primeros estados del movimiento de la Reforma, la gran diferencia popular entre los romanistas y los protestantes era que los unos negaban y los otros aceptaban que los laicos participaran en la copa de la comunión; y luego, dentro de un protestantismo ortodoxo, el pensamiento de la *ubicuidad* fue la línea divisoria. Los luteranos afirmaban y los reformados negaban o ignoraban la doctrina; y aquellas confesiones adoptaron la posición reformada.

El ideal reformado de gobierno eclesiástico

Esta similitud de credo publicado fue el único lazo *positivo* que unió a todas esas iglesias; pero también puede decirse que todas ellas, con la dudosa excepción de la Iglesia de Inglaterra, nada tenían que ver con el sistema consistorial de las iglesias luteranas, y que la mayoría de ellas aceptaban, en teoría al menos, el concepto de Calvino sobre el gobierno eclesiástico. Se esforzaron por desprenderse de las ideas medievales sobre el gobierno de la iglesia, y por volver a los principios que en su entender habían sido formulados para ellas en el Nuevo Testamento, ilustrados por la conducta de la iglesia de los primeros siglos. La iglesia, según Calvino, era una democracia teocrática, y la última fuente de autoridad radicaba en los miembros de la comunidad cristiana, inspirados por la Presencia de Cristo prometida a todo su pueblo. Pero en el siglo xvi esta concepción se vio confrontada, y ampliamente condicionada en la práctica, por el temor de que pudiera llevar a un retorno de la tutela clerical de la iglesia medieval de la cual precisamente acababan de escapar. El presbítero podía llegar a ser sacerdote en amplio sentido; y los dirigentes de la Reforma en muchos países podían ver, como lo vieron Zuinglio en Zurich y Cranmer en Inglaterra, que las autoridades civiles bien podían representar a la democracia cristiana. Aun Calvino en Ginebra tuvo que conformarse con ordenanzas eclesiásticas que dejaban a la iglesia completamente bajo el contralor de *les três honnorés seigneurs syndcques et consei de Geneve*; y la Iglesia escocesa en 1572 debió reconocer que el rey era el "gobernador supremo de este reino tanto en las cosas temporales como en la conservación y depuración de la religión". Las naciones y principados de Europa

occidental que habían adoptado y soste, Reforma, creían que muchos eran los abusos que habían surgido en el pasado, directa o indirectamente, mediante la exención de la iglesia y sus posesiones del contralor secular, y estaban decididos a no pe posibilidad de un retorno a tal estado de cosas. La erudición de miento había descubierto el verdadero texto del antiguo código civil romano y una de las características de ese tiempo de transición –quizás el rasgo más importante y de mayor alcance, pues que la ley entra en toda relación de la vida humana--, fue la sustitución del derecho basado en los decretos de Graciano por el derecho civil basad códigos de Justiniano y Teodosio. Estos viejos códigos romanos e a los abogados y estadistas del siglo xvi a contemplar la iglesia departamento del estado; y el pensamiento de que la comunidad tenía una vida independiente y propia, y que su dirección y deberían estar en manos de ministros elegidos por sus miembro todas partes confrontada, modificada, abatida por los imperativos de los abogados civilistas. Los dirigentes eclesiásticos podían e como quisieran en trazar la línea divisoria entre las posesiones de la iglesia, que voluntariamente ponían bajo el contralor de la ley civil, y su disciplina en materias de fe y moral, que habían declarado inenajenable posesión de la iglesia; pero, en general, el estado se negó a percibir la distinción e insistió en mantener pleno contralor sobre la jurisdicción eclesiástica. De ahí que en cada país en que las autoridades seculares eran favorables a la Reforma, la iglesia llegó a estar más o menos estado; y de esto derivó una vasta diversidad de organizaciones ticas en comunidades pertenecientes a la Iglesia Reformada. Mientras puede decirse, con perfecta verdad, que el ideal eclesiástico en la de los dirigentes de la mayoría de las iglesias reformadas era res democracia teocrática de los primeros siglos, y que éste fue el punto en que más fuertemente contrastaron con Lutero --quien insistía el *jus*

episcopale correspondía al magistrado civil--, en la práctica las autoridades seculares de Suiza, Holanda, el Palatinado, etc., fiscaliza firmemente las iglesias reformadas nacionales como lo hacían los principados y municipalidades luteranos. Sólo en un país, Francia, la idea eclesiástica de Calvino tuvo plena libertad para tomar cuerpo en una constitución, y ello sólo porque la iglesia reformada francesa luchó existencia bajo el imperio civil de un estado romanista, y, como la iglesia cristiana de los primeros siglos, se mantuvo a pesar de la oposición de las autoridades seculares que la persiguieron.

La influencia del humanismo en las iglesias reformadas

Las iglesias reformadas que quedaron fuera de la Paz de Augsburgo tenían otra característica que las distinguía de las iglesias comprendidas dentro de la Reforma luterana incluida en el tratado: su deuda con el humanismo era mucho mayor. Erasmo y lo que él representaba tuvieron una participación más amplia en su nacimiento y primitivo progreso, y su influencia apareció en medio de los más disímiles ámbitos. Enrique VIII y Zuinglio dan la impresión de ser dos polos opuestos; sin embargo, el autócrata inglés y el demócrata suizo se semejaban en que ambos debían mucho a Erasmo, Y que las reformas que respectivamente condujeron recibieron fuerte impulso del humanismo. Basta comparar el *Bishops Book* (el Libro del obispo) y el *King's Book* (el Libro del rey) de ese período en Inglaterra con las numerosas declaraciones formuladas por Erasmo sobre el tipo de reforma que deseaba ver, para reconocer que tenían en mente servir a una reforma en vida y moral que dejaría intacto el sistema doctrinario

fundamental de la iglesia medieval y su organización, de acuerdo con los principios presentados por el gran humanista. La Biblia, los credos de los Apóstoles, de Nicea y de Atanasio, con las decisiones doctrinales de los cuatro primeros concilios ecuménicos, fueron reconocidos como patrones de ortodoxia en los *Diez Artículos*; y la teología escolástica, tan ridiculizada por Erasmo, fue desdeñosamente ignorada. Los *Injunctions* (Preceptos) que los acompañaban dejan poco lugar para peregrinaciones, reliquias e indulgencias, y las otras supersticiones de la vida religiosa popular que el gran humanista ha tratado sarcásticamente. Los dos libros arriba mencionados están llenos de instrucciones para llevar una vida sana. Todo el programa de reforma está trazado sobre líneas tomadas de Erasmo.

Zuinglio estuvo bajo la influencia del humanismo desde su juventud. Su joven intelecto se había nutrido con las obras maestras de la antigüedad clásica: Cicerón, Homero, Píndaro. Su maestro favorito fue Thomas Wyttenbach, que era mitad reformador y mitad seguidor de Erasmo. Nadie ejerció mayor influencia sobre él que el ilustre holandés. Fue su guía, y no el ejemplo de Lutero, lo que lo hizo estudiar las Escrituras y los teólogos de la primitiva iglesia, tales como Orígenes, Jerónimo y Crisóstomo. La influencia y el ejemplo de Erasmo pueden verse hasta en sus tentativas de crear una teoría racional de la Santa Cena. Su reforma, en especial en sus comienzos, fue un movimiento mucho más intelectual que religioso. Procuraba que las Sagradas Escrituras fueran más claramente comprendidas, que la vida religiosa popular fuese expurgada de toda idolatría y superstición, que se formulara un claro y razonado esquema de la creencia intelectual. Falta en Zuinglio el impulso religioso más fundo que llevó a Lutero, paso a paso, por la senda de la rebelión contra la iglesia medieval. Poco debió a

Wittenberg, mucho a Róterdam. Fue esta conexión con Erasmo la que creó un vínculo de simpatía entre Zuinglio y algunos de los primeros reformados holandeses tales como Cristóbal Hoen, y que hizo del reformador suizo una potencia en los pasos iniciales de la Reforma en Holanda.

Los comienzos del movimiento de Reforma en Francia, Italia España estuvieron aun más estrechamente ligados con el humanismo.

Si hacemos a un lado la preparación para la Reforma que se ve en la obra y enseñanza de los no conformistas evangélicos medievales como los picardos, los orígenes de la Reforma en Francia deben ser trazados al pequeño grupo de cristianos humanistas que rodearon a Margarita de Angulema y Briconnet, obispo de Meaux. La misma Margarita y Jacques Lefèvre d'Étaples, el verdadero dirigente del grupo de sabios y predicadores, encontraron solaz para las tribulaciones del alma en el platonismo cristiano al que se habían entregado muchos humanistas del norte y del sur de los Alpes. El propósito del pequeño círculo de entusiastas, era una reforma de la iglesia y de la sociedad según las líneas trazadas por Erasmo. Trataban de reformar "sin tumulto"; buscaban una reforma de la Iglesia por la Iglesia y dentro de la Iglesia, realizada por medio estudio de las Escrituras, y especialmente de las epístolas de San Pablo, por medio de la acción de cristianos que se alejaran del mundo sin dejar de permanecer en la sociedad, mientras se fuera leudando al pueblo con el conocimiento que la Nueva Ilustración seguramente les daría. Poco se curaban de la teología, mucho de la intimidad con Cristo; poco por cambios externos en las instituciones, mucho por la piedad personal. Escaso el efecto visible de sus esfuerzos, y quedó demostrado que su vida m entre los tenaces defensores del escolasticismo por un lado y los más

decididos reformados por el otro, era un camino por el que no se podía seguir. Con todo, no ha de olvidarse que mucho hicieron para preparar a Francia para el movimiento de reforma que realmente inauguraron, como tampoco que Guillermo Farel, el precursor del mismo Calvino en Ginebra, perteneció al "grupo de Meaux".

Si el humanismo influyó al "grupo de Meaux", que fue la vanguardia de la Reforma francesa, no menos poderosamente se manifestó e preparación de Calvino, quien en 1536 llegó inconscientemente a ser jefe del movimiento. Fue uno de los primeros y más entusiastas estudiantes del núcleo de lectores reales designados por Francisco I para a Francia los beneficios de la Nueva Ilustración. Tuvo estrechas relaciones personales con Budé y Cop, que estaban vinculados con el "grupo de Meaux" y que figuraban entre los dirigentes de los humanistas de la Universidad. Su primer libro, un comentario sobre *De Clementia* de Séneca, muestra cuán vasto y preciso era su conocimiento de los autores clásicos griegos y latinos. Como Erasmo, no parece haber sido muy influído por la combinación mística de platonismo y cristianismo que subyugó a los humanistas cristianos de Italia y absorbió las mentes del grupo de Meaux; y como él rompió el cerrado círculo de elegante distracción en el que se habían confinado en su mayoría los eruditos italianos, y usó la Nueva Ilustración para propósitos modernos. El humanismo le enseñó a pensar imperialmente a la manera de la antigua Roma, con vistas a que las grandes ideas morales llegaran a dominar en el gobierno de los hombres. U inspiró una generosa indignación contra los males que fluían del abuso del poder absoluto y arbitrario. El joven sabio (tenía sólo veintitrés años) atacó los abusos gubernativos de la época con un coraje que revivía las mejores tradiciones políticas de Roma. Denunció a los jueces venales que hacen de la

“Justicia una pública mercancía”. Declaró que los príncipes que destruían a sus súbditos o que les sujetaban a indiscriminada persecución, no eran gobernantes legítimos, sino bribones, y que los bribones eran los enemigos de toda la raza humana. En una época en que la persecución prevalecía en todas partes, el comentario del joven humanista abogaba por la tolerancia en lenguaje tan elevado como el que Milton usó en su *Areopagítica*. No estaba ciego a los defectos de la moral estoica expuesta en el libro que comentaba. Contrastó la indiferencia estoica con la simpatía cristiana, y el individualismo estoico con el pensamiento de la sociedad cristiana; pero tomó e hizo suyas las más elevadas ideas morales del estoicismo, y las aplicó a la vida pública. Lutero fue grande, sí, el más grande, en mantener la libertad del hombre cristiano; pero ahí se detuvo o, en todo caso, avanzó con paso muy vacilante. El humanismo enseñó a Calvino las demandas y los deberes de la sociedad cristiana; Calvino los proclamó en voz alta, y sus pensamientos se esparcieron por ese sector del movimiento reformador que siguió su dirección y aceptó sus principios. Las Sagradas Escrituras, San Agustín y la ética imperial del viejo estoicismo romano que venía a través del humanismo, fueron una trinidad de influencia en todas las iglesias reformadas.

La Reforma en España e Italia fue sólo un breve episodio; pero, en su corta existencia en estos países, el humanismo fue una de las más grandes fuerzas que lo sostuvieron y fortificaron. En ambos países la joven vida fue ahogada en la sangre de los mártires. Tan presto pasó, que parece sorprendente saber que Erasmo esperaba confiadamente que España sería el país en que se cumpliría la Reforma sin “tumulto” que tanto anhelaba él; que las Escrituras serían leídas por toda la pe española; y que las mujeres rivalizarían con los hombres en el miento de su contenido -todo ello durante la primera parte del siglo XVI.

Lo que las iglesias reformadas debieron a Lutero

Hubo, pues, un movimiento de reforma que en sus orígenes resultado final fue bastante distinto al que tuvo por jefe a Lutero; sería erróneo decir que quedó completamente fuera de la influencia de éste, y que poco o nada debió al gran reformador alemán. Ocioso fuera especular sobre qué podía haber ocurrido, como también sería vano preguntarse si los verdaderos movimientos que lucharon por la Reforma en los países no alemanes hubieran llegado a fructificar, si Lutero no hubiese hecho sonar su trompeta en Europa. Baste registrar lo que efectivamente sucedió. No puede decirse que los comienzos de la Reforma en los países derivaron de Lutero; pero difícilmente podría negarse que diera a sus contemporáneos la inspiración que dan el coraje y la firme convicción. Libró a los hombres del temor al aparato sacerdotal; enseñó a los hombres, en forma como ninguno lo hiciera, que la redención no era una ciencia secreta practicada por los sacerdotes dentro de una institución llamada iglesia; que todos los creyentes tenían el privilegio de acceso directo a la presencia de Dios; y que el mero pensamiento de un sacerdocio que tuviera el monopolio de la mediación entre Dios y el hombre era superfluo e irreconciliable con los más genuinos instintos de la cristiana. Su enseñanza tenía una resonancia tan dramática que a los hombres a escuchar, a atender, a quedar impresionados, a comprender, a seguir.

Había sido y fue un hombre piadoso, con la piedad del tipo más estimado por sus contemporáneos, y por tanto comprendió al hombre común y simpatizó con él. Su piedad lo había conducido al convento, de con lo que entonces parecía natural y necesario. En el monasterio había vivido la vida de "joven santo" -como creían sus compañeros c la manera de la época y de su clase, se jactaban de que entre ellos había alguien destinado a revivir el mejor tipo de santidad medieval. Ninguno de los groseros y vulgares pecados de la carne, tan comunes en fácilmente condonados, manchó su joven vida. Cuando alcanzó la paz en la creencia, no tuvo dudas de su vocación; ningún impulso repentino lo apartó de la vida religiosa aprobada por la época; ninguna duda intelectual lo apartó de las creencias de su iglesia. Su misma impermeabilidad a las liberalizantes tendencias del humanismo lo hizo completamente para llegar a ser un jefe religioso en quien se podía confiar. Avanzó paso a paso con ritmo tan lento que el hombre común podía verlo y seguirlo. Cuando actuó claramente como reformador, no arremetió frenéticamente contra todo. Se sintió compelido a atacar la única parte de la vida religiosa popular de la época que cualquier hombre que dedicara el mínimo pensamiento a la religión consideraría grave abuso. La forma en que Lutero lo hizo, reveló que era el gran genio religioso de su época --una época que tan imperativa como confusamente clamaba por una reforma religiosa.

Si ser original significa simplemente ser el primero en ver y en hacer conocer una determinada verdad o un nuevo aspecto de la verdad, se podría cuestionar la opinión de que Lutero fue un pensador original. No sería difícil encontrar anticipaciones de casi todas las verdades que enseñó a su generación. Para tomar tan sólo dos: Wessel había denunciado las indulgencias en lenguaje tan similar al de Lutero que, cuando el reformador, después de la

publicación de las Tesis, leyó lo que aquél había escrito, pudo decir que la gente podría llegar a imaginar que se había limitado a seguir los pasos del viejo teólogo holandés- y Lefébre d'Étaples había enseñado la doctrina de la justificación por la fe antes que hubiera resplandecido en el alma de Lutero con toda la fuerza de la revelación. Pero si por originalidad se entiende el don de captar, de combinar en un todo orgánico, verdades aisladas, para ver su significado y alcance en la vida religiosa práctica de todos los hombres (instruidos e ignorantes), para usar la nueva luz a fin de despojar a la vida religiosa corriente de toda excrescencia paralizante, para simplificarla y hacer claro que la suma y esencia del cristianismo es "confianza incommovible del corazón en Aquel que, en Jesucristo., se dio a sí mismo en la cruz como nuestro Padre, personal seguridad de fe porque Cristo con su obra se hace cargo de nuestra causa", y para hacer todo esto con la más tierna simpatía hacia cualquier ciego instinto religioso que hubiese hecho apartar al hombre de la simplicidad que está en Cristo Jesús --- entonces Lutero se levanta único en su día Y en su generación. Sin que nadie se le pueda acercar.

De ahí que para el común de la gente en todo país de Europa hasta 1540 aproximadamente, cuando la individualidad de Calvino empezó a hacerse sentir, Lutero representaba la Reforma, y todos los que aceptaban la Reforma eran conocidos como luteranos -ya en Inglaterra, o en los Países Bajos, o en Francia., o en la Suiza francesa.

No pocos historiadores eclesiásticos de la Iglesia Reformada desde el siglo xvi en adelante se han inclinado a hacer compartir a Zuinglio la supremacía de Lutero. El reformador suizo estaba dotado de muchas cualidades que Lutero no tenía. Mantuvo relaciones más libres con las doctrinas y prácticas de la iglesia medieval, y su esquema

de la teología era quizá más amplio y verdadero que el de Lutero. Tenía una penetración intelectual más aguda y fue más rápido en discernir las verdaderas tendencias tradicionales de sus verdades religiosas comunes. Pero la manera en que consideraba las indulgencias, y su modo de protestar contra ellas, demuestra su gran inferioridad respecto de Lutero como guía religioso.

"¡OH, qué locura hay en esto!", decía Zuinglio con su maestro Erasmo, "¡todo esto es crasa, absoluta estupidez!", y mostraban su desdén por ellas, y se burlaban de ellas, y las atacaban con los agudos flechazos de un ingenio mordaz y satírico. "¡OH, qué lástima!", decía Lutero- y hacía que los hombres que andaban por la senda equivocada en su búsqueda de perdón (una verdadera búsqueda para ellos) se volvieran hacia el camino real. Al parecer, Zuinglio nunca vio que bajo la compra de indulgencias, la peregrinación de altar en altar, el beso, el reverenciamiento y la adoración de las reliquias había un inarticulado clamor por el perdón de pecados, si no un vívido arrepentimiento por ellos. Lutero lo vio, y simpatizó con esa actitud. Era un hombre del pueblo, no únicamente porque era el hijo de un campesino y había estudiado en una universidad burguesa, sino porque había compartido la religión de la gente común. Había sentido con ellos que las repetidas visitaciones de la plaga, las nuevas enfermedades misteriosas, el terror a los turcos, eran castigos enviados por Dios por causa de los pecados de la generación. El había pasado por todo eso,- se había hundido más profundamente en el terror y doblado más desesperanzadamente bajo la ira de Dios, había andado mayor trecho por el sendero equivocado hacia la búsqueda de perdón, y al fin había visto la "Visión beatífica". Para llegar a ser un reformador de primera calidad se precisaba, por un lado, una simpatía hacia sus ciudadanos llevada al más profundo nivel, y por otro, una visión de Dios, y

Lutero tuvo una y otra como ningún hombre la poseyó en el primer cuarto del siglo xvi.

Así, dondequiera hubiese un anhelo de reforma, los hombres lo escuchaban, y difícilmente podría decirse que hubiera algún lugar donde no se sentía tal anhelo. Checos, húngaros y polacos en el este; españoles, ingleses, franceses, holandeses y escoceses en el oeste; suecos en el norte; italianos en el sur -todos acogían favorablemente lo que Lutero escribía y se sentían movidos por ello. Primero, las Tesis; luego, los sermones y tratados; después el llamado de trompeta *A la nobleza de la nación alemana y el Preludio a la Cautividad babilónica de la Iglesia de Cristo*, y, sobre todo, su librito sobre *La libertad del cristiano*. A medida que los hombres leían, lo que hasta entonces había sido sólo un esperanzado pero atribulado sueño nocturno llegaba a transformarse en visión matinal. Oían proclamada en voz alta, clara, firme, lo que apenas habían estado susurrándose a sí mismos. Ardientes y devotas imaginaciones se convertían en certitudes religiosas. Arriesgaban todo para entrar en posesión de los dichos de este "hombre de Dios". Cautelosos y rudos burgueses escoceses arriesgaban barco y mercancía en su afán por conseguir los pequeños tratados ocultos en las balas de algodón que llegaban a los puertos de Dundee y Leith. Los estudiantes de Oxford y Cambridge se los pasaban de mano en mano a pesar de las proclamas de Wolsey y las precauciones de Warham. Ya en mayo de 1519, los escritos de Lutero eran ansiosamente estudiados en París, tanto en la ciudad como en la universidad.

Mercaderes españoles compraban libros de Lutero en la feria de Francfort, gastaban buena parte de sus duramente logradas ganancias para hacerlas traducir e imprimir en

español, y las llevaban a través de los Pirineos a lomo de mula. Bajo la influencia de estos escritos tomó forma el movimiento reformista, fue algo más que la imaginación devota de unos pocos piadosos pensadores, y llegó a ser -- en lugar de credo, instituciones y culto-- un esfuerzo para dar expresión a certezas religiosas corrientes. Así, Lutero ayudó a la Reforma en todos los países. Los comienzos efectivos en Inglaterra, Francia, Países Bajos y otras partes habían surgido antes de que Lutero llegara a ser conocido; es posible que los movimientos hubieran dado fruto aparte de sus esfuerzos; pero la influencia de sus escritos fue como la del sol cuando vivifica y hace germinar la semilla que había quedado "escondida" en un campo arado y sembrado.

Características nacionales que influyeron en la Reforma

No que la Reforma en cualquiera de esos países iba a resultar luterana en última instancia o pasara por una etapa luterana en su desarrollo. El número de genuinos luteranos fuera de Alemania y Escandinavia era muy reducido. Aquí y allá surgía alguno que otro, como doctor Barnes en Inglaterra o Louis Berquin en Francia. Uno de los más profundos principios de la misma enseñanza del gran reformador, era un obstáculo para la idea de una reformación puramente luterana que abrazaría a toda la iglesia de la Reforma. Enseñó que el ejercicio práctico de la fe debería manifestarse dentro de las grandes instituciones de la vida humana que tienen su origen en Dios: matrimonio y familia, vocación, estado; y en nuestra

vida ordinaria de relación. Las naciones tienen sus caracteres y características como ocurre con los seres humanos, y moldean en formas naturales la expresión, en credo e institución, de las certitudes religiosas compartidas por todos. La Reforma en Inglaterra estaba basada en los mismos hechos y fuerzas espirituales que actuaban en Francia, Alemania y los Países Bajos, pero cada país tenía sus propios medios de incorporarlos. Es interesante notar cómo los hábitos, memorias y aun prejuicios llegaron a determinar las variadas formas que adquirieron, con la consecuencia de que obligaran al historiador a describir la Reforma en cada país como algo en sí mismo.

La nueva vida espiritual tomó en Inglaterra una forma distintiva en virtud del sello que le imprimió el casi olvidado movimiento reformista de Wiclef, surgido y desarrollado en el suelo nacional. Podría haberse esperado que Escocia siguiera la dirección de Inglaterra y armonizara su reconstrucción eclesiástica con la de su nueva y poderosa aliada. La alianza inglesa era el gran acto político de la Reforma escocesa, y los hombres que gobernaban en ambos países deseaban una aproximación más estrecha, la cual se vería fomentada si la organización de las iglesias tuvieran las mismas características. Pero el recuerdo de la antigua alianza francesa era demasiado fuerte para Cecil y Lethington, y Escocia tomó sus métodos de gobierno eclesiástico de Francia (no de Ginebra), y se fue apartando más y más del modelo del sistema inglés. La guerra del siglo xv se repitió en las guerras de religión de Francia; y en el Edicto de Nantes se ofreció a la Iglesia Reformada, y ésta aceptó, garantías de independencia tales como las que hubiese reclamado un príncipe feudal. La antigua independencia local que había caracterizado a los Países Bajos en el período final de la Edad Media, fue refirmada en los acuerdos eclesiásticos de Holanda. Las repúblicas cívicas de Suiza pidieron y

obtuvieron una forma eclesiástica de gobierno que se adecuaba a las necesidades de su vida social y política.

Sin embargo, entre toda esta diversidad había el sentido dominante de una unidad subyacente, y la consciencia de que cada iglesia nacional era parte de la Iglesia Católica reformada era más aguda que entre las iglesias luteranas. La Inglaterra protestante del tiempo de Eduardo VI acogió y sostuvo a refugiados expulsados de Estrasburgo por el Interim de Augsburgo. Francfort recibió y dio hospitalidad a familias que huyeron de la persecución mariana en Inglaterra. Ginebra llegó a ser una ciudad de refugio para los protestantes oprimidos cualquiera fuese el país de procedencia, y estos extranjeros con frecuencia hicieron que la población aumentara en más de un treinta por ciento. Como en los días de la iglesia primitiva, el sentido de fraternidad se mantenía por constante intercambio de cartas y mensajeros, y la correspondencia dio una consciencia de unidad que fue imposible incorporar en organización política eterna. El sentido de un peligro común fue también un maravilloso lazo de afinidad; y el pensamiento de que Felipe de España estaba siempre planeando su destrucción, suavizó celos intereclesiásticos. El mismo tipo de acontecimientos ocurrió en todas las iglesias en casi las mismas épocas. Entre el Coloquio de Westminster (1559) y el de Poissy (1561) hubo un intervalo de sólo dos años, y los mismos problemas se discutieron en ambos. La reina Isabel se declaró abiertamente protestante al participar de la comunión en las dos "especies" en el Domingo de Resurrección de 1559; y, el mismo día, Antonio de Borbón, rey de Navarra, hizo la misma profesión en igual forma en Pau, Francia meridional. María de Guisa resolvió que el mismo festival viera unidos a los escoceses bajo la antigua fe, y

así inició la rebelión abierta que concluyó con la transformación de Escocia en un país protestante.

El curso de la Reforma en cada país debe ser descrito separadamente, y sin embargo se trata de una sola historia con diferencias debidas a temperamentos, tradiciones e instituciones políticas de cada nación.

CAPÍTULO II: LA REFORMA EN SUIZA BAJO ZUINGLIO

La condición política de Suiza

En el siglo xvi Suiza no se asemejaba a ningún otro país de Europa. Dividida como Alemania o Italia, tenía sin embargo una unidad que aquéllas no podían ostentar. Era una confederación o pequeña república de comunas y ciudades del primitivo tipo teutónico, en las cuales el poder ejecutivo residía en la comunidad. Todos los cantones eran independientes, pero estaban agrupados por una lengua común y se reunían en torno de una bandera federal: cruz blanca sobre fondo rojo, con el lema "Uno para todos, todos para uno".

Los distintos miembros de la federación habían nacido en distintas y variadas formas, y todos retenían las señales características de su primitiva historia. Los orígenes se remontan al siglo xiii, cuando los tres cantones de la Selva, Schwyz, Uri y Unterwalden, al sacudir el dominio de sus señores feudales, formaron la *Liga Perpetua (1291)* con el compromiso, de ayudarse recíprocamente a conservar la libertad que habían ganado. Después de la batalla de Morgarten habían renovado la liga en Brunnen (1315), prometiéndose nuevamente mutua ayuda contra todos los señores usurpadores. Habsburgo, cuna de la casa imperial de Austria, se encuentra sobre la margen sudeste del río Aar, y la amenaza de esta gran familia feudal

fortaleció los lazos de la liga. Las victorias de los campesinos independientes sobre la casa de Austria y luego sobre el duque de Borgoña, acrecentaron su reputación. Otros cantones se fueron uniendo a los primeros tres, llegando a un total de trece: Schwyz, Uri, Unterwalden, Lucerna, Zurich, Berna, Glaris, Zug, Friburgo, Basilea, Schaffhausen, Solothurn y Appenzell. Otros distritos, sin entrar en la liga, buscaron su protección; así el Valais y la ciudad y comarca que estaba bajo el dominio de la abadía de San Gallen. Según su modelo se formaron otras ligas de los campesinos de los Alpes Réticos: la *Liga de la Casa, de Dios (Lia da Ca' Dé)*, a cuya cabeza estaba la iglesia de Chur (1396); la *Graubunden (Lia Grischa o Liga Gris)*, en 1424; la *Liga de las Diez Jurisdicciones (Lia della desch Dreituras)* en 1436. Estas tres coaliciones se unieron entre sí en 1471 para formar las *Tres Ligas Perpetuas de Retia*. Se mantuvieron en estrecha conexión con los cantones suizos a partir del siglo xv, pero no llegaron a entrar realmente en la Confederación Suiza hasta 1803. La confederación hizo también algunas conquistas, y los distritos conquistados fueron en general gobernados según formas adoptadas de mutuo acuerdo entre los varios cantones - sistema complicado que causó muchas disputas e intensificó las querellas que, como consecuencia de las cuestiones religiosas, surgieron en el siglo dieciséis.

Cada uno de los trece cantones preservó su propia independencia y su propio modo de gobernarse. Su organización política era muy variada y en gran parte dependía de su pasada historia. Los cantones de la Selva eran comunas de propietarios campesinos, que vivían en valles inaccesibles, y su dieta era una asamblea de todos los jefes de familia. Zurich era una ciudad manufacturera

y comercial que había crecido bajo la protección de un antiguo acuerdo eclesiástico que se remontaba a tiempos anteriores a los de Carlomagno. Berna fue originariamente una aldea, amparada por la protección de una vieja familia feudal. En Zurich los nobles componían una de las "guildas" o corporaciones de la ciudad, y la constitución era completamente democrática. Berna, por su parte, era una república aristocrática. Pero, en última instancia, en todos los casos el poder pertenecía al pueblo: todos los hombres libres con plenos derechos de ciudadanía.

Los suizos tuvieron poca experiencia de gobierno episcopal. Sus relaciones con el papado habían sido tan sólo políticas o comerciales. El principal artículo de comercio lo constituían soldados para formar la guardia del papa e infantes para las guerras itálicas del mismo; y las transacciones se operaban con los legados papales. La mayor parte del territorio suizo estaba eclesiásticamente dividido entre las provincias arzobispaes de Maguncia y Besancon, y el río Aar era el límite entre ambas - división Suiza que está del lado de Francia había sido cristianizada por misioneros que existía desde los comienzos del cristianismo en el país. La parte de romanos o galos; mientras que el resto, hacia el lado de Alemania, había sido ganado por predicadores irlandeses. Basilea y Lausana figuran como obispados bajo Besanion; en tanto Constanza, un obispado bajo Maguncia, sostenía derechos episcopales sobre Zurich y sus vecindades. La escabrosa y montañosa región del país, era vagamente reclamada por la provincia de Maguncia sin estar definitivamente asignada a ninguna diócesis. Esto contribuyó a hacer de los suizos un pueblo singularmente independiente en materia eclesiástica, y les enseñó a manejar por sí mismos sus asuntos de iglesia,

Aun en Zurich, que reconocía la jurisdicción eclesiástica del obispo de Constanza, el Consejo insistía en su derecho a supervisar las propiedades de la iglesia, y los conventos estaban bajo la inspección del estado.

A principios del siglo XVI, las relaciones con sus vecinos fueron modificando las simples costumbres de los suizos. Sus repetidas victorias sobre Carlos el Temerario, de Borgoña, habían hecho nacer la creencia de que la infantería suiza era la mejor de Europa, y las naciones que guerreaban entre sí se esforzaban por emplear tropas suizas. Entre los cantones suizos se fue desarrollando gradualmente la práctica de ceder soldados a quien mejor los pagara. Estos mercenarios, desmoralizados por esa práctica de hacer mercancías de sus vidas en contiendas que no eran las propias, y por el hábito de gastar su paga en un desordenado vivir, cuando volvían a sus valles nativos, estaban corrompiendo la población de la Confederación. El sistema era desmoralizador en otro sentido. Las dos grandes potencias que traficaban con la infantería suiza eran Francia y el papado; y el rey francés, por un lado, y el papa, por otro, no sólo mantenían agentes permanentes en los varios cantones suizos, sino que daban pensiones a los ciudadanos más conspicuos para inducirlos a que persuadieran al cantón al que pertenecían que cedieran soldados a uno u otro bando. Zuinglio, en su juventud, creía que el papado era la única potencia con la cual los suizos debían aliarse, y por muchos años recibió una pensión papal.

Juventud y educación de Zuinglio

Huldreich (Ulrico) Zuinglío, el reformador de Suiza, nació el 19 de enero de 1484 (cincuenta y dos días después de Lutero), en la aldea de Wildhaus (o Wildenhaus), que se eleva a unos 1.200 metros sobre el nivel del mar, en el valle de Toggeriburg, a una altura en que la fruta no puede madurar. Se encuentra tan exactamente en la vertiente central de Europa, que la lluvia que cae por un lado del caballete de tejas encarnadas del techo de la iglesia, alimenta a un arroyuelo que a su vez se vuelca en el Danubio, mientras que el agua de la misma lluvia que cae por el otro lado va a dar finalmente al Rin. Era el tercero de una numerosa familia de ocho hijos y dos hijas. Su padre, también llamado Huldreich, era el jefe de la comuna, y su tío, Bartolomé Zuinglío, era el cura de la parroquia. Su educación estuvo bajo la dirección de Bartolomé, quien llegó a ser deán de Wesen en 1487, y llevó consigo al pequeño Huldreich a su nueva esfera de trabajo. El niño fue enviado a la escuela de Wesen, donde hizo rápidos progresos. Bartolomé Zuinglío tenía algo de erudito. Cuando descubrió que su sobrino era un niño precoz, determinó darle la mejor educación posible, y lo envió a Basilea (Klein-Basel, en la margen oriental del Rin), donde el sabio Gregorio Buzli (1494-1498) enseñaba en una renombrada escuela.

A los cuatro años de estudios, el muchacho había superado la capacidad de instrucción de su maestro, por lo cual fue enviado a Berna a la escuela en que enseñaba el humanista Heinrich Wolflin (Lupulus), semierasmista y semi-reformador. Apasionadamente afecto a la música, Huldreich se alojó en uno de los conventos dominicanos de la ciudad, famoso por la atención que dispensaba a la educación musical. El celo por el estudio hizo que llegara a pensar en hacerse monje tan sólo para cultivar sus gustos

musicales. Su familia, que no deseaba verlo entrar en un monasterio, lo mandó de Berna a Viena, en cuya universidad estudió dos años (1500-1502). Tuvo ahí por amigos y compañeros de estudio a Joachim von Watt (Vadianus), Heinrich Loriti de Glaris (Glareanus), Johann Heigerlin de Leutkirch (Faber) y Johann Meyer de Eek, el más notable de todos los adversarios de Lutero. Volvió en 1502 a Suiza y se matriculó en la Universidad de Basilea. Se recibió de bachiller en artes en 1504 y de maestro en artes en 1506, y en el mismo año se hizo cargo de la parroquia de Glaris.

La niñez y la juventud de Zuinglío forman un llamativo contraste con los primeros años de Lutero. Gozó de la rústica abundancia de una granja acomodada, y tuvo una alegre juventud. El nos ha dicho cómo se reunía la familia en la *stube* en las largas noches de invierno, y cómo su abuela mantenía absortos a los niños con sus relatos de la Biblia y sus maravillosas historias de santos. Toda la familia era música, y sus miembros cantaban canciones patrióticas que recordaban en toco verso las glorias de Morgarten, Sempach, y los triunfos logrados sobre el tirano de Borgoña. "Cuando yo era niño", dice Zuinglío, "bastaba que alguien dijera una palabra contra nuestra patria para que yo me alzara en seguida." Fue educado como patriota. "Desde mí niñez he demostrado tan grande, intenso y sincero amor por nuestra honorable confederación, que me he adiestrado diligentemente en todo acto y disciplina para tal fin". Su tío Bartolomé era un admirador de la Nueva Ilustración, y el niño fue nutrido con todo aquello que lo llevaría a ser un humanista, con todas sus virtudes y defectos. Podía casi decirse que fue educado en el arte de gozar el presente, sin mucha discriminación entre lo bueno y lo malo de la sociedad que lo rodeaba. Fue preparado para tomar la vida como viniera. Sus años mozos no se vieron perturbados

por un gran sentido del pecado. Nunca se estremeció ante el airado rostro de Jesús, el Juez, que lo contemplaba desde la resplandeciente ventana de la iglesia. Si alguna vez se sintió tentado a hacerse monje, fue para gozar de la sociedad musical, no para apagar el pecado que estaba ardiendo en él, y para ganar el perdón de un Dios de ira. Encaró su vocación eclesiástica de una manera descuidada y meramente profesional. Pertenecía a una familia vinculada por los dos lados con el clero, y él se limitó a cumplir lo que la familia acordó sobre su futuro. Hasta ya entrado en años no pareció turbarlo mayormente la cuestión de la piedad personal, y nunca perteneció a ese tipo de hombres que, como Lutero y Calvino, son líderes en un avivamiento de la religión personal. Llegó a ser reformador porque era humanista, con una inclinación a la teología agustiniana; y era de naturaleza tan franca y honesta que no podía ver, sin denunciarlos, que se cometieran engaños o trampas en nombre de la religión. Hasta el fin de sus días fue llevado más por su intelecto que por los impulsos de su corazón, y en sus primeros años fue capaz de combinar un profundo sentido de responsabilidad sobre la mayoría de las cosas con una negligente laxitud de vida moral.

En Glaris y en Einsiedeln

En Glaris tuvo oportunidad de seguir sus estudios humanistas, guiado por las influencias que lo rodearon durante su anterior año en Basilea. Entre éstas, la más perdurable fue su amistad con Tomás Wyttenbach. Nos dice Zuinglio que Wyttenbach le enseñó los males y abusos de las indulgencias y la suprema autoridad de la Biblia, y le demostró que la muerte de Cristo era el único precio de la remisión de pecados y que la fe es la llave que

abre al alma el tesoro de la remisión. Había captado intelectualmente todas estas ideas y las había usado ampliamente en sus sermones. Apreciaba altamente la predicación y decidió cultivar este don bebiendo en los modelos de la antigüedad. Estudió las Escrituras, acogió gozosamente el nuevo Testamento en griego de Erasmo, publicado por Froben de Basilea en 1516, cuando estuvo en Einsiedeln, y de él copió íntegramente las epístolas paulinas. En el amplio margen de su manuscrito escribió anotaciones de Erasmo, Orígenes, Crisóstomo, Ambrosio y Jerónimo. Fue su constante compañero.

En Glaris actuó personalmente en el sistema de guerra y pensiones mercenarias en que Suiza estaba empeñada. Dos veces fue a Italia como capellán militar con el contingente de Glaris, y estuvo presente en la batalla de Novara (1513) y en el fatal día de Marignano (1515).

Sus experiencias en estas campañas lo convencieron de todo el mal que había en este sistema de ceder soldados suizos para luchar en las contiendas de otros; y cuando Regó a tal convicción, denunció la práctica del sistema. Su franco lenguaje desagradó a muchos de sus más influyentes feligreses, en especial a quienes eran partidarios de los franceses, y Zuinglio resolvió buscar otra esfera de acción.

Fue entonces cuando se le ofreció --y aceptó el puesto de cura de pueblo de Einsiedeln, con su famoso monasterio y sitio de peregrinaje (14 de abril de 1516). Retuvo su conexión oficial con Glaris, y empleó a un cura para efectuar la obra parroquial. Su fama como predicador creció. Sus amigos deseaban verle en una esfera más grande, y merced a los esfuerzos de ellos fue nombrado como cura de pueblo en el monasterio e iglesia de Zurich. Cuando se consideraba su nombramiento, se le había hecho la objeción de que había agraviado

vergonzosamente a la hija de un ciudadano de Einsiedeln; y su carta de vindicación, aunque lo exonera de ese cargo específico, demuestra que de ningún modo estaba libre de la laxitud en la moral privada que caracterizaba al clero suizo de la época. El estipendio con que se retribuía sus funciones en el Gran Monasterio era muy pequeño, y fundado en ello Zuinglio se consideró plenamente justificado en retener su pensión papal.

Zuinglio en Zurich

Zurich era entonces una ciudad imperial. Había crecido en torno del Gran Monasterio y del monasterio de Nuestra Señora (el Pequeño Monasterio), y había llegado a ser un centro manufacturero y mercantil. Sus ciudadanos, probablemente en razón del origen eclesiástico de la ciudad, de tiempo atrás estaban envueltos en contiendas con el clero, por lo general con favorable éxito. Aprovechando las rivalidades entre los priores de los dos monasterios y el magistrado imperial, afirmaron su independencia, y sancionaron leyes que subordinaban las autoridades eclesiásticas al gobierno secular. Se aplicaron impuestos tanto a las propiedades eclesiásticas como a las seculares; todos los conventos quedaron bajo contralor civil y sujetos a inspección del estado. Los papas, ansiosos de mantenerse en buenos términos con quienes les proveían de soldados para sus guerras, habían permitido expresamente a Zurich lo que no habían permitido en otros lugares.

La ciudad estaba gobernada por un consejo o senado compuesto por los maestros de las trece "guildas" (doce

representativas del comercio y una del patriciado), y presidido por el burgomaestre (con amplios poderes. Un Gran Consejo constituido por 212 miembros era convocado en ocasiones especiales.

Zurich, con su democrática constitución, era un lugar muy adecuado para un hombre como Zuinglio, quien ya por esos días se había hecho un nombre. Poderoso predicador, era capaz de sacudir y mover al pueblo con su elocuencia y, por otra parte, estaba en estrechas relaciones con los más distinguidos humanistas alemanes, que había conocido a través de su amigo Heinrich Loriti de Glaris (llamado Glareanus). Había ya Zuinglio llegado a ser el centro de un círculo de jóvenes admiradores con ideas liberales. Su condición de predicador del pueblo, dio a un hombre de sus populares dotes una posición dominante en la más democrática de las ciudades suizas, donde la política local y la europea eran intensamente discutidas. Llegó a ella en diciembre de 1519.

Su obra como reformador comenzó casi en seguida. Bernardino Samson o Sanson, vendedor de indulgencias para Suiza apareció en Zurich para impulsar el negocio. Tiempo atrás, Zuinglio se había encontrado con él en Einsiedeln, donde, instado por el obispo de Constanza y su vicario general, Juan Faber, que estaban en desacuerdo con las indulgencias, había predicado contra él. Ahora Zuinglio persuadió al Consejo de Zurich que prohibiera a Sansón quedar en la ciudad.

El trato papal que recibió el reformador suizo fue muy diferente al que tuvo que afrontar Lutero. Roma ordenó a Sansón que dejara tranquilos a los zurichenses y dejar la ciudad antes que luchar con ellos. Indudablemente la diferencia surgió del deseo de la Curia de no hacer nada por impedir que se proveyera de soldados suizos para las guerras papales; pero también se justificó por el contraste que hubo en la forma de tratar el asunto por parte de uno y otros reformadores. Lutero golpeó contra un gran abuso moral y sus golpes llegaron a penetrar profundamente en toda el área de la vida religiosa medieval, con su doctrina de un sacerdocio especial; e hizo ver a los hombres la profanidad de cualquier pretensión de los hombres para perdonar pecados o para interferir entre sus prójimos y Dios. Zuinglio encaró todo el asunto en una forma más leve. Su posición era la de Erasmo y los humanistas. Pudo reírse de todo el procedimiento y ridiculizarlo, dedicando sus pensamientos más bien al modo en que los hombres se dejan engañar y embaucar por pícaros astutos. Nunca tocó la profunda y práctica cuestión religiosa que Lutero promovió y que hizo que su desafío al papado reverberara a través de la Europa occidental.

Desde el principio Zuinglio llegó a ser una prominente figura en Zurich. Ante el asombrado capítulo del Gran Monasterio, al que debía su designación, anunció que se proponía dar una serie de exposiciones sobre el evangelio de San Mateo; que no se atendería a la interpretación escolástica de pasajes en el evangelio, sino que se esforzaría por que la Escritura fuera su propio intérprete. La multitud se agolpó para escuchar sermones de este nuevo tipo. A fin de alcanzar a la gente de campo, Zuinglio predicaba en la feria los viernes y su fama se extendió por las aldeas. Los eremitas franciscanos, dominicos y agustinos trataron,

pero sin éxito de levantar una oposición contra él. En sus sermones denunciaba pecados sugeridos en los pasajes que exponía, y encontraba ocasión para negar las doctrinas del purgatorio y de la intercesión de los santos.

Dirigió su más fuerte ataque contra el sistema eclesiástico existente en un sermón sobre diezmos, en el que, para desolación del preboste del monasterio, declaró que no pasaban de ser ofrendas voluntarias. (Había estado leyendo el libro *Sobre la iglesia*, de Hus). Ha de haber tenido el apoyo del capítulo en sus planes de mejoramiento, porque en junio de 1520 el breviario usado en el monasterio fue revisado por Zuinglio y librado de algunos defectos. En marzo de 1521 algunos de los más entusiastas admiradores de Zuinglio expresaron sus convicciones comiendo carne públicamente en Cuaresma. El caso produjo gran sensación y los reformadores fueron citados ante el Consejo de la ciudad. Los acusados se justificaron declarando que se habían limitado a seguir la enseñanza de Zuinglio, quien les había demostrado que nada que no estuviera ordenado en las Escrituras podía sujetar su conciencia cristiana. Inmediatamente Zuinglio tomó su defensa y publicó su sermón: *Selección o libertad respecto de los alimentos; una ofensa y un escándalo; si hay alguna autoridad que prohíba la carne en ciertas fechas* (16 abr. 1522). Declaró que en materias tales la responsabilidad recae en el individuo, quien puede hacer uso de su libertad siempre que evite el escándalo público.

El Concilio estimó importante el asunto, lo debatió ampliamente y votó una ordenanza que trataba de ser conciliatoria: Si bien el Nuevo Testamento no legisla al respecto, el ayuno en Cuaresma es una práctica muy antigua, y no debía ser dejada a un lado hasta que la autoridad se pronunciara al respecto; y las tres parroquias

de Zurich debían disuadir al pueblo de toda violación a la ordenanza.

El obispo de Constanza decidió intervenir, y envió a una comisión formada por su sufragáneo y dos personas más para investigar e informar. Se reunieron con el Pequeño Consejo, y en un largo discurso insistieron en que la iglesia tenía autoridad en esas materias, y que los usos que ella ordenaba debían ser obedecidos. Zuinglio apareció ante el Gran Consejo, y a pesar de los esfuerzos de la comisión para que guardara silencio, arguyó en defensa de la libertad de conciencia. Finalmente, el Consejo resolvió mantener su ordenanza, pero pidió al obispo de Constanza que convocara a un sínodo de su clero y llegara a una decisión que estuviese de acuerdo con la ley de Cristo. Esta resolución del Consejo significaba realmente hacer a un lado la autoridad episcopal, y era una rebelión contra la Iglesia romana.

Los asuntos políticos favorecieron la rebelión. En la Dieta suiza celebrada en Lucerna (mayo de 1521), los cantones, no obstante las categóricas observaciones de Zurich, firmaron un tratado con Francia por el cual permitían al rey francés que reclutara una fuerza de 16.000 mercenarios suizos. Zurich, consecuente con su protesta, se negó a permitir el reclutamiento en su territorio. Sus ciudadanos comenzaron a irritarse por la pérdida de dinero y por haber quedado separados de los otros cantones, y Zuinglio llegó a ser muy impopular. Estaba ya convencido de que todo el sistema de pensiones y de servicio mercenario era malo, y había renunciado a su pensión papal. Precisamente en esos días el papa pidió a Zurich, que lo proveía de la mitad de su guardia, que le suministrara un contingente militar para ser usado en defensa de sus estados, prometiéndole que no sería usado para luchar contra los franceses, entre cuyas tropas había

muchos mercenarios suizos de otros cantones. El Consejo denegó el pedido. Ello no obstante, 6.000 zurichenses fueron a unirse al ejército papal. El Consejo los llamó, y después de algunas aventuras, en una de las cuales a duras penas se libraron de luchar contra mercenarios suizos al servicio de Francia, volvieron a su cantón. Esta expedición, que no trajo ni dinero ni honor a los zurichenses, hizo volver la marea del sentimiento popular, y el Consejo prohibió todo servicio extranjero. Cuando se tiene en cuenta la larga conexión entre Zurich y el papado, se ve que este decreto significó virtualmente una ruptura entre la ciudad y el papa. Hizo mucho más fácil el camino para la Reforma (enero 1522), y el franco rompimiento de Zuinglio con el papado fue sólo cuestión de tiempo.

Se produjo con la publicación de los *Archeteles* (agosto 1522), un libro apresuradamente escrito, como todas las obras de Zuinglio, y que contenía una defensa de todo lo que había hecho, y un programa, eclesiástico y político, para el futuro. El libro acrecentó el celo de los adversarios de Zuinglio. Sus sermones fueron frecuentemente interrumpidos por monjes y otras personas instigadas por éstos. El burgomaestre fue obligado a intervenir para mantener la paz en la comunidad. Por su propia autoridad, sin apelación ante el obispo de Constanza, ordenó que debiera ser predicada la pura Palabra de Dios. La misma decisión se tomó en una asamblea del clero del resto del cantón; y ciudad y clero quedaron en disposición de moverse en línea con la Reforma. Poco antes de esto (2 de julio), Zuinglio y otros diez curas habían pedido al obispo que permitiera a los sacerdotes contraer matrimonios legales. El documento no tuvo otro efecto que el de mostrar el gradual avance de las ideas, y poner al descubierto el estado de cosas que el celibato sacerdotal había producido en Suiza.

Las Disputas Públicas

En estas circunstancias, el Gran Consejo, ahora definitivamente del lado de Zuinglio, resolvió celebrar una disputa pública para arreglar las controversias religiosas; y Zuinglio redactó 67 tesis para ser discutidas. Estos artículos contienen un sumario de su enseñanza doctrinal. Insisten en que la Palabra de Dios, la única regla de fe, debe ser recibida por su propia autoridad y no por la de la iglesia. Están llenas de Cristo, el único Salvador, el verdadero Hijo de Dios, quien nos ha redimido de la muerte eterna y nos ha reconciliado con Dios. Atacan el primado del papa, la misa, la invocación a los santos, la idea de que los hombres pueden adquirir mérito por sus buenas obras, los ayunos, las peregrinaciones, el purgatorio. Del celibato sacerdotal dice el reformador: "*No conozco más grande y más grauw escándalo que el que prohíbe el lícito matrimonio a los sacerdotes, y que sin embargo les permite, mediante el pago de dinero, concubinas y prostitutas, ¡Fuera con esa vergüenza!*". Las tesis se expresan en cortas sentencias.

La disputa, primera de las cuatro que marcaron las etapas de la Reforma legal en Zurich, se efectuó en la municipalidad de la ciudad el 29 de enero de 1523. Más de 600 representantes se reunieron para oírla. Todo el clero del cantón estaba presente; Faber vigilaba el procedimiento en nombre del obispo de Constanza; asistían también muchos distinguidos teólogos de otras partes de Suiza. Parece que Faber se habría conformado con pedir que la disputa se aplazara hasta que se reuniera un Concilio General, y Zuinglio contestó que los eruditos,

que a la vez eran buenos cristianos, tenían tanta capacidad como un concilio para decidir cuál era el significado de las Sagradas Escrituras. El resultado de la disputa fue que el burgomaestre declaró que Zuinglio había justificado su enseñanza, y que no era hereje. El cantón de Zurich adoptó prácticamente las ideas de Zuinglio, y el reformador fue alentado a que siguiera adelante.

Por su parte, actuó con suma prudencia. Invariablemente se esforzaba hasta el máximo por educar al pueblo a fin de prepararlo para nuevos cambios, explicándolos cuidadosamente en sermones que luego publicaba y hacía circular. Entendía que era de su deber enseñar, pero que correspondía a las autoridades introducir los cambios pertinentes, y él mismo no realizaba ninguno hasta que no estuviere autorizado. Firmemente convencido de que no debían usarse imágenes en las iglesias, precia de ellas. Algunos de sus más ardorosos oyentes empezaron a destrozarse estatuas y cuadros. En tal virtud, el Gran Consejo consideró todo el asunto, y decidió que se efectuara una segunda disputa pública, para discutir el punto. Esta discusión (octubre 1523) duró dos días, y contó con la presencia de más de 800 personas, 350 de ellas pertenecientes al clero. En el primer día, Zuinglio presentó sus ideas sobre la presencia de las imágenes en las iglesias y expresó su deseo de que se prohibiera su uso. El Consejo decidió que las estatuas y los cuadros deberían ser removidos de aquéllas, pero sin perturbación alguna; los autores de los destrozos serían perdonados, pero su jefe debía ser desterrado por dos años. El tema del segundo día fue la misa. Zuinglio sostuvo que la misa no era un sacrificio, sino un memorial de la muerte de nuestro Señor, e instó a que se suprimieran los abusos con que se sobrecargaba el sencillo rito cristiano. La presencia de

anabaptistas en esta conferencia, y sus manifestaciones en el debate, advirtieron a los magistrados que deberían proceder con cautela, y se limitaron a designar una comisión formada por dos miembros del Consejo y seis del clero para estudiar e informar. Mientras tanto, el clero sería informado de cómo actuar, encomendándose a Zuinglio que redactara la carta de instrucción. Asimismo, las autoridades designaron predicadores para que recorrieran el cantón y explicaran cuidadosamente todo el asunto al pueblo.

La carta que Zuinglio dirigió al clero del cantón es una breve declaración de principios de la Reforma. Es llamada a veces la *Instrucción*. Zuinglio la intitula: *Una breve introducción cristiana que el Honorable Consejo de la ciudad de Zurich ha enviado a los pastores y predicadores que viven en ciudades, tierras y dondequiera se extiende su autoridad, de modo que puedan anunciar y, predicar de consuno el Evangelios*. Describe el pecado, la ley, el camino de salvación de Dios, y luego se refiere a las imágenes. El argumento de Zuinglio es que la presencia de éstas en las iglesias había conducido a la idolatría, y que debieran ser retiradas. La última parte está dedicada a la misa. Aquí el autor formula muy brevemente lo que más tarde desarrollaría: que la principal intención de la Eucaristía no es la repetición del sacrificio de Cristo, sino su fiel recordación, y que la doctrina y la ceremonia romana de la misa ha sido tan corrompida por prácticas supersticiosas, que tendría que ser completamente reformada.

La carta tuvo un notable efecto. Los curas de aldea se rehusaron a decir la misa de acuerdo con el viejo ritual. Pero hubo un sector del pueblo, que incluía a miembros

del capítulo del monasterio, que no Podían aceptar cambios en esta parte del culto cristiano. En atención a este modo de pensar, el Consejo resolvió que provisionalmente la Santa Cena fuera dispensada conforme a ambos ritos: el medieval y el reformado, y así mientras en el primer caso no se daba la copa a los laicos, sí se daba en el segundo. En la liturgia no se introdujeron cambios. Más tarde se realizaron una tercera y una cuarta conferencias, y finalmente la misa fue abolida. El 13 de abril de 1525 se celebró el primer servicio evangélico de comunión, que señaló el final de la misa medieval. Otras modificaciones se habían introducido. Los monasterios habían sido secularizados, y los monjes que no deseaban abandonar su vocación fueron reunidos en el convento franciscano. Se llegó a un acuerdo amistoso sobre otras fundaciones eclesiásticas. Y el dinero que de él se obtuvo fue destinado principalmente a la educación.

Desde 1522, Zuinglio había estado viviendo en matrimonio "clerical" con Ana Reinhard, viuda de un rico burgués de Zurich. Era llamada su esposa por sus amigos, aunque no se había realizado ninguna ceremonia legal. Es quizá difícil para nosotros juzgar al hombre y a los tiempos. Los llamados casamientos "clericales" se habían generalizado en Suiza. Hombre y mujer se tomaban recíprocamente como marido y esposa, y se guardaban fidelidad. No había ceremonia pública. Todas las cuestiones de matrimonio, divorcio, sucesión, etcétera, eran entonces atribuidas a los tribunales eclesiásticos y no a los civiles; y como la ley canónica había insistido en que ningún clérigo podía, casarse, tales matrimonios "clericales" eran, desde el punto de vista legal, simple concubinato, y los hijos eran ilegítimos. La ofensa contra el voto de castidad era condonada con una multa pagada al obispo. En 1523 Guillermo Roubli, un cura zurichense, pasó por una forma pública de casamiento, y su ejemplo

fue seguido por otros; pero no hay seguridad de que esos matrimonios fueran reconocidos como legales hasta que Zurich sancionó sus propias leyes sobre asuntos matrimoniales en 1525.

Lutero se había referido con su habitual sinceridad y con mucha comprensión a esos matrimonios clericales en su *Discurso a la nobleza cristiana de la nación alemana* (1520), y así dice:

Vemos cómo ha caído el sacerdocio, y cuán frecuente es el caso del que se ve abrumado con mujer e hijos y con el peso de su conciencia, mientras nadie se preocupa por ayudarlo, aunque muy bien pudiera ser ayudado... No puedo ocultar mi honesto parecer ni dejar de dar mi palabra de confortación a todos esos desdichados que tras de sentir la carga de conciencia deben soportar que se llamen prostitutas a sus mujeres y bastardas a sus hijos... Digo que tal hombre y tal mujer (que tienen la sincera intención de vivir siempre juntos en fidelidad conyugal) está seguramente casado ante Dios.

Lutero no había sucumbido a la tentación de la carne, y siempre había guardado puros su cuerpo y su alma; y por esta misma razón podía simpatizar con quienes habían caído y ayudarlos. Zuinglio, en cambio, había contraído deliberadamente esta lícita alianza después de haberse consagrado a su obra de reformador. Tal acción constituye una mancha permanente en su carácter, y lo pone en diferente nivel de Lutero y Calvino. Se ha hecho notar ya que Zuinglio tuvo siempre una apreciación más intelectual que espiritual de la necesidad de la reforma -tuvo más del humanista que Lutero o Calvino-; pero lo notable es que tenemos pruebas seguras de que la necesidad de piedad personal se había impreso en él durante estos años, y que

había pasado por una crisis religiosa, que si fue leve comparada con la de Lutero, no por ello dejó de ser real. Enfermó de la peste (septiembre-noviembre 1519), y la visión de la muerte y su recuperación lo llevaron a componer algunos himnos de resignación y de agradecimiento. La muerte de su hermano Andrés (noviembre 1520) parece haber sido el verdadero punto crucial en sus íntimas experiencias espirituales, y sus cartas y escritos son demostración de su realidad y permanencia. Quizá nos debiera conformar el juicio que ha expresado su contemporáneo y amigo Martín Bucero:

Al leer vuestra carta a Capito, en la que decís que habéis hecho anuncio público de vuestro matrimonio, casi no he podido de alegría. Porque era algo que deseaba que hicierais... Nunca he creído que no estuvierais casados después que indicasteis al obispo de Constanza que deseabais tal don. Pero teniendo en cuenta que algunos pensaban que erais un fornicador y otros sostenían que teníais poca fe en Cristo, no podía explicarme por qué lo llevabais tanto tiempo oculto, y no lo declararais abiertamente, con sinceridad y diligencia. No dudo que os guiaron consideraciones que ningún hombre consciente podría dejar a un lado. Pero con todo, me glorío en el hecho de que ahora os habéis alzado en todas las cosas a la definición apostólica.

La Reforma se estaba difundiendo más allá de Zurich. En muchos otros cantones se habían levantado predicadores evangélicos, y aumentaba el número de sus adherentes.

La Reforma fuera de Zurich

Basilea, asiento de una famosa universidad y centro del humanismo alemán, albergaba muchos sabios y eruditos que recibían la influencia de Tomás Wytttenbach, maestro de Zuinglio. Wolfgang Fabricius Capito, un discípulo de Erasmo, ilustrado estudioso de las Escrituras, ya desde 1512 había demostrado cómo las ceremonias y muchas de las prácticas de la iglesia no tenían autoridad basada en la Biblia. Actuó en Basilea de 1512 a 1520. Johannes Ecolampadio (Hussgen o Heusgen), que había sido uno de los sostenedores de Lutero en 1521, llegó a Basilea en 1522 como profesor especial de las Sagradas Escrituras en la universidad. Sus conferencias y sus sermones populares causaron tal agitación que el obispo prohibió que continuara dándolos. Los ciudadanos pidieron una disputa pública. Dos que se llevaron a cabo en diciembre de 1524 alentaron al partido evangélico - y cabe mencionar que una fue dirigida por un sacerdote llamado Stohr contra el celibato clerical, y la otra por Guillermo Farell. En febrero de 1525 el Consejo de la ciudad instaló a Ecolampadio como predicador en la iglesia de San Martín, y lo autorizó a que hiciera los cambios que la Palabra de Dios demandara. Esto fue el principio. Ecolampadio llegó a ser un ideal amigo de Zuinglio, y ambos trabajaron juntamente.

También en Berna hizo progresos la Reforma. Bertoldo Haller¹² y Sebastián Meyer¹³ predicaron valientemente el Evangelio durante varios años, y fueron apoyados por el pintor Nicolás Manuel, que tenía gran influencia entre los ciudadanos. El Consejo decidió permitir libertad en la predicación siempre que concordara con la Palabra de Dios; pero se negó a permitir innovaciones en el culto o las ceremonias; y prohibió la introducción de libros heréticos en la ciudad. El partido evangélico aumentó rápidamente, y a principios de 1527 tenía mayoría en el

Grande y en el Pequeño consejos. Se decidió entonces tener una disputa pública.

La ocasión fue una de las más importantes en la historia de la Reforma en Suiza. Hasta ese momento Zurich había estado solo; si Berna se le reunía, los dos cantones más poderosos podrían sostenerse con sus propios medios. La unión era necesaria. Los cantones de la Selva estaban pronunciando amenazas, y la vida de Zuinglio no era segura. Berna percibió plenamente la importancia de la discusión propuesta, y se acordó hacerlo lo más imponente posible, y que los participantes de ambos bandos tuvieran las más absolutas garantías para proceder con toda libertad sin consecuencias para su seguridad. Enviaron invitaciones especiales a los obispos de Constanza, Basilea, Valais y Lausana es decir a aquellos en cuyas diócesis se encontraban sus territorios; y se esforzaron grandemente por reunir un número suficiente de ilustrados teólogos romanistas. No sólo prometieron salvoconductos, sino también heraldos al y del cantón. Pero no tardó en quedar evidenciado que los partidarios romanistas no tenían mayor deseo de concurrir a la *Disputa*. Parece que ninguno de los obispos invitados tuvo ni la intención de estar presente, salvo el de Lausana si bien encontró razones para declinar la invitación¹⁶. La *Disputa* era contemplada con ansiedad por los partidarios romanistas, y en una carta enviada desde Espira (28 de diciembre) al emperador Carlos V se protestaba fuertemente contra los magistrados de Berna". Pero los berneses no se dejaron intimidar. Despacharon las invitaciones e hicieron todos los arreglos a su alcance para dar brillo a la gran disputa. Bertoldo Haller, con la ayuda de Zuinglio, había redactado diez Tesis, que iban a ser defendidas por él y por su colega Francis Kolb; Zuinglio las tradujo al latín y Farel al francés para uso de los extranjeros; y fueron enviadas junto con las invitaciones.

La tesis eran: 1) La Santa Iglesia Católica, cuya única cabeza es Cristo, ha nacido de la Palabra de Dios, mora en ella, y no oye la voz del extraño. 2) La Iglesia de Cristo no sanciona ley o estatuto aparte de la Palabra de Dios, y, en consecuencia, las ordenanzas humanas que son llamadas mandamientos de la iglesia no obligan nuestra conciencia a menos que estén fundadas en la Palabra de Dios y concuerden con ésta. 3) Cristo es nuestra sabiduría, justicia, redención y precio por los pecados de todo el mundo; y todos los que piensan que pueden ganar salvación de cualquier otra manera, o tienen otra satisfacción por sus pecados, renuncian a Cristo. 4) Es imposible probar con la Escritura que el cuerpo y la sangre de Cristo están corporalmente presentes en el pan de la Santa Cena. 5) La misa, en la que Cristo es ofrecido a Dios Padre por los pecados de los vivos y los muertos, es contraria a la Sagrada Escritura, es una crasa afrenta a la pasión y muerte de Cristo y es por tanto una abominación ante Dios. 6) Desde que sólo Cristo murió por nosotros, y desde que él es el único mediador e intercesor entre Dios y los creyentes, sólo él debe ser invocado; y deben ser rechazados todos los otros mediadores y abogados, pues que no tienen apoyo alguno en la Sagrada Escritura de la Biblia. 7) En la Biblia no hay huella alguna del purgatorio; y, por tanto, todos los servicios por los muertos, tales como vigiliias, misas y actos semejantes, son cosas vanas. 8) Hacer cuadros y adorarlos es contrario al Antiguo y al Nuevo Testamentos, y deben ser destruidos dondequiera haya posibilidad de que sean adorados. 9) El matrimonio no está prohibido para ningún estado por la Sagrada Escritura, pero la lascivia y la fornicación están prohibidas a todos, cualquiera sea su estado. 10) El fornicador está realmente excomulgado por la Sagrada Escritura, y de ahí que la lascivia y la fornicación sean mucho más escandalosas entre el clero que entre el otro estado.

Estas *Tesis* presentan en forma sucinta la predicación en la Iglesia reformada de Suiza, y la cuarta establece en su forma inicial lo que, desarrollada, llegó a ser la doctrina zwingliana de la Santa Cena.

El Consejo de Berna había mandado invitaciones a los más destacados predicadores de las ciudades evangélicas de Alemania y Suiza. Bucero y Capito llegaron de Estrasburgo, Jacob Ausburger de Muhlhausen, Ambrosio Blaarer de Constanza, Sebastián Wagner, llamado Hofmeister (ecónomo), de Schaffhausen, Ecolampadio de Basilea, y muchos otros²². La llegada de Zuinglio era ansiosamente esperada. Los zurichenses no se animaron a dejar salir de la ciudad a su jefe sin una fuerte escolta de 300 hombres armados. Una gran multitud de ciudadanos y extranjeros llenaba las arcadas que se alinean a ambos lados de la calle principal de Berna, y desde todas las ventanas de las casas hombres y mujeres aguardaban el momento en que los zurichenses vendrían de la puerta de la ciudad a la catedral, con su pastor a salvo en el centro de la tropa.

Los teólogos romanistas no constituían ni con mucho una fuerza pareja a la de los reformados. Los hombres de los cuatro cantones de la Selva permanecían aislados, áspero el gesto, las autoridades de las regiones de habla francesa de Suiza no favorecían la disputa; y el fuertemente romanista cantón de Friburgo hizo todo lo que pudo para impedir que los teólogos de Neuchatel, Morat y Grandson aparecieran en Berna. A pesar de todos los obstáculos levantados en su camino, no menos de 350 eclesiásticos se reunieron para la disputa. La conferencia se abrió el 15 de enero (*le dimenche après la feste de la circumcison*), y continuó en alemán hasta el 24. El 25 comenzó una segunda discusión, que duró dos días, y que se inició en latín en obsequio a los extranjeros. "Cuando *la Dispute*

des Welches (extranjeros) empezó, un doctor extranjero (de París), conjuntamente con algunos sacerdotes que hablaban la misma lengua que éste, intervino en el debate. Atacó las *Diez Tesis*, y Guillermo Farel, predicador en Aigle, le contestó. Los más distinguidos teólogos romanistas presentes parecen haberse abstenido de tomar parte en la discusión. El obispo de Lausana defendió el silencio de ellos basado en que objetaban que se discutiera materias tan graves en la lengua común; que ninguna oportunidad se les dio para hablar en latín; y que cuando el emperador prohibió la disputa, las autoridades de Berna les dijeron que podían dejar la ciudad cuando quisieran.

El resultado de la disputa fue que autoridades y ciudadanos de Berna confirmaron su resolución de adoptar la Reforma. La disputa terminó el 26 de enero (1528), y el 7 de febrero se declaró abolida la misa, la cual fue sustituida por el sermón; se removieron las imágenes de las iglesias; los monasterios fueron secularizados, y sus fondos fueron usados en parte para la educación y en parte para reemplazar las pensiones papales a las que se renunciaba definitivamente al par que se las declaraba ilegales.

Los dos sermones que Zuinglio predicó en la catedral durante la disputa hicieron una poderosa impresión en el pueblo de Berna. Fue después de uno de ellos cuando M. de Watteville, advoyer o presidente de la república, se declaró convencido de la verdad de la fe evangélica, y con toda su familia aceptó la Reforma. Su hijo mayor, un clérigo para quien la influencia de su familia le había procurado no menos de trece beneficios, y que, según era voz corriente, sería el próximo obispo de Lausana, los renunció a todos para vivir la vida de un simple gentilhomme de campo.

La república de Berna consideró por mucho tiempo a las *Diez Tesis* su carta de fe religiosa. No conforme con declarar la Reforma legalmente establecida en la ciudad, las autoridades de Berna enviaron despachos o delegados a todas las ciudades y tierras bajo su contralor, informándoles de lo que habían hecho, e invitándolas a seguir su ejemplo. Insistían en que los predicadores del Evangelio debían tener libertad para dar sin interrupción su mensaje por todos sus territorios. Prometían que mantendrían la libertad para ambos cultos hasta que se adoptaran los medios para establecer cuál de ellos prefería la mayoría, y que la decisión sería tomada por voto en presencia de comisionados enviados desde Berna. Cuando la mayoría de los feligreses aceptaban la Reforma, el nuevo patrón doctrinal eran las *Diez Tesis*, y el Consejo de Berna mandaba instrucciones para el método de administrar los sacramentos del Bautismo y de la Cena del Señor, y para la solemnización de matrimonios. Todas las zonas germano parlantes del cantón propiamente dicho y sus dependencias, parecen haber aceptado en seguida la Reforma. Además, Berna tenía bajo su contralor exclusivo algunos distritos francos parlantes y otros a los que gobernaba conjuntamente con Friburgo. El progreso de las nuevas doctrinas fue lento en estos distritos, pero puede decirse que todos ellos habían abrazado la Reforma antes de fines de 1530. La historia de la Reforma en la Suiza de habla francesa corresponde, sin embargo, al próximo capítulo, y los esfuerzos de Berna por evangelizar a sus súbditos de tales distintos serán descritos ahí.

No conforme con esto, el Consejo de Berna se constituyó en patrono y protector de los protestantes perseguidos fuera de sus territorios, y la evangelización de la Suiza occidental se debió casi por completo a su diligente cuidado.

De esta manera, Berna en el oeste y Zurich en el este se mantuvieron lado a lado empeñados en pro de la Reforma.

Las autoridades cantonales de Appenzell habían declarado en una fecha temprana (1524) que la predicación del Evangelio tendría libre curso en sus territorios. Tomás Wytttenbach había sido cura párroco en Biel desde 1507, y había leudado la ciudad con su predicción evangélica. En 1524 contrajo matrimonio, lo que era un verdadero acto de valentía. Las autoridades eclesiásticas tuvieron suficiente poder como para conseguir su deposición; pero uno o dos años después los ciudadanos obligaron al consejo cantonal a permitir la libre predicación del Evangelio. Sebastián Hofmeister predicó en Schaffhausen, e indujo al pueblo a declararse en favor de la Reforma. San Gallen fue evangelizado por el humanista Joachim von Watt (Vadianus), y por Juan Kessler, que habían estudiado en Wittenberg. En la Suiza alemana sólo Lucerna y los cantones de la Selva permanecían completa e inmutablemente adheridos a la Iglesia de Roma, y se negaron a tolerar la predicación evangélica dentro de sus fronteras. La confederación suiza quedó así dividida eclesiásticamente en dos campos opuestos.

Las fuertes diferencias religiosas no podían dejar de afectar la cohesión política de la confederación, cuyos miembros estaban sólo unidos por lazos relativamente flojos. Lo admirable es que no la hubieran destruido totalmente.

Ya en 1522 el obispo de Constanza había pedido a la Dieta federal suiza que prohibiera la prédica de las doctrinas de la Reforma y al año siguiente, la Dieta que se reunió nuevamente en Baden (sep. 1523), declaró que todas las innovaciones religiosas practicadas eran dignas de castigo. Particularmente, los diputados de Lucerna

desplegaron mucha actividad para inducir a la Dieta a que pasara esa resolución. Por tanto, la primera tentativa de usar a la federación en la persecución religiosa provino del lado romanista. Y los que así procedían fueron aun más allá. Habiendo llegado al cantón romanista de Unterwalden la noticia de que los campesinos del Oberland bernés se habían quejado de que se les compelió a abrazar la Reforma, cruzaron la frontera bernesa en son de guerra. Berna sintió el escozor del insulto.

Esos esfuerzos de parte de los adversarios de Zuinglio, lo hicieron meditar en planes para coligar en mutua defensa a todos los que habían aceptado la Reforma. Desde un principio sus planes trascendieron los límites de la confederación suiza.

La ciudad imperial de Constanza, sede de la diócesis que invocaba autoridad eclesiástica sobre Zurich, se había sentido poderosamente movida por la predicación de Ambrosio Blaarer, y se había convertido a la fe protestante. El obispo se retiró a Meersburg y su capítulo a Ueberlingen. La ciudad temió el ataque de Austria y solicitó protección a los protestantes suizos. Su alianza era valiosa para éstos porque, junto con Lindau, dominaba todo el lago de Constanza. De ahí que Zurich pidiera que Constanza fuera admitida en la Confederación; pero la Dieta federal se negó a ello (noviembre 1527). Zurich entró entonces en una Liga Cívica *Cristiana* (*das christliche Bürgerrecht*) con Constanza -liga basada en las comunes creencias religiosas y cuyos miembros se comprometían a defenderse mutuamente en caso de ataque exterior. El ejemplo fue pronto segludo, y los dos años siguientes vieron el rápido crecimiento de la liga. Berna se unió a ésta en junio de 1528, San Gallen en noviembre, Biel en enero de 1529, Mulilhausen en febrero, Basilea en Marzo y Schaffhausen en octubre. Estrasburgo fue

admitida en 1530. Aun Hesse y Wurtemberg expresaron su deseo de entrar en la liga. Berna y Zurich convinieron en que la predicación evangélica fuera permitida en las tierras comunes, y que nadie debía ser castigado por sus opiniones religiosas.

La combinación parecía tan amenazadora y contenía tantas posibilidades, que Fernando de Austria propuso la formación de una contra-liga entre los cantones romanistas; y en 1529 se fundó la *Unión Cristiana* en la que Lucerna, Zug, Schwyz, Uri y Unterwalden se aliaron con el ducado de Austria. Era su objeto preservar la religión medieval con algunas reformas aplicadas bajo la dirección de las autoridades eclesiásticas. Los coligados se garantizaban mutuamente el derecho de castigar a los herejes. También esta unión tenía sus posibilidades de extensión. Se pensó que Baviera y Salzburgo se podrían unir a ella. El cantón de Valais ya se había aliado con Saboya contra Ginebra, y trajo a su aliada a la *Unión Cristiana*. La misma formación de las coaliciones amenazaba guerra, y no faltaban ciertamente ocasiones para hostilidades. Austria ansiaba atacar a Constanza, y Berna aspiraba a castigar a Unterwalden por su improvisada invasión en territorio bernés. La condición y protección de la población evangélica en los territorios comunes y en los bailíos libres reclamaban algún acuerdo, y más aun después que los romanistas se habían prometido apoyarse entre sí al afirmar su derecho a castigar herejes. La guerra parecía inevitable. Schaffhausen, Appenzell y Graubunden se esforzaron por mediar; pero como Zurich y Berna no querían escuchar propuestas que no incluyeran el derecho de libre predicación, sus esfuerzos fueron vanos. La situación, ya difícil de por sí, empeoró por la actitud del cantón de Schwyz con un pastor de Zurich llamado Kaiser a quien capturó en su territorio y lo condenó y quemó como hereje. Esta fue la señal de la guerra. Se

convino que los zurichenses atacaran a los cantones romanistas, mientras que Berna defendería los territorios comunes y, en caso necesario, al cantón hermano. El plan de campaña fue trazado por el mismo Zuinglio, quien también formuló las condiciones de paz. Sus propuestas eran: que los cantones de la Selva permitieran la libre predicación del Evangelio en sus territorios; que renunciaran a toda pensión de potencia extranjera y sancionaran con pena corporal y pecuniaria a quienes la recibieran; que denunciaran la alianza con Austria; y que pagaran una indemnización de guerra a Zurich y a Berna. Cuando los ejércitos estaban frente a frente, los zurichenses recibieron un fuerte llamado de Hans Oebli, el landammann de Glaris, para que oyeran las propuestas del enemigo. Los soldados pertenecientes al pueblo veían con desagrado la guerra intestina. Se consideraban como hermanos, y las avanzadas de ambos ejércitos solían fraternizar. En estas circunstancias, el ejército de Zurich (de acuerdo con la práctica suiza de que los ejércitos en el campo de batalla concluyeran tratados) aceptó los términos de paz ofrecidos por sus adversarios. El tratado es conocido como la Primera Paz de Kappel (junio de 1529). Estipulaba que la alianza entre Austria y los cantones romanistas sería disuelta, y los tratados pertinentes "reducidos a tiras" (los pergaminos eran realmente cortados en pedazos con un puñal a la vista de todos); que en los territorios comunes nadie sería perseguido por sus opiniones religiosas que la mayoría decidiría si se conservaría o no la antigua fe, y que se elegirían magistrados de opiniones moderadas para gobernarlos; que ningún partido debería atacar al otro por causa de la religión; que los cantones romanistas pagarían una indemnización de guerra a Zurich y Berna (por un total de 2500 sonnenkronen); y que se recomendaría a Lucerna y a los cantones de la Selva la abolición de las pensiones extranjeras y del servicio mercenario. El tratado

contenía los gérmenes de la futura guerra; porque los zurichenses creían que se les había asegurado el derecho de predicar libremente en los cantones romanistas, mientras que éstos creían que conservaban intacto su derecho a regular su propia economía conforme lo deseasen. Zuinglio hubiera preferido un arreglo después de la guerra, y el futuro justificó sus aprensiones.

Tres meses después de la Primera Paz de Kappel, Zuinglio fue invitado al Coloquio de Marburgo, y la Reforma suiza llegó inevitablemente a conectarse con la esfera más vasta de la política eclesiástica alemana. Pero antes de proseguir con este asunto concluiremos con la historia interna del movimiento suizo.

La Primera Paz de Kappel fue sólo una tregua que dejó irritados entre sí a ambos partidos. La fricción se intensificó cuando los protestantes descubrieron que los cantones romanistas no admitían la libre predicación en sus territorios. También sospechaban que, a pesar de la destrucción de documentos, la inteligencia con Austria aún se mantenía. Cierta suceso pareció justificar tales sospechas. Un condotiero italiano, Giovanni Giacomo de Médicis, se había apoderado (1525-31) de la fuerte posición llamada Rocco di Musso en el lago de Como, y desde ese baluarte dominaba todo el lago. Este rufián había asesinado a Martín Paúl y a su hijo, enviados de Graubunden a Milán, y había cruzado el lago y asolado el fértil valle del Ada, conocido como el Val Tellina, que estaba entonces dentro de los territorios de los Graubunden (Grisones). La Confederación suiza tenía el deber de defender a sus vecinos; pero cuando se hizo un llamado en tal sentido, los cantones romanistas se negaron a hacerlo, y se vio la mano de Austria tras la negativa. Además, en las dietas federales los cantones romanistas habían rehusado oír quejas de persecuciones religiosas

dentro de sus territorios. En una reunión entre Zurich y sus aliados se resolvió que los cantones romanistas debían ser compelidos a abolir el sistema de pensiones extranjeras y a permitir la libre predicación en ellos. Zurich bregaba por que se fuera a la guerra; pero prevaleció el consejo de Berna. Se decidió que si los cantones romanistas no estuvieran de acuerdo con esas proposiciones, Zurich y sus aliados impedirían que el vino, el trigo, la sal y el hierro destinados a los cantones de la Selva pasaran por sus territorios. El resultado fue que los cantones de la Selva declararon la guerra, invadieron a Zurich cuando el cantón no estaba preparado y ganaron la batalla de Kappel, en la cual fue muerto Zuinglio. El reformador había acompañado al pequeño ejército de Zurich como capellán. La victoria de los romanistas produjo una Segunda Paz de Kappel que invirtió las condiciones de la primera. La mayoría de los cantones protestantes debió pagar indemnizaciones de guerra. Se dispuso que cada cantón quedara libre para decidir sus propios asuntos religiosos; que la Liga Cívica Cristiana sería disuelta; y se adoptaron diversas disposiciones que prácticamente aseguraban los derechos de las minorías romanistas, sin las correspondientes ventajas para las minorías protestantes. Quedaron intocados los territorios de Zurich, pero la ciudad se vio obligada por la carta de Kappel a conceder derechos a sus distritos rurales. Se comprometió a consultarlos en todas las cuestiones importantes, y en especial a no hacer la guerra o la paz sin, su consentimiento.

Como consecuencia de esta ruinosa derrota, y de la muerte de Zuinglio que la acompañó, Zurich perdió su lugar como guía del movimiento protestante, lugar que poco a poco fue cayendo en manos de Ginebra, que era aliada de la Confederación, pero no miembro de ella. Otro resultado más importante y permanente fue que pudo verse que en

Suiza, como en Alemania, si bien la Reforma no podía ser destruida, tampoco podría ganar para sí todo el país, y que los católicos romanos y protestantes debían dividirse los cantones y esforzarse por vivir pacíficamente lado a lado.

La historia de la Reforma en Suiza después de la muerte de Zuinglio está tan vinculada con la historia del movimiento en Alemania y en Ginebra, que difícilmente puede hablarse separadamente de ella. Asimismo está íntimamente relacionada con las diferencias que separaron a Zuinglio de Lutero en la doctrina del sacramento de la Santa Cena.

La controversia sacramentaria

En la Disputa de Berna de 1528, la cuarta tesis decía que "no se podía probar por la Escritura que el cuerpo y la sangre de Cristo son sustancial y corporalmente recibidos en la Eucaristía", y esta declaración vino a ser una consigna distintiva de la primitiva Reforma suiza. Esta tesis, negativa, fue quizás la primera declaración oficial de un audaz intento de eliminar el milagro sacerdotal en la misa, que era el más fuerte obstáculo, teórico y práctico, para la aceptación del fundamental pensamiento protestante del sacerdocio espiritual de todos los creyentes. La cuestión había ocupado seriamente la atención de todos los jefes destacados de la Reforma, y esa forma cortante de hacerla a un lado había surgido simultáneamente entre los teólogos de los Países Bajos, del distrito del Alto Rin y de muchas de las ciudades imperiales. Andrés Bodenstein de Carlstadt, el teólogo de la democracia alemana, lo había proclamado en toda su desnuda simplicidad, pero fue Zuinglio quien se ocupó cuidadosamente del asunto. Y así produjo una teoría razonable, aunque un tanto defectuosa basada en una

exégesis en cierto modo superficial, en la que se expresaba que las palabras de nuestro Señor: "Este es mi cuerpo" no querían decir otra cosa que: "Esto significa mi cuerpo". Lutero, siempre dispuesto a pensar desfavorablemente de todo lo que procediera de Carlstadt, inclinado a exagerar su influencia en la democracia protestante alemana, y creyendo de todo corazón que en el sacramento de la Santa Cena los elementos pan y vino eran más que meras representaciones del cuerpo y de la sangre del Señor, temió muy seriamente que esas ideas concernientes a la doctrina central del cristianismo se difundieran por toda su amada Alemania. Nunca se detuvo a preguntar si las opiniones que con tanta rapidez veía adoptarse en la mayoría de las ciudades imperiales eran realmente diferentes de las de Carlstadt (porque éste es uno de los tristes hechos en la deplorable controversia). Simplemente las denunció. Y arremetió contra Zuinglio, cuyo nombre era considerado como el del autor y propagador de ellas. Nuremberg, fue casi la única ciudad que se le, mantuvo fiel. Era también la única ciudad que estaba gobernada por el antiguo patriciado, y en la cual la democracia tenía poco o ningún poder. Cuando van Hoen y Karl Stadt en Holanda, Hedio en Maguncia, Conrado Sam en Ulin, cuando los predicadores de Augsburgo, Estrasburgo, Francfort, Reutlingen y otras ciudades aceptaron y enseñaron la doctrina de Zuinglio sobre la Eucaristía, Lutero y su círculo íntimo vieron en todo el asunto mucho más que una simple división en doctrina. Era algo más que el significado de la Santa Cena o la exégesis de un texto difícil lo que escindió en dos partes el protestantismo, e hizo aparecer a Lutero y a Zuinglio como los jefes de partidos adversos en un movimiento en que la unión era una necesidad suprema después de la decisión de Espira de 1529. La cuestión teológica se veía complicada por ideas sociales y políticas que, si no abiertamente declaradas, estaban al menos en las mentes de los

dirigentes que tomaban partido en la contienda. De un lado se encontraban hombres a quienes Lutero responsabilizaba por la guerra de los campesinos, que eran los dirigentes reconocidos de esa democracia que él había aprendido a mirar con desconfianza, si no a temer, que aún deseaban conectar la Reforma con vastos esquemas políticos, todos los cuales tendían a debilitar el poder imperial por medio de alianzas con los franceses u otros extranjeros, y que sólo agregaban a sus otras iniquidades una teoría teológica que, según él honradamente creía, apartaría a los creyentes de su consoladora seguridad de unión con su Señor en el sacramento de la Santa Cena.

La efectiva diferencia teológica, al final de cuentas, no era tanta como generalmente se decía. La doctrina de Zuinglio sobre la Santa Cena no era la cruda teoría de Carlstadt; y Lutero hubiera podido verlo si la hubiese examinado sin prevención. En realidad, los puntos de vista que se oponían entre sí eran complementarios, y las ideas más destacadas de uno eran, bien que no explícitamente sino implícitamente, sostenidas por el otro. Lutero y Zuinglio se aproximaron al asunto desde distintos puntos de vista, y en el debate ninguno llegó verdaderamente a comprender, MÍ siquiera a afrontar al otro.

La Iglesia cristiana en su conjunto, a través de todos los siglos, había encontrado tres grandes ideas corporadas en el sacramento de la Santa Cena, y las tres hacen referencia expresa a la muerte del Salvador en la Cruz por su pueblo. Los pensamientos son: proclamación, conmemoración y participación o comunión. En la Cena, los creyentes proclaman la muerte y lo que ella significa; conmemoran el sacrificio; y participan o tienen comunión con el Cristo crucificado, que es también el Salvador resucitado. La iglesia medieval había insistido en que estaba en manos del sacerdocio dar o quitar tal unión sacramental.

Sacerdotes debidamente ordenados, y tan sólo ellos, podían establecer entre los creyentes y Cristo esa relación que haría posible la participación sacramental; y de tal pretensión habíase desarrollado la teoría medieval de la transustanciación. Había también dividido el sacramento de la Cena en dos distintos ritos (la frase no es suficientemente fuerte): misa y eucaristía. Una se conectaba instintivamente con la conmemoración y la otra con la participación.

Los protestantes unidos en su rechazo del especial milagro sacerdotal necesitaban unir a Cristo y su pueblo en el sacramento; pero fácil es ver que podían encarar el asunto por dos diferentes vías: la de la misa y la de la eucaristía. Zuinglio tomó un camino y Lutero el otro.

Zuinglio creía que la iglesia medieval había sustituido el pensamiento escritural de la *conmemoración* por la idea no escritural de la *repetición*. Porque el sacerdocio medieval sostenía que en virtud del milagroso poder dado en la ordenación, podían cambiar realmente el pan y el vino en el verdadero cuerpo físico de Jesús y que, cuando esto era efectuado, al apretarlo entre sus dientes, podía reproducir una y otra vez la agonía de la cruz. Para Zuinglio era ésta una idea completamente profana deshonoraba al único gran sacrificio; era antiescritural; dependía de un don sacerdotal por el cual se obraba un milagro que no existía. Llegó luego a creer que el capítulo sexto del evangelio de San Juan, prohíbe toda idea de obtención de beneficios espirituales que pudiera producir una participación bucal. Era la expiación obrada por la muerte de Cristo lo que se apropiaba y conmemoraba en la Santa Cena; y la expiación es siempre recibida por fe. Así, los dos principales pensamientos en la teoría de Zuinglio son: que la doctrina medieval debe ser purificada mediante el reemplazo de la idea de repetición de la muerte de Cristo,

por la conmemoración de esa muerte, y la idea de manducación con los dientes, por la de la fe que es la facultad por medio de la cual se reciben los beneficios espirituales. Pero Zuinglio creía que una fe viva siempre comportaba la presencia de Cristo, porque no puede haber verdadera fe sin efectivo contacto espiritual con el Salvador. En consecuencia, Zuinglio sostenía que había una presencia real de Cristo en la Santa Cena, pero una presencia espiritual que se producía por la fe del creyente comulgante y no por los elementos de pan y vino que eran sólo símbolos *representativos* de un cuerpo que estaba físicamente ausente. El defecto de esta teoría está en que de ningún modo hace depender de la ordenación la presencia de Cristo en el sacramento; no hay más presencia sacramental fuera de la que hay en cualquier acto de fe. No fue sino después que Zuinglio hubo elaborado esta teoría cuando buscó y halló una explicación de las palabras de nuestro Señor, y enseñó que *Este es mi cuerpo* debían querer decir *Esto significa mi cuerpo*. Su teoría era completamente distinta de la de Carlstadt, con la que Lutero siempre la identificó.

Lutero encaró el asunto por una vía diferente. Lo que rechazaba en la doctrina medieval de la Santa Cena era la forma en que, según él lo veía, anulaba el sacerdocio espiritual de todos los creyentes. Protestaba contra la transustanciación y las misas privadas porque eran los casos más flagrantes de tal situación. Cuando por primera vez predicó sobre el tema (1519) fue para pedir la "copa" para los laicos, y usa en su sermón una expresión que revela hacia dónde tendían sus pensamientos. Dice que en el sacramento de la Santa Cena "el comulgante está tan unido a Cristo y a sus santos, que la vida y los sufrimientos de Cristo y las vidas y los *sufrimientos de los santos* llegan a ser las del comulgante mismo". Nadie sostenía más decididamente que Lutero que la expiación

fue hecha por nuestro Señor, y únicamente por él. Por tanto, no puede pensarse en la expiación cuando habla de unión con las vidas y los sufrimientos de los santos. Cree que lo principal en el sacramento es que da tal compañía o comunidad con Jesús como la que sus discípulos y santos habían tenido. Había, por supuesto, una referencia a la muerte de Cristo y a la expiación, porque aparte de esa muerte no es posible esa compañía; pero la referencia es indirecta y a través del pensamiento de la comunión. En el sacramento tocamos a Cristo como sus discípulos podrían haberlo tocado cuando vivía en la tierra, y como sus santos glorificados lo tocan ahora. De ahí que tal referencia demuestre claramente que Lutero vio en el sacramento de la Cena la presencia del cuerpo glorificado de nuestro Señor, y que el uso primario del sacramento fue poner al comulgante en contacto con ese cuerpo glorificado. Esto requería una presencia (y Lutero pensaba en una presencia extendida en espacio) del cuerpo glorificado de Cristo en el sacramento para que el comulgante pudiera estar en contacto con él. Pero la comunión con el Cristo vivo implica la apropiación de la muerte de Cristo, y de la expiación ganada por su muerte. De este modo, Lutero alcanza indirectamente la referencia al Cristo Crucificado que Zuinglio alcanza directamente; y el primero llega directamente y el segundo indirectamente a la referencia al resucitado y viviente Cristo. Lutero evitó la necesidad de un milagro sacerdotal para poner al cuerpo, extendido en el espacio, en inmediata conexión con los elementos pan y vino, introduciendo una teoría escolástica sobre lo que se quería decir con presencia en el espacio. Un cuerpo, decía el escolástico, podía estar presente en el espacio en dos formas; o bien de un modo que excluye del espacio que ocupa a otro cuerpo, o bien ocupando el mismo espacio que ocupa otro cuerpo. El cuerpo glorificado de Cristo puede estar presente en esta segunda forma. De esta manera, nuestro Señor, después de

su resurrección, apareció repentinamente entre sus discípulos cuando las puertas estaban cerradas; porque en algún momento debió haber ocupado el mismo espacio que una parte de las paredes o de la puerta. Consecuentemente, el cuerpo de Cristo puede estar naturalmente en *los elementos* sin ningún milagro especial, porque es ubicuo. Está en la mesa en que escribo, decía Lutero; en la piedra que arrojo al aire. Está en los *elementos* de la Santa Cena en una forma perfectamente natural, y no precisa de ningún milagro sacerdotal para aparecer ahí. Esta presencia natural del cuerpo de Cristo en los elementos de la Cena es cambiada en presencia sacramental por la promesa de Dios, que está unida a la reverente y confiada participación en la Santa Cena.

Tales fueron las dos teorías que en 1529 dividieron ostensiblemente a los protestantes en dos partidos: uno dirigido por Zuinglio y el otro por Lutero. No eran tan antagónicos que no pudieran ser reconciliados. Cada uno de ellos sostenía implícitamente lo que el otro declara explícitamente. Zuinglio ponía en primer plano la relación con la muerte de Cristo, pero implícitamente admitía la relación con el Cristo resucitado -volviendo a la concepción que sostenía la iglesia primitiva. Lutero puso la comunión con el Cristo resucitado en primer plano, pero admitió la referencia al Cristo crucificado -aceptando la forma medieval de encarar el asunto. Uno había recurrido a una exégesis muy superficial, y el otro a una teoría escolástica del espacio; y natural aunque desdichadamente, cuando surgió la controversia los disputantes atacaron la parte más débil de la teoría de su adversario: Lutero, la exégesis de Zuinglio; Zuinglio, la teoría escolástica de la presencia espacial formulada por Lutero.

La tentativa de procurar una comprensión entre Lutero y Zuinglio acometida por Felipe de Hesse, confidente de Zuinglio y favorable a los planes de combinación política que sostenía el reformador suizo, así como el fracaso del intento, ya ha sido mencionado. No es preciso, pues, volver a ello aquí. Pero para la historia de la Reforma en Suiza es necesario decir algo sobre el posterior desarrollo de esta controversia sacramental. Calvino llegó a ganar gradualmente a los protestantes suizos a sus ideas; y su teoría, que en cierto momento casi pareció que uniría a los protestantes divididos, merece una palabra.

Calvino empezó a estudiar la doctrina del sacramento de la Santa Cena independientemente de Lutero y de Zuinglio. Su posición como teólogo de Suiza, y su amistad con su colega Guillermo Farel, que era zuingliano, hicieron que revistiera a su teoría de lenguaje zwingliano; pero nada tomó del reformador de Zurich. Estaba bastante dispuesto a aceptar la exégesis de Zuinglio en cuanto concernía a las palabras pero dio muy diferente significado a la frase de Zuinglio, *Esto significa mi cuerpo*. Estaba dispuesto a llamar a los "elementos" *señales o signos* del cuerpo y sangre del Señor; pero mientras Zuinglio los llamaba señales que *representan* (*signa representativa*) lo que estaba *ausente*, Calvino insistió en llamarlos señales que *exhiben* (*signa exhibitiva*) lo que estaba *presente* -una distinción que es constantemente olvidada cuando se describe su relación con las teorías de Zuinglio, y que le sirvió para convencer a Lutero que él (Calvino) sostenía que había una presencia real del cuerpo de Cristo en el sacramento de la Santa Cena. Describir minuciosamente la doctrina de Calvino sobre la Santa Cena requeriría más espacio que el que disponemos, y sólo es posible una breve concreción de las ideas centrales. Su objeto, en común con todos los reformadores, fue construir una doctrina del sacramento

de la Cena que fuera a la vez escrituraria, que estuviera libre de superstición y de las asociaciones de craso materialismo que se habían formado en torno de la teoría de la transustanciación, y que conservara claramente la gran proclamación reformada del sacerdocio espiritual de todos los creyentes. Se remontó a la idea medieval de la transustanciación, y se preguntó si daba una verdadera concepción de lo que se quería decir con *sustancia*. Decidió que no, y consideró que la idea radical en *sustancia* no era la de dimensiones en espacio, sino poder. La *sustancia* de un cuerpo consiste en su *poder*, activo y pasivo, y la *presencia* de la *sustancia* de algo consiste en la inmediata aplicación de ese poder³². Cuando Lutero y Zuinglio hablaban de la *sustancia* del cuerpo de Cristo, tenían siempre en mente la idea de algo extendido en el espacio; y uno afirmaba mientras el otro negaba que este cuerpo de Cristo, ese algo extendido en el espacio, pudiera estar y estaba presente en el sacramento de la Cena. La concepción de *sustancia* a que llegó Calvino lo capacitó para decir que dondequiera algo actúa, ahí está. Negó la cruda presencia "sustancial" en que Lutero insistía; y en esto estuvo con Zuinglio. Pero afirmó una presencia real por ser activa, y en esto se puso del lado de Lutero.

La teoría de Calvino había sido definitivamente aceptada por Melancton, y algo indefinidamente por Lutero. Las ciudades imperiales, dirigidas por Estrasburgo, que estaba bajo la influencia de Bucero --quien había pensado en una doctrina no desemejante a la de Calvino, habían sido incluidas en el Acuerdo de Wittenberg (mayo 1536); pero Lutero no quería saber nada de los suizos. Como toda esperanza de que Suiza fuera incluida en alguna alianza luterana era vana, Calvino se decidió a producir una armonía dogmática en Suiza. Juntamente con Bullinger, yerno y sucesor de Zuinglio en Zurich, redactó el *Consensus de Zurich* (*Consensus Tigurinus*) en 1549. El

documento es calvinista en teología y ampliamente zwingliano en lenguaje. Fue aceptado con alguna dificultad en Basilea y en Berna, y de muy buen grado en Biel, Schaffhausen, Mulhausen y San Gallen. Dio término a las disputas dogmáticas en la Suiza protestante, que quedó así unida bajo un solo credo.

Esto no significó ningún progreso para el protestantismo de Suiza. Los cantones romanistas se unieron más estrechamente entre sí. El cardenal Carlos Borromeo, de Milán, tomó profundo interés en la Contrarreforma en Suiza. Introdujo a los jesuitas en Lucerna y en los cantones de la Selva, y después de su muerte estos cantones formaron una liga que incluía Lucerna, Uri, Schwyz, Zug, Unterwalden, Friburgo y Solothurn (1586). Esta liga (*la Liga borromea*) comprometía a sus miembros a mantener la fe católica romana. Las líneas de demarcación entre los cantones protestantes y romanistas prácticamente sobreviven en la actualidad.

CAPÍTULO III: LA REFORMA EN GINEBRA BAJO CALVINO

Ginebra

Ginebra, que había de ser la ciudadela de la fe reformada en Europa, tenía una historia que la preparaba para la parte que estaba destinada a desempeñar.

La antigua constitución de la ciudad, solemnemente promulgada en 1387, reconocía dentro de sus muros tres diferentes autoridades: el obispo, que era el soberano o "príncipe" de la ciudad propiamente dicha; el conde, bajo cuya posesión estaba la ciudadela; y los burgueses libres. El primer acto del obispo designado era ir a la iglesia de San Pedro y jurar sobre el misal que mantendría los derechos cívicos. La casa de Saboya había sucedido al condado de Ginebra, y estaba representada en la ciudad por un virrey, llamado el conde o *Vidomne*. Era la justicia mayor. Los ciudadanos estaban organizados democráticamente. Se reunían una vez al año en una asamblea cívica para elegir cuatro síndicos con facultades gubernativas y representativas. A ellos incumbía oír los juramentos del obispo y del vidomne cuando se comprometían a sostener los derechos y privilegios de la ciudad. A su cargo estaba el orden de la ciudad desde la salida hasta la puesta del sol.

Estas tres autoridades solían chocar, y en el triangular duelo los ciudadanos y el obispo se aliaban por lo general contra la casa de Saboya y su virrey. De ahí que pocas

ciudades medievales bajo gobierno eclesiástico fueran más leales a éste que Ginebra, en tanto el obispo respetara los derechos del pueblo y los sostuviera contra sus señores feudales cuando éstos pretendían conculcar esos derechos.

En los años que siguieron al de 1444 la lealtad hereditaria a sus obispos tuvo que soportar severas pruebas. El conde Amadeo VIII de Saboya, uno de los más notables hombres del siglo XV --designado papa, después de un tiempo abdicó el pontificado para convertirse en ermitaño, usó su poder para poseer el obispado. Desde entonces, casi siempre el obispo de Ginebra fue uno de los miembros de la casa de Saboya, y en general dejaron de contemplarse los derechos de los ciudadanos. El obispado llegó a ser una dependencia de Saboya, y niños (uno de diez años, otro de diecisiete) y bastardas gobernaron desde la silla episcopal.

Después de soportar por mucho tiempo tal situación, se formó un partido popular con el fin de restaurar los antiguos derechos de la ciudad. Se llamaron, o fueron llamados, *Eidgenots (Eidgenossen)*; mientras que los partidarios del obispo y de la casa de Saboya eran llamados mamelucos, porque, se decía, habían abandonado el cristianismo.

En sus dificultades, los ginebrinos se volvieron a los cantones suizos más próximos y propusieron alianza a Friburgo y Berna. Consintió Friburgo, y se concertó una alianza en 1519; pero Berna, república aristocrática, no tenía deseos de mezclarse en la lucha de ese carácter en una ciudad que no formaba parte de la Confederación suiza. Los ciudadanos de Berna, mejor animados hacia sus vecinos que sus gobernantes, compelieron a éstos, en 1526, a aliarse con Ginebra, lo que así hizo, si bien de no muy buena gana, el Consejo bernés.

Los cantones suizos, Berna en especial, estaban demasiado interesados en impedir que la "puerta de la Suiza occidental" quedara completamente en posesión de la casa de Saboya, como para dejar que el partido patriótico de Ginebra fuera aplastado. Por tanto, cuando el obispo reunió un ejército con el propósito de liquidar toda oposición en la ciudad, Berna y Friburgo reunieron sus fuerzas y derrotaron a las tropas de Saboya. Pero los aliados en lugar de usar plenamente la ventaja que habían obtenido, se conformaron con una transacción mediante la cual el obispo continuó siendo señor de Ginebra, los derechos del vidomne fueron cercenados y se respetaban los derechos de los ciudadanos (19 octubre 1530).

Desde entonces Ginebra fue gobernada por lo que se llamó *el Pequeño Consejo*, aunque solía ser mencionado bajo el nombre de Consejo; luego, por el *Consejo de los Doscientos*, inspirado en los de Friburgo y Berna; finalmente, por el *Consejo General*, o asamblea de los ciudadanos. Todos los asuntos importantes eran primeramente considerados por el *Pequeño Consejo*, el que luego los enviaba, con su opinión, al *Consejo de los Doscientos*. Pero toda modificación fundamental --por ejemplo la adopción de la Reforma debía tener finalmente el voto del *Consejo General* de todos los burgueses.

Es posible que si hubieran aparecido perspectivas inmediatas de que Ginebra se uniera a la Reforma, Berna hubiese ayudado a Ginebra de un modo más efectivo. Berna era la gran potencia protestante en la Suiza occidental. Su política invariable, desde 1528, había sido constituirse en la protectora de ciudades y distritos cuando la mayoría de sus habitantes anhelaban ponerse del lado de la Reforma y se veían impedidos de hacerlo por sus señores soberanos. Concertó alianzas con las ciudades del territorio del obispo de Basilea, y las ayudó a afirmar su

independencia. En 23 de mayo de 1532 previno al duque de Saboya que si pensaba perseguir a los habitantes de Payerne por causa de su religión, haría de la causa de ellos la propia, y declaró que su alianza con la ciudad era mucho más antigua que cualquier otra que pudiera haber entre Berna y el duque². Pero el caso de Ginebra era diferente. Verdad que no eran pocos los ciudadanos que se inclinaban a la Reforma³. Es más que probable que algunos de los miembros del Consejo anhelaban una reforma religiosa. Pero eran una minoría, y no estaba en la política de Berna intervenir, sin un llamado debidamente hecho, en la administración interna de la ciudad; menos aún, ver surgir una fuerte e independiente ciudad-república católica romana en su propia frontera occidental.

A mediados de 1532 Ginebra se vio de pronto sumida en un estado de violenta conmoción religiosa. El papa Clemente VII había publicado en la ciudad, en las condiciones habituales, una indulgencia. En la mañana del 9 de junio los ciudadanos se encontraron con grandes letreros fijados en las puertas de las iglesias en los que se anunciaba que "sería acordado perdón plenario por todos sus pecados con la única condición de arrepentirse y de tener una fe viva en las promesas de Jesucristo". La ciudad se sintió conmovida desde lo más profundo. Los sacerdotes se apresuraron a destruir los carteles. Los "luteranos" intervinieron. Hubo tumultos; y uno de los canónigos de la catedral, Pierre Werly, fue herido en el brazo.

Los romanistas de la ciudad y de fuera de ella se inclinaron a creer que el asunto significaba más de lo que realmente implicaba. Friburgo, quizá no sin razón, se sentía muy alarmado ante la influencia del gran cantón protestante de Berna. En 7 de marzo de 1532 los diputados de Ginebra habían sido censurados por los habitantes de

Friburgo por su tendencia hacia el luteranismo, y es muy de pensar que los evangélicos de Ginebra habían entrado en tratativas privadas con el Consejo de Berna, aunque se les había dicho que el tiempo no estaba aún maduro para una acción abierta de parte del cantón protestante.

El asunto de los carteles, que atestiguaba la creciente fuerza del partido evangélico, reavivó sospechas e intensificó alarmas. Ante el Consejo de Friburgo se presentó un diputado por Friburgo quejándose de los carteles⁵, y de la distribución de literatura herética en la ciudad de Ginebra (24 junio). El nuncio papal escribió desde Chambéry (8 julio) preguntando si era verdad, según se decía públicamente, que la herejía luterana era manifiestamente profesada y enseñada en las casas, iglesias y aun en las escuelas de Ginebra".

La carta del nuncio no mereció más que una ligera respuesta. Pero a Friburgo no se le podía contestar así. Dos extractos del registro del Consejo citados por Herminjard muestran su ansiedad por satisfacer a Friburgo, y, sin embargo, dan pruebas de un celo muy moderado por la religión romanista. Decidió (29 junio) que ningún maestro de escuela podía predicar en la ciudad a menos que tuviera autorización especial del vicario o de los síndicos. Al día siguiente resolvió pedir al vicario que viera que el Evangelio y la Epístola del día fueran leídos "sin que se les mezclaran fábulas u otras invenciones de los hombres", - agregaban que querían vivir como sus padres, sin innovación alguna.

No se había extinguido la excitación, cuando en otoño de 1532 llegó Farel a la ciudad. Se limitó a predicar privadamente en las casas pero su llegada fue conocida, y produjo tumultos. El y sus compañeros, Saunier y Olivetan, fueron arrestados y expulsados de la ciudad. La

Reforma había empezado, y, no obstante algunos obstáculos, estaba destinada a triunfar.

La Reforma en la Suiza occidental

La conversión de Ginebra a la fe reformada fue la coronación de un trabajo que había sido promovido por el cantón de Berna desde que su consejo había decidido adoptar en 1528 la Reforma. Berna pertenecía a la Suiza de habla alemana, pero tenía extensas posesiones en los distritos de habla francesa. Era el único estado suficientemente poderoso para hacer frente a los duques de Saboya, y era considerado como el protector natural contra esa casa y otros principados feudales.

Su posición puede comprenderse a la luz de sus relaciones con el país de Vaud. Este consistía en una confederación de ciudades y pequeñas posesiones feudales que debían fidelidad a la casa de Saboya. Los nobles, las ciudades y, en algunos casos, el clero, enviaban diputados a una dieta que se reunía en Moudon bajo la presidencia del "gobernador y baile de Vaud", quien representaba al duque de Saboya. Una buena parte del país había roto lazos con Saboya en diferentes períodos en el transcurso del siglo xv. Lausana y ocho pequeñas ciudades y distritos formaban el patrimonio del príncipe-obispo de Lausana. Los cantones de Friburgo y Berna ejercían conjunta autoridad sobre Orbe, Grandson y Morat. El Consejo de Berna había llegado a ser la única autoridad sobre lo que eran llamadas las cuatro comandancias de Aigle, Ormonts, Ollon y Bex. Naturalmente, cuando Berna aceptó la Reforma, deseó que sus dependencias siguieran su

ejemplo; y su política tendió siempre a inducir a otros lugares del país de Vaud a que también se hicieran protestantes. Farel, el apóstol de la Suiza franco-parlante, podría casi ser llamado un agente del Consejo de Berna.

Su método de trabajo puede verse mejor con los ejemplos que presentan Aigle y Lausana -posesión propia, una, -dependencia del príncipe-obispo, la otra.

Guillermo Farel, en un tiempo miembro del "grupo de Meaux", al que ya hemos visto actuar en la Disputa de Berna a principios de 1528, se había establecido en Aigle en 1526, probablemente a mediados de noviembre. Lo hizo así, dice en su memoria al Consejo de Berna:

"Con la intención de abrir una escuela para instruir a los jóvenes en la virtud y en el conocimiento, y para procurarme medios de vida. Recibido inmediatamente con fraterna buena voluntad por algunos de los burgueses del lugar, se me pidió que predicara la Palabra de Dios antes que el gobernador, que estaba entonces en Berna, regresara. Accedí a su pedido. Pero tan pronto volvió el gobernador, le solicité permiso para seguir con la escuela, y algunas de mis relaciones también le solicitaron que me permitiera predicar. El gobernador accedió, pero con la condición de que no predicara sino la simple, pura y clara Palabra de Dios de acuerdo con el Antiguo y el Nuevo Testamentos, sin agregado alguno que fuere contrario a la Palabra, y sin atacar los santos sacramentos... Prometí conformarme a la voluntad del gobernador, y me declaré dispuesto a someterme a cualquier castigo que le placiera infligirme si desobedecía sus órdenes o actuara en cualquier forma que fuese contraria a la Palabra de Dios."

Fue éste el comienzo de una obra que gradualmente se expandió por la Suiza franco-parlante.

El obispo de Sion, dentro de cuya diócesis estaba situada Aigle, publicó una orden por la que prohibía predicar dentro de los límites de su diócesis a todos los predicadores itinerantes que no tuvieran su licencia episcopal; y parece que esto se usó contra Farel. Alguna representación ha de haberse formulado ante el Consejo de Berna, el cual, en tono indignado, declaró que nadie tenía el derecho a publicar citaciones, excomuniones, interdictos, *ne autres fanfares* dentro de sus territorios; pero al mismo tiempo ordenó a Farel que dejara de predicar, porque nunca había sido ordenado sacerdote (22 febrero 1527)10. El interdicto no duró mucho tiempo, porque una minuta del consejo (8 marzo) dice: "Queda autorizado Farel a predicar en Aigle hasta que el coadjutor envíe algún otro sacerdote capaz". Sacerdotes y monjes promovieron diversas perturbaciones, pero el Consejo de Berna lo apoyó y Haller y otros le escribieron privadamente desde Berna instándole a perseverar. Siguió, pues, en Aigle, y el número de los que aceptaron el Evangelio bajo su ministerio creció gradualmente hasta que, según toda apariencia. Llegaron a constituir mayoría.

Según su propia confesión, lo que más trabó su obra fue su denuncia contra las inmoralidades prevalentes. En la Disputa de Berna, Farel fue reconocido como uno de los más capaces entre los teólogos presentes, y se le acreditó en no pequeña proporción el feliz éxito de la conferencia. El Consejo de Berna vio en él el instrumento más adecuado para la evangelización de los franco-parlantes de su jurisdicción. Volvió a Aigle bajo la protección del Consejo, quien envió con él a un heraldo para garantizarle un respetuoso trato; y además le dio una "carta abierta", en la que ordenaba a sus funcionarios que le proporcionaran toda ayuda dentro de las cuatro comandancias. Fue reconocido como el evangelista del Consejo de Berna. Esto no impidió ocasionales perturbaciones, tumultos

promovidos por sacerdotes y monjes, quienes hacían repicar fuertemente las campanas para ahogar la voz del predicador o batir tambores en las puertas de las iglesias en que predicaba. Ello no obstante, su éxito fue tan grande que, cuando los comisionados de Berna visitaron las cuatro comandancias, encontraron que tres de ellas estaban listas, por mayoría de votos, a adoptar la Reforma (2 marzo 1528). La adopción de la Reforma se señaló por la remoción de altares e imágenes, y por la abolición de la misa.

En las parroquias cuya mayoría se pronunciaba por la Reforma, el Consejo de Berna emitía instrucciones sobre el orden del culto público y otros ritos eclesiásticos. Así vemos que hacía saber a su gobernador en Aigle que esperaba que el pueblo observara las mismas formas del bautismo, de la Cena del Señor y de la celebración del matrimonio, que se practicaban en Berna (25 abril 1528)¹⁵. La liturgia bernesa, obligatoria en todos los distritos germano-parlantes del cantón, no fue impuesta a las iglesias románicas hasta 1552.

Luego, en julio, el gobernador es informado que: "Mis señores han resuelto conceder a los predicadores Farel y Simón "pour leur prébende" doscientos florines de Saboya por año, y una casa con patio y jardín-cocina. Pero si ellos prefieren tener las rentas que percibían los curas parroquiales... mis señores están conformes. Si, por el contrario, aceptan los doscientos florines, tendréis que vender los bienes eclesiásticos, y tendréis que recaudar los centésimos y los diezmos, y de todo el producido pagar anualmente los doscientos florines.

Los pastores prefirieron tomar el lugar de los curas romanistas, y de conformidad a ello se envió otra minuta al castellano, al síndico y a los ciudadanos de Aigle, por la

cual se ordenaba que Farel fuese puesto en posesión de los bienes eclesiásticos de la parroquia, "pues que es razonable que el pastor tuviera su parte de los frutos de las ovejas.

La historia de Aigle se repitió una y otra vez en diversos lugares de la Suiza occidental. En los bailíos gobernados conjuntamente por Berna y Friburgo, Berna insistió en la libertad de predicar y en el derecho del pueblo a decidir si querían seguir siendo romanistas o convertirse al protestantismo. Las pertinentes votaciones fueron presididas por comisionados de ambos cantones.

Farel era demasiado valioso para la obra reformada como para que permaneciera en un distrito tan pequeño como Aigle. Lo encontramos haciendo largas jiras, siempre protegido por Berna cuando ello era posible. Tenían los protestantes la firme convicción de que una disputa pública sobre cuestiones religiosas en presencia del pueblo, en lenguaje que éste entendiera, siempre resultaba en favor de la difusión de la Reforma, y Berna trataba siempre de que se realizaran tales conferencias en ciudades gobernadas por romanistas.

Su primera intervención en los asuntos eclesiásticos de Lausana fue de este tipo. Parece que algunos sacerdotes de Lausana habían acusado a Farel de hereje. En tal virtud el Consejo de Berna pidió que Farel fuera oído ante el tribunal del obispo de Lausana, a fin de probar que no era hereje.

La petición motivó una larga correspondencia. Mientras el obispo se negaba vez tras vez, el Consejo y los ciudadanos parecían inclinarse a acceder al pedido. Farel no pudo obtener tal audiencia ante el tribunal episcopal, pero visitó

la ciudad, y en la segunda ocasión el Consejo le permitió que predicara al pueblo.

Esto ocurrió repetidas veces; y el resultado fue que la ciudad se hizo protestante y desconoció la autoridad del obispo. Berna ayudó a los habitantes a expulsar al obispo y a que la ciudad fuera un municipio libre y protestante.

Gradualmente Farel había llegado a ser el jefe de un grupo organizado de misioneros, que se dedicaban a evangelizar la Suiza occidental o franco-parlante". Habían sido cuidadosamente elegidos -jóvenes, en su mayoría ilustrados, de indómito coraje., deseosos de arrostrar los riesgos de su peligroso trabajo, inmunizados contra cualquier amenaza o peligro.

Fueron los precursores de los jóvenes predicadores, maestros y colportores que Calvino iba a preparar tiempo después en Ginebra para ser enviados a evangelizar Francia y los Países Bajos. Nadie era admitido en ese pequeño grupo sin haber sido prevenido de la azarosa tarea que los aguardaba, y algunos de los que estaban prestos a afrontar cualquier riesgo, fueron rechazados porque su jefe no estaba seguro de que tuvieran fuerzas suficientes para soportarlo todo". Estos predicadores estaban bajo la protección del cantón de Berna, cuyas autoridades estaban resueltas a mantener la libertad de predicar la Palabra de Dios; pero continuamente iban a lugares en los que los berneses no tenían poder para ayudarlos; ni la protección del poderoso cantón podía ayudarlos cuando amargados partidarios romanistas, enfurecidos por las invectivas que los predicadores descargaban sobre los abusos de la religión romana, o enconados por la misma presencia de éstos, agitaban a la multitud contra ellos. Cuando se lee su correspondencia, así como la de sus opositores -- correspondencia cuidadosamente coleccionada y editada

por M. Herminjard--, puede verse que siempre podían contar con cierto grado de simpatía de las gentes de los pueblos y ciudades en que predicaban, pero que las autoridades eran hostiles en su mayoría. Si Berna insistía en su protección, Friburgo se oponía activamente a ellos, y no perdía oportunidad de instar a las autoridades locales a que los hostilizaran en toda forma, acallaran su prédica, y, si fuere posible, los expulsara de sus territorios.

Esos hombres tenían los defectos de sus cualidades. Su celo solía exceder a su discreción. Cuando Farel y Froment, el más osado y devoto de su grupo, estaban predicando en una aldea del valle de Vallíngin, un sacerdote empezó a cantar la misa al lado de ambos. En el momento en que el sacerdote elevaba la hostia, Froment se la arrebató y, volviéndose al pueblo, dijo: "Esto no es el Dios a quien hay que adorar. El está en los cielos en la gloria del Padre, no en las manos de los sacerdotes como creéis, y como ellos enseñan." Por supuesto, se produjo un tumulto, pero los predicadores escaparon. Sin embargo, al día siguiente, al pasar por un lugar solitario, fueron acometidos por una turba de hombres y mujeres, apedreados y golpeados con garrotes y llevados a un castillo vecino cuyo castellano había instigado el ataque. Los dos predicadores fueron violentamente introducidos en la capilla donde se trató de obligar a Farel a postrarse ante una imagen de la Virgen. Se resistió, exhortando a la turba a que adorara al único Dios en espíritu y en verdad, no a mudas imágenes sin sentido ni poder. Pero se le golpeó hasta la sangre, y ambos predicadores fueron arrojados a una celda, donde estuvieron hasta ser rescatados por las autoridades de Neuchatel.

Todos estos predicadores eran franceses o suizos de habla francesa. Por sus venas corría la cálida sangre céltica, y sus oyentes eran sus parientes y amigos - prontos para

actuar, impetuosos cuando sus pasiones eran agitadas. Las escenas que se producían cuando predicaban, difícilmente podían reeditarse entre alemanes, quienes por lo general esperaban hasta que sus autoridades los dirigiesen. En la Suiza occidental los oyentes estaban ansiosos de suprimir las idolatrías denunciadas. En Grandson el pueblo se precipitó en la iglesia de los franciscanos, y arrancó los altares e imágenes, mientras las cruces, altares e imágenes de la iglesia parroquial eran también destruidos²¹. Tumultos similares ocurrieron en Orbe; y las autoridades de Berna, que deseaban la libertad tanto para los protestantes como para los romanistas, tuvieron ocasión de amonestar a los celosos predicadores.

Pero los peligros que los misioneros corrían no siempre eran causados por su actitud. A veces una multitud de mujeres invadía las iglesias en que predicaban, interrumpían a gritos los servicios, molestaban a los oyentes y golpeaban a los predicadores. A veces, cuando se dirigían al pueblo en la plaza central, los predicadores y sus oyentes eran acometidos con una lluvia de piedras. Hubo casos en que Farel y sus compañeros caían en emboscadas de las que salían maltrechos. M. de Watteville, enviado por las autoridades de Berna para investigar disturbios, escribió al Consejo que los rostros de los predicadores estaban tan arañados que parecía como que hubiesen peleado con gatos, y que en una ocasión había sonado contra ellos la campana de alarma como si se tratara de llamar a la caza de lobos.

Pero no había peligro que amedrentara a los misioneros, y no había pasado mucho tiempo cuando todos los distritos exteriores de Berna (Neuchatel, Soleure y otras regiones franco-parlantes de Suiza) se pronunciaron por la Reforma. Con frecuencia las autoridades cantonales enviaban comisionados para auscultar los deseos del

pueblo; y cuando la mayoría de los habitantes votaba por la religión evangélica, iglesia, casa parroquial y recursos eran entregados a un pastor protestante. Muchos de los misioneros de Farel se establecieron temporariamente en estas iglesias de aldea; pero en su mayoría estaban mejor capacitados para difundir sus creencias que para ejercer un pastorado permanente. En 9 al 14 enero de 1532, se reunió en Berna un sínodo de estos pastores para deliberar acerca de la conveniencia de adoptar normas comunes en el desempeño de su ministerio, con el fin de evitar desórdenes emergentes del capricho individual. Bucero, que residía en Estrasburgo, fue invitado a asistir y los doscientos treinta misioneros que concurrieron apreciaron en sumo grado las recomendaciones que les dio. Estas fueron seguidas por los delegados de las iglesias y por el Consejo bernés. Finalmente, el Sínodo produjo una elaborada ordenanza, que incluía una extensa exposición de doctrina.

Farel en Ginebra

Una vez consolidada la Reforma en Berna y en sus dependencias, Farel pudo volver su atención a Ginebra. Es evidente que durante meses había estado pensando en la posibilidad de evangelizar la ciudad. Poco temor tenía en cuanto al pueblo, y escribió a Zuinglio (19 oct. 1531) que, a no ser por el cuidado que les daba Friburgo, creía que los ginebrinos aceptarían el Evangelio. El asunto de los carteles parece haberlo decidido a emprender su acción misionera en Ginebra. Cuando fue arrojado de ella, en lo que menos pensó fue en abandonar su empresa. Encargó, pues, a Froment, su ayudante de mayor confianza, que fuese a Ginebra.

Antonio Froment, quien junto con Farel tiene el honor de ser el reformador de Ginebra, había nacido en Tries, cerca de Grenoble, en 1510. Era pues, como Farel, natural del Delfinado. Como él, también, se había educado en París y se había relacionado con Lefèvre, quien al parecer lo había presentado a Margarita de Angulema, reina de Navarra, y asimismo como él recibió de ésta una prebenda en una canonjía en una de sus posesiones. Cómo llegó a Suiza no se sabe. Una vez ahí, se convirtió en el más denodado y entusiasta de sus discípulos, y Farel lo distinguió entre todos ellos. Eran Pablo y Timoteo. Era natural que Farel le confiara la difícil y peligrosa tarea de predicar el Evangelio en Ginebra.

El arresto y expulsión de Farel hacían necesario que se procediera con cautela. Froment entró en Ginebra (3 nov. 1532), y empezó su trabajo haciendo saber por público anuncio (*phward*) que estaba dispuesto a enseñar el idioma francés, y que no cobraría por sus lecciones si sus alumnos no podían aprovechar su enseñanza.

Consiguió alumnos. Se las arregló para mezclar instrucción evangélica en sus lecciones --"cada día uno o dos sermones de las Sagradas Escrituras", dice--, y no tardó en hacer muchos convertidos, especialmente entre las esposas de influyentes ciudadanos.

Hacia fines de 1532, los monjes de uno de los conventos de Ginebra habían traído a un dominico, Cristóbal Bocquet, para que actuara de predicador suyo en el Adviento. Todo hace suponer que sus sermones fueron ampliamente evangélicos, y tuvieron el efecto de inducir a muchos ciudadanos a escuchar los discursos de Froment en el salón donde funcionaba su escuela. Esto provocó amenazas de parte de los romanistas y fuertes sermones de los sacerdotes y de oradores romanistas. Un ciudadano, al

que se le probó haber hablado irrespetuosamente de la misa, fue expulsado de la ciudad con prohibición, bajo pena de muerte, que volviera a ella. Esto hizo que los evangélicos recurrieran a Berna. Su carta fue pronto contestada con una disposición del Consejo de este cantón en el sentido de que dejara en paz a los evangélicos y de que, caso de que fueran públicamente atacados, se les permitiera responder del mismo modo público. Cuando la carta fue leída en el Consejo de Ginebra, suscitó algunas protestas de algunos de los más ardientes miembros romanistas, y los sacerdotes provocaron diversos tumultos en los que las vidas de los evangélicos se vieron amenazadas. Los síndicos y el Consejo -tuvieron dificultades para impedir conflictos callejeros. Promulgaron un decreto (30 marzo 1533) mediante el cual prácticamente se proclamaba la libertad de conciencia, pero prohibía toda expresión ofensiva, todo ataque contra los sacramentos o contra las fiestas y ceremonias eclesiásticas, y nuevamente se ordenó a los predicadores que se abstuvieran de decir nada que no pudiera ser probado por las Sagradas Escrituras.

Día a día los evangélicos crecían en número; y cada vez se hacían más osados. El 10 de abril se reunieron en un jardín, bajo la presidencia de Guérin Muete, para la celebración de la Cena del Señor. Al saberlo los romanistas, renovaron sus amenazas que desembocaron en el tumulto del 5 de mayo - un hecho que tuvo importantes consecuencias³¹. Al parecer, cuando varios ciudadanos conocidos como evangélicos atravesaban la plaza de la Catedral de San Pedro, fueron atacados por una banda de sacerdotes armados, y tres de ellos resultaron gravemente heridos. El jefe de la banda, un turbulento sacerdote llamado Pedro Werly, de una antigua familia de Friburgo, y canónigo de la catedral, seguido por cinco o seis de los suyos, irrumpió en la ancha calle Molard, dando fuertes

gritos. Werly estaba armado con una larga espada suiza. El y sus compañeros atacaron a los evangélicos; hubo una lucha tan breve como cruenta; varias personas sufrieron heridas de consideración, y Werly, "el capitán de los sacerdotes", fue muerto. El asunto hizo mucho ruido. Inmediatamente los romanistas proclamaron mártir a Werly, y lo honraron con un pomposo funeral. Friburgo exigió que todos los evangélicos que habían estado en la calle Molard fueran arrestados; y se dijo que se estaban haciendo preparativos para una masacre de todos los seguidores de la Reforma. Ante situación tan grave, éstos acudieron nuevamente a Berna, cuyas autoridades volvieron a intervenir para protegerlos.

Ante todos estos sucesos, la posición del Consejo de Ginebra no podía ser más difícil. El príncipe-obispo de Ginebra, Pedro de la Baume, era aún nominalmente soberano, como gobernante secular y eclesiástico al mismo tiempo. Sus poderes seculares habían sido cercenados; hasta qué punto no es fácil establecerlo, pero al menos la administración de la ciudad y sus territorios estaba en manos del Consejo y de los síndicos. Friburgo, uno de los dos cantones protectores, insistía en que toda la autoridad eclesiástica estaba aún en manos del obispo quien, en su ausencia, la ejercía por intermedio de su vicario. Aunque el Consejo había pasado decretos (30 jun. de 1532, y 30 marzo 1533) que claramente se referían a cuestiones eclesiásticas, en general reconocía que la jurisdicción eclesiástica le era ajena. Pero en conjunto los habitantes de la ciudad no se conformaban con la disminución de la autoridad episcopal. Sacerdotes turbulentos, y los todavía más belicosos canónigos, el giran cuerpo de monjes y monjas, deseaban la restauración del gobierno del obispo y de la casa de Saboya, e intrigaban en tal sentido. Los comienzos del movimiento en pro de la Reforma habían acrecentado las dificultades

del Consejo, y determinaron la formación de un tercer partido en la ciudad. Todos los evangélicos se oponían vigorosamente al gobierno del obispo y de Saboya, y su partido se fortalecía rápidamente, mientras una poderosa minoría de católicos romanos se manifestaba no menos fuertemente por un retorno a la antigua situación. "mayoría de los ciudadanos católico romanos, opuestos al obispo como gobernante secular, no deseaban el triunfo de la Reforma. Con el tiempo pudo verse que estos romanistas moderados tenían que elegir entre una vuelta al antiguo y desordenado régimen del obispo, o aceptar la superioridad secular y eclesiástica del Consejo, presionado por el cantón protestante de Berna. El partido saboyardo creía evidentemente que su odio por la Reforma sería más potente que su disgusto por la soberanía saboyana y episcopal - creencia errónea que los acontecimientos iban a demostrar.

La política de Berna, dondequiera prevalecía su influencia en la Suiza occidental, buscaba garantizar tolerancia para todos los evangélicos, y procurar, si fuere posible, una discusión pública en cuestiones de religión entre los romanistas y los principales reformadores. Vez tras vez presionó en tal sentido a sus aliados de Ginebra. Ya en abril de 1533, había insistido que un monje que había prometido refutar a Farel mantuviera su palabra, y que el Consejo de Ginebra concertara una disputa pública. A fines de año ocurrió un hecho que le dio pretexto para intervenir decisivamente.

Guy Furbiti, renombrado predicador católico romano, teólogo ilustrado, doctor de la Sorbona, había sido invitado como predicador de Adviento en Ginebra. Aprovechó la ocasión para denunciar enérgicamente las doctrinas de los evangélicos, apoyando sus afirmaciones -Como posteriormente confesó - no en la Escritura, sino

en las decretales y en los escritos de Tomás de Aquino. Terminó su sermón (2 dic.) con estas palabras: "¿Dónde están esos elocuentes predicadores de fogón que dicen lo contrario? -Si se mostraran podríamos hablarles. ¡Ja! ¡Ja! Son buenos para ocultarse en los rincones a fin de engañar a las pobres mujeres y a los ignorantes".

Luego del sermón, bien en la iglesia o bien en la plaza de la catedral, Froment gritó a la multitud: "¡Oídmeme! Estoy presto a dar mi vida, y mi cuerpo para ser quemado, para sostener que lo que ese hombre ha dicho no es sino falsedad y las palabras del Anticristo." Una gran conmoción se produjo. Algunos gritaron: "¡A la hoguera con él! ¡A la hoguera!", y trataron de apoderarse de él. La monja cronista Jeanne de Jussie, orgullosa de su sexo, relata que "les fenunes comme enragées sortirent après, de grande furie, luy jettant force pierres". Froment pudo escapar. Pero Alejandro Canus fue expulsado con prohibición de volver bajo pena de muerte, y Froment fue perseguido de casa en casa hasta que encontró refugio en un granero. Furbiti se había permitido atacar con fuertes invectivas a las autoridades de Berna, y los evangélicos de Ginebra, al pedirles protección, les enviaron extractos de los sermones. Se presentaba a Berna la oportunidad que su consejo tanto había esperado.

Escribieron en tono digno una carta (17 dic. 1533) al Consejo de Ginebra, en la cual se quejaban de que los ginebrinos, sus aliados, poca atención habían dispensado hasta entonces a su pedido de que se tratara favorablemente a los evangélicos; de Noe habían arrojado de la ciudad a "nostre serviteur maistre Guillaume Farel"; de que, no conformes con ello, habían maltratado recientemente a sus "servidores" Froment y Alexander por protestar contra los sermones de un monje jacobino (Furbiti) quien "sólo predicaba mentiras, errores y

blasfemias contra Dios, la fe y nosotros mismos, hiriendo nuestro honor, llamándonos judíos, turcos y perros"; de que la expulsión de Alexander y la persecución de Froment afectaba al Consejo de Berna, y que éste no lo sufriría. Requirió el inmediato arresto del "*caffard*" (Furbiti); y dijo que estaba por enviar una embajada a Ginebra para vindicar públicamente el honor de Dios y el propio.

Como el Consejo de Berna quería forzar una disputa pública, envió a Farel a Ginebra. El reformador llegó a la ciudad el 20 de diciembre.

La carta fue leída al Consejo de Ginebra el 21 de diciembre, y éste ordenó inmediatamente al vicario que prohibiera a Furbiti que dejara la ciudad. Pero el vicario, que había resuelto probar su fuerza contra Berna, rehusó, y publicó dos mandatos (31 dic. 1533 y 1 enero 1534) en los que denunciaba a los síndicos ginebrinos, prohibía a todos los ciudadanos la lectura de la Biblia y ordenaba que se recogieran y quemaran todos los ejemplares de traducciones, en alemán o en francés, de la Biblia. La disputa entre los síndicos y el vicario se señaló por tumultos promovidos por el partido romanista extremista. El Consejo, ansioso de no llegar a extremos, se conformó con poner una guardia para vigilar a Furbiti; y el monje fue acompañado continuamente, aun en sus viajes a y de la iglesia, por una escolta de tres alabarderos.

La embajada bernesa llegó el 4 de enero y tuvo una prolongada reunión con el Consejo de Ginebra el 5 y el 7. Insistió en un justo tratamiento del partido evangélico, que significaba libertad de conciencia y el derecho a la adoración pública, y pidió que Furbiti fuera obligado a justificar sus cargos contra los evangélicos en presencia de hombres ilustrados que pudieran hablar por el Consejo de

Berna. Las autoridades ginebrinas no deseaban romper irrevocablemente con un obispo, ni ejercer coerción sobre las autoridades eclesiásticas alegó que Furbiti no estaba bajo su jurisdicción, y refirieron los diputados berneses al obispo o a su vicario. "Se nos ha ordenado dirigimos a vosotros", dijeron los representantes de Berna. "Vuestra contestación nos hace ver que buscáis dilación; que no nos estáis tratando con justicia; y que poco pensáis en el honor del Consejo de Berna. He aquí el tratado de alianza (y aquí exhibieron el documento) y estamos por romper los sellos." Este era el modo formal entre los suizos de cancelar un tratado. Los consejeros de Ginebra dijeron entonces que obligarían al monje a aparecer ante ellos y los diputados de Berna, cuando fuere necesario para explicaciones. Los diputados aceptaron el ofrecimiento, pero a condición de que hubiera una conferencia entre el monje (Furbiti) y teólogos enviados desde Berna (Farel y Viret). Al día siguiente Furbiti fue llevado del palacio episcopal a la cárcel de la ciudad (8 enero), y al día siguiente fue conducido ante el Consejo. Ahí se negó a defenderse ante jueces seculares. El Consejo de Ginebra trató en vano de inducir al vicario a nombrar un delegado eclesiástico que se sentara en el Consejo y asistiera a la conferencia. Las negociaciones entre Consejo y vicario duraron varios días. Luego el Consejo procuró que los berneses moderaran sus condiciones. El Consejo de Berna permaneció inmutable; e insistió en el pago inmediato de la deuda que Ginebra le debía por la guerra de liberación y en el castigo de Furbiti (25 enero 1534). Puesto contra la pared, el Consejo de Ginebra resolvió deshacerse de la autoridad eclesiástica del obispo y su vicario. Furbiti fue compelido a comparecer ante el Consejo y los diputados de Berna, y contestar a Farel y Viret el 27 de enero y el 3 de febrero. Por la tarde de este día los partidarios del obispo provocaron otro disturbio, en el cual uno de ellos apuñaleó a un evangélico: Nicolás Bergier. Este tumulto

parece haber agotado la paciencia de los pacíficos ciudadanos de Ginebra: romanistas o evangélicos indistintamente. Un grupo de unos quinientos se reunieron armados ante la municipalidad, informaron al Consejo que no tolerarían más disturbios causados por sacerdotes turbulentos, y que estaban prestos a apoyar a la autoridad cívica y terminar enérgicamente con el imperio de la ilegalidad. El Consejo resolvió proceder con decisión. Esa noche, el asesino, Claudio Pennet, que se había ocultado en el campanario de la catedral, fue sacado de ahí, juzgado al día siguiente y ahorcado al otro día (5 de febrero). Las casas de los perturbadores más caracterizados fueron allanadas, y en ellas se encontraron cartas que comprobaban una conspiración para apoderarse de la ciudad y entregarla en manos del obispo. Pedro de la Baume había llegado hasta nombrar a un miembro del Consejo de Friburgo como su representante para asuntos seculares, y le había ordenado que masacrara a los evangélicos de la ciudad.

Cuando la excitación hubo disminuido, los diputados de Berna presionaron para que se renovara el proceso contra Furbiti. El monje fue llevado nuevamente ante el Consejo y confrontado con Farel y Viret. Se vio forzado a confesar que no podía probar sus afirmaciones con las Sagradas Escrituras, sino que las basaba en las Decretales y en los escritos de Tomás de Aquino, admitiendo que había trasgredido las ordenanzas del Consejo de Ginebra. Prometió que si se le permitía predicar el siguiente domingo (15 de febrero), daría pública reparación al Consejo de Berna. Cuando llegó el domingo se negó a cumplir su promesa, y fue devuelto a la prisión.

Mientras tanto, la comunidad evangélica de Ginebra seguía creciendo y tomando forma organizada. Uno de los más prominentes de los evangélicos ginebrinos, Jean Baudichon de la Maisonneuve, preparó una sala --a cuyo

efecto removi6 una partici6n entre dos habitaciones de su magnífica casa, situada en esa parte de la ciudad que fue la cuna de la Reforma. Ahí, Farel, Viret y Froment predicaban a tres o cuatrocientas personas; y ahí se celebr6 el primer bautismo segun el rito reformado (22 feb. 1533). El p6blico excedi6 pronto la capacidad de la sala, y los evang6licos, protegidos por la presencia de los diputados berneses, tomaron posesi6n del gran sal6n de audiencias o iglesia del convento de los Franciscanos en la misma calle (19 marzo). Los diputados de Berna pidieron muchas veces al Consejo de Ginebra que concediera a los evang6licos el uso de una de las iglesias de la ciudad; pero el Consejo manifestaba que no tenía tal poder, aunque no objetaría si los evang6licos encontraban un lugar adecuado. Esta autorizaci6n indirecta los habilit6 para reunirse en la iglesia del convento, donde cabían entre cuatro y cinco mil personas, y frecuentemente los concurrentes llenaban el local. Así creci6 el pequeñ6 grupo. Farel predic6 por primera vez en San Pedro el 8 de agosto de 1535. Y tambi6n hubo servicios en otras casas.

El obispo de Ginebra, frustrado en su intento de recuperar la posesi6n de la ciudad mediante bien planeados disturbios, se uni6 con el duque de Saboya para conquistarla por la fuerza de las armas. Sus ej6rcitos combinados avanzaron contra Ginebra; arrasaron el país, asaltaron y saquearon las casas de los ciudadanos, y sujetaron a la misma ciudad a un estrecho cerco. La guerra fue prueba muy dura para la ciudad, pero ayud6 a la causa de la Reforma. El obispo se había aliado con el viejo enemigo de Ginebra; los sacerdotes, los monjes, las monjas anhelaban ansiosamente su triunfo; oblig6 a los ciudadanos cat6licos romanos a elegir entre su religi6n y su país. Fue tambi6n un medio para poner de manifiesto el heroísmo de los pastores protestantes. Farel y Froment eran franceses de mucho coraje, que despreciaban el

peligro. Habían desafiado centenares de riesgos en su obra misionera. Viret no era menos valeroso. Los tres acompañaban a los ciudadanos en las fortificaciones; compartían las guardias de los defensores; alentaban a todos con su palabra y su acci6n. Los ginebrinos estaban preparados para cualquier sacrificio a fin de preservar sus libertades. Cuatro suburbios, que formaban una segunda ciudad casi tan grande como la primera, fueron demolidos para fortalecer la defensa. La ciudad qued6 reducida a gran estrechel, y Berna parecía sorda a sus clamores.

Berna estaba haciendo todo lo que podía con sus embajadas para ayudar a Ginebra; pero no se atrevía a atacar al país de Vaud pues Friburgo, impaciente ante el progreso de la Reforma, amenazaba un contraataque. Luego que el sitio fue levantado, las fortificaciones de los alrededores permanecieron en poder del enemigo, y las personas pertenecientes a Ginebra quedaron expuestas al atropello y al saqueo.

En la ciudad, los evang6licos aumentaban diariamente. En eso ocurri6 un hecho sensacional que aparej6 la ruina del partido cat6lico romano. Una mujer, Antonia Vds., cocinera en la casa de Laude Bernard, en la cual vivían los tres pastores, intent6 envenenarlos. La confesi6n de la culpada, combinada con otras circunstancias, cre6 la impresi6n de que los sacerdotes de la ciudad habían instigado el crimen, y un poderoso sentimiento en favor de los pastores protestantes corri6 por toda la ciudad. Inmediatamente el Consejo provey6 alojamiento para Viret y Farel en el convento de los Franciscanos. Cuando el guardián del convento pidi6 que se le permitiera salir para participar en discusiones p6blicas sobre cuestiones religiosas en la gran iglesia perteneciente al convento, se le autoriz6 inmediatamente.

El Mismo Consejo hizo los arreglos para la disputa pública. Los pastores redactaron cinco *Théses évangéliques*, y el Consejo invitó a todos los ciudadanos a la discusión. Se enviaron invitaciones a los canónigos de la catedral y a todos los sacerdotes y monjes de Ginebra; se prometieron salvoconductos a todos los teólogos extranjeros que desearan participar. Se llegó a hacer una gestión especial para inducir al renombrado campeón católico romano de París, Pierre Cornu, teólogo educado en la Sorbona, que se encontraba entonces en Grenoble, para que defendiera la posición romanista atacando las Tesis. Estas fueron fijadas en paredes ya en 19 de mayo de 1535, y se mandaron copias a todos los sacerdotes y conventos que estaban dentro de la jurisdicción ginebrina.

Se decidió abrir la disputa el 30 de mayo. El Consejo nombró a ocho comisionados, cuatro de ellos católicos romanos para mantener el orden, y cuatro secretarios de actas. Hubo serias gestiones para tratar de que reputados teólogos católicos romanos asistieran y atacaran las Tesis. Pero el obispo de Ginebra había prohibido la disputa, y el Consejo no pudo conseguir que ningún extranjero apareciera. Al llegar el día de la apertura de la discusión, el Consejo, comisionados y secretarios se sentaron solemnemente en el gran salón del convento, pero ningún romanista se hizo presente para impugnar las Tesis evangélicas. Sin embargo, Farel y Viret las expusieron y defendieron. La disputa continuó en forma intermitente por cuatro semanas, hasta que el 24 de junio campeones romanistas aceptaron el desafío de los reformadores. Eran ellos Jean Chapuis, prior del convento dominico de Plainpalais, cerca de Ginebra, y Jean Cachi, confesor de las hermanas de Santa Clara en la ciudad. Pero no eran adversarios para hombres como Farel. El mismo Chapuis pidió disculpa por la ausencia de los sacerdotes y monjes ginebrinos, diciendo que aun en su convento faltaban

hombres ilustrados. La debilidad de la defensa romanista causó gran impresión en el pueblo de Ginebra. Unos a otros se decían: "Si todos los príncipes, cristianos permitieran una libre discusión como nuestros señores de Ginebra, pronto quedaría arreglado el asunto sin hogueras ni matanzas ni asesinatos; pero el papa y sus seguidores, cardenales y obispos y sacerdotes, saben muy bien que si se permitiera la libre discusión todo lo perderían. Por ello prohíben cualquier discusión o conversación salvo por el fuego o la espada." Sabían que en toda la Suiza románica, los reformadores, se encontraran en mayoría o en minoría, anhelaban la discusión pública.

Finalizada la disputa, Farel instó al Consejo a que se declarara en favor de la Reforma; pero sus miembros vacilaban hasta que disturbios populares los decidieron. El 23 de julio Farel predicó en la iglesia de la Magdalena. El Consejo hizo algunas suaves observaciones. Luego predicó en la iglesia de San Gervasio. Finalmente, en 8 de agosto, el pueblo lo obligó a predicar en San Pedro, la catedral. Por la tarde los sacerdotes fueron a celebrar el habitual oficio de vísperas. Estaban cantando el salmo:

Los ídolos de ellos son plata y oro;
 Obra de manos de hombres.
 Tienen boca, y no hablan;
 Ojos tienen, y no ven;
 Tienen orejas, y no oyen,
 Narices tienen, y no huelen;
 Tienen manos, y no palpan;
 Pies tienen, y no andan,
 Ni hablan con su garganta.

Cuando alguien gritó: "Estáis maldiciendo a los que hacen imágenes y confían en ellas. ¿Por qué las dejáis aquí?" Fue la señal para un desorden. La multitud empezó a arrojar y romper las estatuas de los santos; algunos chicuelos recogieron los pedazos y se precipitaron a las puertas gritando: "Aquí tenemos los dioses de los sacerdotes, ¿queréis alguno? Al día siguiente se renovaron los tumultos en las iglesias parroquiales y conventuales, y las imágenes de los santos fueron desfiguradas o destruidas.

El Consejo se reunió el 9 y citó a Farel ante él. Las actas consignan que el reformador pronunció una *oratio magna*, que finalizó con la declaración de que él y sus colegas de predicación estaban dispuestos a someterse a la pena de muerte si se pudiera demostrarles que enseñaban algo contrario a las Sagradas Escrituras. Luego, cayendo sobre sus rodillas pronunció una de esas maravillosas oraciones que, como ninguna otra cosa, exhibían el exaltado entusiasmo del gran misionero. La cuestión religiosa fue discutida al día siguiente en el Consejo de los *Doscientos*, el cual resolvió abolir provisionalmente la misa, citar a los monjes ante el Consejo y pedirles dieran sus razones para mantener la misa y la adoración de los santos. Los dos consejos resolvieron informar al pueblo de Berna de lo que habían hecho.

Es evidente que ambos consejos habían sido precipitados por el iconoclasta celo del pueblo, a correr por un sendero que habían querido recorrer a un paso mucho más lento. La situación política estaba llena de inseguridades. Sus enemigos estaban aún cerca. Berna parecía incapaz de ayudarlos. Estaban dispuestos a recibir la intervención de Francia. Era el temor a aumentar sus dificultades exteriores, más que cualquier celo por la fe católica romana, lo que había impedido que el Consejo abrazara la

Reforma inmediatamente después de la disputa pública. "Si abolimos la misa, el culto a las imágenes y todo lo relacionado con el papado", pensaban; "por un enemigo que tenemos ahora seguramente tendremos cien."

Los representantes oficiales de la religión católica romana no parecieron aprovechar la oportunidad que podría significar esa crisis. No mostraron mayor celo en defender su culto ante el Consejo. Cuando finalmente comparecieron (29 nov. 1535), los monjes por la mañana y el clero secular por la tarde, contestaron con descuidada indiferencia las preguntas. El Consejo parece haberlos referido al sumario de Farel de los puntos discutidos en la disputa pública que empezó el 30 de mayo, y haberles pedido dijera qué tenían que decir contra las conclusiones adoptadas y en favor de la misa y del culto a los santos⁵¹. Los monjes, en un total de doce, tino tras otro contestaron monocordemente que eran personas sin ilustración, que vivían según lo que sus padres les habían enseñado y que no investigaron más. El clero secular, por medio de Roletus de Pane, dijo que liada teman que ver con la disputa y lo que en ella se había dicho; que no deseaban escuchar más discursos de Farel; y que habían querido vivir como sus predecesores. Esto fue el fin. Las dos diputaciones --monjes y seglares-- fueron informados por el Consejo que debían cesar de decir misa hasta recibir nuevas órdenes. La Reforma que daba legalmente establecida en Ginebra., y la ciudad se manifestó, junto con Berna, completamente protestante.

Oscuras nubes se estaban formando en el horizonte político. Francia parecía que estaba por intervenir en favor de Ginebra, y el temor a Francia en posesión de la "puerta de la Suiza occidental" era más fuerte que la resistencia a permitir que Ginebra llegara a ser una ciudad protestante. El Consejo de Friburao autorizó al ejército bernés a

atravesar su territorio. Berna renunció a su alianza con Saboya en 29 noviembre 1535. La guerra se declaró el 16 de enero. El ejército de Berna dejó sus territorios, recibiendo refuerzos a medida que avanzaba; porque ciudades como Neuville, Neuchatel, Lausana, Payerne -- comunidades protestantes oprimidas en la Suiza románica-- sentían que la hora de su liberación había llegado, y sus burgueses armados estaban ansiosos de asestar un buen golpe a sus opresores bajo la dirección de la orgullosa república. Breve fue la lucha. La mayor parte del país de Vaud fue conquistado sin un encuentro, y el ejército del duque de Saboya y del obispo de Ginebra fue dispersado sin que se llegara a cruzar armas. Sólo unos pocos asedios fueron precisos para completar la victoria. La gran república, conforme a su modalidad, había esperado hasta el momento oportuno, y entonces había golpeado de una vez por todas. Su decisiva victoria trajo liberación no sólo a Ginebra, más también a Lausana y a muchas otras comunas protestantes en la Suiza románica (7 agosto 1536). La democracia de Ginebra heredó los derechos señoriales del obispo, y los derechos soberanos del duque de Saboya sobre ciudad y territorios. Ginebra se convirtió en una república independiente bajo el protectorado de Berna, y en alguna medida dependiente de este cantón.

En diciembre de 1535, los síndicos y el Consejo de Ginebra habían adoptado la leyenda del escudo de armas de la ciudad, *Post tenebras lux* - una divisa que llegó a ser muy famosa, y que apareció en sus monedas.

La resolución del Consejo de los Doscientos de abolir la misa y el culto a los santos, fue oficialmente confirmada por los ciudadanos convocados "de acuerdo con la costumbre, al son de campana y de trompeta" (21 mayo 1536).

Mucho había ganado Ginebra. Había ganado independencia política, por la que había estado luchando treinta años, independencia atenuada por sus relaciones con Berna, pero mayor que nunca antes. Se había establecido la religión reformada, aunque los romanistas conservaban bastante fuerza oculta. Pero mucho más había que hacer aún para convertir a Ginebra en la ciudadela de la Reforma que iba a llegar a ser. Su pasada historia había desmoralizado al pueblo. El gobierno de disolutos obispos y el ejemplo de un clero turbulento e inmoral habían envenenado la moral de la ciudad. La libertad ganada podía fácilmente degenerar en licencia, y no faltaban ominosas señales de que esto estaba por ocurrir. "Imposible es negar", dice Kampschulte, biógrafo católicoromano de Calvino, "que el desorden y la inmoralidad amenazaban la vida de la ciudad; hubiera sido un milagro casi que hubiese sucedido otra cosa". Farel hizo lo que pudo. Fundó escuelas. Organizó los hospitales. Se esforzó por encender la vida moral en el pueblo ginebrino. Pero sus talentos y su carácter lo capacitaban más para una acción de vanguardia, que para la tarea que ahora se le presentaba.

Farel era un caballeresco francés, nacido en las montañas del Delfinado, cuyo valor, que llegaba a ser audacia ilimitada, le conquistó la apasionada admiración de soldados como Wildermuth y lo llevó a acometer empresas que parecían desesperadas. Simpatizaba con las personas afables, pero era incapaz de contener su lengua. Bajo peligro de perder su vida una semana debido a su violento lenguaje, en la siguiente era casi adorado por los mismos que habían deseado matarlo, en virtud de la temeridad con que cuidaba de enfermos y moribundos durante una peste. Era el brillante jefe de acción que sólo veía lo que estaba ante sus ojos; incapaz de autocontrol; teólogo ilustrado, pero descuidado en la expresión de la

doctrina, y continuamente expuesto a la incomprensión. Nadie estaba mejor dotado para atacar los baluartes del enemigo, pero incapaz de mantenerlos una vez que se había apoderado de ellos. Sin el menor asomo de envidia el hombre era demasiado noble vio cómo otros edificaban sobre los cimientos que él había echado. Es casi patético ver que ninguna de las iglesias de la Suiza románica, cuyo apóstol había sido, se preocupara por retenerlo como guía permanente. En los últimos años de su vida volvió a su amada Francia, y terminó como había empezado: evangelista activo en Lyon, Metz y otros lugares, héroe de empresas desesperadas bullente de juveniles energías y de efervescente celo. Había visto que su inquieta y azarosa vida no le permitía constituir hogar, y permaneció soltero hasta los 69 años. Pero al encontrarse con una pobre viuda que por causa de la religión había perdido en Ruan esposo y bienes y a duras penas escapado con vida, casó con ella, porque no vio otro modo de darle hogar y protección.

Ginebra necesitaba un hombre completamente distinto en carácter para la obra que se necesitaba. Cuando las ansiedades y dificultades de Farel llegaban a su punto máximo, supo casi por accidente que un distinguido y joven erudito francés, en su viaje de Ferrara a Basilea, habla sido desviado de su camino por la guerra, y estaba ahora pernoctando en Ginebra. Era Calvino.

Calvino: su juventud y su educación

Jean Cauvin (latinizado en Calvinus) nació en Noyon, Picardía, el 10 de julio de 1509. Era el segundo hijo de una familia de cuatro hijos y dos hijas. Su padre, Gerardo Cauvin, era un abogado altamente estimado, consejero

legal privado de la nobleza y del alto clero del distrito. Su madre, Jeanne La France, hermosa mujer, era conocida por su devota piedad y maternal afección. Calvino, que poco habla de su niñez, relata cómo fue llevado una vez por su madre a la fiesta de Santa Ana para que viera una reliquia de la santa preservada en la abadía de Ourscamp, cerca de Noyon, y cómo recuerda haber besado "parte del cuerpo de Santa Ana, la madre de la Virgen María.

Los Cauvin pertenecían a lo que podríamos llamar la alta clase media, y el joven Juan entró en la casa de la noble familia de De Montmor para compartir la educación de los hijos. Todos los gastos de Juan eran costeados por su padre. Los jóvenes De Montmor fueron enviados al College de París, y Juan, entonces de catorce años, fue con ellos. Esta primera educación social imprimió sus huellas en Calvino, quien siempre fue el reservado y cortés caballero francés n profundo contraste con su gran predecesor Lutero.

Calvino era de Picardía, y el más grande de los hijos de esta provincia exhibe los rasgos de ella. Los picardos fueron siempre independientes, con frecuencia vigorosamente anticlericales, combinando en forma singular un ferviente entusiasmo con una fría tenacidad de propósito. Ninguna provincia de Francia había producido tantos simpatizantes de Wiclef y de Hus, y "picardos" era un término que aparecía en los libros de los inquisidores junto con "wiclefistas", "husitas" o "valdenses" --nombres todos que indicaban disidentes de la iglesia medieval, que aceptaban todos los artículos del Credo de los Apóstoles, pero que eran fuertemente anticlericales. Estos *hermanos* estaban "a la expectativa" en todos los países de Europa occidental hasta el siglo xvi, y su influencia se hizo sentir en los comienzos de las agitaciones reformistas.

Pronto había descubierto Gerardo Cauvin que su segundo hijo, Juan, era de *bon esprit, d'une prompte naturelle á concevoir, et inventif en l'estude des lettres humaires*, y esto lo indujo a dar al niño la mejor educación a su alcance y destinarlo al estudio de la teología. Su contacto legal con el alto clero de Noyon le permitió, a la manera de la época, procurar a su hijo más de un beneficio. El muchacho fue tonsurado, una parte de la renta fue usada para pagar a un cura que hacía el trabajo, y el resto financiaba la educación de Juan.

El joven Calvino fue con los tres hijos de los De Montmor al Colegio de la Marche de París. No era una escuela famosa, pero cuando Calvino estudió en ella en la clase inferior tuvo como profesor a Mathurin Cordier, el maestro más capaz de su generación. Su propósito era dar a sus alumnos un cabal conocimiento del francés y del latín --fundamento sobre el cual podrían luego ellos edificar por sí mismos--. Tenía una disposición singularmente suave y era de mente muy abierta. Había llegado a conocer el Evangelio por medio de Roberto Estienne, y en 1536 su nombre era inscrito, junto con los de Courat y Clemente Marot, en la lista de los principales herejes de París. No fuese permitido a Calvino permanecer mucho tiempo con tan estimado maestro. Se juzgaba demasiado liberal la atmósfera para quien estaba destinado a estudiar teología. Fue trasferido al más afamado colegio de Montagu. Nuevamente resultó afortunado Calvino con sus principales maestros. Llegó a ser alumno de Noel Béda y de Pierre Tempete, quienes le enseñaron el arte de la discusión formal.

Calvino había llegado a París a los catorce años, y lo dejó cuando tenía diecinueve --época en que un niño se hace hombre y su carácter queda definitivamente formado. Si hemos de juzgar por sus propias referencias futuras, nadie

tuvo influencia más formativa sobre él que Mathurin Cordier --no obstante lo corto del período que estudió bajo ese maestro Calvino había revelado poseer una mente sumamente aguda, y siempre sobresalió entre sus compañeros. Siempre estuvo rodeado por fieles amigos: los tres hermanos De Montmor, los más jóvenes de los hijos de la familia Cop y muchos otros. Estos amigos de sus años estudiantiles le fueron siempre devotos. Muchos de ellos se establecieron con él en Ginebra.

El futuro reformador dejó el colegio de Montagu en 1528. El mismo año ingresaba en esa escuela otro célebre alumno: Ignacio de Loyola. Si los dos grandes líderes llegaron a estar juntos en el colegio, si alguna vez llegaron a conocerse, es imposible decirlo: las fechas no son suficientemente precisas.

Quizá se cruzaron en alguna calle: el joven francés de dieciocho años, a caballo según su costumbre, y el español de treinta y seis, a pie, su bolsa con algunas piezas de oro que debía a la caridad, empujando ante él un asno cargado con sus libros, y llevando en su bolsillo un manuscrito intitulado *Exercitia Spiritualia*."

Calvino dejó a París porque su padre había decidido que su hijo fuera abogado y no teólogo. Gerardo Cauvin había querellado con los eclesiásticos de Noyon y hasta había sido excomulgado. Se había negado a rendir cuentas en los asuntos, Y se había mantenido en sus trece. Por qué lo hizo, no podemos saberlo. Sus hijos no tuvieron dificultad en arreglar sus asuntos después de su muerte. La rifa terminó con las esperanzas del padre de asegurar un buen porvenir en la iglesia para su hijo, y le ordenó dejara París para ingresar en la gran escuela de derecho de Orleáns. No es improbable que la decisión paterna fuera muy bien acogida por el hijo. Beza nos dice que Calvino había

captado ya alguna idea de la verdadera religión, había empezado a estudiar las Sagradas Escrituras y a separarse de las ceremonias de la iglesia --quizá su amistad con Pierre Robert Olivétan, un pariente, natural de Novon, y traductor de la Biblia al francés, lo había llevado a ello- El joven llegó a Orleáns a principios de 1528 y permaneció ahí por un año, yendo luego a Bourges para asistir a las conferencias del famoso publicista Andrés Alciat, quien estaba destinado a ser tan grande como reformador del estudio del derecho, como Calvino lo fue del estudio de la teología. En Orleáns con su humanismo y en Bourges con su incipiente protestantismo, Calvino se vio colocado en una posición favorable para el desarrollo de las ideas que va habían tomado raíz en su mente. En Bourges estudió griego con Wolmar, luterano en todo, salvo en nombre, y a quien mucho tiempo después iba a dedicar su *Comentario de la Segunda Epístola a los Corintios*. Parece haber vivido en casa de Wolmar; en la que también vivía Teodoro de Beza, el futuro líder de los protestantes de Francia, entonces un niño de doce años.

La muerte de su padre (26 mayo 1531) dejó a Calvino dueño de sus propios actos. Había obedecido los deseos paternos cuando estudió para la iglesia en París; obedientemente se había dejado transferir al estudio del derecho; ahora resolvió seguir la inclinación de su propia mente, y, dedicándose por su cuenta al estudio, llegó a ser un hombre de letras. Volvió a París y entró en el colegio Fortet, con el propósito de escuchar las conferencias de los profesores humanistas que Francisco I, según el consejo de Budé y Cop, estaba atrayendo a la capital. Estos "conferenciantes reales", y sus cursos de instrucción eran mirados con gran sospecha por la Sorbona, y la conducta de Calvino, al ponerse bajo su instrucción, demostró que ya se había emancipado de esa estricta devoción a las "supersticiones del papado", a las

que conforme nos lo refiere, se había adherido obstinadamente en su niñez. No tardó en llegar a ser más que alumno de Budé, Cop y otros humanistas. Estudió griego con Pedro Danés y hebreo con Vatable. En su oportunidad, cuando apenas tenía veintitrés años (abril 1532), publicó a su costa su primer libro, un ilustrado comentario de los dos libros de *De Clementia*, de Séneca.

Suele mencionarse este libro como ejemplo de precoz erudición. El autor demuestra que conocía tan minuciosamente como extensivamente toda la literatura clásica accesible en su época. Cita diestramente de 55 diferentes autores latinos, de 33 distintas obras de Cicerón, de todas las obras de Horacio y Ovidio, de cinco comedias de Terencio, y de todas las obras de Virgilio. Cita de 22 distintos autores griegos: de cinco o seis de los principales escritos de Aristóteles, y de cuatro de los escritos de Platón y de Plutarco. Calvino no cita a Plauto, pero su uso de la frase *remoram facere* hace probable que también estaba familiarizado con este autor. El futuro teólogo estaba asimismo familiarizado con muchos de los padres: Agustín, Lactancio, Jerónimo, Sinesio, Cipriano. Erasmo había publicado una edición de Séneca, y había aconsejado a los estudiosos que escribieran comentarios, y el joven Calvino siguió el consejo del príncipe de los humanistas. ¿Lo imitó en algo más? ¿Desdeñó Calvino asimismo usar la Nueva Ilustración sólo para exhibir erudición? ¿Pretendió adaptarla a usos modernos? Francisco I estaba ocupado con una de sus esporádicas persecuciones contra los hugonotes cuando se publicó ese libro, y se han hecho conjeturas sobre si los dos hechos estaban interconectados: una exhortación dirigida a un emperador para que procediera con clemencia, y un rey empeñado en perseguir a sus súbditos. Dos cosas parecen significar que Calvino dio a su libro carácter de protesta contra la persecución de los hugonotes. Su prefacio es un

osado ataque contra los abusos que estaban vinculados con la administración de justicia en los tribunales, y dice claramente que espera que el Comentario será de utilidad para el público.

La correspondencia de Calvino hace pensar que se había unido al pequeño grupo de protestantes de París, y que estaba muy relacionado con Gerardo Roussel, predicador protestante, amigo de Margarita de Navarra, de Lefèvre, de Farel, y miembro del "grupo de Meaux". Pero, ¿cuándo se produjo su conversión? Esto ha sido agudamente debatido; mas los argumentos se refieren más a las palabras que a los hechos, y surgen de los variados significados atribuidos a la palabra "conversión" más que a la dificultad de determinar la época. Calvino, que muy raramente revela los secretos de su propia alma, dice en su prefacio a su *Comentario de los Salmos*, que Dios lo sacó de su obstinada adhesión a las supersticiones del papado a través de una "repentina conversión", y que ésta se realizó después de haberse dedicado al estudio del derecho en obediencia a los deseos de su padre. No parece haber tenido una visión tan completa y repentina de la gracia divina como la que Lutero recibió en el convento de Erfurt. Pero ello fue un comienzo. Recibió entonces el pregusto de la verdadera piedad (aliquo *verae pietatis gusto*). Consternado, nos relata, vio como apenas un año después, quienes tenían deseo de aprender lo que era la pura doctrina, lo iban rodeando gradualmente para aprender de él que tan poco sabía (*me novitium adhuc el tironem*). Esto fue quizá en Orleáns, pero puede haber ocurrido en Bourges. Cuando volvió a París para entregarse a estudios humanistas, era protestante, tanto por convicción intelectual como por exigencia de su corazón. Se unió al pequeño grupo que se había reunido en torno de Estienne de la Forge, a quien visitó en secreto en la casa de este piadoso mercader, y escuchó los discursos de

Gerardo Roussel. Frecuentemente se le invitaba a que expusiera las Escrituras en la pequeña sociedad; y una tradición, que no hay por qué poner en duda, declara que invariablemente concluía su discurso con las palabras: "Si Dios por nosotros, ¿quién contra nosotros?"

Tuvo que huir repentinamente de París. Los teólogos de la Sorbona se oponían vehementemente a los "reales conferenciantes" que representaban el humanismo favorecido por Margarita, hermana de Francisco y reina de Navarra. En su encono, se atrevieron a atacar al famoso libro de Margarita, *Miroir de l'âme pécheresse*, con lo que disgustaron a la Corte. Nicolás Cop, el amigo de Calvino, profesor en el colegio de Santa Bárbara, era rector de la universidad (1533). Reunió las cuatro facultades, y la de medicina desautorizó los procedimientos de los teólogos. Era costumbre que el rector pronunciara anualmente un discurso ante la Universidad, y Cop pidió a Calvino que compusiera la oración. Calvino aprovechó la oportunidad para escribir sobre "filosofía cristiana", tomando como lema: *Bienaventurados los pobres en espíritu* (Mat. 53). El discurso fue una elocuente defensa de la verdad evangélica, en la que el autor se apoyó en Erasmo y en Lutero, además de agregar ideas características de él mismo. Es de imaginarse la ira de la Sorbona. Se encomendó a dos monjes que acusaran de herejía ante el *Parlamento* al autor, quien respondió de buena gana. Llamó la atención del rey a las bulas papales contra la herejía luterana. Mientras tanto, el pueblo descubrió que Calvino era el verdadero autor, y tuvo que huir de París. Después de recorrer diversos lugares encontró refugio en Basilea (1535).

Fue ahí donde terminó su *Christianae Religionis Institutio*, prefaciada con su célebre carta a Francisco I, rey de Francia. El libro fue la más potente arma que el

protestantismo hubiera forjado contra el papado, y la carta "una audaz proclamación, solemnemente hecha por un joven de 26 años que, más o menos inconscientemente, asumía el comando del protestantismo contra sus enemigos, calumniadores y perseguidores". En Basilea se sabía que Francisco 1, que estaba tratando de aliarse con los príncipes alemanes luteranos y se estaba presentando como protector de los protestantes alemanes, había resuelto purgar su reino de la llamada herejía, y estaba persiguiendo a sus súbditos protestantes. Esta dúplice actitud dio vigor a la pluma de Calvino. En su prefacio dice que escribió el libro con dos distintos propósitos. Por un lado, preparar y capacitar a los estudiantes de teología para la lectura de la Palabra divina, de modo que pudieran iniciarse fácilmente en ella y prosiguieran con la misma sin traba alguna. Por otra parte, vindicar la enseñanza de los reformadores contra las calumnias de sus enemigos, que habían aconsejado al rey de Francia a que los persiguiera y los arrojara del país. Su dedicatoria rezaba así: "Al poderosísimo, ilustrísimo y cristianísimo rey de Francia, Francisco, primero de este nombre, su príncipe y supremo señor, Juan Calvino, paz y salud en Jesucristo". Entre otras cosas decía que le había parecido bien escribir un libro que "sírvasse... de confesión de fe delante de V. M., por el cual entendiésetis cuál sea la doctrina contra quien aquellos furiosos se enfurecen con tanta rabia, metiendo vuestro reino el día de hoy a fuego y a sangre". Y agregaba:

"Porque no dudé de confesar que, en este libro, yo no haya casi recopilado la suma de aquella misma doctrina que Dios, a veces, dicen debe ser castigada con cárceles, destierros, confiscación y fuego, y que debe ser echada del mundo. Yo muy bien sé con cuán horribles rumores y chismes hayan henchido vuestro oído y entendimiento, a fin de hacernos nuestra causa odiosísima. Mas, debéis

considerar, conforme a vuestra clemencia, que ninguna inocencia, ni en dichos ni en hechos, si el solamente acusar bastase."

Se propuso establecer con serenidad qué creían los protestantes y formuló su declaración de una manera que desafiaba la comparación entre esas creencias y la enseñanza de la iglesia medieval. Tomó el *Credo de los Apóstoles*, el símbolo venerable de la cristiandad occidental, y procedió a demostrar que, medidos con ese patrón, los protestantes eran más católicos que los romanistas. Tomó este *Credo de los Apóstoles*, que había sido recitado o cantado en el culto público de la Iglesia occidental desde sus primeros años, y que difería de los otros credos en que su autoridad no provenía de concilio alguno, sino que surgía directamente del corazón de la iglesia, y en él basó su *Institutio*. Porque ésta es una expansión y exposición del *Credo* y de las cuatro sentencias que éste explica. La base del credo es: Creo en Dios Padre; y en Su Hijo Jesucristo; y en el Espíritu Santo; y en la Santa Iglesia Católica. La *Institutio* está dividida en cuatro partes, cada una de las cuales desarrolla una de esas sentencias fundamentales. La primera parte describe a Dios, el Creador, o, como dice el Credo: "Dios, Padre Todopoderoso, Creador del cielo y de la tierra"; la segunda, a Dios el Hijo, el Redentor, su redención; la tercera, a Dios el Espíritu Santo y sus medios de gracia; la cuarta, a la Santa Iglesia Católica, su naturaleza y señales.

Esta división Y arreglo, basados en el *Credo Apostólico*, significa que Calvino no pensaba que estaba exponiendo una nueva teología o que se había unido a una nueva iglesia. La teología de la Reforma era la antigua enseñanza de la Iglesia de Cristo, y las creencias doctrinales de los reformadores eran esas expresiones de la verdad que se encuentran en la Palabra de Dios, y que habían sido

conocidas, o al menos sentidas, por personas piadosas, desde los primeros siglos y a través de todas las generaciones. El y demás reformadores creían y enseñaban llanamente la vieja teología de los primeros credos, depurada de las supersticiones que los teólogos medievales habían tomado de la filosofía y las prácticas paganas.

La primera edición de la *Institutio* fue publicada, en marzo de 1536, en latín. Era más corta y en muchos sentidos inferior a las cuidadosamente revisadas ediciones de 1539 y 1559. En las últimas ediciones el arreglo de temas fue un tanto modificado, pero la doctrina fundamental quedó inalterada; el autor no era hombre de publicar un tratado de teología sin un escrupuloso sopesamiento de todo lo que tenía que decir. El mismo Calvino tradujo la obra al francés, "para beneficio de sus compatriotas", y la publicó en 1541.

Luego de terminar su *Institutio* (el manuscrito fue completado en agosto de 1535 y la impresión en marzo de 1536), Calvino, bajo el nombre supuesto de Charles D'Espeville, se dispuso efectuar una corta visita a Italia en compañía de Louis du Tillet, quien se hacía llamar Louis de Haulmont. Tenía la intención de ver a Renata, duquesa de Ferrara, hija de Luís XII de Francia, conocida por su piedad y su inclinación a la fe reformada. También deseaba ver algo de Italia. Después de una corta estada, volvía a Estrasburgo con la intención de establecerse ahí y dedicarse a una vida de tranquilo estudio, cuando fue accidentalmente compelido a visitar Ginebra, y todo el plan de su vida cambió. En sus propias palabras, tomadas del prefacio a su *Comentario de los Salmos*:

"Como la vía más directa a Estrasburgo, adonde deseaba retirarme, estaba bloqueada por la guerra, me había

resuelto pasar rápidamente por Ginebra, sin quedar más que una noche en ella ... Una persona (Louis du Tillet), quien ahora se ha vuelto a los papistas, me descubrió y avisó a otros. Ante esto, Farel, encendido por extraordinario celo evangelizador, en seguida se esforzó intensamente por detenerme. Al saber que mi intención era dedicarme a estudios privados, para lo cual deseaba conservar mi libertad de acción, y al ver que nada ganaba con sus argumentos, me imprecó diciéndome que Dios maldeciría mi retiro y la tranquilidad de los estudios que yo buscaba, si así procedía y negara mi ayuda ante necesidades tan urgentes. Me infundió tanto temor esta imprecación que desistí del viaje que había emprendido."

Calvino con Farel en Ginebra

Calvino tenía veintisiete años y Farel cuarenta y siete cuando empezaron a trabajar juntos en Ginebra; y, no obstante la diferencia de edad y la mayor disparidad de carácter, ambos se sentían fuertemente atraídos entre sí. "Teníamos un corazón y un alma", decía Calvino. Farel lo presentó a los principales ciudadanos, que no quedaron muy impresionados por el reservado y frágil joven extranjero cuyos servicios tanto ansiaba asegurar su pastor. Ni su nombre llegó a preguntar. El acta del Consejo (5 sep... 1536), al registrar su empleamiento y la promesa de proveer a su sostén, expresa: "Master Guillermo Farel indicó la necesidad de la conferencia comenzada por *este francés* en San Pedro" 67. Calvino había declinado el pastorado; pero estuvo de acuerdo en actuar como "profesor de enseñanza sagrada para la iglesia de Ginebra (*Sacrarum literarum in ecclesia Genevensi professor*)". Su fuerza era de ese tipo que difícilmente se siente hasta que entra en acción.

Comenzó a trabajar dando conferencias diarias en San Pedro sobre las epístolas de San Pablo. Pronto se sintió la atracción y el poder de ellas. Y pronto hizo Calvino fuerte impresión sobre el pueblo. Llegó un momento en que se reveló en una forma en que sus amigos jamás lo habían visto antes. Berna había conquistado la mayor parte del país de Vaud en la reciente guerra. Su consejo estaba decidido a que el pueblo de los territorios que acababa de adquirir, fuese instruido en los principios evangélicos por medio de una disputa pública fijada en Lausana para la primera semana de octubre. Los 337 sacerdotes de esas tierras, los monjes de los trece conventos y abadías, de los veinticinco prioratos, de los dos capítulos de canónigos, fueron invitados a Lausana para refutar, si podían, las diez Tesis evangélicas preparadas por Farel y Viret". El Consejo de Berna se comprometió a que hubiera la mayor libertad de palabra, no sólo para sus propios súbditos, pero "para todos los que vinieren, cualquiera fuese el país de su proveniencia". Farel insistía en esta libertad en su tajante estilo: "Podéis hablar tan osadamente como os guste *nuestros* argumentos no precisan fagote, fuego ni espada, prisión o tortura nuestros doctores en divinidades no son verdugos públicos... La verdad es bastante fuerte como para dominar la falsedad si la tenéis, presentadla." Los romanistas no estaban muy deseosos de aceptar el desafío. De los 337 sacerdotes invitados, sólo aparecieron 174, y de éstos sólo cuatro intentaron participar. Dos que habían prometido intervenir en la discusión no aparecieron. Sólo diez de las cuarenta casas religiosas enviaron representantes, y sólo uno de ellos se aventuró a afrontar el debate. Como en Berna en 1528, como en Ginebra en mayo de 1535, también aquí en Lausana en octubre de 1536 los romanistas se mostraron incapaces de afrontar a sus oponentes, y la política de Berna, al insistir en disputas públicas, quedó ampliamente justificada.

Farel y Viret eran los campeones protestantes. Farel predicó el sermón de apertura en la catedral el 19 de octubre, y clausuró la conferencia con otro sermón el 9 del mismo. La discusión empezó el lunes, colmada la catedral por los habitantes de la ciudad y de las aldeas vecinas. Los disputantes tenían reservado un espacio en medio de la iglesia. Ahí tenían asiento los cuatro secretarios, los dos presidentes y cinco comisionados que representaban a *les Princes Chretiens Messieurs de Berne*, distinguidos por sus negras casacas y rojas charreteras, y por sus sombreros de anchas alas ornados con grandes penachos de plumas - sombreros que se mantenía firmemente en sus cabezas como cuadraba a los representantes de tan poderosos señores.

No se esperaba que Calvino hablase; Farel y Viret eran los oradores; él solo estaba en el auditorio. Pero el martes, cuando se discutió el problema de la presencia real, uno de los romanistas leyó un ensayo cuidadosamente preparado, en el curso del cual decía que los protestantes despreciaban y descuidaban a los antiguos padres, por temor a su autoridad, que contradecía sus puntos de vista. Entonces se irguió Calvino. Empezó con la sarcástica observación de que las gentes que reverenciaban a los padres podrían dedicar algún tiempo a volver sobre sus páginas antes de hablar sobre ellos. Y se puso a citar padre tras padre: "Cipriano, discutiendo el punto que ahora nos ocupa, en la tercera epístola de su segundo libro de Epístolas, dice: ... Tertuliano, refutando el error de Marción, dice: ... El autor de comentarios un tanto imperfecto sobre San Mateo, que algunos han atribuido a San Juan Crisóstomo, en la undécima homilía, por la mitad, dice: ... San Agustín, en su vigésima tercera epístola, cerca del final, dice: ... Agustín, en una de sus homilías sobre el evangelio de San Juan, la octava o la novena -no recuerdo en este momento cual dice:"; y así

sucesivamente. No había en ese siglo quien conociera a los padres de la iglesia como él. No había sacado las opiniones de ellos de *Sentencia* de Pedro de Lombardía, como lo hacía la mayoría de los escolásticos y teólogos romanistas contemporáneos. Era la primera vez que desplegaba, casi accidentalmente, su maravilloso conocimiento patristico --un conocimiento por el que Melanchton no se cansaba de admirarlo.

Pero la necesidad urgente de Ginebra era organización e instrucción familiar, y Calvino se puso a trabajar inmediatamente en ello. Nos ha referido cómo sentía la situación. "Cuando por primera vez vine a esta iglesia", decía, "no había casi nada. Se predicaban sermones se habían derribado y quemado los ídolos, pero no había otra reforma; todo estaba en desorden. En la segunda semana de enero había preparado un borrador de las reformas que deseaba introducir. Fue presentado al *Pequeño Consejo* por Farel; sus miembros lo consideraron y, con sus opiniones, lo transmitieron al *Consejo de los Doscientos* el 15 de junio de 1537. Forma la base de toda la obra eclesiástica de Calvino en Ginebra, y merece ser estudiado.

El memorando trata cuatro cosas, y sólo cuatro: la Santa Cena de nuestro Señor (*la Sainte Cène de Notre Seigneur*), el canto en el culto público, la instrucción religiosa de los niños y el matrimonio.

En toda iglesia regularmente organizada, decía, la Santa Cena debería ser celebrada con frecuencia, y con buena concurrencia. Debiera ser celebrada por lo menos todos los domingos; tal era la práctica en la iglesia apostólica y tendría que ser la nuestra; la celebración es de gran confortación para todos los creyentes, porque en ella son hechos partícipes del Cuerpo y de la Sangre de Jesús, de

su muerte, de su vida, de su espíritu y de todos sus beneficios. Pero la presente debilidad de la gente hace indeseable introducir cambio tan brusco, y por tanto se propone que la Santa Cena sea celebrada una vez al mes "en uno de los tres lugares donde actualmente se pronuncian los sermones: en las iglesias de San Pedro, San Gervasio y De Rive." Pero la celebración debería ser para toda la iglesia de Ginebra, y no simplemente para quienes viven en los barrios donde se encuentran esas iglesias. De este modo nadie dejará de tener oportunidad de participar en la comunión mensual. Pero si a la Mesa del Señor se aproximan participantes indignos, la Santa Cena quedará contaminada. Para impedirlo, el Señor ha instituido la *discipline de l'excommuncation* en su iglesia para mantener su pureza, y habría que usarla.

Quizá la mejor forma de ejercerla es nombrando hombres de buena reputación, que vivan en diferentes barrios de la ciudad, a quienes habría que encomendar que observaran e informaran a los ministros a todos aquellos que en su vecindario, desprecien a Jesucristo viviendo manifiestamente en pecado. A su vez, los ministros deberían prevenir a esas personas que no asistieran a la Santa Cena, y la disciplina de la excomunión empieza cuando tales advertencias son desoídas.

El canto congregacional de los salmos debería ser parte M culto público de la iglesia de Cristo; porque los salmos cantados en esa forma son realmente oraciones públicas, y, cuando se cantan, los corazones son movidos y los adoradores son incitados a orar semejantemente por sí mismos, y a dar alabanzas a Dios con la misma fervorosa lealtad. Pero como todo esto no es usual, y las gentes precisan preparación, conviene que se elijan algunos niños, se les enseñe a cantar de una manera clara y distinta en la congregación, y si ésta escucha con atención y sigue

"con el corazón lo que se canta con los labios". "Poco a poco llegarán a acostumbrarse a cantar en conjunto.

Es de la mayor importancia para la debida preservación de la pureza de la doctrina, que los niños sean desde temprana edad instruidos a dar razón de su fe, y de ahí que debiera prepararse y enseñárseles un catecismo sencillo o una sencilla confesión de fe. En "ciertos días del año" sería menester que los niños fuesen llevados ante los pastores para que los examinaran y les expusieran las enseñanzas del catecismo.

La ordenanza del matrimonio había sido desfigurada por las malas y antiescrituradas leyes del papado, y bien fuera que todo el asunto se considerara cuidadosamente y se adoptaran algunas simples reglas conformes a la Palabra de Dios.

Este memorando, porque apenas si es algo más, fue dignificado con el nombre de los *Artículos (Articuli de regimine ecclesiae)*. Fue aprobado en general por el *Pequeño Concilio* y el *Concilio de los Doscientos*, el cual, además, dispuso que la Santa Cena se celebrara cuatro veces al año, y que los anuncios de casamientos fueran hechos por tres sucesivos domingos antes de la celebración. Pero es muy dudoso que el Consejo fuera más allá de esta aprobación general, o que diera definido y deliberado asentimiento a las proposiciones de Calvino sobre "la disciplina de la excomuni3n".

Estos *Artículos* fueron sustituidos por las famosas *Ordonnances ecclesiastiques de l'Eglise de Geneve*, adoptadas en 20 de noviembre de 1541 pero como este es el primer caso en que Calvino presentó públicamente sus ideas especiales sobre gobierno eclesiástico, son acreedoras a alguna descripci3n. Para comprenderlas

debidamente, para ver la *nueva* cosa que Calvino trataba de introducir en la vida de la iglesia del siglo xvi, es necesario distinguir entre los elementos que, debe reconocerse, estaban prácticamente entrelazados en esos días: el intento de regular la vida privada mediante leyes municipales o nacionales, y el esfuerzo de preservar la solemnidad y pureza de la Santa Cena.

Cuando historiadores, eclesiásticos o no, acusan a Calvino de intentar lo primero, olvidan que él no tenía necesidad de hacerlo. Ginebra, como cualquier otra ciudad medieval, tenía leves que interferían a cada rato en la vida privada, y ello en villa forma que para nuestras mentes modernas se presenta como la más crasa tiranía, pero que entonces era lugar común en la vida de la ciudad. Toda ciudad medieval tenía leves contra extravagancia en el vestir, en el comer y en el beber, contra los juramentos y maldiciones, contra el juego, los bailes y las mascaradas. Prescribían el número de huéspedes que se invitarían a las bodas, cenas y bailes; cuando debían tocar los flautistas, cuándo debían dejar de hacerlo y cuánto había que pagarles. Ha de confesarse que cuando uno vuelve las páginas de las crónicas de ciudad, o lee libros tales como el *Nurnberger Polizeordnung* de Baader, no puede por menos que pensarse que los padres cívicos, como algunos modernos legisladores, se conformaban con poner disposiciones estrictas en el libro de leyes, y, luego, agotados por su esfuerzo moral, quedaban sin energía para hacerlas cumplir. Pero de vez en cuando sobrevenía un acceso rigorista, de cuyas resultas ocurría que criadas se vieran citadas a comparecer ante el Consejo por llevar delantales de seda, o en el mismo caso se encontraban padres de familia que habían organizado suntuosas fiestas de bodas, como así ciudadanos que trabajaban en día de fiesta eclesiástica, o una madre que adornara con demasiada ostentación a su hija para el matrimonio. Los

ciudadanos de cualquier ciudad medieval, vivían bajo una disciplina comunal que nosotros calificaríamos de vejatoria y despótica. Cualquier ejemplo citado por historiadores modernos para probar, según piensan, la interferencia despótica de Calvino en los detalles de la vida privada, puede ser paralelado con referencias a los libros de policía municipal de las ciudades medievales de los siglos xv y xvi. Basarse en ello para acusar a Calvino, es simplemente confesar ignorancia de toda la policía municipal de fines de la Edad Media. Decir que Calvino asentía o aprobaba tal legislación es decir simplemente que perteneció al siglo xvi. Cuando las ciudades adoptaron la Reforma, no cambió el espíritu de la legislación cívica, se dejó caer en desuso algunas antiguas regulaciones, y su lugar fue ocupado por otras sugeridas por las nuevas ideas. Nada nuevo había en la ley que Berna dio al país de Vaud (24 diciembre 1536) por la cual se prohibía el baile con excepción de "trois danses honnêtes" en las fiestas de bodas; pero nueva ordenanza fue la que prescribió que los padres debían llevar "le chiefz couvert" a sus hijas ante el altar. No era novedad el que Basilea designara en 1530 a tres honorables ciudadanos (uno por el Consejo y dos por la comunidad) para vigilar la moral de los habitantes de cada parroquia, e informara al Consejo. Pero sí lo era, aunque bastante en línea con la legislación cívica medieval, el que Berna prohibiera a las personas de vida escandalosa que se aproximaran a la Mesa del Señor (1532).

El pensamiento de Calvino se movía en otro plano. Se distinguía entre los reformadores por su celo para restaurar las condiciones que habían regido en la iglesia de los tres primeros siglos. Esta había sido una idea acariciada por Lefèvre, quien la había enseñado a Farel, Gerardo Roussel y los otros miembros del "grupo de Meaux". Puede que Calvino la recibiera de Roussel; pero no es necesario

suponer que no llegara a ella por su propia cuenta. Había estudiado a los padres de los tres primeros siglos, con mayor diligencia que cualquiera de sus contemporáneos. Como ninguno, reconoció que la Santa Cena del Señor era el centro de la vida religiosa de la iglesia, y la cúspide y corona de su culto. Vio con cuanto cuidado había protegido la iglesia de los tres primeros siglos el carácter sagrado del sencillo pero profundo rito; y que para ello había prohibido el acceso a él de todos los que eran indignos de ello. La disciplina era el nervio de la iglesia primitiva, y la excomunión era el nervio de la disciplina; y Calvino deseaba introducir ambas. Además, sabía que en la iglesia primitiva correspondía a la congregación y al ministerio ejercer la disciplina y pronunciar la excomunión. Deseaba reintroducir todos estos rasgos distintivos de esa iglesia: comunión semanal, disciplina y excomunión ejercidas por el pastado y los miembros. Reconocía que, cuando la gente se había acostumbrado a acudir a la Mesa del Señor sólo una o dos veces al año, era imposible introducir de buenas a primeras la comunión semanal. Pero insistió en que las advertencias de San Pablo sobre los comulgantes indignos eran tan serias, que deberían impedirse a los pecadores notorios que se aproximaran a la Santa Cena, y que el penitente obstinado debería ser excomulgado. Esto y sólo esto era lo distintivo en las proposiciones de Calvino; esta era la nueva concepción que introdujo.

El error de Calvino radicó en insistir también en que el poder secular hiciera cumplir las sanciones de la iglesia tomadas por la congregación y el pastado. Sus ideas tuvieron andamio en la iglesia francesa, una iglesia "bajo la cruz", en posición semejante a la de los primeros siglos. Pero la concepción de que el poder secular reforzara con castigos y penas civiles las decisiones disciplinarias de tribunales eclesiásticos, ha de haber

producido una tiranía que no difería mucho de la de la iglesia medieval. Ello no obstante, las ideas de Calvino nunca fueron aceptadas teóricamente en cualquiera de las iglesias suizas - ni aun en Ginebra. El mismo pensamiento de excomunión en manos de la iglesia era eminentemente desagradable para los protestantes del siglo xvi; demasiado habían sufrido con ella cuando la ejercía la Iglesia católica romana. Además, no compaginaba el concepto que de su propia dignidad tenían los magistrados de las repúblicas suizas, con el hecho de tener que ser servidores del ministerio para hacer cumplir las sentencias de éste. Los más destacados reformadores de la Suiza alemana sostenían que la excomunión, si es que alguna vez era practicada, debería estar en manos de las autoridades civiles.

Zuinglio no creía que la iglesia debería ejercer el derecho de excomunión. Declaraba que no había por qué seguir el ejemplo de los tres primeros siglos, porque en estos días la "iglesia no podía tener la cooperación de los emperadores, que eran paganos"; mientras que en Zurich había una magistratura cristiana, que podía descargar de la iglesia lo que en cualquier caso tenía que ser un desagradable deber. Su sucesor, Bullinger, el principal asesor de los teólogos de la Reforma inglesa, fue más allá. En carta a Leo Jud (1532), declara que la excomunión no debería pertenecer a la iglesia, y que duda si aun las autoridades seculares tendrían derecho a pronunciarla; y en carta a un pastor románico (24 nov. 1943) expone sus puntos de vista sobre la excomunión y dice que discrepa de sus *optimos fratres gallos* (Viret, Farel y Calvino). Los reformados suizos alemanes tomaron por un lado, y los reformadores suizo-franceses por el otro. Estos últimos eran hombres que habían aprendido a reverenciar los usos de la iglesia de los primeros tres siglos, y deseaban ver restaurados sus métodos de disciplina.

El pueblo se alineó invariablemente con los reformadores suizo-alemanes. Después de su regreso del destierro, Calvino consiguió, con gran dificultad, introducir la excomunión en Ginebra, pero no en una forma que se ajustara a sus ideas. Farel no pudo introducirla en Neuchatel. Creía, fundándose en el Nuevo Testamento, que la congregación de cada parroquia tenía derecho a excluir de la Santa Cena a los pecadores que resistían todas las admoniciones. Pero el Consejo y la Comunidad de Neuchatel no quisieron tolerar la "práctica y el uso de la excomunión", y no permitieron que apareciera en sus ordenanzas eclesiásticas de 1542 6 de 1553. Ecolampadio indujo al Consejo de Basilea a permitir la excomunión, y a inscribir los nombres de los excomulgados en carteles fijados en las puertas de las iglesias. Zuinglio protestó vigorosamente, y la práctica fue abandonada. Berna estaba dispuesta a impedir que los pecadores manifiestos se aproximaran a la Mesa del Señor, pero no quería saber nada de excomunión, y declaró rotundamente que "los ministros, pecadores como todos, por ser carne y sangre, no deberían intentar penetrar en las conciencias individuales, cuyos secretos sólo de Dios eran conocidos". Viret trató de introducir una *discipline ecelésiastique* en el país de Vaud, pero no pudo lograr que los magistrados o el pueblo la aceptaran. Las jóvenes iglesias protestantes de Suiza, con la muy dudosa excepción de Ginebra después de 1541, se negaron a permitir la introducción de usos disciplinarios de la iglesia primitiva. No hacían objeciones a la disciplina por minuciosa y vejatoria que fuese, siempre que fuera tan sólo una aplicación de la antigua legislación municipal, a la que por generaciones estaban acostumbrados, a las elevadas exigencias morales de la religión. Era universalmente reconocido que el nivel de conducta moral por toda la Suiza francesa era muy bajo, y que se requerían severas medidas para mejorarlo. Ninguna reclamación provocó la severa reprimenda que el Consejo

de Berna dirigió al Consejo de Lausana --que estaba bajo su contralor por no haber sido capaz de corregir los malos hábitos de la vieja ciudad episcopal; pero esa disciplina tenía que ejercitarse en la antigua manera medieval a través de los magistrados, y no en una forma novelera tomada de la primitiva iglesia. En cuanto concierne a Suiza, los intentos de Calvino de modelar su vida eclesiástica en conformidad a lo que, con Lefèvre, creía la edad de oro de la historia de la iglesia, cayeron en oídos sordos. Para ser puestas en práctica las ideas de Calvino, tendríamos que ir a la iglesia francesa y, en menor grado, a la de Knox en Escocia: de ningún modo en Suiza.

El Catecismo para niños fue publicado en 1537. Según el autor, lo que se quería era dar expresión a la simple piedad, más que a exhibir un profundo conocimiento de la verdad religiosa. Pero, como el mismo Calvino lo vio más tarde, era demasiado teológico para niños, y fue sustituido por un segundo catecismo, publicado inmediatamente después de su regreso a Ginebra en 1541. El primero fue intitulado Instrucción y confesión *de fe para uw de la iglesia de Ginebra*. Exponía sucesivamente los Diez Mandamientos, el Credo de los Apóstoles, la Oración del Señor y los Sacramentos. En apéndices se indicaban los deberes del pastorado y de la magistratura.

El título completo de la *Confesión de fe* era *Confession de la Foy la quelle tous bourgeois et habitans de Geneve et subjectz du pays doyvent jurer de garder et tenir exiraicte de l'Instruction dont on use en l'Eglise de la dicte ville*. Reproducía el contenido de la Instrucción, y era, como ésta, un sumario condensado de la *Institutio*.

A menudo se ha atribuido esta confesión a Farel, pero poca duda cabe que la produjo la pluma de Calvino. Fue sometida al Consejo y aprobada por éste. También dispuso

el Consejo que se pidiera al pueblo que jurara mantenerla, y a tal efecto se presentaron ante el secretario las varias divisiones de los distritos de la ciudad. La proposición fue luego enviada al Consejo de los Doscientos, que prestó su conformidad si bien no sin oposición. Las actas comprueban que varios de sus miembros se mantenían fieles a la fe romanista. Dijeron que no debería obligárseles a tomar juramento contra su conciencia. Otros, que se profesaban protestantes, afirmaron que jurar una confesión implicaba restringir su libertad. "No deseamos ser constreñidos", dijeron, "sino vivir en nuestra libertad." Pero finalmente se resolvió de acuerdo con la recomendación del Consejo. En cumplimiento de lo resuelto, los dizenniers, o jefes de las divisiones de la ciudad, llevaban a las personas que vivían en ellas a la catedral, donde el secretario, de pie en el púlpito, recibía el juramento. Los magistrados dieron el ejemplo, y el pueblo fue jurado en grupos, a cuyo efecto alzaban sus manos. Pero no faltaron descontentos que quedaron afuera y hubo comienzos de desorden que amenazaban intensificarse. Delegados de Berna, olvidando que su ciudad había jurado en la misma forma su credo, alentaron a los disidentes diciendo que nadie podría prestar tal juramento sin perjurar; y su opinión fortaleció la oposición. Pero el Consejo de Berna desautorizó a sus delegado rehusó toda protección a los descontentos, y la inquietud pasó. Toda Ginebra juró sostener la confesión.

Mientras tanto, los ministros de Ginebra habían estado reclamando una decisión sobre la cuestión de la disciplina y la excomuni6n: y la murmuraci6n contra ellos se hacfa cada vez m6s fuerte. Se pensaba que el Consejo era demasiado complaciente a los requerimientos de los pastores, y una tormentosa reuni6n del Consejo General (25 de noviembre) revel6 el descontento latente. El 4 de junio 1538 los consejos de Ginebra rechazaron totalmente las

proposiciones de instituir una disciplina que protegería la profanación de la Mesa del Señor, resolviendo que no se negara la Santa Cena a ninguna persona que deseara comulgar. En la elección anual de magistrados, el 3 de febrero, fueron designados cuatro síndicos conocidos como los más decididos opositores de Calvino y de Farel.

El nuevo consejo no se mostró al principio hostil a los predicadores: sus primeros actos más bien demostraban deferencia hacia ellos. Pero una buena parte de los ciudadanos eran violentamente opuestos a los predicadores y los síndicos eran enemigos de éstos: la colisión se iba a producir tarde o temprano.

En ese estado de cosas una proposición proveniente de Berna desató la crisis.

Muchos eran los habitantes de la ciudad que habían sido encaminados, no de muy buen grado, por las sendas de la Reforma. Los que se aferraban a la antigua fe, se vieron reforzados por otros que habían apoyado la Reforma simplemente por liberar a la ciudad del gobierno del príncipe obispo, y que no tenían simpatía alguna por el movimiento religioso. La ciudad estaba de tiempo atrás dividida en dos partidos, y las viejas diferencias reaparecieron tan pronto como la ciudad se declaró protestante. Los descontentos no perdían ocasión de sacar partido de todo lo que pudiera ayudarlos a detener la marea de la Reforma y obstaculizar la obra de los ministros. Favorecieron a los anabaptistas cuando aparecieron en Ginebra; apoyaron la acusación dirigida por Pierre Caroli contra Farel y Calvino en el sentido de que eran arrianos porque se negaban a usar el Credo de Atanasio; sobre todo, se pronunciaban por la libertad, y se dieron el nombre de libertinos. Cuando Berna intervino, se apresuraron a apoyar sus sugerencias eclesiásticas.

Berna nunca se había conformado con la posición en que se encontraba Ginebra después de la conquista del país de Vaud. Finalizada la guerra, en rigor antes que terminara, y mientras el ejército bernés de liberación ocupaba la ciudad, los delegados de Berna que lo acompañaban hablan invocado para su ciudad los derechos que sobre Ginebra habían ejercido el príncipe obispo y el vidomne o representante del duque de Saboya, a quienes su ejército había vencido. Pretendían el señorío de Ginebra, así como habían conseguido controlar Lausana y el país de Vaud. El pueblo de Ginebra resistió la demanda. Declararon, nos dice Froment, que no habían luchado por más de treinta años por sostener sus libertades para caer bajo el vasallaje de sus aliados o de cualquier otra potencia del mundo⁸⁷. Berna amenazó denunciar la alianza pero Ginebra se mantuvo firme; siempre estaba la posibilidad de pedir la ayuda de Francia. Finalmente los berneses se conformaron con mucho menos de lo que reclamaban.

Ginebra se convirtió en república independiente, heredera de todos los derechos señoriales del príncipe obispo y de todas sus rentas, sucesora igualmente de todos los derechos judiciales del vidomne o representante de la casa de Saboya. Obtuvo completa soberanía dentro de la ciudad; también retuvo la misma soberanía sobre los distritos (*mandements*) de Penney, Jussy y Thiez que habían pertenecido al príncipe obispo. Por su parte, Berna recibió el distrito de Gaillard; Ginebra se obligó a no contraer alianza alguna ni concluir ningún tratado sin consentimiento de Berna; y admitir a los berneses en la ciudad toda las veces que lo desearan. El señorío sobre uno o dos distritos exteriores quedó compartido: Ginebra fue reconocida como su soberana con derecho a sus rentas, y Berna retuvo el derecho de juzgar apelaciones, etc.

Parecía que la política de Berna era crear un fuerte estado que controlara la mayor parte de la Suiza románica. Sus territorios, como Lausana, gran parte del país de Vaud, Gex, Chablais, Arbe, etc., rodeaban a Ginebra casi completamente. Si Ginebra fuera reducida a la misma condición de Lausana, el sueño bernés se habría realizado. La Iglesia reformada era un medio para consolidar sus conquistas. Las disposiciones eclesiásticas bernesas debían regir sobre todos los territorios románicos sujetos a Berna. Su consejo era invariablemente la última corte de apelación. Su consistorio se reproducía en todas las iglesias franco-parlantes. Sus costumbres y ceremonias religiosas se difundían por toda esta Suiza románica. La iglesia de Ginebra era independiente. ¿No sería posible que aceptara ajustarse a la de Berna, y no llevaría tal conformidad en materia eclesiástica a la incorporación política que tan ardientemente deseaba Berna? El evangelista de casi todas estas iglesias protestantes románicas había sido Farel. Las prácticas eclesiásticas de ellas se habían desarrollado bajo su guía. Ello permitiría alcanzar uniformidad con Berna, si la iglesia de Ginebra lo aceptara. Tal era la situación política exterior que debe recordarse, cuanto se consideran las causas que condujeron al destierro de Calvino de Ginebra.

A los efectos de su plan de conformidad eclesiástica, el Consejo de Berna convocó un sínodo, representativo de la mayoría de las iglesias evangélicas de Suiza occidental, y ante él formuló sus proposiciones. No se ha preservado el registro detallado de sus actuaciones. Probablemente hubo algunos disidentes, y es muy probable que Farel fuese uno de ellos, que abogaron por que se permitiera a las iglesias románicas retener sus costumbres. Pero el resultado general fue que Berna resolviera convocar otro sínodo, representativo de las iglesias románicas, que debería reunirse el 30 de marzo en Lausana. Pidieron (5 marzo) al

Consejo de Ginebra que autorizara la concurrencia de Farel y Calvino. La carta llegó a Ginebra el 11 de marzo, y el mismo día los magistrados ginebrinos, sin que mediara pedido de Berna y sin consultar a sus ministros, decidieron introducir las ceremonias bernesas en la iglesia ginebrina. Al día siguiente mandaron a Farel y Calvino la carta de Berna, advirtiéndoles, al mismo tiempo, que no les estaba permitido criticar desde el púlpito las actuaciones del Consejo. Ni Farel ni Calvino hicieron demostración alguna al respecto. Declararon que estaban dispuestos a ir a Lausana, preguntaron al Consejo si tenía órdenes que darles y dijeron que se conformarían a ellas; y ello aunque había llegado (20 marzo) una segunda carta de Berna en la que se decía que, si los predicadores ginebrinos no aceptaban las proposiciones bernesas, no les sería permitido asistir al Sínodo.

En consecuencia, Farel y Calvino fueron al Sínodo de Lausana y participaron en la decisión a que ahí se llegó: aceptar las prácticas vigentes en Berna: que todos los bautizos deberían celebrarse en fuentes de piedra colocadas a la entrada de las iglesias; que se usaran panes sin levadura en la Santa Cena; que se observaran cuatro festividades religiosas (Navidad, Año Nuevo, Anunciación y Ascensión) con la advertencia de que ,derna no debiera ser demasiado severa con los pobres que trabajaran en esos días feriados.

Cuando el Consejo de Berna hubo conseguido que sus proposiciones fueran adoptadas por los representantes de las iglesias interesadas, escribió (15 abril) al Consejo de Ginebra y a los ministros pidiéndoles que se reunieran para adoptar las prácticas votadas: era evidente que los magistrados berneses no conocían la apresurada resolución que, según vimos, había tomado el Consejo ginebrino. La carta fue considerada en una reunión de éste

(19 abril), y se votaron varias resoluciones de carácter eclesiástico. No era preciso tomar ninguna con respecto a las costumbres bernesas: ya habían sido votadas. Se mostró la carta a Farel y Calvino, y se les pidió que contestaran si introducirían o no inmediatamente las ceremonias de Berna. Los predicadores dijeron que no podían introducirse inmediatamente. El tercer predicador, Élie Coraut, había hablado irrespetuosamente del Consejo en la ciudad, y le estaba prohibido predicar, bajo pena de prisión, hasta que fuera examinado respecto de sus palabras. Por último, se dispuso que la Santa Cena se celebrara inmediatamente de acuerdo con los ritos de Berna, y que si Farel y Calvino se negaran a hacerlo, el Consejo tomaría a otras predicaciones que obedecieran sus órdenes.

Coraut, el predicador ciego, predicó como de costumbre (20 abril). En seguida fue arrestado y encarcelado. Por la tarde, Farel y Calvino, acompañados por varios de los más eminentes ciudadanos de Ginebra, aparecieron ante el Consejo para protestar contra el encarcelamiento de Coraut, y pidieron su libertad. Farel, con su habitual vehemencia, recordó a los magistrados que si no fuera por la obra que él había realizado en la ciudad no estarían ellos en la posición que ocupaban. La petición fue rechazada, y el Consejo aprovechó la presencia de los predicadores para preguntarles si introducirían inmediatamente las prácticas eclesiásticas de Berna. Contestaron que no objetaban las ceremonias y que gustosamente las usarían en el culto siempre que fueran debidamente adoptadas.

Pero no por simple orden del Consejo. Este resolvió entonces prohibirles que predicaran. Al día siguiente, ambos pastores predicaron como de costumbre: Calvino en San Pedro y Farel en San Gervasio. El Consejo se

reunió para considerar estos actos de desobediencia. Algunos estaban por que se encarcelara en seguida a los predicadores; pero se acordó convocar el *Consejo de los Doscientos* para el día siguiente (22 abril) y el Consejo General para el 24. Fueron leídas las cartas de Berna de 5 y 20 marzo y 15 abril, y los Doscientos resolvieron que "vivirían de conformidad a las ceremonias de Berna". ¿Qué se iba a hacer con Calvino y Farel? ¿Enviarlos a la cárcel? ¡No! Mejor esperar hasta que el Consejo consiguiera los servicios de otros predicadores (se había estado tratando de hacerlo, pero sin resultado) y luego se los despediría. Cuando se reunió el Consejo General, resolvió "vivir de conformidad a las ceremonias de Berna" y desterrar de la ciudad a los tres predicadores, dándoles tres días para recoger sus efectos. Calvino y Farel fueron enviados al destierro, y los magistrados se apresuraron a secuestrar el mobiliario que les habían dado cuando fueron instalados como predicadores.

Por mucho tiempo recordó Calvino las amenazas de esos días y noches de abril. Fue insultado en las calles. No faltaron matones que le amenazaron "arrojarlo al Ródano". Turbas de baja extracción se reunían en torno de su casa. Cantaban canciones impúdicas y obscenas bajo sus ventanas. Por la noche hacían disparos (más de cincuenta cierta noche) --ante su puerta-- "más que suficientes para amedrentar a un pobre profesor, tímido como soy, y como confieso que siempre he sido. Fue la memoria de esos días lo que le hacía desagradable el sólo pensamiento de volver a Ginebra.

Cuando Calvino y Farel dejaron la ciudad, decidieron presentar su caso ante el Consejo de Berna y también ante el Sínodo de iglesias suizas que estaba por reunirse en Zurich (28 abril 1538). Los consejeros de Berna quedaron tan sorprendidos como escandalizados ante el trato que los

predicadores habían recibido, y notaron que habían sido las propuestas de conformación a sus costumbres eclesiásticas lo que había dado ocasión a ello. Escribieron inmediatamente a Ginebra (27 abril) pidiendo al Consejo que dejara sin efecto su sanción; y que recordara que su propuesta de conformación nunca había sido formulada con la intención de que sirviera de ocasión para determinar compulsiones en asuntos que, después de todo, eran indiferentes". Berna podía ser dominadora, pero era casi siempre cortés. La autoridad secular podría ser la fuerza motiva en todas las materias eclesiásticas, pero debía ser ejercida mediante la maquinaria de la iglesia. Las autoridades de Berna habían tenido el cuidado de establecer un tribunal eclesiástico, el Consistorio, formado por dos pastores y tres consejeros, que entendía en todas las cuestiones eclesiásticas. Fomentaban la reunión de sínodos en todos sus territorios. Sus propuestas en favor de la uniformidad habían sido dirigidas tanto a los pastores como al Consejo de Ginebra, y habían hablado de consulta mutua. Ni remotamente deseaban parecer responsables por la expulsión de los ministros ginebrinos. El Consejo de Ginebra contestó con una mezcla de servilismo y de velada insolencia (30 abril). En concreto, nada hizo.

Desde Berna, Farel y Calvino fueron a Zurich, y de ahí dirigieron un memorando a un sínodo que incluía representantes de Zurich, Berna, Basilea, Schaffhausen, San Gallen, Muhlhausen, Biel (Bienne), y a los dos ministros desterrados de Ginebra. Fue una de esas asambleas generales que a los ojos de Calvino representaba la Iglesia Católica, y a la cual todas las iglesias debían deferencia si no simple obediencia. Los pastores ginebrinos presentaron su declaración con altiva humildad. Estaban dispuestos a aceptar las ceremonias de Berna, asuntos en sí mismo indiferentes, pero que podían

ser útiles como demostración de la armonía prevalente entre las iglesias reformadas; pero debían ser recibidas por la iglesia de Ginebra y no impuestas a ella por el mero fiat de la autoridad secular. Estaban bien dispuestos a presentarlas y recomendarlas al pueblo de Ginebra. Pero si habían de volver a Ginebra se les debía permitir que se defendieran contra sus calumniadores; y debía ser aplicado su programa para la organización de la iglesia de Ginebra, que ya había sido aceptado pero no puesto en vigor (16 enero 1537)⁹⁸. Consistía en lo siguiente: establecimiento de una disciplina eclesiástica para que la Santa Cena no pudiera ser profanada; división de la ciudad en parroquias a fin de que cada ministro pudiera familiarizarse con su propio rebaño; aumento del número de ministros de la ciudad; ordenación regular de pastores mediante la imposición de manos; más frecuente celebración de la Santa Cena de acuerdo con la práctica de la iglesia primitiva⁹⁹. Confesaron que quizá habían sido demasiado severos; en este asunto estaban prestos a ser guiados; Escucharon con humildad las exhortaciones de algunos de los miembros del Sínodo, quienes les rogaron que usaran más suavidad en sus tratos con gente indisciplinada. Pero en la cuestión de principio y de los derechos de la iglesia respecto del estado, se mantuvieron firmes. Probablemente era la primera vez que los erastianos de la Suiza oriental oían doctrina tan "eclesiasticista"; pero la aceptaron y, al menos transitoriamente, la hicieron suya. El Sínodo decidió escribir al Consejo de Ginebra y pedirle tuviera paciencia con sus predicadores y los recibiera nuevamente; y luego pidió a los delegados de Berna que se encargaran del asunto e hicieran todo lo posible por que Farel y Calvino fueran reinstalados en Ginebra.

Los representantes de Berna aceptaron la comisión, y los pastores de Ginebra fueron a Berna a esperar la llegada de

aquéllos desde Zurich Esperaron ansiosamente por casi catorce días. El Consejo de Berna acordó aceptar el pedido del Sínodo. Fueron elegidos varios representantes y éstos, acompañados por Farel y Calvino, partieron para Ginebra. Los dos pastores esperaron en la frontera de Noyon o en Genthod mientras los delegados berneses llegaban a Ginebra. Tuvieron una reunión con el Consejo (23 mayo) en la que se les dijo que el Consejo no podía revocar lo que los tres consejos habían votado. El Consejo de los Doseientos se negó a volver a llamar a los pastores. El Consejo General (26 mayo) insistió por unanimidad en la sentencia de destierro y prohibió a Farel, Calvino y Coraut que pisaran tierra ginebrina.

Expulsado de Ginebra, Calvino se hubiera dedicado de buena gana a una tranquila vida de estudioso; pero era demasiado conocido y demasiado apreciado como para permanecer en la oscuridad que tanto anhelaba. Estrasburgo lo reclamaba como ministro para los refugiados franceses que se habían establecido dentro de sus protectoras murallas. Era invitado a asistir a la conferencia protestante de Francfort; estuvo en las conferencias de unión de Hagenau, Worms y Regensburg (Ratisbona). Pudo así conocer los más célebres teólogos alemanes que lo recibieron como no lo habían hecho con ninguna otra persona proveniente de Suiza. Calvino, por su parte, entró en buenos términos teológicos con ellos al firmar, sin que se lo pidieran, la Confesión de Augsburgo, con lo que contribuyó a sostener el sentimiento de unión entre todos los protestantes. Encendió en el corazón de Melanchton una de esas románticas amistades que el frágil francés, con su pálido rostro, negro cabello y penetrantes ojos, parecía evocar tan fácilmente. Lutero mismo apreciaba su teología aun en su celosamente guardada teoría del sacramento de la Santa Cena.

Entre tanto, las cosas no marchaban bien en Ginebra. Aparentemente no se notaba mucha diferencia. Los pastores ministraban en las iglesias de la ciudad, y la vida ordinaria y la eclesiástica seguían su curso normal. Los magistrados aplicaban los Artículos: condenaban a los anabaptistas, a los papistas, a todos los infractores de las leyes suntuarias y disciplinarias de la ciudad. Obligaban a todos los padres de familia a asistir a la iglesia. También la antigua vida parecía haberse esfumado. El Consejo y los síndicos trataban a los pastores como sus servidores, los obligaban a prestar estricta obediencia a todas sus decisiones de carácter eclesiástico, y consideraban a la religión como un asunto político. Es indudable que la moral de la ciudad había empeorado -y tanto, que los pastores de Berna escribieron en son de amable reconvencción a los pastores de Ginebra'02-, y al parecer la Cena del Señor era descuidada. Las querellas entre partidos habían llegado a ser casi escandalosas, y la existencia independiente de Ginebra se veía amenazada.

Al efectuarse las elecciones, los síndicos no pudieron ser reelectos. Fueron designados hombres de ideas más moderadas, y desde ese momento (feb. 1539) empezó a discutirse la idea de que Ginebra debería pedir a Calvino que volviera. En tal sentido se hicieron gestiones privadas, pero él se negó a regresar. Luego le empezaron a llegar cartas del Consejo en las que se le pedía que volviera. Calvino no las contestó. Lausana y Neuchatel sumaron sus voces a las de Ginebra. El reformador no se dejó persuadir. Sus cartas privadas revelan el estado de su mente. El sólo pensar en el regreso a la turbulenta ciudad lo hacía estremecer. No estaba seguro de ser apto para dirigir la iglesia de Ginebra. Ministro de una congregación formada por compatriotas, trabajaba tranquilo; y una vez formada la vinculación pastoral no era fácil quebrantarla. Sin embargo, algo había en él que lo impulsaba hacia el

lugar donde por primera vez había predicado la Palabra. Por fin escribió al Consejo de Ginebra presentándole todas sus dificultades y sus aspiraciones, pero sin aceptar ni rehusar. Su deber inmediato lo llamaba a la conferencia de Worms.

La gente de Ginebra no se desanimó. El 19 octubre, el *Consejo de los Doscientos* declaró que por todos los medios había que asegurar los servicios de "Maystre Johan Calvinus" y el 22, Louis Dufour, distinguido burgués y miembro del *Consejo de los Doscientos*, fue despachado a Estrasburgo con una carta de los dos consejos cívicos en la que se rogaba a Calvino que volviera a su "antiguo lugar" (*prestine plache*), "ya que nuestro pueblo tanto así lo desea", y prometiéndole que harían todo lo que pudieran para complacerlo. Dufour llegó a Estrasburgo sólo para saber que Calvino había ido a Worms. Presentó sus cartas al Consejo de la ciudad, el cual las envió por correo expreso (*eques celeri cursu*) a Calvino (6 nov. 1540). Lejos de exaltarse ante el genuino deseo de volverlo a ver en Ginebra, Calvino se sintió terriblemente afligido. Pidió a sus amigos de Worms que lo aconsejaran, y los sollozos casi ni le permitieron presentarles el asunto. Su intolerable dolor ante la idea de regresar a Ginebra, por una parte, y el pensamiento de que, después de todo, Bucero pudiera tener razón cuando declaraba que el deber de Calvino hacia la Iglesia universal indicaba claramente que debía volverá, pudieron más que él. Respetando sus sufrimientos, sus amigos le aconsejaron que postergara toda decisión hasta que estuviera de vuelta en Estrasburgo. Otros que no estaban cerca de él lo instaban a que se resolviera. Farel tronó (*consterné par tes foudres*) como era de esperar. Los pastores de Zurich escribieron (5 abril 1541):

"Sabéis que Ginebra se encuentra en los confines de Francia, de Italia y de Alemania, y que hay la gran esperanza de que el Evangelio se esparza desde ella hasta las ciudades vecinas, y así ampliar las avenidas del reino de Cristo. Sabéis que el apóstol eligió ciudades metropolitanas como centros de predicación para que el Evangelio se difundiera por las ciudades cercanas."

Calvino se rindió. Consintió en volver a Ginebra, y entró en ella aun sufriendo de su repugnancia por emprender una obra que no estaba seguro de poder realizar. Los historiadores hablan de una entrada triunfal. Es posible que la haya habido, aunque nada podía haber sido más desagradable para Calvino en cualquier oportunidad, máxime en ésta, dados los sentimientos que lo trabajaban. Los documentos de la época nada dicen. Sólo tenemos el acta del Consejo, tan formal como suelen serlo las actas: "Maystre Johan Calvin, ministre evangelique" se ha hecho nuevamente cargo de la iglesia de Ginebra (13 sep. 1541).

Por segunda vez estaba Calvino en Ginebra. Como la primera, mal de su grado, completamente trastornado su sueño de una vida de tranquilo estudio. La obra que debía afrontar demostró ser casi tan dura como la que él había anticipado. La idea corriente de que desde su regreso Calvino dominó la ciudad, es bastante errónea. Catorce años (1541-55) debió dedicar a penosa lucha; y si los nueve años restantes pueden ser llamados el período de triunfo sobre sus adversarios, ha de recordarse que nunca pudo ver totalmente realizadas en la ciudad de su adopción sus ideas de organización eclesiástica. Es preciso ir a la iglesia protestante de Francia para ver completamente realizada la idea de Calvino.

El día de su entrada en Ginebra (13 sep. 1541) el Consejo resolvió que debía darse una constitución a la iglesia de la

ciudad, y designó una comisión -formada por Calvino, sus colegas en el ministerio y seis miembros del Consejo para redactar un proyecto. La obra quedó terminada en veinte días. Ello no obstante, el 16 septiembre se acordó que el prospecto fuera sometido a revisión ante el *Pequeño Consejo*, el *Consejo de los Sesenta* y finalmente el *Consejo de los Doscientos*. Inmediatamente apareció la vieja oposición dentro de los consejos. Parece que se habían introducido alteraciones que llegaron a hacer pensar a Calvino que la constitución sería inoperante en cuanto a disciplina y organización eclesiástica. Sin embargo, finalmente las ordenanzas proyectadas fueron adoptadas unánimemente y sin mayor modificación por el *Consejo de los Doscientos*. El resultado fueron las famosas *Ordenanzas eclesiásticas de Ginebra* en su forma original. El texto definitivo se fijó sólo en 1561.

Al comparar estas *Ordenanzas* de 1541 con los principios de gobierno eclesiástico establecidos en la *Institutio* con los *Artículos* de 1537, y con las *Ordenanzas* de 1561, puede verse que mucho fue lo que debe haber sacrificado Calvino para complacer a los magistrados de Ginebra.

Había luchado por el gobierno propio de la iglesia, especialmente en cuestiones de disciplina - principio que corre a través de los capítulos del libro cuarto de la *Institutio*. Las *Ordenanzas* dan cierta apariencia de autonomía, pero en realidad toda la autoridad descansa en los consejos. La disciplina era ejercida por el *Consistorio* o sesión de los Ancianos (*Anciens*); pero este consistorio era elegido por el *Pequeño Consejo* en consulta con los ministros, y debía incluir los miembros de dicho consejo, cuatro del *Consejo de los Sesenta*, y seis del *Consejo de los Doscientos*, y una vez designados debían ser presentados al *Consejo de los Doscientos* para su aprobación. Cuando el Consistorio se reunía, uno de los

cuatro síndicos ocupaba la presidencia, empuñando el bastón que era la insignia de su oficio magistratural --lo cual, como muy bien lo decían las *Ordenanzas* en su redacción de 1561, "tenía más la apariencia de autoridad civil que de autoridad espiritual". Las *Ordenanzas* revisadas prohibieron al presidente que llevara su bastón cuando presidía el Consistorio, a fin de que prestara acatamiento a la distinción "claramente establecida en la Sagrada Escritura entre la espada y la autoridad del magistrado y la supervisión que debería ejercer la iglesia"; pero el acatamiento a la Escritura parece no haber ido más allá del acto de dejar a un lado el bastón. Asimismo, no infrecuentemente parece haberse omitido la consulta a los ministros para los nombramientos de miembros del Consistorio, con el agregado de que, al final de cuentas, éste era simplemente un comité del Consejo que ninguna sumisión demostraba hacia los pastores.

El Consistorio no tenía facultad para aplicar penalidades civiles a los delincuentes: sólo podía amonestar y advertir. Cuando concluía que era necesario aplicar pena, tenía que informarlo al Consejo, el cual dictaba sentencia. Esto se hacía también para mantener la separación entre los poderes civil y eclesiástico; pero, en la práctica, era una comisión del Consejo la que informaba a éste, y la distinción se hacía ilusoria. Esta situación repugnaba a la idea decididamente sostenida por Calvino, no sólo en la *Institutio* sino igualmente en la constitución de la Iglesia protestante francesa - obra principalmente de su pluma. "Los magníficos, nobles y honorables señores" del Consejo (tal era el título de éstos) de esta pequeña ciudad de 13.000 habitantes aceptaban *de* palabra las enseñanzas de Calvino sobre la distinción entre las autoridades civil y espiritual, pero *de hecho* retenían todo el poder de gobierno o disciplina en sus propias manos; y en las facultades disciplinarias y punitivas del Consistorio de

Ginebra deberíamos ver, no una demostración de la acción de una iglesia organizada según los principios de Calvino, sino el procedimiento ordinario del consejo municipal de una ciudad medieval. Estas sanciones de menor cuantía y su minuciosa interferencia en la vida privada, son sólo ejemplos particulares de lo que era común a todo el régimen municipal del siglo xvi.

A través de ese siglo encontramos una protesta contra la intrusión medieval del poder eclesiástico en el dominio de la autoridad civil, con la inevitable reacción que hizo del eclesiástico un mero departamento de la administración nacional o local. Zurich bajo Zuinglio, aunque suele estimarse el tipo extremo de esta política erastiana (como llegó a ser llamada posteriormente), no fue más allá de Berna, Estrasburgo u otros lugares. El Consejo de Ginebra podía invocar precedentes legales cuando insistía en que le pertenecía el supremo poder eclesiástico. La ciudad había sido un principado eclesiástico gobernada en lo civil y en lo eclesiástico por su obispo, y el Consejo era el heredero legal de la autoridad episcopal. Esto significaba, entre otras cosas, que se mantenían en vigor las antiguas leyes contra la herejía, salvo que fuesen expresamente derogadas, y los errores doctrinarios eran asimilados a los delitos de traición. Lo cual hacía que las herejías, o diferencias de opiniones religiosas respecto de lo que la ley había declarado ser verdad fuesen pasibles de sanciones civiles y penales.

"La duda de Casteli6n en cuanto a la canonicidad del Cantar de los Cantares y en cuanto a la interpretaci6n tradicional del descenso de Cristo al Hades, la cr6tica de Bolsec a la predestinaci6n, sospechado escepticismo de Gryet as6 como su posesi6n de libros her6ticos, el racionalismo de Servet y su credo antitrinitario eran todas opiniones consideradas criminales... El hereje puede ser

un hombre de car6cter irreprochable; pero su herej6a es traici6n contra el estado.

Entonces era un criminal, y ten6a que ser castigado conforme a la ley. Decir que Calvino quem6 a Servet, como se dice tan frecuentemente, es hacer a un hombre responsable por un estado de cosas que subsist6a en Europa occidental, desde que el emperador Teodosio declar6 fuera de la ley a quien no aceptara el credo niceno en la forma dada por D6maso de Roma. Por otra parte, liberar a Calvino de su participaci6n en esa tragedia y crimen, negando que figurara entre los jueces del hereje, o alegar que Servet fue muerto por conspirar contra las libertades de la ciudad, es igualmente irrazonable. La verdad es que Calvino cre6a que la ejecuci6n del antitrinitario era justa. Los protestantes de Francia y de Suiza erigieron el 19 de noviembre de 1903 lo que llamaron un *monument expiatoire* a la v6ctima de la persecuci6n religiosa del siglo xvi, y pusieron en 6l una inscripci6n en la que reconoc6an su deuda al gran reformador, al mismo tiempo que condenaban su error - por cierto la recta actitud que correspond6a.

Calvino hizo por Ginebra tres cosas que traspasaron los muros de la ciudad: dio a la iglesia un ministerio preparado y experimentado; a los hogares, personas instruidas que pudieran dar raz6n de su fe; a toda la ciudad, un alma heroica que la capacit6 para mantenerse firmemente como la Ciudadela y Ciudad de refugio de los protestantes oprimidos de Europa.

Los primeros predicadores de la fe reformada hab6an sido eruditos errantes, sacerdotes y monjes convertidos, piadosos artesanos y hombres como 6sos. En su mayor6a eran hombres heroicos que realizaban noblemente su obra. Pero algunos no ten6an real vocaci6n para la posici6n en la

que se habían lanzado. Habían sido movidos por causas tan innobles como disconformidad con su condición, deseo de casarse o de legitimar relaciones irregulares o disgusto hacia toda autoridad o toda sana restricción. Ningún cambio en corazón o en conducta había aportado, y habían llegado a constituir una fuente de peligro y de escándalo para las pequeñas comunidades protestantes.

La primera parte de las Ordenanzas tendía a poner fin a tal estado de cosas, y a dar a la Iglesia reformada un ministerio más eficiente que el viejo sacerdocio, sin pretender ninguna condición especialmente sacerdotal. Los ministros debían ser hombres que creían haber sido llamados por la voz de Dios, y esta creencia en una vocación divina debía ser probada: por un cuidadoso examen, por un llamado de parte de sus hermanos de la iglesia, por una solemne instalación en el cargo.

El examen, expresamente indicado como lo más importante, era efectuado por los ministros en actividad. Versaba, primero, sobre el conocimiento que el candidato tenía de la Sagrada Escritura y su capacidad para usarla a los fines de la edificación del pueblo; segundo, en cuanto a su andar y a su conversación en la medida en que daban fe de su poder para ser tanto un ejemplo como un maestro. El candidato era luego presentado al Pequeño consejo. Después debía predicar ante el pueblo, al que era invitado a decir su palabra si resultaba edificante. Una vez pasadas estas tres pruebas, era entonces solemnemente apartado mediante la imposición de manos de acuerdo con la práctica de la iglesia primitiva. Su examen y prueba no terminaban con la ordenación. Todos los ministros de la ciudad debían reunirse semanalmente para estudiar las Escrituras, y en esas reuniones cada uno -aunque fuese el menos importante tenía la obligación de presentar cualquier causa de queja que en su entender había contra

cualquiera de sus hermanos, en materia de doctrina o de moral, o tocante al desempeño de sus funciones. Los pastores de aldea debían asistir con la mayor frecuencia posible y no podían dejar pasar un mes sin que lo hicieran. Si los ministros no llegaban a concordar en algún asunto, tenían que convocar a los ancianos para que los ayudasen; y siempre cabía apelar ante la autoridad civil. La misma rígida supervisión era aplicada a todo el pueblo, y en las visitas realizadas con tal propósito los ancianos eran siempre acompañados por ministros, se daba por entendido que cada miembro de la pequeña república, rodeada por tantos poderosos enemigos, era un soldado preparado para la guerra espiritual y la temporal. Calvino agregó un elemento espiritual a la preparación militar que preservó la independencia ginebrina.

Era incansable en sus esfuerzos por hacer de Ginebra una ciudad ilustrada. Su política educativa adoptada por los consejos, se formuló a través de una serie de famosas reglas para la atención de las escuelas y del colegio de la ciudad. Buscó y presentó al Consejo los profesores más destacados que pudo atraer a Ginebra. Mathurin Cordier, el preceptor más capaz que Francia produjo en su generación; Beza, su más ilustre humanista; Castelió y Saunier -he ahí los maestros de la ciudad. La fama de sus escuelas atrajo a casi todos aquellos a quienes la persecución arrojaba de sus ciudades. Calvino se preocupó seriamente por la instrucción religiosa de la juventud. Revisó su primer catecismo haciéndole más adecuado para los jóvenes; y se asentaron tan sólidamente los conocimientos de los niños, que era corriente oír decir que un niño de Ginebra podía dar una respuesta por su fe, tan valiosa como la de "un doctor de la Sorbona". Pero en lo que Ginebra sobresalió fue en su preparación del ministerio y de otras profesiones letradas. Hombres con pasión de aprender en su sangre acudían de todos los

países: Italia, España, Inglaterra, Escocia, aun Rusia, sobre todo Francia. Pastores educados en Ginebra, que habían estudiado con los eruditos más destacados de la época y que habían adquirido el arte de gobernar a otros al haber aprendido a gobernarse a sí mismos, salieron de sus escuelas para convertirse en ministros de los protestantes que luchaban por su fe en Holanda, Inglaterra, Escocia, en las provincias renanas y principalmente en Francia. Eran hombres sabios, infatigables, denodados, prestos a dar su vida por su causa, que llegaban a arrancar elogios de sus mismos oponentes, y que andaban, modesta y santamente, "con el nombre de Jesús en sus labios" y su Espíritu en sus corazones. Lo que hicieron por Francia y otros países lo veremos oportunamente.

La un día revoltosa ciudad, fácil presa de sus facciones internas, llegó a ser la ciudadela de la Reforma, inmovible ante las amenazas de la Francia y de la Saboya romanistas, siempre francas sus puertas para los perseguidos de todos los países. Continuó siéndolo generación tras generación, y las víctimas de las *dragonnades* de Luís xiv recibieron la bienvenida y la protección que habían recibido los que habían sufrido las persecuciones de los Valois en el siglo xvi. Lo que por ellos hizo es mejor conocerlo por medio de palabras de un refugiado:

"Al día siguiente, domingo, llegamos a una pequeña aldea situada en una colina, a una legua de Ginebra, y de la cual podíamos ver esta ciudad con una alegría sólo comparable al gozo con que los israelitas saludaron la tierra de Canaán. Era mediodía, y era tal nuestra ansia por encontrarnos cuanto antes en la ciudad que mirábamos como nuestra Jerusalén, que no queríamos ni quedarnos a comer. Pero nuestro guía nos informó que durante el domingo las puertas de Ginebra nunca se abrían hasta

después del servicio religioso, esto es, hasta después de las cuatro. Tuvimos, pues, que permanecer en la aldea hasta cerca de esta hora y montamos nuevamente en nuestros caballos. Al aproximarnos a la ciudad vimos una multitud que salía de ella. Nuestro guía quedó sorprendido, y más aun cuando, al llegar a Plain-Palais, un cuarto de legua de la ciudad, vimos llegar a nuestro encuentro tres coches escoltados por alabarderos y seguidos por una inmensa muchedumbre de hombres y mujeres de toda edad. Tan pronto nos vieron, un servidor de la magistratura se aproximó a nosotros y nos rogó desmontáramos para saludar respetuosamente a 'Sus Excelencias de Ginebra', que habían venido a darnos la bienvenida. Obedecimos. Al llegar junto a nosotros los coches, descendieron de cada uno de ellos un magistrado y un ministro, quienes nos abrazaron con lágrimas de alegría y con elogios para nuestra constancia y celo muy superiores a nuestros merecimientos... Sus Excelencias permitieron entonces a la gente que se acercara. El espectáculo que siguió nos conmovió más allá de lo imaginable. Varios de los habitantes de Ginebra tenían parientes que gemían en las galeras francesas --de las que nosotros habíamos sido liberados, y esta buena gente se preguntaba si alguno de ellos podría estar entre nosotros. De modo que oíamos confusas palabras: 'Hijo mío, esposo mío, hermano mío, ¿estás ahí?' Es de suponer cuán emocionantes serían los abrazos cuando algunos de los nuestros Podía responder afirmativamente. Pero todos ellos se arrojaban a nuestros brazos con inefables transportes de júbilo, alabando y glorificando al Señor por la manifestación de Su gracia en nuestro favor; y cuando Sus Excelencias nos pidieron que montáramos nuevamente para entrar en la ciudad, apenas si pudimos obedecer: parecía imposible desasirse de los brazos de estos piadosos y celosos hermanos que temían perdernos de vista. Por fin pudimos montar en nuestras cabalgaduras y seguimos a Sus Excelencias quienes nos

llevaron en triunfo a la ciudad. Ginebra había erigido un magnífico edificio para alojar a ciudadanos que habían caído en la pobreza. Acababa de ser terminado y amueblado, y no había sido ocupado todavía. Sus Excelencias pensaron que no podía tener destino mejor que el de servirnos de habitación. Nos condujeron ahí, y no tardamos en encontrarnos en un espacioso patio. La muchedumbre se precipitó tras nosotros. Los que habían encontrado parientes en nuestra compañía rogaron a Sus Excelencias que les permitieran llevarlos a sus casas, a lo que se accedió gustosamente. Encendidos por este ejemplo, todos los burgueses, hombres y mujeres, pidieron a Sus Excelencias que se les permitiera el mismo favor de alojar a estos queridos hermanos en sus propias casas. Cuando Sus Excelencias así lo autorizaron, un sagrado celo tomó posesión de los otros, que lamentaban y se quejaban diciendo que no serían considerados como buenos y leales ciudadanos si se les negaba el mismo favor; de modo que Sus Excelencias accedieron, y ninguno de nosotros quedó en la Maison Francaise ---que tal era el nombre del magnífico edificio.

La narración se refiere a protestantes condenados a galeras bajo Luís XIV; pero puede servir como cuadro de cómo actuaba Ginebra en el siglo xvi cuando la pequeña ciudad de 13.000 almas recibió y protegió a cerca de 6.000 refugiados, arrojados de sus países por la persecución religiosa.

CAPÍTULO IV: LA REFORMA EN FRANCIA

Margarita de Angulema y el “grupo de Meaux”

Quizá no hay quien represente tan cabalmente los sentimientos que inspiraron los comienzos del movimiento de reforma en Francia como Margarita de Angulema, la hermana del rey Francisco I. Un estudio de sus cartas y de sus escritos -la mayor parte de éstos en verso es casi esencial para un verdadero conocimiento de las aspiraciones de las mentes más nobles de su generación. No que poseyera energía creadora o que fuera pensadora original; pero, como claro y sensible espejo, su alma recibía y reflejaba los latidos de los movimientos intelectuales y religiosos cuya influencia llegaba hasta ella. Como muchas damas de la época, se había dado a la Nueva Ilustración. Desde su niñez dominaba el latín, el italiano y el español, y luego aprendió griego y aun hebreo con el fin de estudiar las Escrituras en sus lenguas originales. En ella se prolongó hasta la primera mitad del siglo xvi el Renacimiento francés del siglo xv. Era todo sentimiento y afecto, plena de ese gentil coraje que da suave entusiasmo femenino, y para su hermano y su masculina madre (Luisa de Saboya) era un ser que debía ser protegido contra las consecuencias de su propia tierna osadía. Escritores contemporáneos de todos los partidos, salvo los más amargos defensores de la prevalente teología escolástica, tienen algo bueno que decir de la pura, brillante, extática reina de Navarra. Uno la llama la

"violeta del jardín real", y dice que inconscientemente llegó a reunir a su alrededor los mejores espíritus de Francia, del modo que el tomillo silvestre atrae a las abejas.

Marsiglio Ficino le había enseñado a beber en la fuente del platonismo cristiano; y este misticismo (que poco tenía que ver con el dogma, y que naturalmente se aliaba con los aspectos poéticos de la filosofía y de la moral que sugerían grandes si que indefinidos pensamientos sobre Dios –*el Todo, el Único Necesario, la Única Bondad*-, sobre el alma humana y sobre la unión íntima entre ambos) era quizá la parte estable de su experiencia religiosa. Nicolás de Cusa, que trató de combinar la vieja escolástica con los nuevos pensamientos del Renacimiento, le transmitió conocimientos que ella nunca olvidó. Cuidadosamente estudió por su cuenta las Sagradas Escrituras, y nunca se cansaba de discutir con otras personas el significado de pasajes que parecían difíciles. Escuchaba ansiosamente la predicación de Lefèvre y de Roussel, y en su apasionado deseo de aprender "el camino de salvación", como ella decía, sostuvo una larga correspondencia privada con Brignonnet⁵. Tanto Lutero como Calvino hicieron una fuerte impresión en ella, pero sus esquemas teológicos nunca atrajeron ni subyugaron su inteligencia. Sus simpatías fueron atraídas por el desdén que ambos reformadores sentían por la teología escolástica, su rechazo de los poderes sobrenaturales del sacerdocio, su proclamación del poder y del amor de Dios y su concepción de que la fe une al hombre con Dios en suma, por todo lo que en su enseñanza podía asimilarse con el misticismo cristiano al que ella se había dado con toda el alma. Cuando se estudian sus poemas religiosos, puede verse que vive en el poder infinito de Dios, la absorción mística de la vida humana dentro de la divina, y alaba

apasionadamente el auto sacrificio y el desprecio por todos los placeres humanos. Ensalza al Señor como el solo y único Salvador e Intercesor. Como solía hacerlo Lutero, Margarita contrasta la Ley que investiga, juzga y castiga, con el Evangelio que perdona al pecador por causa de Cristo y de la obra que él acabó en la cruz. Contempla con ansiosa esperanza un mundo redimido y regenerado por medio del Evangelio de Jesucristo. Insiste en la justificación por la fe, en la imposibilidad de salvación por obras, en la predestinación en el sentido de absoluta dependencia de Dios en última instancia. Las obras son buenas, pero nadie se salva por las obras; la salvación viene por gracia, y "es don del Altísimo Dios". Llama a la Virgen la más bendita entre todas las mujeres, porque fue elegida para ser madre del "Soberano Salvador"; pero le rehúsa cualquier lugar elevado; y en sus devociones introdujo una invocación a Nuestro Señor en vez del *Salve Regina*. Este modo de pensar sobre la Bienaventurada Virgen, combinado con su indiferencia para con los santos y la misa, y su indisimulado desprecio por las más supersticiosas ceremonias eclesiásticas, fueron las principales razones de los fuertes ataques que le dirigió la Facultad de Teología (la Sorbona) de París. No puede ser Ramada protestante, pero había roto completamente con las formas medievales de vida y pensamiento religiosos.

Las cartas de Margarita contienen tan gráficos vislumbres de su vida diaria, que podemos verla en Borges, donde tenía su corte como duquesa de Alençon, o en Nérac, donde vivía como reina de Navarra. No tenía hora libre. Sus *Contes* y su poesía fueron principalmente escritos en su litera cuando viajaba de un lugar a otro. Su "casa" era numerosa, aun para la época. No menos de ciento dos personas -damas, secretarios, limosneros, médicos, etc.- formaban su corte; y con frecuencia tenía huéspedes. Toda la "casa" con los visitantes se reunía diariamente antes del

mediodía en uno de los salones del palacio, cámara "bien empavesada y tapizada", donde la princesa solía proponer un texto de la Escritura para discusión. Por lo general, un pasaje que le parecía oscuro -por ejemplo, "Los mansos heredarán la tierra". Todos eran invitados a preguntar sugerencias sobre su significado. Conocían la ilustración de Margarita, nadie vacilaba en citar las Escrituras en su idioma original, o en aducir opiniones de padres como Agustín, Jerónimo, Crisóstomo o los Gregorios. Y no sorprenda que entre los veinte *valets de chambre* a quienes se permitía asistir a estas sesiones, hubiera algunos que demostraban familiaridad con la teología y eran capaces de hacer citas en griego o, en hebreo, pues esos ~ de *chambre* incluían distinguidos humanistas y reformadores, a quienes Margarita extendía el protector privilegio de figurar en su "casa". Cuando el tiempo lo permitía, después de la discusión, toda la compañía iba a pasear por el parque y luego se sentaba cerca de una "fuente placentera" en el césped, "tan suave y delicado que nadie precisaba alfombra o almohadón". Una de las damas de la corte (treinta *dames o demoiselles* pertenecían a la "casa") leía en alta voz un relato del *Heptameron*, sin olvidar la conversación con que concluye cada historia. Esto daba lugar a una animada charla, tras de la cual volvían todos a palacio. Por la noche se reunían nuevamente en un salón, arreglado para teatro, para ver una de las comedias o pastorales que la reina gustaba escribir, y en la cual, a través de un medio tan extraño como los *Contes*, inculcaba su cristianismo místico, y daba expresión a sus aspiraciones de reforma en la iglesia y en la sociedad. Su corte fue precursora de los *salons* que en época posterior ejercieron tan poderosa influencia en la vida política, literaria y social de Francia.

Margarita es principalmente recordada como autora del *Heptameron*, que el moderno sentir no puede dejar de

contemplar como colección de relatos escandalosos, por no decir licenciosos. El hacer de esos relatos vehículo de instrucción moral, aun evangélica, se nos aparece como una incongruencia; mas no debemos olvidar las conversaciones que siguen ellos --conversaciones que por lo general inculcan verdades morales, y a veces rondan en torno del pensamiento evangélico de que la salvación del hombre y todos los frutos del santo vivir descansan en la obra completa de Cristo, el único Salvador. "*Voilà, Mesdames, comme la fay du bon Comte ne fut vaincue par signes ne par miracles extérieurs, sachant très bien que nous n'avons qu'un Sauveur, lequel en disant Consummatum est, a montré qu'il ne laissoit point á un autre successeur pour faire notre salut.*" Tan diferente era el sentimiento del siglo xvi respecto del xx, que Juana d'Albret, puritana como sin duda lo era, se esforzó porque se imprimiera y publicara una exacta edición de los *Contes* de su madre, para que todos los leyeran y sacaran provecho de ellos.

Los reformadores con quienes Margarita estaba principalmente asociada eran llamados el "grupo de Meaux". Guillaume Briconnets, obispo de Meaux, que deseaba ardientemente la reforma, pero temía la revolución, había reunido un conjunto de eruditos cuya idea era una reformación de la iglesia por la iglesia, en la iglesia y con la iglesia. Eran los herederos de las aspiraciones de los grandes dirigentes conciliares del siglo xv, tales como Gerson, hombres profundamente religiosos, que suspiraban por un genuino reavivamiento de fe y amor. Esperaban reconciliar las grandes verdades del dogma cristiano con la Nueva Ilustración e inmediatamente ampliar la esfera de la inteligencia cristiana, e impregnar el humanismo de moral cristiana.

El hombre que inspiró el movimiento y definió sus propósitos --"predicar a Cristo desde las fuentes"-- era Jacques Lefèvre d'Etaples (Stapulensis). Había sido un distinguido humanista, y en 1507 había resuelto consagrar sus conocimientos a un estudio de las Sagradas Escrituras. El primer fruto de su decisión fue una nueva traducción latina de las epístolas de San Pablo (1512), en la cual publicó una versión revisada de la Vulgata junto con el texto tradicional. En sus notas anticipó dos de las ideas de Lutero: que las obras no tienen mérito aparte de la gracia de Dios; que aun cuando hay una presencia real de Cristo en el sacramento de la Cena, no hay transustanciación. Los reformadores de Meaux creían que las Sagradas Escrituras deberían estar en las manos del pueblo cristiano, y Lefèvre tomó la versión de la Biblia por Jean de Rély --la cual a su vez era una revisión de una traducción del viejo francés del siglo XII-i-, la revisó y publicó, primero los evangelios en junio de 1523, y luego todo el Nuevo Testamento antes de terminar el año. En 1525 publicó el Antiguo Testamento. El libro recibió calurosa acogida por parte de Margarita, y llegó a ser bastante conocido por toda Francia. La princesa pudo escribir a Bricormet que su hermano y su madre estaban interesados en la difusión de las Sagradas Escrituras, y en la esperanza de una reforma de la iglesia.

Ni Lefèvre ni Bricornet eran hombres para dirigir la Reforma. El obispo era tímido, y temía los "disturbios"; y Lefèvre, como Margarita, era un cristiano místico", con todo el disgusto que siente el místico por los cambios en las instituciones externas y establecidas. Ideas más radicales estaban entrando en Francia desde el exterior. El nombre de Lutero era ya conocido en 1518, y en 1520 cartas contemporáneas nos dicen que sus libros se vendían por centenares, y que todos los hombres pensantes estudiaban sus opiniones. También eran conocidas las ideas de

Zuinglio, y aparecían más aceptables para los pensadores avanzados de Francia. Algunos miembros del grupo de Meaux empezaron a reconsiderar su posición. La bula papal de 1520 por la que se excomulgaba a Lutero, el resultado de la Dieta de Worms de 1521 y la declaración de la Facultad de Teología de la Universidad de París (la Sorbona) contra las opiniones de Lutero, y su vindicación de la autoridad de Aristóteles y de la teología escolástica, hicieron evidente que la iglesia de entonces no toleraría ni aun modestas reformas. El *Parlamento* de París (agosto 1521) ordenó que se entregaran los libros de Lutero.

Lefèvre no se movió de su lugar. Siguió siendo lo que había sido: un hombre en el umbral de una nueva era, que se negaba a entrar en ella. Uno de sus colegas en la predicación se retractó de sus opiniones, y empezó a escribir contra su líder. El joven e impetuoso Guillermo Farel adoptó osadamente las ideas de los reformadores suizos. Bricornet contemporizó. Prohibió en su diócesis la prédica de la doctrina luterana y la circulación de los escritos de los reformadores; pero continuó protegiendo a Lefèvre y se mantuvo fiel a su enseñanza.

La acción enérgica de la Sorbona y del *Parlamento* de París pusieron de manifiesto los obstáculos que se oponían a una reforma pacífica. La biblioteca de Louis de Berquin fue secuestrada y condenada (16 junio 1523), y varios de sus libros quemados delante de Notre Dame por orden del *Parlamento* (8 agosto). Berquin pudo salvarse gracias a la intervención del rey. En marzo de 1525, Juan Leclerc, un cardador de lana, fue azotado y marcado en París; y seis meses después fue quemado en Metz acusado de ultrajes contra objetos sagrados. El gobierno había llegado a una decisión sobre la cuestión religiosa.

Margarita podía escribir que su madre y su hermano estaban "más que nunca bien dispuestos hacia la reforma de la iglesia"; pero ninguno de ellos tenía fuertes sentimientos religiosos, y la política más que la convicción, dominaba invariablemente su acción. La reforma promovida por Lefèvre, y en la que creía Margarita, era al mismo tiempo demasiado moderada y demasiado estricta para Francisco I. Nunca podía servir de base para una alianza con el creciente protestantismo de Alemania, y reclamaba una pureza de vida que no casaba con los hábitos personales del rey ni las costumbres de la corte. No es, pues, de maravillarse que la política del gobierno de Francisco I oscilara entre una negligente protección y una severa represión de los reformadores franceses.

Intentos de reprimir el movimiento de Reforma

Los años 1523-26 estuvieron cuajados de tribulaciones para Francia. La guerra italiana había sido un fracaso. La Provenza sufría la invasión enemiga. Francisco I había sido completamente derrotado y hecho prisionero en Pavía. En la misma Francia el gobierno se veía confrontado con peligros de distinto tipo. Bandas de merodeadores --*les aventuriers*-- habían saqueado numerosos distritos; y tantos incendios habían estallado, que la gente creía que eran causados por emisarios de los enemigos públicos de Francia. Luisa de Saboya, la reina madre, regente durante el cautiverio de su hijo en Madrid, había creído necesario conciliar los formidables poderes del *Parlamento* de París y los de la Sorbona. Se tomaron medidas para impedir la impresión de libros luteranos y

heréticos, y el *Parlamento* nombró una comisión para descubrir, juzgar y castigar herejes. El resultado fue una persecución un tanto inefectiva. Los predicadores de Meaux habían tenido que refugiarse en Estrasburgo y la traducción de Lefèvre de las Escrituras fue públicamente quemada.

Cuando el rey volvió de su cautiverio (marzo 1525) pareció ponerse del lado de los reformadores. Los predicadores de Meaux volvieron a Francia, y el mismo Lefèvre fue nombrado tutor del hijo menor del rey. En 1528-29 se reunió el gran Concilio francés de Sens para considerar el estado de la iglesia. Refirmó la mayoría de las posiciones medievales, y en oposición a enseñanzas protestantes, declaró la unidad, infalibilidad y visibilidad de la iglesia, la autoridad de los concilios, el derecho de la iglesia a determinar normas canónicas, fiestas, el celibato de los sacerdotes, los siete sacramentos, la misa, el purgatorio, la veneración de los santos, el culto a las imágenes, y las doctrinas escolásticas del libre albedrío y de la fe y las obras. Declaró que incumbía a los gobernantes civiles ejecutar las sanciones de la iglesia contra herejes y cismáticos. También publicó una serie de reformas necesarias -la mayoría de las cuales estaban ya contenidas en la ley canónica.

Mientras sesionaba el Concilio, los romanistas de Francia quedaron atónitos ante la noticia de que una estatua de la Bienaventurada Virgen había sido decapitada y sufrido otras mutilaciones. Fue la primera manifestación del espíritu revolucionario de la Reforma en Francia. El rey se puso furioso. Ordenó que se hiciera una nueva estatua de plata, y dio su aprobación a la renovación de las persecuciones (31 mayo 1528). Cuatro años después modificó su política, pues deseaba aliarse con los protestantes ingleses y alemanes. Uno de los reformadores de

Meaux predicó en el Louvre durante la Cuaresma de 1533, y algunos doctores de la Sorbona, que acusaban de herejía al rey y a la reina de Navarra, fueron expulsados de París. A pesar del fermento causado por el discurso evangélico de Nicolás Cop, y la fuga de Cop y de Calvino, verdadero autor de la pieza, el rey parecía aún favorecer una reforma religiosa. El Louvre escuchó otros sermones evangélicos, y el rey habló de una conferencia sobre el estado de la religión en Francia.

El asunto de los *Placards* produjo otra tempestad. En la mañana del 18 de octubre de 1534, los ciudadanos de París se encontraron con que se habían fijado en las paredes de las principales calles unos placards (carteles) en los que, con vigoroso lenguaje, se atacaba la ceremonia de la misa. Los letreros afirmaban que el sacrificio de Cristo en la cruz era perfecto y único, y que, por tanto, no podía ser repetido; que era simple idolatría decir que la presencia corporal de Cristo estaba contenida en la hostia, "un hombre de veinte o treinta años en un pedazo de pasta", que la transubstanciación era un craso error; que la misa había sido pervertida de su verdadero significado: un recuerdo del sacrificio y muerte de nuestro Señor; y que la solemne ceremonia se había transformado en "sonar de campanas, gritos, cantos, agitar de lámparas y de potes de incienso a la manera de los hechiceros". La violencia del lenguaje era extrema: "El papa y toda su recua de cardenales, obispos, sacerdotes, monjes y otros hipócritas, decidores de misas, y todos los que consentían en ello", eran mentirosos y blasfemos. El autor de esta andanada verbal era un tal Antonio Marcourt, que había huido de Francia y se había refugiado en Neuchatel. La audacia de quienes habían fijado los placards en París y en otras ciudades (Orleáns, Blois, Amboise), hasta en la puerta del dormitorio real, sirvieron para llevar a los romanistas al frenesí. El *Parlamento* y la *Universidad* clamaron por

extremas medidas para aplastar a los herejes; y en todas partes se realizaron procesiones expiatorias para protestar contra el sacrilegio. El mismo rey y los grandes de la corte tomaron parte en una (enero 1535)²⁰, y en el término de un mes, más de treinta y cinco luteranos fueron arrestados, juzgados y quemados. Varios franceses muy conocidos (setenta y siete por lo menos), entre ellos, Clemente Marot y Mathurin Cordier, huyeron del país y sus bienes fueron confiscados.

Después de esa persecución, nuevamente cambió la política del rey. Otra vez anhelaba aliarse con los protestantes de Alemania. Se proclamó una amnistía para todos salvo para los "sacramentarios", i.e., los seguidores de Zuinglio. Pocos de los exilados volvieron; entre ellos estaba Clemente Marot. El canciller de Francia, Antoine du Bourg, llegó hasta a invitar a los teólogos alemanes a ir a Francia con el fin de participar en una conferencia religiosa, a pesar de las protestas de la Sorbona. Pero nada resultó de ello. Los protestantes alemanes se negaron a arriesgarse en suelo francés; y los franceses exilados desconfiaban del rey y de su canciller. Sin embargo, merece señalarse la amnistía, porque dio origen a la carta de Calvino a Francisco I, que forma la "dedicatoria" o prefacio de su *Institución Cristiana*.

La represión fue reasumida con mayor severidad. En rápida sucesión se expidieron edictos y mandatos reales para extirpar la herejía: edicto al *Parlamento* de Tolosa (16 diciembre 1538), a los *parlamentos* de Tolosa, Burdeos y Ruan (24 junio 1539); un edicto general emitido en Fontainebleau (19 junio 1540); edicto al *Parlamento* de Tolosa (29 agosto 1542). *maridazos* a los parlamentos de París, Burdeos, Dijon, Grenoble y Ruan (30 agosto 1542). El edicto general de Fontainebleau fue de excepcional severidad. Tendía a introducir un

procedimiento más sumario en los procesos de herejía e instaba a los funcionarios a proceder contra todas las personas manchadas de herejía, aun contra eclesiásticos o quienes tuvieran el "beneficio clerical"; se negaba el recurso de apelación a los sospechosos; se amenazaba a los jueces negligentes con el desagrado del rey; y se instaba a los tribunales eclesiásticos a demostrar mayor celo y aprovechar los poderes dados a los tribunales civiles. "Todos los súbditos leales", decía el edicto, "deben denunciar a los herejes, y emplear todos los medios para suprimirlos, de la manera como todos los hombres deben ayudar a extinguir un incendio público". Este edicto, ligeramente modificado por el *Parlamento* de París (julio 1543) en cuanto ampliaba las facultades de los tribunales eclesiásticos, estuvo en vigor por nueve años. Pero no obstante sus provisiones, sucesivos edictos y mandatos declaran que la herejía está haciendo rápidos progresos en Francia.

La Sorbona y los *parlamentos* (especialmente los de París y Aix) exhortaban a la persecución de los "luteranos". El primero preparó una serie de veinticinco artículos (una refutación de la *Institución* de Calvino, edición de 1541), en los que se trataba de formular concisamente el dogma de la iglesia, y negar todas las enseñanzas de los reformadores contrarias a las doctrinas y prácticas de la iglesia medieval. Estos artículos fueron aprobados por el rey y su Consejo privado y se dispuso que se publicaran en todo el reino, dándose instrucciones para el procedimiento contra quienes predicaran o enseñaran cualquier cosa contraria o repugnante a tales artículos. Esta ordenanza fue inmediatamente registrada por el *Parlamento* de París. Así, todos los poderes del reino se empeñaban en una lucha para extirpar la enseñanza reformada y podían usar una prueba que era a la vez clara y comprensiva. No conforme con esto, la Sorbona inició

una lista de libros prohibidos (1542-43), lista que contenía las obras de Calvino, Lutero, Melanchton, Clemente Marot, y las traducciones de la Escritura editadas por Robert Estienne, y el Parlamento emitió una severa ordenanza contra toda propaganda protestante por medio de la impresión o venta de libros (julio 1542).

Estas diversas ordenanzas para la extirpación de la herejía fueron aplicadas pronta y rigurosamente, y los fuegos de la persecución no tardaron en encenderse en toda Francia. La plaza Maubert fue la escena de los martirios en París. No hubo grandes *autos de fe*, pero constantemente se mencionan que dos o tres mártires han sido quemados. Dos casos de persecución arrojan una oscura mancha en los últimos años de Francisco I: la masacre de los valdenses de Durance en 1545 y el martirio de los "catorce de Meaux".

Una parte de la Provenza, lindante con el Durance, cerca de donde este río echa sus aguas en el Ródano, había quedado casi despoblada en el siglo xiv, y los terratenientes habían invitado a campesinos de los Alpes a establecerse en sus territorios. Los que lo hicieran eran valdenses; se les garantizó el ejercicio de su religión; y merced a su economía y su laboriosidad, no tardaron en cubrir la desolada región con fértiles labrantíos. Cuando el movimiento reformado se instaló en Alemania y Suiza, estos aldeanos mostraron mucho interés en él. Formularon una breve declaración de lo que creían, y la enviaron a los dirigentes de la Reforma ' acompañándola con diversas preguntas sobre cuestiones religiosas. Recibieron largas respuestas de Bucero y de Ecolampadio, y, habiéndose reunido en conferencia (septiembre 1532) en Angrogne, Pianionte, redactaron una sencilla confesión de fe basada en las respuestas de los reformadores a sus preguntas. Era natural que contemplaran con interés el progreso de la

Reforma en Francia, y que contribuyeran con 500 coronas para costear los gastos de impresión de una nueva traducción de las Escrituras al francés por Roberto Olivetan. Por dos siglos se les había concedido libertad para practicar su religión a esos habitantes de las treinta aldeas valdenses, y pensaban que al demostrar su simpatía por el protestantismo francés actuaban de acuerdo con sus antiguos derechos. Jean de Roma, inquisidor de Provenza, pensaba de otra manera. En 1532 empezó a exhortar a los aldeanos a que abjuraran de sus opiniones; y en vista de que sus instancias no daban resultado, emprendió una severa persecución. Los valdenses apelaron al rey, quien envió una comisión investigadora: como consecuencia de ello Jean de Roma fue obligado a abandonar el país.

El arzobispo y el *Parlamento* de Aix renovaron en 1535 la persecución, empezando por citar a diecisiete habitantes del pueblo de Merindol bajo el cargo de herejía. Como no comparecieran, el *Parlamento* publicó (18 nov. 1540) el famoso *Arret de Merindol*, que condenaba a los diecisiete a ser quemados. Nuevamente apelaron al rey los valdenses quien perdonó a los condenados con la condición de que abjuraran su herejía en el plazo de tres meses (8 feb. 1541). Ante otra nueva apelación de los valdenses, el rey volvió a protegerlos; pero durante los últimos meses de 1541 el *Parlamento* de Aix envió a Su Majestad la falsa información de que el pueblo de Merindol estaba en abierta insurrección y amenazaba saquear la ciudad de Marsella. Ante ello, Francisco, urgido por el cardenal de Tournon, ordenó que todos los valdenses fueran exterminados (19 enero 1545). Ocultamente se organizó un ejército, y durante siete semanas de matanzas, con todo el acompañamiento de traición y brutalidad, veintidós de las treinta aldeas valdenses fueron destruidas completamente, entre tres y cuatro mil hombres y mujeres fueron

muerdos, y setecientos hombres enviados a galeras. Los que escaparon se refugiaron en Suiza.

La persecución en Meaux (1546) fue más limitada en extensión, pero fue acompañada de tales torturas que formó adecuada introducción para las severidades del reinado de Enrique II.

Los reformados de Meaux se habían organizado en una congregación según el modelo de la de los refugiados franceses en Estrasburgo. Habían elegido como pastor a Pierre Leclerc: y se reunían en casa de Etienne Mangin. Las autoridades llegaron a saber de esas reuniones, y el 8 de septiembre de 1546, irrumpieron repentinamente en la casa y arrestaron a sesenta y una personas que fueron llevadas ante el *Parlamento* de París. Su particular crimen era el de haber celebrado la Cena del Señor. La sentencia declaró que el obispo de Meaux había demostrado negligencia culpable al permitir tales reuniones; que la prueba indicaba que además de los acusados había otros "luteranos" y herejes en Meaux y que debían ser buscados; que deberían pronunciarse sermones especiales y organizarse procesiones expiatorias; y que la casa de Mangin fuese arrasada y que en su lugar se erigiera una capilla en homenaje al Santo Sacramento. Condenó a catorce de los acusados a ser quemados vivos después de hacerles sufrir las torturas más crueles que la ley autorizaba; cinco a ser colgados por las axilas para presenciar la ejecución, y luego a ser azotados y encarcelados; otros a presenciar la ejecución con el cuello atado por sogas y sus cabezas desnudas, a pedir perdón por su crimen, a tomar parte en una procesión expiatoria y a escuchar un sermón sobre el culto debido al Cuerpo de Cristo presente en el Santo Sacramento. Unos pocos, en su mayoría mujeres, fueron absueltos.

Francisco I murió en marzo de 1547. La persistente persecución que había marcado los últimos años de su reinado, poco o nada había hecho para extinguir el creciente protestantismo francés. Sólo había conseguido hacerlo aparecer en la superficie.

Enrique II nunca cayó en la vacilante política de su padre. Desde el principio de su reinado se dedicó resueltamente a combatir la Reforma. Sus principales consejeros (su omnipotente favorita, Diana de Poitiers; su principal ministro, el condestable de Montmorency, célebre por su capacidad en el arte de la guerra y en el del gobierno; los Guisas, una gran familia, originariamente de Lorena y que había alcanzado altas posiciones en Francia) eran vigorosos sostenedores de la religión católicoromana, y estaban decididos a extirpar el protestantismo de Francia. La política declarada del rey era matar la Reforma atacándola mediante cualquier forma de supresión legal que pudiera idearse.

Cambio en el carácter del movimiento de Reforma

La tarea era más difícil que lo que había sido durante el reinado de Francisco. A despecho de la persecución, los adherentes a la nueva fe aumentaban de un modo maravilloso. Muchos de los sacerdotes y monjes se habían convertido a las doctrinas evangélicas. Las enseñaban secreta o abiertamente; y podían exhibir en forma efectiva las corrupciones de la iglesia porque las conocían desde adentro. A través de los *arrets* de los *parlamentos* vemos que continuamente se censuraba a los maestros de escuelas por disuadir a sus alumnos de ir a misa, y por corromper a los jóvenes al instruirlos en "las falsas y perniciosas doctrinas de Ginebra". Muchos colegios eran

considerados como focos reformistas: Angers, Bourges, Fontenay, La Rochela, Loudun, Niort, Nimes y Poitiers. El mismo teatro llegó a ser agente de reforma cuando la corrupción de la iglesia y la moral del clero eran atacadas en obras populares. Los refugiados en Estrasburgo, Ginebra y Lausana no ahorran esfuerzos por esparcir las doctrinas evangélicas a sus compatriotas. Ardorosos jóvenes, preparados en el exterior, no vacilaban en arriesgar sus vidas al introducirse en Francia y recorrerla a lo ancho y a lo largo en son de calma propaganda evangélica. Se reunían con los convertidos y con interesados en suburbios solitarios, sótanos de las casas, caminos, junto a los ríos. Los archivos de la policía eclesiástica nos permiten seguir la expansión de la Reforma por los caminos y las vías fluviales de Francia. Para eludir la vigilancia, los misioneros solían cambiar de nombre. Algunos, con un coraje que superaba al de sus colegas, no vacilaban en visitar las ciudades y predicar casi públicamente al pueblo. No menos efectiva era la propaganda efectuada por los colportores. Por lo general se trataba de jóvenes adiestrados en Ginebra o Estrasburgo. Llevaban los libros en un paquete a sus espaldas y los pregonaban describiendo su contenido y pronunciando breves sermones. Entre los títulos secuestrados encontramos: *Les Colloques*, de Erasmo; *La Fontaine de Vie* (una selección de pasajes escriturales traducidos al francés); el *Livre de vraye et parfaicte oraison* (una traducción de extractos de escritos de Lutero); los *Cinquante-deux psaumes*, el *Catéchisme de Geneve*, *Prières ecelésiastiques avec la manière d'administrer les sacrements*, un *Alphabet chrétien*, y una *Instruction chrétienne pour les petits enfants*. De nada valían los edictos contra libros impresos no sometidos a la autoridad eclesiástica, para poner fin a este secreto colportaje.

Así se extendía la fe evangélica, y, antes de la muerte de Francisco, con la única excepción de Bretaña, no había región de Francia donde no hubiera protestantes secretos, y en muchos distritos eran legión.

Calvino y su influencia en Francia

Desde 1536, año en que Lefèvre murió y en que Calvino publicó su *Institución Cristiana*, la Reforma francesa estaba cambiando rápidamente su carácter. Ya no era un misticismo cristiano suplementado por un cuidadoso estudio de las Escrituras; había avanzado más allá de la etapa de seguidores individuales de Lutero o Zuinglio; se había unido y presentaba una sólida falange a sus enemigos; había concordado en un manifiesto que era a la vez un completo esquema de doctrina, una forma determinada de culto y un código de moral; había encontrado un dirigente que era a la vez maestro y comandante en jefe. A la publicación de la *Institución Cristiana* se debía ello. El joven de quien el Consejo de Ginebra podía hablar como de "cierto francés" (*Gallus quidam*) tomó pronto destacado lugar entre los dirigentes de todo el movimiento reformado y moldeó en sus plásticas manos la Reforma francesa.

Ya hemos descrito parte de su vida y su obra en Ginebra; pero es imposible dejar de referirse a su especial influencia en Francia. Tenía un extraordinario poder sobre los compatriotas de su misma fe. Era francés: uno de ellos. No era un extranjero que hablara una lengua extraña; no era un enemigo de la patria, y seguirlo no podría implicar un acto antipatriótico. Es verdad que había fijado su residencia fuera de los confines de Francia; pero la distancia, que le daba libertad de acción, lo hacía más

estimado. Era el apóstol que escribía "a todos los que están en Francia, amados de Dios, llamados a ser santos".

En sus tiempos de estudiante, Calvino había demostrado poseer, junto con una maravillosa memoria, un agudo y penetrante intelecto, con gran facultad de asimilar ideas y modos de pensamiento; pero carecía de lo que podía ser llamada imaginación artística, y ni el arte ni la poesía parecían hacer sonar cuerda alguna de su alma. Su conducta era siempre digna, rectilínea, irreprochable. Por educación y por crianza, si no por ascendencia, fue siempre el cumplido caballero francés, y se encontraba completamente a gusto con hombres y mujeres de noble nacimiento. Su carácter era serio, con poco sentido de humor, poca vivacidad, pero con extraordinario don de simpatía. Era reservado, un tanto tímido, lento para hacer amigos íntimos, pero, una vez que los hacía, la amistad duraba toda la vida. En todas las épocas de su vida -niño, estudiante, hombre de letras, jefe de un gran partido parece haber sido centro de atracción y de confianza. El efecto de este misterioso encanto llegó a sentirse por quienes no vivieron en tiempo de su actuación. Su profesor, Mathurin Cordier, llegó a ser su devoto discípulo. Melancton aspiraba a morir con su cabeza en el pecho de Calvino. Lutero, no obstante su suspicacia respecto de todo lo que procediera de Suiza, se sintió ganado a amarlo y a confiar en él. Y Knox, el más rudo e independiente de los hombres, lo reconocía como maestro, lo consultaba en toda duda y dificultad, y, salvo una excepción, siempre siguió sus consejos. Calvino amaba a los niños y solía invitarlos a su casa para Navidad; pero -y esto es característicamente francés siempre se dirigía a ellos con ceremoniosa cortesía, como si fuesen hombres y mujeres crecidos que merecían tanta consideración como él mismo. Fue este rasgo el que cautivó a Beza cuando era un niño de doce años.

Intelectualmente, Calvino era demócrata. Esto surge en casi todos sus escritos privados, y ello lo notó un observador tan sagaz como Tavannes. Nunca lo demostró más inconscientemente que en el prefacio o dedicatoria de la *Institución Cristiana*.

"Este prefacio, en lugar de alegar ante el rey en nombre de la Reforma, pone al movimiento directamente ante él y se lo hace ver. Su tono firme y digno, calmo y majestuoso cuando Calvino se dirige a Francisco I, más amargo y sarcástico cuando habla de los teólogos, *la pensee et la forme du style toutes vibrantes du ton biblique*, la misma sencillez y perfecta franqueza del discurso, dan la impresión de quien habla de igual a igual con su par. Todo sugiere al demócrata, sin huella alguna de revolucionario"

La fuente de este poder -lógica impregnada de la pasión de la convicción es tan peculiarmente francés que quizá sólo sus compatriotas pueden comprenderlo y apreciarlo plenamente, y ellos no han sido lentos en hacerlo.

Todos estos rasgos característicos les apelan. Su pasión por la igualdad, tan fuerte como la del apóstol Pablo, lo llevaba a hacer confidencias a sus seguidores, a hacerles aprehender lo que sabía hasta lo más íntimo de sus corazones. " impulsaba a exhibir las razones de su fe a todos los que se interesaban en conocerlas, a arreglarlas en un orden lógico que apelara a su comprensión, y su pasión de convicción aseguraba a él y a ellos que lo que enseñaba era la misma verdad de Dios. Por otra parte, era un verdadero gran escritor, uno de los fundadores de la moderna prosa francesa, el instrumento literario más exquisito que existe, un hombre hecho para concitar la atención de la gente. Escribió todas sus obras importantes en francés para sus compatriotas, así como en latín para el mundo ilustrado. Su lenguaje y estilo era claro, fresco, simple; sin afectada elegancia ni pedante despliegue de

erudición; pleno de vigor e inspiración; ora atractivamente cáustico, ora de una elocuencia que hablaba a los corazones de sus oyentes porque refulgía de ardiente pasión y poderosa emotividad.

Es improbable que todos sus discípulos de Francia apreciaran en todos sus detalles su sistema doctrinal. La *Institución Cristiana* les apelaba como la más vigorosa protesta que se había levantado contra los abusos y escándalos de la Iglesia romana, como código de deberes hacia Dios y el hombre, como ideal de vida pura y elevada, como promesa de eterna bienaventuranza para los llamados y escogidos y fieles. "Satisfacía al mismo tiempo a los intelectos que demandaban prueba lógica y a las almas que necesitaban entusiasmo."

Se ha señalado que la teología de Calvino era menos original y efectiva que su legislación u organización. Tal aseveración parece pasar por alto el peculiar servicio que la *Institución* prestó al movimiento reformado. La Reforma era una rebelión contra la autoridad externa de la iglesia medieval; pero toda revuelta, aun la dirigida contra los más flagrantes abusos y el gobierno más corrompido, lleva en sí semillas de mal que deben ser eliminadas si ha de hacerse algún progreso verdadero. Porque la rebelión tiende instintivamente a barrer con todas las restricciones - tanto las que son buenas y necesarias como las malas y dañosas. Los dirigentes de cualquier movimiento de reforma tienen una lucha más difícil contra los revolucionarios que los siguen que contra sus confesados adversarios. En la raíz de la Reforma del siglo xvi se encuentra una apelación del hombre a Dios - del sacerdote, que acuerda o niega absolución en el confesionario, a Dios que hace que el pecador al volverse de sus pecados y tener fe en la persona y la otra de Cristo,

sabe en su corazón que es perdonado; de la decisión de papas y concilios a los decretos de Dios revelados en Su Santa Palabra. En su naturaleza, esta apelación iba de lo visible a lo invisible, y en ello radica la dificultad: a menos que lo invisible pudiera ser hecho visible al ojo de la inteligencia a un grado tal que la autoridad restringente que la posee pueda imprimirse en la voluntad, hay riesgo de que se concluya que no hay ninguna autoridad restringente y de que los hombres imaginen que ellos son su propia ley. "que la Institución *Cristiana* hizo para el siglo xvi fue hacer que el gobierno y autoridad invisible de Dios, ante quien todos deben inclinarse, fuera tan visible al ojo intelectual de la fe como el mecanismo de la iglesia medieval lo había sido para el ojo físico. Proclamó que la base de toda la fe cristiana era la Palabra de Dios revelada en las Sagradas Escrituras; enseñó la absoluta dependencia de todas las cosas del mismo Dios inmediata y directamente; declaró que la naturaleza del pecado del hombre era tal que, aparte de la acción de la libre gracia de Dios, no podía haber ni perdón ni enmienda ni salvación; y entretejió todos estos pensamientos en una unidad lógica que revelaba al ojo intelectual de su generación la "casa de Dios no hecha de manos, eterna en los cielos". Los hombres que querían mirar veían que se encontraban en la inmediata presencia de la autoridad del mismo Dios, directamente responsables ante El; que podían contrastar "la casa papal" con su divino arquetipo que era su deber reformar todas las instituciones humanas, eclesiásticas o políticas, para ponerlas en armonía con la visión divina. Hizo saber a los hombres que separarlos de la visible iglesia medieval no era salirse de la esfera del propósito de Dios preparada para la redención de ellos, ni liberarse de lo que Dios requiere de los hombres.

Inmensa fue la obra que Calvino realizó para sus correligionarios de Francia. Mantuvo una constante

correspondencia con ellos, sostuvo su valor; dio a su fe una sublime exaltación. Cuando sabía de algún romanista francés que empezaba a vacilar en su fe, le escribía combinando persuasión con instrucción. Ahogó la causa de la Reforma ante sus sostenedores nominales. Alentó a los débiles. Escribió a los perseguidos. Preparó breves tratados teológicos para ayudar a los que sostenían controversias respecto de su fe. Asesoraba sobre la organización de congregaciones. Alababa a los pastores enérgicos. Advertía a los ministros negligentes.

"No debemos pensar", dice, "que nuestra obra está confirmada dentro de tan estrechos límites que nuestra tarea finaliza cuando hemos predicado sermones... Es de nuestra incumbencia mantener una vigilante supervisión de quienes están confiados a nuestro cuidado, y esforzarnos hasta lo máximo para preservar del mal a aquéllos cuya sangre caerá sobre nosotros si se pierden por causa de nuestra negligencia.

Contestaba pregunta tras pregunta sobre la dificultad de reconciliar las demandas de la vida cristiana con lo que reclamaba el mundo de los protestantes que vivían en él - asunto que presionaba fuertemente en las conciencias de hombres y mujeres que pertenecían a un minoría religiosa dentro de un gran reino católicorromano. No era casuista. Escribió a Madame de Cay, hermana de la duquesa de Etampes, que "nadie, grande o pequeño, debiera creerse exento de sufrir por causa de nuestro Rey soberano". Era escuchado con reverencia; porque no era consejero que sugiriera a otros lo que él mismo no estaba preparado a hacer. Podía decir: "Sed seguidores de mí como yo lo soy del Señor Jesucristo". Franceses y francesas sabían que el maestro a quien obedecían, el director que consultaban y a quien susurraban los secretos de sus almas, vivía la más

severa y ascética vida en toda Europa --como que su comer y beber eran parcos como breve su dormir-, de tal modo que su frágil cuerpo se mantenía vivo por virtud de la energía de su indomable espíritu.

Franceses de diferentes escuelas de pensamiento no han sido lentos en reconocer el secreto del poder de su gran compatriota. Dice Jules Michelet: "Entre los mártires, con quienes espiritualmente no cesaba Calvino de conversar, llegó a ser otro mártir; vivía y sentía como un hombre ante quien toda la tierra desapareciese, y que entona su último salmo fijo su ojo en la mirada de Dios, porque sabe que a la mañana siguiente podría ascender a la pira."

No menos enfático es Ernesto Renan: "Es sorprendente que un hombre que tan antipático se nos aparece en su vida y sus escritos, hubiera sido el centro de un inmenso movimiento en su generación, y que su áspero y severo tono hubiese ejercido tan grande influencia en las mentes de sus contemporáneos. ¿Cómo fue, por ejemplo, que una de las mujeres más distinguidas de su época, Renata de Francia, en su corte de Ferrara, rodeada por la flor de los ingenios europeos, quedara cautivada por ese austero maestro, y por él impulsada a seguir una carrera que tantos sinsabores le ha de haber causado? Este tipo de austera seducción es sólo ejercido por quienes trabajan con real convicción. Falto de ese vívido, profundo, atrayente ardor que fue uno de los secretos del éxito de Lutero, carente del encanto, y de la peligrosa y lánguida ternura de Francisco de Sales, Calvino triunfó, en una edad y en un país que clamaban por una reacción hacia el cristianismo, tan sólo porque *fue el hombre* más cristiano de su *generación*."

Y así, para todos los que en Francia sentían la necesidad de comunión íntima con Dios, para todos aquellos que sentían la necesidad de una religión que fuera tan

inflexible en cuestiones de vida moral y que apelara a sus facultades razonadoras, saludaron a la Institución Cristiana como el más claro manifiesto de su fe, y se agruparon en torno de su joven autor (Calvino tenía apenas veintiséis años cuando la escribió) reconociéndolo como jefe. También aquellos que sufrían bajo la presión de un gobierno despótico y sentían los males de una sociedad constituida para mantener los privilegios de la aristocracia, aprendieron que en un país vecino había una ciudad que se había puesto bajo el imperio de la Palabra de Dios; donde todos se unían en un culto atractivo por su severa sencillez; donde la moral, pública y privada, era pura; donde los creyentes elegían a sus pastores y el pueblo a sus gobernantes; donde no había amos ni súbditos; donde los ministros de la religión vivían las vidas de simples laicos y sólo se distinguían de ellos por el ejercicio de su sagrado ministerio. Acariciaban el sueño de que toda Francia pudiera ser modelada según el molde de Ginebra.

Muchos franceses que estaban insatisfechos con el estado de cosas de Francia, pero que no habían adoptado la decisión personal de dejar la iglesia medieval, no podían dejar de contrastar lo que veían a su alrededor con la vida y la aspiración de los "de la religión"³⁰ como empezaban a ser llamados los protestantes franceses. Se vieron confrontados con una religión llena de misterios inaccesibles a la razón, que se expresaba en el culto público en un lenguaje ininteligible para la mayoría de los adoradores, llena de pompa, de lujo, de ceremonias cuyo significado simbólico se había olvidado. Veían un dero vulgar e ignorante, o aristocrático e indiferente; una nobleza codiciosa e inquieta; una corte cuyo lujo Y cuyos escándalos eran notorios; amantes de reyes y maridos y esposas infieles. Casi no hay lugar donde no encontremos una creciente tendencia a contrastar la pureza del

protestantismo con la corrupción del catolicismo romano. Y vemos un efecto de ello en la famosa escena del Parlamento de París (1559) cuando Antoine du Bourg, hijo de un excanciller, abogó por la total suspensión de la persecución contra "los llamados herejes" y apoyó su opinión haciendo una comparación entre las blasfemias y escándalos de la corte con la moralidad y pureza de las vidas de quienes eran enviados a la hoguera --discurso que más tarde le costó la vida.

Fue este creciente protestantismo unido el que Enrique II y sus consejeros se habían propuesto aplastar mediante la acción de la autoridad legislativa.

La persecución bajo Enrique II

Se mantuvieron las represivas medidas legales introducidas por Francisco I, y cinco días después de su muerte se publicó una nueva ley --sin duda preparada durante los últimos días de ese monarca. Pero no se consideró suficiente. Así fue promulgada una serie de edictos que culminó con el de Chateaubriand, y que se proponía unir todas las fuerzas del reino para extirpar la fe reformada.

En 8 de octubre de 1547 se agregó al Parlamento un segundo tribunal de carácter penal con el solo fin de tratar casos de herejía: la famosa *Chambre Ardente*. Se le ordenó que sesionara ininterrumpidamente, aun durante las vacaciones ordinarias de agosto y septiembre; y su primera sesión transcurrió de diciembre de 1547 a enero de 1550, lapso en el cual debe haber dictado unas quinientas sentencias. El clero estimó que este tribunal especial le quitaba uno de sus privilegios: el derecho de juzgar todas las causas de herejía, y formuló un pedido contra su funcionamiento. Se llegó a un acuerdo (edicto de

19 nov. 1549) mediante el cual todos los casos de simple herejía (*cas communs*) debían ser remitidos a los tribunales eclesiásticos, mientras que los casos de herejía acompañada de escándalo público (*cas privilégiés*) debían ser juzgados por los tribunales civiles. En la práctica solía ocurrir que todos los casos de herejía iban primeramente ante los tribunales eclesiásticos y, después de ser juzgados en éstos, aquellos que a entender de los mismos eran acompañados de escándalo público (el mayor número) eran enviados a los tribunales civiles. Estas medidas no fueron consideradas suficientes, y el edicto de Chateaubriand (27 jun. 1551) codificó y amplió todas las diversas medidas legales tomadas en defensa de la fe católica romana.

El edicto era extenso y empezaba con un largo preámbulo, que declaraba que, a pesar de todas las medidas de represión, la herejía seguía aumentando; que era una pestilencia "ta.-i contagiosa que había infectado a la mayoría de los habitantes, hombres, mujeres y aun niñitos, en muchas de las ciudades y distritos del reino", y pedía a todo súbdito leal que ayudara al gobierno a extirpar la plaga. Disponía que, como antes, todos los casos de herejía simple fueran juzgados en los tribunales eclesiásticos, y que la herejía acompañada de escándalo público fuera remitida a los tribunales civiles del *Parlamento*. Contenía severas reglas sobre la publicación y venta de libros: prohibiendo la introducción en Francia de volúmenes de países protestantes; prohibiendo la impresión de libros que no hubiera autorizado el censor de la Facultad de Teología, y todo libro publicado anónimamente; y ordenando un examen semestral de todas las imprentas y librerías. Las personas que no informaran contra los herejes eran pasibles de ser consideradas herejes y castigadas como tales; y cuando las denunciaban debían recibir un tercio de los bienes de las

personas condenadas. Se encomendaba a los padres "por la piedad, el amor y la caridad que debían a sus hijos", que no tomaran maestros que pudieran ser "sospechosos"; nadie que no estuviera acreditado como ortodoxo podía enseñar en escuela o colegio; y se hacía responsables a los amos por sus criados. Estaba prohibida toda relación con los que se habían refugiado en Ginebra, y los bienes de los refugiados eran confiscados. Todos los católicos, y más especialmente las personas de categoría y de autoridad, debían dar el más cumplido ejemplo de observancia de las formas externas de la religión, y en particular en cuanto a arrodillarse en adoración a la hostia.

El edicto fue registrado el 3 septiembre 1551, y puesto inmediatamente en vigor. Seis años después, el rey tenía que confesar que sus severas disposiciones no habían podido detener la difusión de la fe protestante. A instancia del cardenal de Lorena y del papa Pablo IV, propuso establecer la Inquisición; y si no lo hizo fue por la firme oposición del Parlamento. Tuvo que conformarse con emitir el edicto de Compiègne (1557), que, aun cuando dejaba nominalmente en manos de los tribunales eclesiásticos los procesos de herejía, prácticamente los entregaba a los tribunales civiles, donde no se permitía a los jueces que aplicaran pena menor a la de muerte. Se les autorizaba a agravar la penalidad mediante la tortura, o a mitigarla haciendo estrangular a las víctimas antes de quemarlas.

Armada con esta legislación, la obra de cazar reformados fue escrupulosamente llevada adelante. Se reservaron ciertas prisiones para los mártires protestantes: la Conserjería, que era parte de los edificios del Palacio, y el Grand Chatelet, que estaba en la orilla opuesta del Sena. Pronto rebosaron, y los sospechosos fueron llevados a la Bastilla, al Petit Chatelet y a prisiones episcopales. Las

celdas de la Conserjería estaba bajo el nivel del río y las paredes rezumaban agua; el Grand Chatelet era notable por sus terribles calabozos, tan pequeños que el preso no podía ni estar de pie ni estar totalmente acostado. Las enfermedades diezaban a las víctimas; sesenta que aguardaban proceso en el Châtelet perecieron en 1547. Pocos fueron absueltos; casi todos, una vez arrestados, sufrieron muerte y tortura.

La organización de la Iglesia Protestante francesa

Fue durante esos años de terrible persecución cuando esta iglesia se organizó al sentir la necesidad de unirse para mejor afrontar el conflicto y para ayudar a sus miembros más débiles. Calvino instaba incansablemente a que se emprendiera esa organización. Con el fuego del profeta y la previsión del estadista, insistía en la necesidad de unión que se hacía apremiante en momentos tan difíciles. Oportunamente había indicado la forma que la organización eclesiástica debería asumir. Se trataba de revivir el simple ministerio triple de la iglesia de los primeros siglos: congregación gobernada por un obispo o pastor, sesión de ancianos, cuerpo de diáconos. Y fue el que adoptaron los protestantes franceses. Un grupo de creyentes, un ministro, un "consistorio" de ancianos y diáconos, predicación regular, y los sacramentos debidamente administrados, hacían una iglesia bien constituida. El ministro era el jefe: predicaba, administraba los sacramentos; presidía el "consistorio". Este cuerpo estaba formado por ancianos encargados de la supervisión espiritual de la comunidad, y de diáconos que se preocupaban por los pobres y los enfermos. Los ancianos y los diáconos eran elegidos por los miembros de la congregación; y el ministro por los ancianos y los

diáconos. Por lo general, una iglesia organizada no surgía inmediatamente a la existencia, y se hace una distinción entre *église plantée* y *église dressée*. La primera era una comunidad en estado embrionario, quizá con pastor, pero sin consistorio; o podría tratarse sólo de un grupo de personas que recibieran los servicios ocasionales de un pastor itinerante, o celebraran servicios sencillos sin guía determinado.

Puede considerarse el año 1555 como fecha en que el protestantismo francés empezó a organizar iglesias. Verdad que antes se habían establecido algunas: en Meaux, 1546, y en Nimes, 1547; pero las congregaciones habían sido dispersadas por la persecución. Antes de 1555, la mayoría de los protestantes de Francia se limitaba a solitarios estudiantes de la Biblia, o a pequeños grupos no organizados que se reunían para la adoración en común.

París dio el ejemplo. Una pequeña compañía de creyentes solía reunirse en la casa del señor de la Ferrière, cerca del Pré-aux-Clercs. El nacimiento de un niño apresuró el asunto. El padre explicó que no podía ir al exterior para que el niño fuera bautizado, y que su conciencia no le permitiría hacerlo bautizar según los ritos de la Iglesia Romana. Después de orar, el grupo resolvió constituirse en iglesia. Se invitó a Jean Le Macon a que fuera su ministro o pastor; se eligieron ancianos y diáconos; y se completó la organización. Fue como una señal, pues toda la Francia protestante no tardó en imitar ese ejemplo.

Crespin nombra trece iglesias, completamente organizadas a la manera de la de París, fundadas entre 1555 y 1557: Meaux, Poitiers, Angers, les Iles de Saintonge, Agen, Bourges, Issoudim, Aubigny, Blois, Tours, Lyon, Orleans y Ruan. Agrega que había otras. Hoy tenemos pruebas documentales que nos demuestran la existencia de otras

treinta y seis, todas *dressées*, o sea completamente organizadas, con su consistorio o *kirk-session*, antes de 1560. Antes de 1567, ciento veinte pastores fueron enviados a Francia desde Ginebra. La historia de estas congregaciones durante el reinado de Enrique II estuvo cuajada de incidentes trágicos y dramáticos. Vivían en medio de una población fanáticamente romanista en su mayoría, fácilmente excitada por sacerdotes y monjes, que tronaban violentamente desde los púlpitos. Tribunales, funcionarios públicos, todos los leales súbditos del rey, eran invitados a dar caza a los sospechos de simpatías protestantes. Dejar de arrodillarse cuando se pasaba ante un crucifijo, hablar desaprensivamente contra una ceremonia eclesiástica, demostrar la más leve simpatía por un mártir protestante, aparecer en posesión de un libro impreso en Ginebra, bastaba para provocar una denuncia, un arresto, un proceso que podía terminar en tortura y muerte. Los protestantes se veían compelidos a celebrar sus cultos en sótanos, a ocultar sus movimientos cuando se dirigían a sus reuniones; y estas asambleas nocturnas dieron origen a los mismos informes infamantes que los judíos esparcieron sobre las reuniones secretas de los cristianos de los tres primeros siglos. De tanto en tanto eran descubiertas como en el caso del episodio de la Rue Saint-Jacques de París, y arrestos en masa y martirios eran su consecuencia.

La organización de los fieles en iglesias había hecho mucho por el protestantismo francés al darle la fuerza que da la asociación; pero más se precisaba para lograr una completa fusión. Surgieron diferencias doctrinales en la congregación de Poitiers. Se recurrió a la iglesia de París, y su ministro, Antoine de Chandieu, fue a Poitiers para ayudar en la celebración de la Santa Cena y a arreglar la cuestión. Se dice que fue ahí donde se sugirió la idea de una confesión de fe para toda la iglesia. Consultado

Calvino, no aprobó la sugestión. Sin embargo, en 25 de mayo de 1559 se reunieron en París ministros y ancianos, de todas partes de Francia y representativos --según un documento cuya autoridad es un tanto dudosa de sesenta y seis iglesias. Las deliberaciones duraron tres días y fueron presididas por Morel, uno de los ministros parisienses. Fue el *primer Sínodo Nacional* de la Iglesia protestante francesa. Compiló una confesión de fe y una disciplina.

La Confesión de Fe (*Confesión de Foi faite d'un commun accord par les francois, qui desirent vivre selon la pureté de l'évangile de notre Seigneur Jésus Christ*) consta de cuarenta artículos. Aunque revisada por sínodos posteriores, puede aun ser llamada la Confesión de la Iglesia protestante francesa. Fue resumida en una breve confesión redactada por Calvino en 1557, e incorporada en una carta dirigida al rey en nombre de sus súbditos perseguidos. "Pareció útil", escribió a Calvino uno de los miembros del Sínodo, "agregar algunos artículos a vuestra confesión, y modificarla ligeramente en algunos puntos." Probablemente por deferencia a la objeción de Calvino en cuanto a un credo para toda la iglesia, se resolvió mantenerla en secreto por algún tiempo. La resolución resultó inefectiva: antes de fines de 1559 la Confesión se había impreso y difundido.

El Libro de Disciplina (*Discipline ecclésiastique des églises réformées de France*) regulaba la organización y la disciplina de las iglesias. Fue éste el tipo de gobierno eclesiástico que llegó a ser conocido como presbiteriano, pero que podría ser mejor llamado conciliar. Un consejo, el *Consistorio*, compuesto por el o los ministros y los ancianos y diáconos, gobernaba la congregación. Las congregaciones están distribuidas en grupos, dirigidos por coloquios, formado por representantes de los consistorios; sobre los coloquios estaban los *sínodos provinciales*; y

sobre éstos el *Sínodo Nacional o General*. Se dictaron reglas sobre la forma de aplicar la disciplina. Se declaró expresamente que ninguna iglesia podía pretender primacía sobre las demás. Se requirió de todos los ministros que firmasen la Confesión de Fe y que aceptaran la disciplina eclesiástica.

Es interesante observar cómo en un país cuyo gobierno civil se hacía cada vez más absolutista, esta "iglesia bajo la cruz" se daba un gobierno que reconciliaba, más cabalmente quizá que ninguna otra, estos dos principios: derechos del pueblo, contralor central supremo. Su constitución llegó a ganar a las iglesias de Holanda y Escocia y a las grandes iglesias de Estados Unidos. La forma política de su gobierno debe mucho más a París que a Ginebra.

Reacción contra la persecución

Un atento estudio de las fuentes de la historia de la época, demuestra que la excesiva severidad del rey y de la corte hacia los protestantes había excitado una reacción bastante extendida en favor de los perseguidos, y había impelido al rey a actuar de un modo que muchos consideraban inconstitucional. Esta simpatía hacia los perseguidos y esta repugnancia por el arbitrario ejercicio del poder real, contribuyeron apreciablemente a moldear el movimiento hugonote del futuro inmediato.

Las protestas contra la institución de la *Chambre Arden-te*, la negativa del *Parlamento* de París a registrar el edicto que establecía la Inquisición, y la vacilación en ejecutar los extraordinarios poderes acordados, por bula del papa Pablo IV (26 feb. 1557), a los cardenales franceses para castigar a los herejes, pueden ser atribuidos al celo con que los tribunales, eclesiásticos y civiles, veían cualquier interferencia en su jurisdicción privilegiada.

Pero el edicto de Chateaubriand (1551), con sus referencias y disposiciones sobre el desgano o negligencia demostrados por funcionarios del estado en la búsqueda y castigo de herejes, y con la exigencia de que sólo personas de bien reputada ortodoxia podían ocupar la magistratura (arts. 23, 28, 24), era una confesión de que, aun entre personas que ejercían oficios públicos, eran muchos los que estaban en desacuerdo con la política de persecución. Documentos oficiales de la época la confirman. Vemos a magistrados municipales interviniendo para proteger a sus conciudadanos protestantes contra sanciones de los tribunales eclesiásticos; de policías que ayudan a escapar a herejes; de un fiscal suspendido por un año por prestar tal ayuda; y de tribunales civiles que no pudieron ser persuadidos a dictar otras sentencias que las nominales.

El creciente descontento por el severo trato infligido a los protestantes, llegó a ponerse de manifiesto en el mismo Parlamento de París, tan conocido por su celo persecutorio. Se hizo evidente cuando el tribunal en lo criminal de él (la Tournelle, 1559) conmutó una sentencia de muerte dictada contra tres protestantes por una de destierro. Los romanistas extremistas protestaron contra ello, y pidieron una reunión de todo *el Parlamento*, para determinar su procedimiento de acción judicial. En la reunión, algunos de los miembros (Antoine Fumée, du Faur, Viole y Antoine du Bourg, hijo de un canciller en la época de Francisco I) hablaron vigorosamente en favor de los protestantes. Abogaron por que se concediera a los acusados un plazo de seis meses después del juicio para que reconsideraran su posición, y, en el caso de que mantuvieran su fe, se les permitiera salir del reino. Su denuedo alentó a otros. El cardenal de Urena y el condestable de Montmorency temieron las consecuencias de la prolongada discusión, y comunicaron sus temores al rey. Enrique, acompañado por los cardenales de Lorena y

de Guisa, el condestable y Francisco duque de Guisa, entró en la sala donde funcionaba el Parlamento y ordenó que el debate continuara en su presencia. La minoría no se dejó intimidar. Du Faur y Viole pidieron una cesación total de la persecución mientras se convocaba un concilio. Du Bourg fue más lejos. Contrastó las vidas puras y la austera piedad de los perseguidos con los escándalos que manchaban a la Iglesia Romana y a la corte. "No es asunto baladí" dijo, "condenar a la pira a hombres que invocan el nombre de Jesús en medio de las Ramas." El rey se puso furioso. Ordenó el arresto de du Bourg y du Faur en el mismo acto, y poco después también Fumée y La Porte fueron enviados a la Bastilla. Puede decirse que esta arbitraria detención de miembros del Parlamento de París señaló el momento en que los protestantes de Francia empezaron a asumir la forma de un partido político tanto como religioso. En esta crítica coyuntura, Enrique II encontró la muerte, el 30 de junio, al ser accidentalmente herido en un torneo celebrado en honor de la futura boda de su hija Isabel con Felipe de España. Sobrevivió hasta el 10 de julio.

La alta aristocracia es ganada a la Reforma

Cuando se analizan --como lo han sido por arqueólogos franceses-- las listas de protestantes que sufrieron por su fe en Francia o que fueron obligados a refugiarse en Ginebra y otras ciudades protestantes, se descubre que la mayoría de los mártires y refugiados fueron artesanos, mercaderes, agricultores y personas de condición semejante. Pocos son los nombres de "notables" --un general, un miembro del Parlamento de Tolosa, un "caballero" de Limousin-- que aparecen entre los mártires, aunque la proporción es mayor entre los fugitivos. Brillan

por su ausencia los nombres de miembros de las casas nobiliarias de Francia. Esto no significa necesariamente que la nueva enseñanza no hubiera encontrado eco entre hombres y mujeres de las clases superiores de la sociedad francesa. El noble del siglo XVI, en tanto permanecía en sus tierras, era casi independiente. No estaba sometido a los tribunales provinciales. El protestantismo se había difundido entre esa nobleza. En la congregación de trescientas o cuatrocientas personas reunida en la Rue Saint Jacques que fuera sorprendida el 4 de septiembre de 1558, había varias damas de alta alcurnia que fueron puestas en libertad. Renata, hija de Luís XII, duquesa de Ferrara, se había declarado protestante, y había sido visitada por Calvino allá por el 1535". Francisco d'Andelot, el más joven de los tres Chatillon, se convirtió durante su prisión en Melun (1551-56). Su más famoso hermano, Gaspar de Coligny, el almirante de Francia, se hizo protestante durante su prisión después de la caída de San Quintín (1558). Beza nos dice que ya en 1555, Antonio de Borbón, rey titular de Navarra, por derecho de su esposa Juana d'Albret, y presunto sucesor de la corona de Francia después de Enrique II y de los hijos de éste, hizo que la nueva fe fuese predicada en su capilla de Nerac, y pidió que se le enviara un ministro de Ginebra. Su hermano Luís, príncipe de Condé, también se puso del lado protestante. Las esposas de los hermanos Borbón, Juana d'Albret y Leonor de Roye, eran más decididas y consecuentes protestantes que sus maridos. Los dos hermanos estuvieron presentes en las asambleas del Pré-aux-Clercs, donde por cinco noches consecutivas más de cinco mil personas se reunieron para cantar los salmos de Clement Marot. Calvino escribió enérgicamente a todos esos grandes señores exhortándolos a declararse abiertamente del lado del Evangelio, y a proteger a sus hermanos en la fe menos capaces de defenderse por sí mismos.

Francia gobernada por los Guisa

El sucesor de Enrique II fue su hijo Francisco II, quien tenía quince años de edad y por tanto estaba capacitado para gobernar en su propio nombre de acuerdo con la ley francesa. Era un joven débil de mente y de cuerpo, que adoraba a su joven y elegante esposa, María, reina de los escoceses. Para María no había cosa mejor para su marido que confiar el gobierno del reino a los tíos de ella: Carlos, cardenal de Lorena, y Francisco, duque de Guisa. El cardenal había sido el ministro en quien más confiaba Enrique II; y su hermano tenía fama de ser el mejor soldado de Francia. Cuando el *Parlamento* de París, conforme a una vieja costumbre, fue a felicitar al nuevo rey, y a preguntarle a quién debía dirigirse por asuntos de estado, el monarca les contestó que debían obedecer al cardenal y al duque "como a él mismo". El condestable de Montmorency y la favorita Diana de Poitiers fueron desterrados de la Corte, y la reina madre, Catalina de Médicis esa "hija de mercader", como la llamaba la joven reina, se encontró tan destituida de influencia como en vida de su esposo.

El cardenal de Lorena había sido el principal consejero en esa política de extirpación del protestantismo que tan cara había sido a Enrique II, y pronto se vio que la continuaría. El proceso contra Antoine du Bourg y sus colegas del *Parlamento* de París que habían osado pronunciarse contra la persecución, fue llevado adelante a toda marcha. Fueron condenados a la hoguera, y la única atenuación de la sentencia fue que Du Bourg fuese estrangulado antes de ser quemado. Su suerte despertó mucha simpatía. Mientras era conducido al patíbulo la multitud le pedía que se retractara. Su digno y resuelto continente causó gran impresión: y su último discurso, según un testigo ocular, "produjo más daño a la Iglesia romana que lo que pudiera

haber hecho un centenar de pastores" y, según otro, "ganó más conversos entre los estudiantes franceses que todos los libros de Calvino". Las persecuciones de los protestantes de las clases inferiores aumentaron en lugar de disminuir. La policía hizo incursiones en las casas de la Rue de Marais-Saint-Germain y calles vecinas. Se emplearon espías para que ganaran la confianza de los sospechosos con el fin de denunciarlos. El Parlamento de París instituyó cuatro salas en lo criminal con el único propósito de juzgar a herejes. Tan pronto se colmaban las cárceles, cuando se vaciaban por sentencias que enviaban a los acusados a galeras o al patíbulo. El gobierno incitaba a la persecución mediante nuevas declaraciones y edictos. Dispuso que las casas en que se realizaran conventículos fuesen completamente arrasadas (4 sep. 1559); que todos los organizadores de asambleas ilícitas fueran penados con la muerte (9 nov.); que los nobles que tuvieran tribunales judiciales debían actuar según la ley en materia de herejía bajo pena de ser privados de sus derechos judiciales (feb. 1560). No obstante toda esta cruel represión, el número de protestantes seguía aumentando, y Calvino pudo declarar que sumaban por lo menos 300.000.

El carácter del protestantismo en Francia se había estado modificando. En los primeros años de persecución, los reformados se sometieron mansamente sin pensar en rebelarse, resignados a su destino, gozosos de sufrir por causa de Cristo. Pero bajo el gobierno de los Guisa se llegó a discutir la cuestión de la resistencia. Podía decirse que la rebelión no significaba venganza por injurias sufridas por los mismos protestantes. Una familia extranjera dominaba a su rey y se imponía en Francia. Los príncipes de la sangre, Antonio de Borbón y Luís de Condé, en cuyas venas corría la sangre de San Luís, guías naturales del pueblo, eran befadados por los Guisa. La inviolabilidad del Parlamento había sido atacada con la

ejecución de Antoine du Bourg, y los derechos judiciales de los nobles eran amenazados a fin de extirpar a "los de la religión". Creían que en Francia eran muchísimos los que resentían la tiranía de los "extranjeros". Consultaron a sus hermanos en el destierro, y al mismo Calvino, sobre la licitud y la conveniencia de una insurrección armada. Los refugiados favorecieron el plan. Calvino lo rechazó. "Si se derrama una gota de sangre en tal rebelión, habrá torrentes de ella; es mejor que todos perezcamos antes que causar tal escándalo a la causa de Cristo y de su Evangelio." Algunos de los protestantes no se convencieron de ello. Sólo precisaban un jefe. Su jefe natural era Antonio de Borbón; pero el rey de Navarra era de carácter demasiado tornadizo. Se sondeó a Luís de Cendé, su hermano. Se dice que prometió actuar, si la empresa se confinaba a la captura de los Guisa y se realizaba con éxito. Un caballero protestante, Godofroy de Barry, señor de la Renaudie, fue el jefe provisional. Tenía agravios que vengar. Había sido condenado por el *Parlamento* de Dijon (Borgoña), había escapado a Ginebra y ahí se había convertido, su cuñado, Gaspard de Heu, de Metz, había sido estrangulado por los Guisa sin forma de juicio, en el castillo de Vincennes. Varios caballeros y nobles prometieron ayuda. Los conspiradores juraron no emprender nada contra el rey; la intentona se limitaba a arrestar a los Guisa. Noticias del proyecto se filtraron. Todo demostraba que el objeto de la conspiración era los Guisa. La corte se trasladó de Blois a Amboise, ciudad fortificada. Informes más precisos llegaron a las altas esferas. El duque de Guisa capturó a algunos pequeños grupos de conspiradores, y el mismo de la Renaudie fue muerto en una escaramuza. Los Guisa tomaron su propia venganza. Los prisioneros solían ser muertos al ser capturados; o, atados de pies y manos, eran arrojados al Loira. A otros se les hizo un juicio sumarísimo. Tantas horcas se precisaron, que llegó a faltar madera y los presos eran ahorcados de puertas y almenas

del castillo de Amboise. Los jóvenes reyes, con sus damas, paseaban después de la comida para recrear sus ojos con la vista de los cadáveres.

Aun antes de que la conspiración de Amboise se hubiera extendido, miembros de la corte habían empezado a protestar contra la política religiosa de los Guisa. Catalina de Médicis había hablado del asunto con el almirante Coligny, le había dicho que las persecuciones religiosas estaban en la base de las calamidades del reino, y escuchó la propuesta de Coligny en el sentido de que tales persecuciones debían suspenderse hasta la reunión de un concilio. El resultado fue que el gobierno decidió perdonar a los acusados de herejía siempre que prometieran vivir como buenos católicos. Las brutalidades de los métodos con que fueron castigados los participantes en la insensata conspiración, acrecentó el estado de desorden del reino, y el odio contra los Guisa encontró válvula de escape en una Epístola al Tigre de Francia, en la que el duque es calificado de "tigre rabioso, víbora ponzoñosa, sepulcro de abominaciones".

Catalina de Médicis vio favorable oportunidad para ejercer su influencia. Se ingenió para que se designara canciller a Michel de l'Hopital, sabiendo que era opuesto a la sanguinaria política perseguida. Pudo éste inspirar el edicto de Romorantin (18 mayo 1560), que hizo a los obispos jueces del crimen de herejía, imponía penas a los acusadores falsos, y dejó en manos del presidente de los tribunales la penalidad para los que asistían a los conventículos. Luego, con la ayuda del canciller, Catalina consiguió que se convocara una *Asamblea de notables*. Esta se reunió en Fontainebleau, y muchos de sus miembros abogaron por una cesación de la persecución religiosa. Un arzobispo, Marillac de Vienne, y los obispos de Orleans y de Valence, afirmaron osadamente que los

desórdenes religiosos eran realmente causados por los escándalos de la iglesia; hablaron en contra de la represión severa hasta que un concilio nacional o general se reuniera; e insinuaron que los servicios de los Guisa no eran indispensables. Al comenzar la segunda sesión habló Coligny. Tuvo el coraje de constituirse en representante de los hugonotes, como empezaban a ser llamados los protestantes. Atacó valientemente la política religiosa de los Guisa, los acusó de plantarse entre el rey y los súbditos leales, y declaró que los perseguidos eran cristianos que tan sólo pedían se les permitiera adorar a Dios como el Evangelio les enseñaba. Presentó al rey una petición de los protestantes en los que éstos declaraban su lealtad rogaban que terminase la persecución y pedían que se les asignara "templos" para celebrar su culto. La solicitud no llevaba firmas, pero Coligny expresó que sólo en Normandía podían conseguirse 50.000. El duque de Guisa habló con gran violencia, pero su más diplomático hermano lo indujo a prestar su conformidad a que convocara los Estados Generales de Francia para el 10 de diciembre.

Poco después de la terminación de la asamblea, corrió el rumor de que se había formado otra conspiración en la que se decía que no sólo estaban implicados los príncipes de Borbón sino también el condestable de Montmorency. Se produjeron disturbios en el Delfinado. Los Guisa volvieron a su vieja política de violencia. El rey de Navarra y el príncipe de Condé fueron citados por el rey a comparecer y justificarse delante de él. Aunque bien advertidos de lo que podría ocurrir, obedecieron la orden y se presentaron sin escolta. Condé fue arrastrado y encarcelado. Condenado a muerte, se fijó su ejecución para el 10 de diciembre. El rey de Navarra quedó en libertad, pero bajo estrecha vigilancia; y más de una tentativa hubo para asesinarlo. Se creía vagamente que el

cardenal de Lorena había resuelto suprimir a todos los dirigentes hugonotes mediante la muerte o la prisión.

Mientras se susurraban tan terríficas sugerencias, el joven rey enfermó y murió repentinamente. Con ello terminó el dominio de los Guisa, y los protestantes franceses volvieron a respirar libremente.

"¿Habéis leído u oído", escribía Calvino a Sturm, "de algo más oportuno que la muerte del rey? Los males habían alcanzado un punto tal que ya no había remedio, cuando de pronto Dios se manifestó desde los cielos. El que hirió el ojo del padre, ha herido el oído del hijo".

Catalina de Médicis asume la regencia

En la confusión que siguió, Catalina reconoció que al fin había llegado el momento en que podía satisfacer la única poderosa pasión que la poseía: la pasión del mando. Carlos IX era un niño de diez años. Se imponía la regencia. Antonio de Borbón, como primer príncipe de la sangre, podía haberla reclamado; pero Catalina empezó por amedrentarlo con lo que había pasado a Conde, y luego propuso que el condestable de Montmorency y él mismo fueran sus principales consejeros. El débil Antonio aceptó la situación; el condestable fue llamado a la corte; Luís de Conde fue liberado. Su encarcelamiento había hecho una profunda impresión en toda Francia. Los protestantes creían que había sufrido por causa de ellos. Himnos de oración eran cantados durante su cautividad, y cánticos de acción de gracias saludaron su liberación.

"Le pauvre Chrestien, qui endure
Prison, pour verité;
Le Prince, en captivité dure

San Pavoit mérité
Au plus fort de leurs peines entendent
Tes oeuvres tous parfaits,
En gloire et louange te rendent
De tes merveilleux faits."

Esto se cantó por toda Francia durante la prisión de Conde. Después de su excarcelación varió el tono:

“Resjouissez vous en Dieu
Fidèles de chacun lieu;
Car Dieu pour nous a mandé (envoyé)
Le bon prince de Conde;
Et vous nobles protestans
Princes, seigneurs attestans;
Car Dieu nous a mandé
Le bon prince de Conde."

Catalina tenía cuarenta y un años cuando asumió la regencia. Su vida había sido dura. Nacida en 1519, sobrina del papa Clemente VII, había casado con Enrique de Francia en 1534. Durante todos sus años de casada nunca se preocupó su esposo por ella. En los primeros diez años de matrimonio, no le dio hijos, y sus sonetos traspiran la oración de Raquel: "Dame hijos o me muero". Cuando Enrique se ausentó en 1552 para ponerse al frente de su ejército, de mala gana la había nombrado regente, y ella había demostrado capacidad y paciencia para adquirir un conocimiento de todos los detalles del gobierno. Después de la derrota de San Quintín, por una vez ganó la gratitud y alabanza de su marido por la forma en que persuadió al parlamento a concederle un subsidio de 300.000 libras. Estos episodios fueron su único aprendizaje en el arte de gobernar. Siempre había gustado comer, caminar y cabalgar. Sus ojos saltones y su abultada frente recordaban

los rasgos del papa León X, su tío abuelo. Tenía el gusto de su familia por el arte y el fausto. Su mayor fuerza intelectual radicaba en un firme, rígido y estrecho sentido común al que debió sus éxitos así como sus fracasos. Difícilmente podría ser calificada de inmoral; más bien parecía completamente destituida de todo sentido moral.

Las dificultades que confrontaban a la regente eran grandes: en el orden interno y en el internacional. La cuestión de las cuestiones era el trato que aplicaría a sus súbditos protestantes. Desde el principio parece haber favorecido alguna tolerancia, pero el partido fanáticamente católico romano era poderoso en Francia, especialmente en París, y era hábilmente dirigido por los Guisa; y Felipe de España había hecho de la eliminación de la Reforma un asunto de política internacional.

Mientras tanto, Catalina debía hacer frente a los Estados Generales, convocados por el finado rey en agosto de 1560. Cuando los Guisa estaban aún en el poder, se habían dado estrictas órdenes para que sólo ardientes romanistas fueran elegidos; pero la excitación de los tiempos no podía ser restringida por ningún arreglo. Hacía casi medio siglo desde que un rey de Francia había invitado a sus súbditos a declarar sus opiniones, y la última reunión de los Estados Generales se había celebrado en 1484. Catalina observó las elecciones, y la expresión de sentimientos que manifestaban. Vio que los protestantes estaban activos. Ministros calvinistas atravesaban el oeste y el sur casi sin ser molestados alentando al pueblo a afirmar sus libertades. Incluso se les permitió que hablaran en algunas de las asambleas reunidas para elegir representantes. Un ministro, Carlos Dalbiac, expuso la Confesión de Fe en la reunión de los nobles en Angers, y demostró cómo la Iglesia romana había esclavizado y cambiado totalmente la fe y la práctica cristianas. En otros lugares se decía que

Antonio de Borbón no tenía derecho a permitir a Catalina que asumiera la regencia, y que se le debería obligar a ocupar su lugar. El aire parecía lleno de amenazas contra la regente y en favor del príncipe de la sangre. Catalina se apresuró a poner al rey de Navarra en una posición de mayor dignidad. Compartió nominalmente la regencia con el primer príncipe de la sangre, que era lugarteniente general de Francia. Si Antonio hubiera sido un hombre decidido, podría haber insistido en una mayor participación en el gobierno; pero su cómoda y negligente disposición lo hacía plástico en las manos de Catalina, y ella pudo escribir a su hija que él era muy obediente y que no daba orden alguna sin su permiso.

Los Estados se reunieron en Orleáns el 13 de diciembre. El discurso de apertura, por el canciller de Mópital, demostró que la regente y sus consejeros estaban por lo menos inclinados hacia una política de tolerancia. Los tres órdenes (clero, nobleza y tercer estado), dijo, habían sido convocados para poner remedio a las divisiones que existían en el reino, las que, agregó, eran debidas a la religión. No podía dejar de reconocer que las creencias religiosas, buenas o malas, tendían a excitar ardientes pasiones. No podía dejar de ver que una religión común era un lazo más estrecho de unidad que una misma raza o que una misma ley. ¿No podrían todos esperar la decisión de un concilio general? ¿No podrían dejar de usar los irritantes motes de *luteranos*, *hugonotes*, *papistas*, y recordar que todos eran buenos cristianos? Los portavoces de los tres órdenes hablaron en la segunda reunión. El Dr. Quintín, uno de los regentes de la Universidad de París, fue el del clero. Habló extensamente contra cualquier proposición de los otros dos órdenes que tendiera a privar de sus rentas a la iglesia, intentar su reforma por el poder civil y acordar tolerancia o libertad de culto a los herejes. Coligny rogó a la regente que notara que Quintín había

llamado herejes a súbditos del rey, y el portavoz del clero pidió disculpas. Jacques de Silly, barón de Rochefort, y Jean Lange, abogado de Burdeos, que hablaron por los nobles y por el tercer estado, respectivamente, declamaron contra los abusos de los tribunales eclesiásticos y la avaricia e ignorancia del clero.

En la reunión del 19 de enero de 1561, cada uno de los tres estados presentó una lista escrita de agravios (*cahiers*). El del tercer estado era un memorable e importante documento de 354 artículos, que revela, como ningún otro escrito de la época, los males resultantes del gobierno absolutista y aristocrático de Francia. Pedía completa tolerancia en materia religiosa, una reforma de la iglesia en el sentido de dar mayor poder a los laicos, uniformidad en el procedimiento judicial, abolición o disminución de poderes de los tribunales señoriales, reuniones quinquenales de los Estados Generales, y fijación de fecha y lugar de la siguiente sesión antes de terminar la presente reunión. Los nobles estaban divididos en cuanto a la cuestión de la tolerancia, y presentaron tres documentos separados. En el primero, proveniente de Francia central, se pedía una severa represión de la fe protestante; en el segundo, de las provincias occidentales, se reclamaba completa tolerancia; en el tercero se pedía que los dos partidos hicieran la paz, y que sólo predicadores y pastores fueran castigados. La lista presentada por el clero, como las de los otros dos órdenes, insistía en la reforma de la iglesia, pero optó por instar a la abolición del concordato y de volver a las disposiciones de la Pragmática Sanción de Bourges.

El gobierno contestó a estas listas de agravios mediante un edicto y una ordenanza. En el edicto (28 enero 1561), el rey ordenó que cesaran todas las persecuciones religiosas, y que todos los presos fueran liberados con la admonición

de "vivir a la manera católica". La ordenanza (fechada en 31 enero, pero no completada hasta agosto), conocida como la *Ordenanza de Orleáns*, era un documento muy elaborado. Tocaba casi todos los puntos contenidos en las listas de agravios, y disponía varias reformas, tanto civiles como eclesiásticas -la mayoría de las cuales fueron evadidas en la práctica. La siguiente reunión de los Estados quedó aplazada hasta mayo.

Por el edicto del 28 de enero los hugonotes habían ganado, si no tolerancia, sí una suspensión de la persecución, y la disposición del gobierno les hacía esperar mayor ayuda. Numerosos refugiados volvieron de Suiza, Alemania, Inglaterra y aun Italia. Aumentó el número de congregaciones protestantes y Ginebra proveyó pastores. El edicto no daba libertad de culto, pero los protestantes actuaron como si la diera. Provocaron la cólera de los fanáticos más extremistas de la población católica romana. Sacerdotes y monjas atizaron las llamas de la amargura sectaria. Se denunció al gobierno y estallaron tumultos antiprotestantes en diversos lugares. Cuando los hugonotes de París intentaron revivir el canto de salmos en el Pré-aux Clercs, fueron atropellados y golpeados por el populacho. Esto motivó represalias en todos los lugares donde los hugonotes eran mayoría. En algunas ciudades, las iglesias fueron invadidas, derribadas las imágenes y quemadas las reliquias. Los dirigentes trataron de frenar a sus seguidores. Calvino escribió enérgicamente contra esos actos:

"Dios jamás ha mandado a nadie que destruyera ídolos salvo a los hombres en sus propias casas y a los que están en autoridad en lugares públicos... La obediencia es mejor que el sacrificio; debemos ver lo que es lícito para nosotros, y debemos guardarnos dentro de sus límites."

En la corte de Fontainebleau, Renata, duquesa de Ferrará, y la princesa de Condé quedaron autorizadas para celebrar culto según el rito reformado en sus habitaciones; y Coligny tuvo en su casa un ministro de Ginebra, Jean Raymond Merlín, a cuyos sermones eran invitadas personas de afuera. Estas cosas ofendían seriamente al condestable de Montmorency, quien era un decidido romanista. Su desagrado aumentó cuando Monluc, obispo de Valence, predicó ante el rey y la reina madre. Creía que era indigno de un obispo el predicar, y creía que los sermones de Morluc contenían algo muy semejante a la teología luterana. Invitó a cenar al duque de Guisa y a Saint-André, ambos antiguos enemigos, y los tres se comprometieron a salvar el romanismo de Francia. La unión fue más tarde conocida como el Triunvirato.

Entretanto los disturbios religiosos iban en aumento. Los hugonotes reclamaron el derecho de tener "templos": ya por concesión, ya por edificación a costa de ellos; y en muchos lugares se reunieron abiertamente para el culto público y para la celebración de la Santa Cena. Con frecuencia iban armados para protegerse de ataques. Por fin, el gobierno se decidió a intervenir, y por un edicto (julio 1561) prohibió, bajo pena de confiscación de bienes, todos los conventículos, públicos o privados, fueran o no armados sus participantes, en los que los sermones o la celebración de los sacramentos estuvieren en desacuerdo con los de la Iglesia Católica. Por otra parte, el edicto declaraba que los magistrados no deberían ser demasiado celosos; que las personas que dieran falsa información deberían ser severamente castigadas; que se prohibía todo ataque a cualquier casa. Era evidente que trataba de conciliar a ambos partidos. Coligny no suspendió los servicios religiosos de su casa, y escribió a sus correligionarios que no tenían nada que temer mientras adorase en casas privadas. Juana d'Albret se declaró manifiestamente

protestante; y en su viaje de Nérac a Fontainebleau, restauró a los hugonotes las iglesias que los magistrados les habían quitado en cumplimiento del edicto de julio.

La reunión prorrogada de los Estados Generales no se efectuó hasta el 19 de agosto, y ello sólo con la presencia de dos órdenes. Un símbolo eclesiástico estaba sesionando en Poissy (desde el 28 julio), y los representantes clericales participaban de él. Sólo el 27 de agosto pudieron reunirse los tres órdenes, lo que ocurrió en Saint-Germain, en presencia del rey y los miembros de su Consejo. La reunión había sido citada para tratar la cuestión financiera; pero era imposible ignorar la cuestión religiosa.

En sus respectivos *cahiers*, los nobles y el Tercer Estado abogaban por completa tolerancia y la convocatoria de un concilio nacional. Las propuestas del Tercer Estado en materia financiera eran muy serias. Después de una declaración sobre la deuda nacional y de una representación sobre el hecho de que la imposición contributiva había alcanzado su límite extremo, proponían que el dinero se consiguiera de los bienes superfluos de la riqueza eclesiástica. En su *cahier* del 19 de enero había bosquejado una constitución civil para la Iglesia francesa; ahora iba más lejos y proponía que todas las rentas eclesiásticas fueran nacionalizadas y que el clero fuese pagado por el estado. Calculaba que se obtendría un beneficio de 72.000.000 de libras, y proponía que se dedicaran 42.000.000 para liquidar la deuda nacional.

Tan atrevida proposición era impracticable en las condiciones del reino. El *Parlamento* de París la miró como un ataque revolucionario contra el derecho de propiedad, y ella lo apartó para siempre del movimiento reformado; pero permitió al gobierno arrancar del

alarmante clero un subsidio de 16.000.000 de libras pagadero en seis anualidades.

La Conferencia de Poissy

Por causa del papa y de Felipe de España era muy difícil reunir un concilio nacional, pero el gobierno tenía la idea de convocar una asamblea de teólogos que prácticamente, aunque no teóricamente, hiciera las veces de tal concilio. Representantes de los ministros protestantes habían sido invitados (25 julio) a concurrir al Sínodo de Poissy. La invitación había sido aceptada, y el gobierno intentaba dar un aire de desusada solemnidad a la reunión. El rey, rodeado por su madre, sus hermanos y los príncipes de la sangre, ocupaba la presidencia como en el caso de los Estados Generales. En nombre del rey, el canciller abrió la sesión con un notable discurso en el que presentaba las ventajas que se ganarían con la unión religiosa. Se dirigió a los obispos y teólogos católico romanos asegurándoles que no tenían por qué preocuparse al reunirse con teólogos protestantes. Estos no eran herejes como los antiguos maniqueos o arrianos. Aceptaban las Escrituras como regla de fe, el Credo de los Apóstoles, los cuatro principales concilios y sus credos (los símbolos de Nicea, Constantinopla y Calcedonia). La principal diferencia entre ellos era que los protestantes deseaban que la iglesia se reformara según el modelo primitivo. Habían dado prueba de su sinceridad al morir gozosamente por su fe.

Los reformados estaban representados por doce ministros -entre ellos Morel, de París, y Nicolás des Gallars, ministro de la iglesia protestante francesa de Londres y por veinte laicos. Su jefe era Teodoro de Wze (Beza), hombre de noble nacimiento, celebrado como humanista, brillante escritor y controversista a quien Calvino, a

pedido de Antonio de Borbón, Catalina de Médicis y Coligny, había comisionado para que lo representara. Beza fue presentado privadamente al rey y a la regente por el rey de Navarra y el príncipe de Condé, y su ilustración, presencia y digna cortesía hicieron una gran impresión en la corte. Era del mismo año que la regente (1519) y había hecho a un lado muy brillantes perspectivas para llegar a ser ministro de la Iglesia reformada.

La reunión se realizó en el refectorio de las monjas de Poissy. El rey y su séquito se sentaron a un extremo de la sala, y los obispos y teólogos romanistas se alinearon a lo largo de dos paredes opuestas. Después del discurso del canciller, los protestantes fueron introducidos por el duque de Guisa al frente de una escolta de arqueros del rey. Fueron ubicados frente a una barrera que los separaba de los teólogos romanistas. "Ahí vienen los perros de Ginebra", dijo el cardenal de Tournon cuando entraban los reformados.

El discurso de Beza, pronunciado el primer día (7 sep.) del Coloquio, como llegó a ser llamado, causó profunda impresión. Expuso con claridad de pensamiento y precisión de lenguaje el credo de su iglesia, presentando aquello en que concordaba y aquello en que discrepaba del catolicismo romano. La gravedad y el encanto de su elocuencia atrajeron la atención, y sólo cuando empezó a criticar con franca severidad la doctrina de la transustanciación, provocó murmullos de disenso. La pieza ha de haber decepcionado a Catalina. Beza no había intentado atenuar las diferencias entre ambas confesiones, y no daba esperanzas de una reunión de las dos iglesias.

El cardenal de Lorena contestó en nombre del partido católico romano (16 sep.). Su discurso fue expresión de

fuerte partidismo; y versó principalmente sobre la autoridad de la iglesia en cuestión de fe y costumbre, y sobre la doctrina del sacramento de la Santa Cena. No hubo tentativa de conciliación.

Tres días después (19 sep.) llegó a Saint-Germain el cardenal Ippolito d'Este con un numeroso séquito, en el que estaba Lainez, general de la Compañía de Jesús. Había sido enviado por el papa como legado a latere, para dar fin, si fuera posible, a la conferencia de Poissy y a objeto de obtener la buena voluntad del gobierno francés para la promulgación de los decretos del Concilio de Trento. Consiguió que las dos últimas reuniones de la conferencia (24 y 26 sep.) se efectuaran a puertas cerradas, y hubo escenas de constantes recriminaciones. Lainez se distinguió por su violenta vituperancia: los protestantes eran lobos", "zorros", "serpientes", "asesinos". Catalina perseveró. Arregló una conferencia entre cinco de los más liberales clérigos católico romanos y cinco ministros protestantes. Se reunió este grupo (30 sep. y 1º oct.) y llegó a redactar una fórmula sobre la Santa Cena que fue inmediatamente rechazada por los obispos (9 oct.).

De este Coloquio de Poissy surgió el edicto de 17 enero 1562, que dispuso que los protestantes debieran entregar todas las iglesias y edificios eclesiásticos que habían tomado, y les prohibió reunirse para el culto público, dentro o fuera de edificios, en el interior de los muros de cualquier ciudad. Por otro lado, tendrían el derecho de reunirse para el culto público en cualquier lugar fuera de las ciudades amuralladas, y no se prohibían las reuniones privadas en el interior de ellas. Así, por primera vez se acordaba reconocimiento legal a los protestantes de

Francia, con derecho a adorar según su conciencia. No quedaron satisfechos --difícilmente podían estarlo mientras tuvieran las restricciones mencionadas pero sus dirigentes insistieron en que se aceptara el edicto por ser razonablemente contemporizador. "Si la libertad que se nos promete en el edicto perdura", escribía Calvino, "el papado caerá por sí solo." Después de un año, los hugonotes de Francia se veían libres de persecución y en posesión de una relativa libertad de adoración pública. Casi no cabe duda que se lo debían a Catalina de Médicis. Hija del Renacimiento, estaba naturalmente del lado del pensamiento libre; y además creía que el futuro estaba en manos de los hugonotes. En la lucha que luego se produjo, ellos consideraron al edicto como su carta, y con frecuencia reclamaron su restauración y cumplimiento.

En sus tentativas de conciliación, Catalina había demostrado valor y constancia. A los reproches de Felipe de España contestó que ella entendía ser ama en su propia casa; y cuando el condestable de Montmorency la amenazó con dejar la corte, le hizo decir que hiciera lo que gustaba. Más pronto debió convencerse de que había sobreestimado la fuerza de los protestantes y de que nunca podía contar con el consistente apoyo de su jefe nominal, el vanidoso y vacilante Antonio de Borbón. Si Juana d'Albret hubiese estado en el lugar de su marido, las cosas podrían haber sido diferentes.

El edicto del 17 enero 1562 había exasperado a los romanistas sin satisfacer al grueso de los protestantes. El número siempre creciente de congregaciones reformadas y su no muy estricta observancia de las limitaciones del edicto, dieron origen a disturbios en muchas partes del país. Todo parecía tender hacia la guerra civil. La chispa que inició el incendio fue la masacre de Vassy.

La masacre de Vassy

El duque de Guisa viajaba de Joinville a París, acompañado de su hermano, el cardenal de Guisa, sus hijos y su esposa, y de una fuerte escolta. Hicieron alto en Vassy el II? de marzo de 1562. Era domingo y el duque deseaba oír misa. A un tiro escaso de fusil de la iglesia había un granero donde los protestantes (en contra de lo dispuesto por el edicto, porque Vassy era ciudad amurallada) celebraban un servicio. La congregación, que apenas contaba un año de vida, era numerosa y ferviente. Era una ofensa para Antonia de Borbón, madre de los Guisa, que vivía en el vecino castillo de Joinville, y veía atraídos a sus criados por la predicación de Vassy. El duque estaba irritado al ver que hombres que contaba entre sus súbditos lo desafiaban en su presencia; y envió a algunos de los hombres de su escolta a que ordenaran a los hugonotes que dejaran el lugar. Fueron recibidos con gritos de "¡Papistas! ¡Idólatras!" Cuando los soldados intentaron forzar la entrada, empezaron a volar piedras y una de ellas hirió al duque. El granero fue invadido, los protestantes fusilados, y antes de que el duque ordenara el cese del fuego, de los 600 ó 700 adoradores, 63 habían sido muertos y más de 100 heridos.

Las nuevas de la matanza se esparcieron rápidamente; exasperaban a los hugonotes mientras los romanistas la saludaban como una victoria. El condestable de Montmorency y el mariscal Saint-André fueron a recibir al duque, y los Guisa entraron en triunfo en París escoltados por más de tres mil hombres armados. Los protestantes empezaron a su vez a armarse, y acudieron en masa a París a ponerse bajo las órdenes del príncipe de Condé. Llegó a temerse que las dos facciones lucharan en las calles.

La regente y el rey se retiraron a Fontainebleau. Catalina temía a los triunviros (Montmorency, Guisa y Saint-André) e invitó a Condé a proteger a la familia real. Condé perdió la oportunidad de ponerse él y poner a sus correligionarios en la posición de sostenedores del trono.

El Triunvirato, con Antonio de Borbón, que ahora parecía obedecerlo servilmente, marchó sobre Fontainebleau y obligó al rey y a la reina madre a regresar a París. Catalina creyó que los protestantes lo habían abandonado, y se volvió a los romanistas.

El ejemplo de la masacre de Vassy fue seguido en muchos lugares en que los romanistas estaban en mayoría. En París, Sens, Ruan y otras localidades, hubo ataques contra los protestantes y no pocos de éstos fueron muertos. En Tolosa los protestantes se encerraron en el Capitolio y fueron sitiados por los romanistas. Finalmente se rindieron confiando en la promesa de que se les dejaría salir de la ciudad. La promesa fue violada, y tres mil hombres, mujeres y niños fueron muertos a sangre fría. Esta matanza, tan traidoramente ejecutada, fue celebrada por los católicos romanos de Tolosa al cumplirse el primero y el segundo centenario (1662 y 1762) y lo hubiera sido también en 1862 si el gobierno de Napoleón III no la hubiese prohibido.

Estas masacres provocaron represalias. Los hugonotes irrumpieron en iglesias romanistas, derribaron las imágenes y destruyeron altares y reliquias.

Comienzo de las guerras de religión

Gradualmente los partidos se alineaban frente a frente -con el duque de Guisa y el condestable de Montmorency a la cabeza de los romanistas; bajo la dirección del príncipe de Condé y del almirante Coligny el protestante, Francia se convirtió en la escena de un conflicto civil, en el que el fanatismo religioso agregó sus crueldades a las barbaridades propias de la guerra.

El embajador veneciano escribió a los jefes de su estado que, en su opinión, esta primera guerra de religión impidió que Francia se hiciera protestante. Las crueldades de los romanistas habían disgustado a numerosos franceses que, aunque no tenían gran simpatía por la fe reformada, gustosamente se habrían adherido a una política de tolerancia. Los mismos jefes hugonotes vieron que la profanación de iglesias no servía a la causa que de todo corazón sostenían. Calvino y Beza escribieron enérgicamente a sus seguidores que se abstuvieran de atacar las iglesias y destruir imágenes y reliquias. Todo resultó inútil. En Orleáns, Coligny y Conde oyeron que sus hombres estaban asaltando la iglesia del Espíritu Santo. Rápidamente se trasladaron al lugar, y al ver Conde a un soldado hugonote en el techo de la iglesia a punto de arrojar una imagen al suelo, lo apuntó con un arcabuz ordenándole que desistiera de su propósito y descendiera. "Sire", dijo el soldado sin detenerse en lo que estaba haciendo, "tened paciencia conmigo hasta que destruya este ídolo, y luego matadme si así lo queréis." Con hombres dispuestos a morir antes que abstenerse de incurrir en iconoclasia, era vano esperar refrenamiento alguno. La masacre llegó a hacer menor impresión que el saqueo de iglesias, y hombres moderados concluían que si

los hugonotes triunfaban, serían tan intolerantes como los romanistas. La creciente ola de simpatía en favor de los protestantes perseguidos se vio así contrarrestada por tales actos de violencia.

En su conjunto, la guerra resultaba desfavorable para los hugonotes, y a principios de 1563 ambos bandos estaban agotados. El condestable de Montmorency había sido capturado por los protestantes y el príncipe de Condé por los romanistas. El duque de Guisa fue herido por la espalda por un hugonote, y murió seis días después (24 feb. 1563). El mariscal Saint-André y Antonio de Borbón habían muerto durante la guerra. Catalina de Médicis era reconocida en todas partes como cabeza del partido romanista. Ya no precisaba a los protestantes para contrabalancear a los Guisa y al condestable. Podía ahora proseguir su propia política.

Desde entonces fue decididamente hostil a los hugonotes. Había conocido los recursos y la popularidad de los romanistas. Pero le desagradaba la guerra, y la lucha religiosa estaba arruinando a Francia. Su idea era que sería necesario tolerar a los protestantes, pero que era imposible concederles iguales derechos que a los romanistas. Se dedicó a ganar al príncipe de Condé, que estaba cansado de su cautiverio. Se iniciaron negociaciones. Catalina, el condestable, Condé y d'Andelot se reunieron en Orleáns; y llegaron finalmente a un acuerdo (7 marzo 1563), y se publicó (18 marzo) el Edicto de Amboise que lo incorporaba.

Condé había pedido el restablecimiento del edicto de 17 de enero de 1561, y el estricto cumplimiento de sus términos. Esto fue rechazado. Los términos del nuevo edicto eran tan favorables para los nobles como el anterior, pero no para los demás. Condé tuvo que soportar

los reproches de Coligny: se había asegurado derechos para sí, mas no para sus hermanos en la fe que pertenecían a clase inferior; había destruido con su firma más iglesias que las que en diez años habían destruido las fuerzas unidas del romanismo. Calvino habló de él como de un pobre príncipe que había traicionado a Dios por su propia vanidad.

La tregua, porque no era más que una tregua, duró casi cinco años. Fue rota por los hugonotes, que sospechaban que Catalina complotaba con el duque de Alba contra ellos. El duque de Alba estaba implacablemente empeñado en exterminar a los protestantes de los Países Bajos, y Catalina se había esforzado por suministrar provisiones para sus fuerzas. Los dirigentes protestantes llegaron a la desesperada conclusión de imitar al Triunvirato en 1561, y apoderarse de la persona del rey. Fracasaron, y con su intentona empezó la segunda guerra de religión. En la indecisa batalla de Saint-Denis (10 nov. 1567), pereció el condestable. Ambos partidos estaban casi exhaustos, y los términos de la paz fueron iguales a los del Edicto de Amboise.

El final de esta segunda guerra vio un definido intento, principalmente dirigido por los jesuitas, de inspirar a las masas de Francia entusiasmo por la Iglesia católica romana. Elocuentes predicadores recorrieron el país insistiendo en la antigüedad de la fe romana y en la novedad de la fe protestante. Se formaron hermandades, y hombres de toda clase y condición se enrolaron jurando hacer armas contra toda especie de herejía. Ultrajes y asesinatos de protestantes se hicieron comunes; y el gobierno parecía indiferente. Fueron, sin embargo, los acontecimientos en los Países Bajos los que alarmaron nuevamente a los reformados. El duque de Alba, que había empezado su gobierno con una apariencia de

suavidad, de pronto encarceló y ejecutó a los condes de Egmont y de Horn. Había designado una comisión para juzgar a los jefes y cómplices del primer levantamiento - comisión que por sus hechos ganó el nombre de Tribunal de sangre. Soldados hugonotes se apresuraron a enrolarse en las levas que el príncipe de Orange estaba haciendo para liberar a sus compatriotas. Pero los jefes hugonotes tenían otras ideas. ¿Intentaba Catalina tratarlos como el duque había tratado a Egmont y Horn? Notaban que eran vigilados. La sospecha y el suspenso se hacían intolerables. Coligny y Condé resolvieron refugiarse en La Rochela. Al atravesar el país se les unieron grupos de protestantes, y pronto se formó un pequeño ejército. Sus seguidores ansiaban vengar los asesinatos cometidos contra los de su fe, y pillaje y cosas peores señalaron la marcha del ejército. Condé y Coligny castigaron con la muerte a algunos de los culpados; y esto, dice un cronista, "hizo que la violencia fuera, si no más rara, más secreta".

D'Andelot había reunido a sus normandos y bretones. Juana d'Albret había levantado a sus gascones y a los provenzales, y apareció con su hijo, un muchacho de quince años, al frente de sus tropas. Publicó un manifiesto en el que explicaba por qué empuñaba las armas. En el campo de La Rochela fue el alma del partido, encendió sus pasiones y sostuvo su coraje.

La fortuna no acompañó a los hugonotes. En la batalla de Jarnac, la caballería de Condé fue deshecha por una carga sobre su flanco que le llevaron los mercenarios alemanes de Tavannes. Luchó hasta que fue rodeado y desmontado. Al rendirse fue brutalmente muerto a sangre fría. Los hugonotes no tardaron en concentrarse en Cognac, donde se les reunió la reina de Navarra. Les presentó a su hijo y a su sobrino, el joven Enrique de Condé, y fueron recibidos con aclamaciones. El joven Enrique de Navarra fue

proclamado jefe del partido, y su primo, Enrique de Condé, de su misma edad, fue asociado al mando. La guerra continuó. La batalla de Moncontour finalizó con la más desastrosa derrota que hubieran sufrido los hugonotes. Catalina pensó que ya los tenía a su merced, y propuso términos de surruisión que les dejaban libertad de conciencia, pero les negaban el derecho de adorar. La heroica reina de Navarra declaró que los nombres de Juana y de Enrique jamás aparecerían en un tratado que contuviera tales condiciones; y Coligny, como su contemporáneo Guillermo el Taciturno, nunca era más peligroso que después de una derrota. Los hugonotes anunciaron que estaban prestos a luchar hasta el fin; y Catalina vio con asombro que estaban más fuertes que nunca. Se convino un armisticio, y el edicto de Saint Germain (8 agosto 1570) publicó los términos de la paz. Eran más favorables para los reformados que todos los anteriores. Se les garantizaba libertad de conciencia en todo el reino. Tenían libertad de adorar públicamente en todos los lugares donde la ejercían antes de la guerra, en los suburbios de por lo menos dos ciudades de cada gobierno y en la residencia de los grandes. Se les concedían, a título de garantía, por lo menos por dos años, cuatro ciudades poderosamente fortificadas: La Rochela, Montauban, Cognac y La Charité. El rey se separó de la alianza española y de la política internacional de supresión del protestantismo. Guillermo el Taciturno y Ludovico de Nassau fueron declarados sus amigos, no obstante ser súbditos rebeldes de Felipe de España y haber ayudado a los hugonotes en la última guerra.

Después de la paz de Saint-Germain, Coligny, ahora el único gran líder que había quedado a los hugonotes, fue a vivir lejos de La Rochela, actuando como guardián de los dos jóvenes príncipes, de Navarra y de Condé. Se ocupaba

en asegurar a los reformados las ventajas que habían ganado por el reciente tratado de paz.

Catalina había empezado a fortalecerse en el interior y en el exterior mediante alianzas matrimoniales. Deseaba que uno de sus hijos el duque de Anjou o el de Alengon, poco le interesara cuál casara con Isabel de Inglaterra, y que su hija Margarita casara con el joven rey de Navarra. Ambos planes significaban que había que reconciliarse con los hugonotes. Estos no tenían prisa por responder. Coligny y Juana d'Albret se mantenían a distancia de la corte. De pronto, el joven rey Carlos IX pareció despertar a las responsabilidades de su posición de monarca. Hasta entonces dependía sumisamente de su madre, dedicando sus energías a la caza o a la confección de relojes; pero, al mismo tiempo, si podemos juzgar por lo que le despertó, alimentaba un sordo rencor contra Felipe de España y sus pretensiones de dirigir la política de la Europa católico-romana.

El papa Pío V había hecho gran duque a Cosme de Médicis, que gobernaba a Florencia, y Felipe de España y Maximiliano de Austria habían protestado. Cosme envió a un agente para ganar a su lado a los protestantes alemanes contra Maximiliano, y a procurar que los protestantes holandeses produjeran disturbios en los Países Bajos. Carlos vio la oportunidad de satisfacer su rencor, y entró rápidamente en escena. Sus deseos no interferían en ese momento los planes de Catalina. Si éstos prosperaban, tenía que romper con España. Coligny vio las ventajas que podrían obtener sus correligionarios de los Países Bajos: ayuda en dinero de Italia y tropas de Francia. Resolvió hacer la paz con Catalina, responder a sus gestiones y trasladarse a la corte. Fue graciosamente recibido, porque Catalina deseaba utilizarlo; se le designó miembro del Consejo, recibió como regalo 150.000 libras y, aunque

hereje, fue puesto en posesión de una abadía cuyas rentas sumaban 20.000 libras anuales. Se escuchó respetuosamente a los jefes protestantes cuando presentaron sus quejas, y éstas fueron prontamente reparadas, aun a riesgo de exasperar a los romanistas. Se ganó el no muy decidido consentimiento de Juana para el casamiento de su hijo con Margarita, y la misma reina de Navarra fue a París a convenir las cláusulas del contrato. Una pleuresía le arrebató la vida en París --pérdida irreparable para la causa protestante. La política de Catalina había triunfado en el orden interno.

Pero Isabel de Inglaterra no se sentía atraída, ni por un casamiento francés ni por una estable alianza francesa, y Catalina vio que el plan de su hijo pudiera dejar sola a Francia frente a España --y la España del siglo xvi desempeñaba la parte de Rusia a fines del xix, fascinando a los estadistas de la época con su misterioso, sombrío, incalculable poder. Creyó que debía disuadir a cualquier costo a Carlos de su plan de desafiar a Felipe al ayudar a los protestantes de los Países Bajos. Coligny se interponía en su camino - reconocido como era como el mayor estadista de Francia, entusiastamente inclinado a enviar ayuda francesa a sus correligionarios, y por añadidura alentaba a Carlos IX. Coligny debía ser removido. Los Guisa eran sus mortales enemigos, y resultaría muy conveniente sacarlo del camino. El embajador de Florencia informó significativamente sobre conferencias entre Catalina y la duquesa de Nemours, madre de los Guisa (23 julio 1572). La reina mantuvo entrevistas secretas con Maureval, un espadachín profesional, quien recibía una pensión como "tueur du Roy".

Nada podía hacerse hasta que Enrique, ahora rey de Navarra por muerte de su madre, hubiera casado con Margarita. La boda se celebró el 18 de agosto. El viernes

(22 agosto) Coligny dejó el Louvre para volver su alojamiento. El asesino estaba estacionado en una casa perteneciente un partidario de los Guisa, tras una ventana enrejada, oculto por una cortina. El almirante iba caminando lentamente leyendo una carta. De pronto un disparo le llevó el índice de su diestra e hirió su brazo izquierdo. Calmosamente señaló la ventana de donde se le había hecho fuego; y algunos de los de su séquito penetraron rápidamente en el interior de la casa, pero, fuera de un arcabuz humeante, nada encontraron. La noticia llegó al rey cuando estaba jugando al tenis. Palideció, arrojó la raqueta y fue a sus habitaciones.

Catalina se encerró con el duque de Anjou para discutir una situación que se presentaba cargada de terror.

La noche de San Bartolomé

París estaba lleno de caballeros hugonotes, venidos de todas partes del país para la boda de su joven jefe con la princesa Margarita. Se precipitaron a la casa en que Coligny yacía. El joven rey de Navarra y su primo, Enrique de Condé, visitaron al rey para pedirle justicia, que Carlos prometió hacer rápidamente. Coligny pidió ver al rey, quien se propuso ir inmediatamente. Catalina temió dejar solos a los dos, y lo acompañó, junto con un grupo de sus partidarios de mayor confianza. Hasta el duque de Guisa estaba ahí. Junto al lecho de Coligny, el rey juró nuevamente, con impresionantes palabras, que vengaría el ultraje en una forma que jamás se olvidaría. Se designó una comisión investigadora. Pronto descubrió ésta que partidarios de los Guisa estaban implicados. Si las investigaciones hubieran proseguido según lo requería el rey, Guisa hubiera tratado probablemente de salvarse revelando la participación de Catalina en la tentativa de asesinato. El terror que poseía a Catalina se intensificaba.

Los hugonotes se hacían más y más violentos. Por último, la reina madre, ya por propia iniciativa, ya inducida por otros que nunca se sabrán, creyó que sólo podría salvarse mediante una pronta y completa masacre de los hugonotes reunidos en número inusitado en París.

Convocó a consejo (23 agosto), en el que, hasta donde sabemos, estaban presentes el duque de Anjou (su hijo favorito, luego Enrique III), el mariscal Tavannes, Nevers, Nemours (padraastro de los Guisa), Birago (canciller), el conde de Retz y el caballero de Angulema - cuatro de ellos italianos. Hubo unanimidad en favor de una inmediata masacre. Se dice que Tavannes y Nevers pidieron, y lo obtuvieron, por las vidas de los dos jóvenes Borbones: el rey de Navarra y el príncipe de Condé. El conde de Retz, que gozaba de la privanza de Carlos, quedó encargado de ganar el consentimiento del rey trabajando sobre sus temores y diciéndole que su madre y su hermano estaban tan complicados como los Guisa.

La noche había llegado antes de que se tomara la resolución final; pero se podía confiar en el fanático y sanguinario populacho de París. Según refiere Tavannes (hijo) en sus memorias, a último momento Catalina deseó volver sobre sus pasos, pero los otros la mantuvieron firme. El duque de Guisa fue a dar muerte a Coligny. El almirante fue atravesado por una pica y su cuerpo arrojado por la ventana al patio donde Guisa aguardaba. Los dos príncipes de Borbón fueron arrestados en el Louvre, llevados ante el rey y debieron elegir entre la muerte y la misa. Los otros caballeros hugonotes que estaban en el Louvre fueron muertos. Por la mañana, las escaleras, las salas y las antecámaras del palacio estaban cubiertas de sangre. Cumplida la tarea de los asesinos en el Louvre, las tropas se dividieron en partidas y fueron a buscar más víctimas. Casi todos los caballeros hugonotes de la parte

norte y todos los del Barrio Latino fueron muertos. Pero algunos que se alojaban en la parte sur (entre ellos Montgomery y Jean de Ferrières, el vidame de Chartres) escaparon.

Se despacharon órdenes para completar la masacre en provincias. En Orleáns la matanza duró cinco días, y numerosos protestantes fueron muertos en Meaux, Troyes, Ruan, Lyon, Tolosa, Burdeos y en otros muchos lugares. Hay diversas estimaciones sobre el total de víctimas. Sully, primer ministro de Enrique IV, que tenía buenos medios para saberlo, dice que perecieron unos 70.000. Sólo en París fueron muertos varios miles.

Variada fue la reacción en la Europa católica romana. Los romanistas alemanes, incluyendo al emperador, no demoraron en expresar su desaprobación. Pero Roma fue iluminada en honor del acontecimiento, se acuñó una medalla para conmemorar los Hugonotorum y se comisionó al cardenal Orsini para que fuera a transmitir las felicitaciones del papa y del Colegio de Cardenales al rey y a la reina madre. Felipe de España quedó encantado, y se dice que por primera y última vez en su vida rió a carcajadas. Felicitó al hijo por tener tal madre, y a la madre por tener tal hijo.

La misma Catalina creyó que la matanza ponía fin a todas sus preocupaciones. Pensaba que los hugonotes habían sido aniquilados; y se dice que al ver a Enrique de Navarra inclinarse ante el altar, estalló en una chillona risotada.

Resistencia hugonote después de la masacre

Las dificultades de Catalina no habían finalizado. No era tan fácil exterminar a los hugonotes. La mayoría de los

jefes habían perecido, pero quedaba el pueblo, sin duda transitoriamente intimidado, pero listo para recuperar su valor. Los protestantes mantenían las plazas de La Rochela y de Sancerre, una en la costa y la otra en el centro de Francia. Los artesanos y los pequeños mercaderes insistieron en que no hubiera rendición. Los marinos de La Rochela fraternizaron con los peregrinos del mar de Brill y llevaron una implacable guerra marítima contra los barcos de España. Nimes y Montauban cerraron sus puertas contra los soldados del rey. Milhaud, Aubenas, Privas, Mirabel, Anduze, Sonunières y otras ciudades del Viverais y de las Cevenas se convirtieron en ciudades de refugio. Aunque habían perdido a sus jefes, se conservaron unidos en todas partes, se armaron, mantuvieron constantes comunicaciones entre sí y siguieron celebrando sus servicios religiosos - aunque por lo general se veían obligados a hacerlo de noche.

Los intentos de capturar estos baluartes del protestantismo iniciaron la cuarta guerra religiosa. La Rochela fue cercada, rechazó muchos asaltos, fue bloqueada y soportó el hambre, pero finalmente obligó a sus enemigos a levantar el sitio. Menos afortunada fue Sancerre. Después de una fracasada intentona, La Chatre, jefe del ejército sitiador, estableció un estrecho bloqueo en torno de la plaza. Los ciudadanos soportaron indecibles horrores. Quinientos adultos y todos los niños menores de doce años murieron de hambre. "¿Por qué lloráis, por verme morir de hambre?", decía un chico de diez años a su madre. "No pido pan, mamá; sé que no tenéis. Desde que Dios quiere que yo muera, aceptémoslo gozosamente. ¿No estaba hambriento Lázaro? ¿No lo he leído en la Biblia?" Finalmente los sobrevivientes se rindieron; se les perdonó la vida y en pago de un rescate de 40.000 libras la ciudad no fue saqueada.

La guerra terminó con la Paz de La Rochela (julio 1573). Se acordó libertad de conciencia a todos, pero sólo se permitió el culto público en La Rochela, Nimes, Montauban y en las casas de algunos de los principales nobles protestantes. Sus términos eran duros en comparación con los derechos que habían ganado antes de la noche de San Bartolomé; pero los hugonotes tenían razón para contentarse. Su causa estaba aún viva. Ni la guerra, ni la masacre, ni innumerables traiciones habían hecho impresión en la gran masa de los protestantes franceses.

Declarada la paz por el tratado de La Rochela, no duró mucho, y en realidad nunca fue universal. Los reformados del sur se preparaban para una nueva guerra. Se mantenían en armas, perfeccionando su organización militar. Dividieron los distritos que controlaban en gobiernos regulares, presididos por consejos cuyos miembros eran designados por votación, y fueron los jefes militares de una nación protestante temporariamente separada del reino de Francia. Impusieron contribuciones sobre romanistas y protestantes, y confiscaron las rentas eclesiásticas. Pudieron aprovisionar a sus plazas fuertes con víveres y municiones, y mantuvieron en pie de guerra una fuerza de veinte mil hombres.

Sus concilios de Nimes y Montauban formularon las condiciones bajo las cuales se someterían al gobierno francés. Nimes envió una diputación al rey que le presentó una serie de artículos escritos, en los que pedía el libre ejercicio de su religión en toda Francia, el mantenimiento a costa del rey de las guarniciones hugonotes en todas las plazas fuertes de los protestantes, y la cesión de dos ciudadelas para servir de refugio en cada provincia. Las demandas del Concilio de Montauban fueron más lejos. Agregaron que el rey debía condenar la masacre de San

Bartolomé, juzgar a los que lo perpetraron, revocar las sentencias dictadas contra las víctimas, aprobar la resistencia hugonote y declarar que alababa la *singulière et admirable bonté de Dieu* que había preservado a sus súbditos protestantes. También solicitaban que los derechos de la minoría protestante de Francia fueran garantizados por los estados protestantes de Europa - por los príncipes protestantes alemanes, por Suiza, Inglaterra y Escocia.

Fechaaron intencionalmente el documento el 24 de agosto -aniversario de la matanza de San Bartolomé. Los delegados se rehusaron a discutir estos términos: simplemente los presentaron. El rey podía aceptarlos o rechazarlos. Pero no habían de ser modificados.

Catalina quedó furiosa y confundida ante la audacia de estos "bribones" (les misérables), como los llamaba. Declaró que si Condé hubiera estado al frente de 20.000 jinetes y 50.000 infantes no hubiera pedido ni la mitad de lo que los artículos reclamaban. La reina madre se encontró ante hombres con quienes le sería vano practicar todas sus artes, muy diferentes de esos *debonnaires* príncipes hugonotes a quienes podía engañar con gracias femeninas y enervar con su "escuadrón volante". Estos agricultores, ciudadanos, artesanos la conocían y conocía la corte, y las calificaban duramente. Ella era una "asesina" y su "escuadrón volante" eran "mujeres caídas". Ella había eliminado la aristocracia hugonote para encontrarse en presencia de la democracia protestante.

Lo peor era que no se atrevía a permitir que el rey diera una respuesta decisiva. Una nueva fuerza estaba surgiendo desde la noche de San Bartolomé: los Politiques, como eran llamados. Ponían a Francia sobre todos los partidos religiosos, y estaban hartos de tanta sangre derramada;

decían que "un hombre no deja de ser ciudadano porque fuese excomulgado"; declaraban que "con los hombres que habían perecido en las guerras religiosas podrían haber arrojado a España de los Países Bajos". Hervían de ira bajo el dominio de "extranjeros": la reina madre y sus italianos, los Guisas y sus jesuitas. Estaban preparados para unirse con los hugonotes para dar paz a Francia. Sólo pedían jefes que pudieran representar a los dos bandos en conflicto. Si el duque de Alençon, el hermano menor del rey, y Enrique de Navarra pudieran escapar de la corte y levantar juntos sus estandartes, estaban dispuestos a reunírseles.

Carlos IX murió en Pentecostés de 1574 de una enfermedad causada por la sangre infecta de los Valois y de los Médicis. Los recuerdos del San Bartolomé también apresuraron su muerte. Memorias privadas de cortesanos nos dicen que en sus últimas semanas de fiebre era asaltado por espantosos sueños. Se veía rodeado por cadáveres; horrendas cabezas cubiertas de sangre se arrojaban contra la suya. El crimen no había sido tanto de él como de su madre; pero él tenía cierta conciencia, y sentía su peso. "Et ma mère" fueron sus últimas palabras -un llamado a su madre, a quien temía más que a su Dios.

Enrique, duque de Anjou, sucedió a Carlos con el nombre de Enrique. Monarca del convulsionado reino de Polonia, abandonó su corona, eludió a sus súbditos y llegó a Francia en septiembre de 1574. Su llegada no modificó mayormente las cosas. Catalina siguió gobernando, la guerra prosiguió con variados resultados en diferentes partes de Francia. Pero el duque de Anjou (título que recayó sobre el duque de Alençon al subir su hermano al trono) consiguió escapar de la corte (15 sep. 1575), y también logró el rey de Navarra eludir a sus guardianes (3 feb. 1576). Anjou se unió a Condé, que capitaneaba una

fuerza de hugonotes y políticos. Enrique de Navarra fue al Poitou y ahí quedó. Su primer acto fue asistir al culto protestante, e inmediatamente después renunció a su forzada adhesión al romanismo. No se unió a ninguno de los partidos en lucha, pero envió sus propias demandas al rey junto con las de los confederados, agregándoles el pedido de que el rey lo ayudara a recobrar la parte española de Navarra que había sido forzosamente anexada a España por Fernando de Aragón.

La fuga de los dos príncipes condujo a la “Paz de Monsieur”, cuyas cláusulas fueron publicadas en el Edicto de Beaulieu (6 mayo 1576). Se acordó a los protestantes el derecho a la adoración pública en todas las ciudades y lugares de Francia, con excepción de París y las ciudades de residencia de la corte. Los protestantes recibieron ocho plazas fuertes - parte como ciudades de refugio y parte como garantía. En cada parlamento se establecieron cámaras de justicia "mi-parties" (compuestas por protestantes y católico romanos). El rey pidió disculpas por la masacre de San Bartolomé, y declaró que había ocurrido muy a su pesar; y se revocaron todas las sentencias pronunciadas contra las víctimas. Este edicto fue mucho más favorable para los reformados que cualquier otro anterior. Casi todas las demandas de los hugonotes eran aceptadas.

Los comienzos de la Liga

Ni el rey, que se sentía humillado, ni los romanistas, que estaban indignados, pensaban mantener por mucho tiempo los términos de la paz. Algunos de los jefes romanistas habían visto de tiempo atrás que el entusiasmo y la organización de los hugonotes, que eran minoría, les permitían combatir por lo menos en iguales condiciones

con una mayoría romanista. Algunos de los jefes provinciales habían sido capaces de inspirar su celo a sus seguidores y a organizarlos en ligas. Estas ligas provinciales sugirieron una organización general, que fue promovida por Enrique de Guisa y Catalina de Médicis. Esta fue la primera forma de esa famosa liga que dio veinte años de vida a la guerra civil en Francia. El duque de Guisa publicó una declaración en la que invitaba a toda Francia a asociarse en defensa de la Santa Iglesia, Católica y Romana, y de su rey Enrique III, cuya autoridad y derechos estaban cayendo en manos de rebeldes. Se instaba a todos los buenos católicos a que se unieran a la asociación y a que proveyeran de armas para el cumplimiento de sus planes. Los que se rehusaban debían ser considerados como enemigos. Los neutrales debían ser hostigados con "toutes sortes d'offences et molestes"; los enemigos manifiestos debían ser enérgicamente combatidos. París fue fácilmente ganado a la Liga, y se enviaron agentes por toda Francia para enrolar reclutas. El mismo Enrique III se afilió y dirigió el movimiento.

El rey había convocado a los Estados Generales para reunirse en Blois y celebrar su primera sesión el 6 de diciembre de 1576. La Liga había conseguido controlar las elecciones, y los Estados se pronunciaron unánimemente por la unidad religiosa. En virtud de esto, el rey anunció que el edicto de Beauheu le había sido arrancado por la fuerza, y que no pensaba observarlo. Dos de los estados, el clero y la nobleza, estaban preparados para imponer la unidad a cualquier costo. El Tercer Estado estaba dividido. Una minoría deseaba la unidad realizada "por medios suaves y pacíficos"; la mayoría reclamó la inmediata y completa supresión del culto público protestante y el inmediato destierro de todos los ministros, ancianos y diáconos.

Estas decisiones fueron tomadas como declaración de guerra por los hugonotes y comenzaron a prepararse para la lucha. Fue la primera guerra de la Liga y la sexta guerra religiosa. Finalizó con la Paz de Bergerac (15 sep. 1578), cuyas cláusulas fueron peores para los hugonotes que las del edicto de Beauheu. No tardó en estallar la séptima guerra, que terminó con la Paz de Fleix: (nov. 1580).

Al morir el duque de Anjou. (10 jun. 1584) y no tener descendencia el rey, el heredero del trono, según la ley sálica, que excluía a las mujeres, era Enrique de Navarra, un protestante. Enrique III no pudo eludir este hecho. Sabía y sentía que era el guardián de los derechos dinásticos del trono francés, y que su deber era reconocer a Enrique de Navarra como sucesor. Por tanto, envió a Eperon, uno de sus favoritos, a convencer a Enrique de Navarra que se hiciera católico romano y fuera a la corte. Enrique rechazó ambas sugerencias.

La Liga se hace desleal

Mientras tanto, los nobles romanistas tomaban sus medidas. Algunos se reunieron en Nancy a fines de 1584 para reconstruir la Liga. Resolvieron excluir a los Borbones protestantes del trono, y proclamar al cardenal Borbón como sucesor de Enrique III. Esperaban obtener una bula papal que autorizara esta designación; y recibieron el apoyo de Felipe de España conforme al tratado de Joinville (31 dic. 1584).

París no esperó la sanción o recomendación de los nobles. Un panfleto anónimo de la época, que es la Principal fuente de nuestra información, describe cómo cuatro hombres, tres de ellos eclesiásticos, se reunieron para fundar la Liga de París. Discutieron los nombres de los que podrían ser miembros de ella, y después de

seleccionar un núcleo de asociados de su confianza, procedieron a Pelegir un consejo secreto de ocho o nueve miembros con facultades para controlar y dirigirlo todo. El trabajo activo de reclutamiento estuvo bajo la supervisión de seis afiliados, uno de los cuales, el señor de la Rocheblond, era miembro del consejo secreto. Poco después, todos los elementos más fanáticos de la población de París pertenecían a esta sociedad secreta, juramentada para obedecer ciegamente las órdenes del misterioso consejo que desde un oculto cuartel general todo lo dirigía. Varias de las corporaciones de mercaderes fueron ganadas a la Liga; los carniceros, por ejemplo, Proporcionaron una banda de 1.500 hombres resueltos y peligrosos. Se mandaron emisarios de confianza a las grandes ciudades, y se formaron sociedades secretas según las líneas de la de París, que se afiliaban a la sociedad-madre, y todas se obligaban a ejecutar las órdenes del consejo secreto de la capital. El señor de la Rocheblond, cerebro del planeamiento de la organización, era el agente de enlace con los príncipes romanistas; Y, Por medio de él, Enrique de Guisa, el *Ba-lafré*, como era llamado por la cicatriz que cruzaba su rostro, recibió el mandó del nuevo y formidable instrumento, para ser manejado como mejor pensara él a fin de extirpar el protestantismo de Francia.

El rey había publicado un edicto por el que prohibía toda asamblea armada, y esto dio a los de la liga un pretexto para enviar este manifiesto: *Déclaration des causes qui ont meu Monseigneur le Cardinal de Bourbon et les Pairs, Princes, Seigneurs, villes el communautez catholiques de ce royaume de France, De s'opposer a ceux qui por tous moyens s'efforcent de subvertir la religion catholique de l'Etat (30 Mars 1585)*. Se trataba de un documento hábilmente redactado, que presentaba en primer plano el peligro que corría la religión, pero que tocaba todos los

males y celos surgidos del favoritismo de Enrique III. Acto seguido, el duque de Guisa empezó a enrolar tropas y abrió hostilidades. Casi todas las provincias del norte y del centro se pronunciaron por la Liga.

Enrique III sintió el peligro. Con la ayuda de su madre negoció un tratado con los ligueros, en el que prometía revocar todos los edictos de tolerancia, prohibir el ejercicio del culto protestante público, y dar a todos los protestantes la elección entre hacerse católico romanos o dejar el reino en el término de seis meses (tratado de Nemours, 7 jul. 1585). Estos términos fueron incorporados en el edicto del 18 julio 1585. Por su parte, el papa Sixto V publicó una bula en la que declaraba que el rey de Navarra y el príncipe de Condé, por ser herejes, no tenían capacidad para suceder en el trono, los privaba de sus posesiones y absolvía de lealtad a todos sus vasallos. El rey de Navarra replicó al "señor Sixto, que se intitula papa, prescindiendo de Su Santidad", y promedió vengar el insulto que se le hacía a él y a los *parlamentos* de Francia.

En los últimos meses de 1585 empezó "la guerra de los tres Enriques así llamada por Enrique III, Enrique de Guisa y Enrique de Navarra. En varios respectos fue una contienda triangular; porque aunque el rey y los Guisa combatían ostensiblemente contra los hugonotes, los ligueros y los realistas no eran aliados muy leales entre sí. Se inició desfavorablemente para los protestantes, pero luego la hábil dirección del rey de Navarra se puso más y más de manifiesto --en Coutras (20 oct. 1587) casi aniquiló al ejército realista. El rey hizo sin resultados varias tentativas para ganar a su lado al jefe hugonote. Este nunca abjuraría su fe, y Enrique III hizo de esto una condición absoluta.

Mientras la guerra se desarrollaba en el oeste y en el centro, la Liga iba fortaleciendo su organización y perfeccionando sus planes. Era cada vez más hostil a Enrique III, y se había transformado en una sociedad revolucionaria secreta. Redactó un completo programa para el inmediato futuro. Las ciudades y distritos que se sentían especialmente amenazadas por los protestantes, debían suplicar al rey que hiciera levás para su protección. Si éste se negaba o daba largas al asunto, deberían ellas mismas hacer las levás y las fuerzas serían mandadas por oficiales de toda confianza para la Liga. Así podían obligar al rey a ponerse a la cabeza de este ejército o manifestarse abiertamente como enemigo de la Liga. Si el rey llegara a morir sin hijos, los ligueros se reunirían en Orleáns y París y proclamarían al cardenal de Borbón como rey de Francia. El papa y el rey de España serían informados inmediatamente, Su Santidad enviaría su bendición y Su Majestad los ayudaría con soldados y provisiones. Se impuso una nueva forma de juramento a todos los afiliados. Debían jurar fidelidad al rey mientras éste actuara como buen católico y se abstuviera de favorecer a los herejes. Estas instrucciones fueron mandadas por la sociedad-madre de París a todas las provincias, y se recomendó a las sociedades afiliadas que se mantuvieran en contacto permanente con París. Al mismo tiempo, Madame de Montpensier, hermana de los Guisa, dirigía la acción de un grupo de predicadores cuya función era inflamar las mentes del pueblo de la capital y las provincias contra el rey y los hugonotes. Se jactaba de que ella hacía más por la causa que lo que sus hermanos hacían con la espada.

Los Guisa, con esta fuerza tras ellos, trataron de compeler al rey a hacer nuevas concesiones: publicar las decisiones del Concilio de Trento en Francia (algo que aún no se había hecho); establecer la Inquisición; ordenar la

ejecución de todos los hugonotes presos que no prometieran abjurar su religión; remover todos los oficiales del ejército que no eran de la confianza de la Liga. La sociedad-madre de París se preparó para una respuesta negativa organizando un gobierno revolucionario secreto para la ciudad. Se le llamó "Los dieciséis": lo constituía un representante por cada uno de los barrios de París. Este gobierno estaba bajo las órdenes de los Guisa, quienes se comunicaban con ellos por medio de un agente llamado Mayneville. Con el fin de apoderarse de la persona del rey, una conspiración sucedía a la otra, y si no hubiera sido por la actividad e información de Nicolás Poulain, un funcionario de policía que se ingeniaba en obtener información privada fidedigna, lo hubiesen conseguido.

El Día de las Barricadas

El rey redobló sus guardias, y ordenó que cuatro mil suizos que habían estacionado en Lagy, se acantonaran en los suburbios de París. La Liga, alarmada, pidió al duque de Guisa que fuese a la capital; y el duque, a pesar de una orden prohibitiva del rey, entró en ella, en medio de las aclamaciones de la multitud. La reina madre indujo al rey a que lo recibiera, lo que Enrique III hizo de no muy buena gana. Oficiales y hombres devotos de la Liga pululaban en París. Habiendo vanamente tratado el rey de prohibir la entrada de todos los sospechosos, ordenó finalmente a los suizos que entraran en París (12 de mayo de 1588). Los ciudadanos corrieron a las armas y convirtieron la ciudad en una fortaleza. Fue "el día de las barricadas". Se tendieron cadenas a través de las calles, y tras ellas se apilaron vigas, bancos, carros, grandes barriles llenos de piedras o cascajos. Se abrieron aspilleras en las casas y se protegieron las ventanas. Detrás de estas

defensas fueron estacionados arcabuceros; y se proveyó de piedras a las mujeres y los niños. Guisa permanecía en su casa, pero podía verse a sus oficiales moviéndose entre la gente y dirigiendo la defensa. Los suizos se encontraron atrapados, sin poder recibir socorro. Enrique III se vio obligado a intervenir para salvar a sus soldados; y tuvo que sufrir otra humillación. Los ciudadanos propusieron atacar al Louvre y apoderarse de la persona del rey. Hubo que recurrir nuevamente a Guisa. El 13 tuvo una entrevista con el rey, y en ella éste se vio forzado a aceptar todas las demandas de la Liga, y a dejar en manos del jefe de éste la dirección de la guerra contra los hugonotes. Después de la entrevista, el rey pudo escapar secretamente de París.

El día de las barricadas había probado a Enrique III que la Liga era dueña de la capital. La reunión de los Estados Generales en Blois (octubre de 1588) le iba a probar que también el país se había vuelto contra él.

Las elecciones se habían realizado, bajo el control de los Guisa, en momentos en que la impresión causada por la rebelión de París rayaba a mayor altura. La Liga consiguió una inmensa mayoría en los tres estados. Los asuntos que la asamblea debía considerar eran muy graves. Las finanzas del reino estaban en desorden; el favoritismo no había sido eliminado; y nadie podía confiar en la palabra del rey. Sobre todo, la cuestión religiosa había amargado todos los corazones. Los Estados se reunieron bajo la influencia de una exaltación religiosa atizada por los sacerdotes. El 9 de octubre, representantes de los tres estados fueron a misa. Durante la comunión el clero cantó los bien conocidos himnos *Pange lingua gloriosi, o salutaris Hostia, Ave verum Corpus nolum*, y la excitación llegó a su punto máximo. Los miembros de los Estados Generales nunca habían estado tan unidos.

Sin embargo, el rey tuvo un momento de inesperada valentía. Había resuelto denunciar a la Liga como la fuente de los desórdenes del reino. Declaró que no permitiría su existencia. Lo único que consiguió fue enfurecer a los jefes. Su desafío pronto se extinguió. El cardenal de Borbón lo obligó a omitir, de la versión difundida de su discurso, las expresiones objetables. Los Estados Generales le hicieron jurar que no permitiría otra religión que la romana. Una vez hecho esto, fue recibido con gritos de ¡Vive le *Roi!*, y fue acompañado hasta su casa con aclamaciones. Pero fue compelido a presenciar el acto en que el duque de Guisa se recibió en el oficio de lugarteniente general, lo que ponía bajo su comando al ejército; y advirtió que mientras ese hombre no fuera separado de su camino, nunca sería "amo en su propia casa".

Las nuevas de la completa destrucción de la Armada Invencible se habían estado filtrando en Francia; el temor a España perdía así fuerza, e Inglaterra podía ayudar al rey, si persistía en una política de tolerancia hacia sus súbditos protestantes. Es probable que confiara su proyecto de deshacerse de Guisa a algunos de sus más íntimos consejeros, y que éstos le aseguraran que sería imposible conseguirlo por medios legales. El duque y su hermano el cardenal de Guisa fueron citados a una reunión del Consejo. Apenas se habían sentado, cuando se les pidió que fueran a ver al rey en sus habitaciones privadas. Así fue asesinado el duque y arrestado el cardenal, quien fue muerto al día siguiente". El cardenal de Borbón y el joven príncipe de Joinville (ahora duque de Guisa por la muerte de su padre) fueron arrestados y encarcelados. Se impartieron órdenes para arrestar a la duquesa de Nemours (madre de los Guisa), al duque y a la duquesa de Elboeuf, al conde de Brissac y a otros prominentes miembros de la liga. Los guardias del rey irrumpieron en la reunión de los

Estados Generales para cumplir estas órdenes. Los cuerpos de los Guisa fueron quemados, y las cenizas arrojadas al Loira.

Cuando París supo del asesinato, los ligeros ardieron de furor. La Liga se proclamó sociedad revolucionaria. La ciudad se organizó en secciones. Para fortalecer a los "Dieciséis" se designó un consejo para cada sección. Hubo predicadores que hicieron jurar a sus oyentes que invertirían el último sueldo* de sus bolsas y derramarían la última gota de su sangre para vengar a los príncipes asesinados. En solemne cónclave declaró la Sorbona que los actos de Enrique III absolvían a sus súbditos de fidelidad. Los "Dieciséis" expulsaron del *Parlamento* a todos los sospechosos; y, así purgado, se puso del lado de la rebelión. El duque de Mayena, el único sobreviviente de los hermanos Guisa, fue invitado a París. Una asamblea de los ciudadanos de la capital eligió un *Consejo general de la Unión de los católicos* para manejar los asuntos de estado y tratar con todas las ciudades y provincias. Diputados enviados por éstas debían integrar el Consejo. El duque de Mayena fue designado por el Consejo como *lugarteniente general del estado y de la corona de Francia*. El nuevo gobierno tuvo su sello: el sello del *reino de Francia*. En su mayoría las grandes ciudades de Francia se adhirieron a este gobierno provisional y revolucionario.

En medio de todas estas conmociones murió Catalina de Médicis (5 de enero de 1589).

El rey se refugia entre los protestantes

No quedaba otro recurso al rey que ponerse bajo la protección de los protestantes. Vaciló al principio por temor a la excomunión papal. El comportamiento de Enrique de Navarra durante estos meses de ansiedad había sido admirable. Después de la reunión de los Estados Generales en Blois, había lanzado un emotivo llamado en pro de la paz -lo único que precisaba un país febril y convulsionado. Aseguraba al rey de su lealtad y prometía que nunca negaría a los católicos romanos la libertad de conciencia y de culto que él reclamaba. Se convino en un tratado, y el rey de Navarra fue a encontrar a Enrique III en Tours. Llegó muy oportunamente. A la cabeza de un ejército anhelante de venganza, Mayena había iniciado operaciones tan pronto como se hubo establecido en París el gobierno provisional. Había tomado por asalto uno de los suburbios de Tours y se disponía a atacar a la ciudad cuando se encontró con la vanguardia protestante que guardaba el puente sobre el Loira, y tuvo que retirarse. Se vio lentamente empujado hacia París. La batalla de Senlis, en la que una fuerza mucho menor de hugonotes derrotó al duque de Aumale, reforzado por las milicias parisienses, abrió el camino a París. El rey de Navarra presionaba. A su paso caía ciudad tras ciudad, y las fuerzas de los dos reyes, aumentadas con 14.000 suizos y alemanes, pudieron apoderarse del puente de Saint Cloud y asediar la capital por el sur y el oeste (20 julio 1589). El asalto se fijó para el 2 de agosto.

Desde el asesinato de los Guisa, París había sido una caldera hirviente. Toda la población, *avec douleur et gemissement bien grands*, había asistido al funeral de "los mártires", y el bautismo del hijo póstumo del duque había

sido una ceremonia cívica. " bula "monitoria" del papa Sixto V, despachada desde Roma el 24 de mayo, que ordenaba a Enrique III, bajo pena de excomunión, que libertara a los preladados encarcelados dentro de diez días y compareciera ante la Curia, personalmente o por medio de representante, dentro de sesenta días, para responder por el asesinato de un príncipe de la iglesia, había intensificado la excitación. Casi todos los días los parisienses veían desfilar procesiones de estudiantes, mujeres, niños. Marchaban de santuario en santuario, desnudos los pies, sólo cubiertos con sus camisas, desafiando el frío del invierno. Los feligreses sacaban a sus párrocos de sus lechos para que encabezaran las procesiones nocturnas. El odio a Enrique III era ya casi furia rabiosa. Los franciscanos decapitaban sus retratos. Los sacerdotes parisienses hacían imágenes de cera de él, las ponían en sus altares, y practicaban con ellas encantos mágicos, con la esperanza de hacerle un daño que le produjera la muerte. Bandas de muchachos llevaban candelas encendidas que apagaban a los gritos de "Dios extinga así a la raza de los Valois".

Entre los más excitados miembros de esta gente tan poseída de furor estaba un joven monje jacobino, Jacques Clemente, campesino de nacimiento, de escasa inteligencia y maneras rudas y violentas. Los peligros de la ciudad acrecentaron su exaltación. Consultó a un teólogo de su confianza, quien le aseguró que podía ser lícito matar a un tirano. Oraba, ayunaba, se hacía objeto de maceración corporal. Veía visiones. Creyó que oía voces y que se le daban órdenes definitivas de entregar su vida para matar al rey. Confió su propósito a algunos amigos, quienes lo aprobaron y lo ayudaron en sus preparativos. Pudo dejar la ciudad, atravesar las líneas sitiadoras y obtener audiencia privada del rey. Le presentó una carta, y cuando Enrique III la estaba leyendo lo apuñaló en el

vientre. Hecho lo cual, el monje se irguió en toda su altura, extendió sus brazos en forma de cruz y recibió impávido los golpes de muerte que le asestaron La Guesle y otros de los presentes (1º agosto 1589).

El rey sobrevivió hasta la mañana siguiente, y expiró recomendando al rey de Navarra como su legítimo sucesor.

París acogió con salvaje placer la noticia del asesinato. Las duquesas de Nemours y de Montpensier, madre y hermana de los Guisa, respectivamente, proclamaron por las calles "la heroica acción de Jacques Clemente". La primera dio la nueva al pueblo desde las gradas del altar mayor de la iglesia de los Franciscanos. Los ciudadanos, sin distinción de clases, llevaron sus mesas a las calles, y bebieron, cantaron, vociferaron y danzaron en celebración de la noticia. Juraron que nunca aceptarían un príncipe protestante6s, y el cardenal de Borbón todavía prisionero, fue proclamado como Carlos X.

Por otra parte, en Tours, el hecho de que el heredero del trono era protestante, sumió a los nobles católico romanos en la mayor perplejidad. No simpatizaban con la Liga, pero no creían poder servir a un rey protestante. Presionaron al nuevo rey rogándole abjurara en seguida de su fe. Enrique se negó a hacer lo que lo humillaba y que no podía ser aceptado como acto sincero. Además, los nobles de Champaña, Picardía y de la Ile-de-France le expresaron su lealtad; el duque de Montpensier, marido de la hermana de los Guisa, prometió su apoyo; y los mercenarios suizos declararon que por dos meses servirían sin paga.

La Declaración de Enrique IV

Así alentado, Enrique publicó su famosa declaración (4 agosto 1589). Prometió que el católico romano continuaría siendo la religión del reino, y que no intentaría introducir modificaciones. Declaró que estaba dispuesto a ser instruido en sus creencias y que en el término de seis meses, si le era posible, convocaría un concilio nacional. Los católico romanos permanecerían en sus gobiernos y demás cargos; los protestantes mantendrían las plazas fuertes que poseían; pero todas las que fueran reducidas serían confiadas a católico romanos, y no otras. Esta declaración fue firmada por dos príncipes de la sangre, el de Conti y el duque de Montpensier; por tres duques y pares, Longueville, Luxembourg-Piney y Roban-Montbazón; por dos mariscales de Francia, Biron y d'Aumont; y por varios funcionarios principales. Ello no obstante, las defecciones fueron considerables; todos los *parlamentos*, salvo el de Burdeos, tronaron contra los herejes; todas las grandes ciudades, excepto Tours, Burdeos, Chalons, Langres, Compiégne y Clermont, se declararon por la Liga. La mayor parte del reino estaba en rebelión. Las fuerzas realistas mermaban. Un ataque a París hubiese fracasado, y Enrique IV marchó a Normandía con apenas 7.000 hombres. Deseaba llegar a la costa esperando tener ayuda de Inglaterra.

El duque de Mayena lo siguió con un ejército de 30.000 hombres. Había prometido a los parisienses arrojar al mar al "bearnés", o llevarlo encadenado a París. Pero no era tan fácil atrapar al "bearnés". En la serie de marchas, contramarchas y escaramuzas conocida por la batalla de Arques, la ventaja estuvo del lado del rey; y cuando Mayena intentó tomar a Dieppe por asalto, fue malamente derrotado (24 sep. 1589). Luego siguieron marchas y contramarchas; tan pronto Enrique amenazaba a París

como se retiraba, hasta que las fuerzas realistas y las de la Liga se enfrentaron en Ivry. El rey tenía 2.000 jinetes y 8.000 infantes y Mayena 8.000 jinetes y 12.000 infantes (incluso 1.700 soldados españoles enviados por el duque de Parma). La batalla terminó con una sorprendente y decisiva victoria del rey. Mayena y su primo d'Aumale sólo pudieron escapar gracias a la rapidez de sus caballos (14 marzo 1590).

No es preciso decir mucho sobre la guerra o sobre los planes de los partidos. Enrique sitió a París, y casi la tenía reducida por hambre cuando la ciudad fue reavituallada por un ejército de los Países Bajos mandado por el duque de Parina. Enrique tomó ciudad tras ciudad, y gradualmente aisló a la capital. Al morir el anciano cardenal de Borbón (10 mayo 1590), los ligueros perdieron hasta la apariencia de rey legítimo. Los miembros más fanáticos del partido, representados por los "Dieciséis" de París, hubieran preferido poner a Francia bajo el dominio de España antes de verse bajo un rey herético. El duque de Mayena había acariciado de mucho tiempo atrás la esperanza de llegar a ceñir algún día la corona. Pero la gran mayoría de las personas influyentes que no profesaban lealtad a Enrique IV (y muchos que lo habían hecho), tenían casi tanto la dominación española como un rey hereje.

Enrique se hace católico romano

Finalmente, Enrique resolvió conformarse a la religión católicoromana como el único medio de dar paz a su convulsionado reino. Informó al arzobispo de Bourges, que le era leal, que deseaba ser instruido en esa religión con vistas a su conversión. El arzobispo pudo anunciar tal cosa en la conferencia de Suresnes, y la noticia se difundió instantáneamente por toda Francia. Con su tacto habitual,

Enrique escribió de su puño y letra a varios de los párrocos de París anunciándoles su intención y los invitó a que se le reunieran en Mantes para que le dieran instrucción. Por lo menos uno de ellos había sido un furioso ligueros, y llegó a convertirse en un entusiasta partidario del rey.

La ceremonia de recepción de Enrique IV en la Iglesia Católicoromana se realizó en Saint Denis, a unas cuatro millas y media al norte de París. La escena tuvo toda la apariencia de una fiesta popular. La antigua iglesia, en la que por generaciones habían sido enterrados los reyes de Francia y en la que Juana de Arco había colgado sus armas, estaba cubierta de espléndidos tapices, y las calles que conducían a ella, festonadas de flores. Multitudes de ciudadanos salían de París para engrosar la muchedumbre y gritar *¡Vive le Roi!* cuando Enrique, escoltado por una brillante procesión de nobles y guardias, pasara lentamente hacia la iglesia. El clero, encabezado por el arzobispo de Bourges, lo recibió en la puerta. El rey de desmontó, se arrodilló, juró vivir y morir en la religión católica, apostólica y romana, y condenó todas sus herejías y renunció a ellas. El arzobispo le dio la absolución, lo tomó de la mano y lo condujo al interior de la iglesia. Ahí, arrodillado ante el altar mayor, repitió su juramento, confesó y comulgó. Francia tenía ahora un rey católico romano legítimo. Aunque se admita que Enrique IV no era un hombre de profundo sentimiento religioso, el acto de abjuración ha de haber sido humillante para el hijo de Juana d'Albret. Nunca fue hombre de llevar el corazón en la mano, y su famoso dicho "París bien vale una misa", tenía tanta amargura como humor. Había palidecido con reprimida pasión en Tours (1589) cuando los nobles católicos romanos le instaban a que se hiciera romanista. Si el éxito que siguió a la batalla de Ivry hubiese continuado ininterrumpido, es probable que nunca se hubiera

celebrado la ceremonia de Saint Denis. Pero la invasión de Parma, que obligó al rey a levantar el sitio de París, fue el comienzo de dificultades que parecían insuperables. Las disensiones de los partidos en el reino, y la presencia de extranjeros en tierra francesa (valones, españoles, napolitanos y saboyanos) iban llevando al país al borde de la disolución. Enrique creyó que sólo había un camino para terminar la lucha, y sacrificó sus convicciones a su patriotismo.

Con la abjuración, el estado de cosas cambió como por arte de magia. La liga pareció disolverse. De todos los sectores: nobles, provincias, ciudades surgieron ofrecimientos de adhesión. Reins estaba aún en posesión de los Guisa, y el unguento y coronación se realizaron en Chartres (27 feb. 1594). Las manifestaciones de lealtad se acrecentaron.

En la víspera del día en que Enrique había sido recibido en la iglesia católica romana de Saint Denis, había galopado descuidadamente hasta la altura de Montmartre y contemplado a París, todavía en manos de la Liga. Los sentimientos de los parisienses también estaban cambiando. La Liga bullía de disensiones: Mayena había peleado con los "Dieciséis", y los partidarios de estos fanáticos tenían choques callejeros con los ciudadanos de opiniones más moderadas. El Parlamento cobró valor y denunció la presencia de soldados españoles dentro de la capital. Los leales prepararon el camino a las tropas reales, Enrique entró en París (22 marzo) y marchó a Notre Dame, donde el clero cantó el Te Deum De la catedral cabalgó hasta el Louvre por calles que hormigueaban de gente excitada y ansiosa de ver a su rey, y que hacía resonar las altas casas con sus clamores de lealtad. Generaciones habían pasado sin que se viera una entrada real como ésa, y tomó a todos por sorpresa. Al día

siguiente las tropas extranjeras dejaron la ciudad. El observó su partida desde una ventana del Louvre, y al pasar los jefes españoles les dijo alegremente: "Mis recuerdos a vuestro señor. No necesitáis volver."

Con el retorno de París a la fidelidad al rey, casi todas las señales de desafecto desaparecieron; y la proclamación de amnistía para todas las rebeliones pasadas completaron la conquista del pueblo. Francia volvía a la unidad después de treinta años de guerra civil.

El Edicto de Nantes

La unión de todos los franceses para aceptar a Enrique IV como su rey no había cambiado la posición legal de los protestantes. Las leyes contra ellos estaban aún en vigor; sólo tenían la palabra del rey como prenda de protección. La guerra con España demoró el asunto, pero cuando se hizo la paz llegó el momento en que Enrique debía cumplir sus compromisos con sus ex correligionarios. Estos no podían contener su ira. En una asamblea general celebrada en Nantes (oct. 1593-enero 1594), sus miembros habían renovado su juramento de vivir y morir fieles a su confesión de fe, y año tras año se reuniría una asamblea general para discutir sus restricciones políticas así como para dirigir sus asuntos religiosos. Habían dividido a Francia en nueve grandes secciones bajo sínodos provinciales, y aparecían a los ojos de los hombres de la época como un estado dentro de otro estado. Reclamaban iguales derechos cívicos que sus conciudadanos católicos romanos, y garantías para su protección. Finalmente, en 1597 se designaron cuatro delegados con plenos poderes para conferenciar con el rey. De sus negociaciones surgió el edicto de Nantes, la Carta del protestantismo francés.

Este célebre edicto constaba de noventa y cinco artículos de carácter más bien general, que fueron firmados el 13 de abril, y de sesenta y seis artículos de carácter más particular que fueron firmados el 2 de mayo de 1598. Se agregaron dos *brevets* (13 y 30 abril) que se referían al tratamiento de los ministros protestantes y a las plazas fuertes acordadas a los hugonotes. Los artículos fueron verificados y registrados por *parlamentos*; los *brevets* estaban garantizados sólo por la palabra del rey.

El edicto de Nantes codificaba y ampliaba los derechos acordados a los protestantes por el edicto de Poitiers (1577), la convención de Nérac (1578), el tratado de Fleix (1580), la declaración de Saint Cloud (1589), el edicto de Mantes (1591), los artículos de Mantes (1593), y el edicto de Saint-Germain (1594).

Aseguraba completa libertad de conciencia en todo el reino, al punto de que nadie podía ser perseguido o molestado en cualquier forma por causa de su religión ni ser compelido a hacer nada contrario a las creencias de ésta; y esto aparejaba el derecho al culto privado o público. Se concedía el pleno y libre derecho de culto público en todos los lugares en que existía durante 1596 y 1597, o donde había sido acordado por el edicto de Poitiers interpretado por la convención de Nérac y el tratado de Fleix (unas doscientas ciudades); y, además, en dos lugares dentro de cada *bailliage* y *sénéchaussée*. También fue autorizado en los principales castillos de los *seigneurs hauts justiciers* protestantes (unos tres mil), residieran o no en ellos los propietarios, y en los otros castillos si los propietarios residían en ellos; a los nobles que no eran *hauts justiciers*, siempre que el auditorio no excediera de treinta personas aparte de los parientes de la familia. Aun en la corte, los grandes nobles, todos los gobernadores y sus lugartenientes, y los capitanes de

guardias, tenían libertad de adorar en sus departamentos siempre que lo hicieran a puertas cerradas y no hubiera cantos de salmos en alta voz, ruido o escándalo.

Se otorgaba a los protestantes plenos derechos civiles y protección, ingreso en todas las universidades, escuelas y hospitales, y acceso a todas las funciones públicas. El *Parlamento* de París admitía seis consejeros protestantes. Y se eximió a los ministros protestantes de servicio militar y de las otras cargas de que estaban exentos los clérigos romanistas. En los *parlamentos* se establecieron cámaras especiales (*Chambres d'Édit*) para juzgar casos que afectaban a protestantes. En el *Parlamento* de París esta cámara consistía de seis consejeros católico romanos especialmente elegidos y un protestante; en otros *parlamentos* las cámaras se componían de igual número de romanistas y protestantes (*mi-parties*). Se permitía a los protestantes celebrar sus asambleas eclesiásticas --consistorios, coloquios y sínodos, nacionales y provinciales; se les permitía hasta discutir cuestiones políticas, siempre que obtuvieran primero autorización del rey.

Quedaron en completo control de doscientas ciudades, incluyendo La Rochela, Montauban y Montpellier, plazas fuertes de excepcional importancia militar. Debían retenerlas hasta 1607, pero se prorrogó la concesión por cinco años más. El estado pagaba los gastos de las fuerzas que guardaban esas plazas fuertes; pagaba los gobernadores, que eran siempre protestantes. Cuando se recuerda que el ejército real en época de paz, no excedía de 10.000 hombres, y que los hugonotes podían reunir 25.000 hombres armados, se ve que Enrique IV hizo lo máximo por proporcionar garantías contra un retorno al imperio de la intolerancia.

Protegida de este modo, la Iglesia hugonote de Francia ocupó rápidamente un lugar destacado entre las iglesias protestantes de Europa. En Sedán, Montauban y Saumur se establecieron colegios teológicos. “ilustración y la piedad florecieron, y la teología francesa fue siempre un contrapeso a la estrecha escolástica reformada de Suiza y de Holanda.

CAPÍTULO V: LA REFORMA EN LOS PAÍSES BAJOS

Situación política

No fue sino hasta 1581 cuando las *Provincias Unidas* se declararon nación protestante, a pesar de que los Países Bajos habían dado a la Reforma sus primeros mártires en las personas de los monjes agustinos Enrique Vúes y Juan Esch, que fueron quemados en Amberes (31 jul. 1523).

"Cuando eran llevados a la pira, exclamaron en alta voz que eran cristianos; cuando fueron atados a ella y se hubo prendido el fuego, recitaron los doce artículos del Credo, y después cantaron el himno *Te Deum laudamus* alternativamente cada verso hasta que las llamas los privaron de voz y de vida."

La lucha por la libertad religiosa, combinada más tarde con la lucha por la independencia nacional respecto de España, duró pues casi sesenta años.

Cuando el prolongado duelo entre Carlos el Temerario de Borgoña y Luís XI de Francia terminó con la muerte del primero en la batalla trabada junto a las murallas de Nancy (4 enero 1477), Luís pudo anexar a Francia gran parte de las heterogéneas posesiones del duque de Borgoña, y María de Borgofia aportó el resto como porción conyugal (mayo 1477) a Maximiliano de Austria, el futuro emperador. En términos generales, aunque no muy exactos, las tierras borgoñonas que habían sido feudos de Francia fueron a Luís, mientras que María y Maximiliano retuvieron las que eran *feudos* del Imperio. Felipe el Hermoso, hijo de Maximiliano y María, casó con Juana (agosto 1496), segunda hija y última heredera de Isabel y Fernando de España, y su hijo llegó a ser Carlos V, emperador de Alemania (n. 24 feb. 1500). Este heredó los

Países Bajos de su padre, y España de su madre, y así vinculó ambos países. Felipe murió en 1506, dejando a Carlos, de seis años, en posesión de los Países Bajos. Su tía paterna, Margarita, hija del emperador Maximiliano, gobernó en su nombre durante su minoridad y, debido a la enfermedad de Juana (enfermedad que terminó en demencia), sirvió de madre a los hijos de su hermano. La regencia de Margarita terminó en 1515, y la historia inicial de la Reforma holandesa pertenece al período del gobierno personal de Carlos o al de los regentes que nombró para que actuaran en su nombre.

El país, un delta de grandes ríos susceptibles de desbordar, o una costa en la que el mar penetraba constantemente, produjeron una gente fuerte, tenaz, independiente. Sus luchas con la naturaleza habían vigorizado sus facultades. La vida municipal había hecho hundir profundamente sus raíces en el suelo, y sus ciudades podían rivalizar en industria e inteligencia con las de Italia. Las provincias del sur eran el hogar de los *trouvères*. Jan van-Ruysbroec, el más escudriñador de los místicos especulativos, había sido cura de Santa Gúdula en Bruselas. Su discípulo, Gerardo Groot, había fundado la comunidad laica de los *Hermanos de la vida común* con el propósito de difundir la educación cristiana entre los laicos; y las escuelas y conventos de los *hermanos* se habían esparcido por Holanda y Alemania central. Tomás de Kempis, el autor de la *Imitatio Christi*, había vivido la mayor parte de su larga vida en un pequeño convento de Zwooll, dentro de los territorios de Utrecht. Hombres como Juan Pupper de Goch y Juan Wessel, que fueron llamados "reformadores antes de la Reforma", pertenecían a los Países Bajos. El arte florecía en el siglo xv en las personas de Humberto y Jan van Eyck y de Hans MeMling. Las cámaras de oratoria (*Rederihkers*) que probablemente empezaron con uniones para la representación de obras sobre milagros o moral, se

convirtieron en cofradías no muy distintas de las sociedades de *meistersanger* de Alemania, y gradualmente adquirieron el carácter de asociaciones literarias, que no sólo infundieron cultura sino también hábitos de pensamiento independiente entre el pueblo.

La vida intelectual no era tan exuberante a fines del siglo xv; pero, los Países Bajos produjeron a Alejandro Hegius, el más grande reformador educativo de su tiempo, y a Erasmo, el príncipe de los humanistas. Tampoco puede haber muerto la influencia de las cámaras de oratoria, porque tuvieron gran efecto en el movimiento de Reforma.

Cuando Carlos asumió el gobierno de los Países Bajos, se encontró a la cabeza de un grupo de ducados, condados, señoríos y municipalidades que poca apariencia tenían de constituir un estado organizado y, como otros príncipes de la época en igual situación, se dedicó a darles unidad política y territorial. Tuvo tanto éxito que pudo entregar a su hijo, Felipe II de España, un estado casi totalmente organizado. Las divisiones que Carlos había conseguido en gran parte superar, reaparecieron en alguna medida en la rebelión contra Felipe y el romanismo, y por tanto, en cierto sentido conciernen a la historia de la Reforma. De cómo Carlos consiguió hacer territorialmente compacta su herencia de los Países Bajos, no es para ser relatado en detalle. Primero se aseguró Frisia (1515); la adquisición de la soberanía temporal sobre la provincia eclesiástica de Utrecht (1527) unió Holanda con Frisia; Groninga y las regiones gobernadas por esta turbulenta ciudad se pusieron bajo el gobierno de Carlos (1536); y la muerte de Carlos de Egmont, conde de Güeldres (1538) completó la unificación de los distritos septentrionales y centrales. El vago dominio que Francia mantenía en algunas de las regiones del sur fue gradualmente atenuándose. Carlos fracasó en el sudeste. El principado independiente de

Lorena se encuentra entre Luxemburgo y el Franco Condado, y el gobierno de los Países Bajos no pudo hacerse de él ni por compra, ni por tratado, ni por conquista. El mismo sistema legal regulaba los derechos y deberes de toda la población; y todas las provincias estaban unidas en un principado mediante la reorganización de Estados Generales, que se reunían anualmente, y que tenían un poder efectivo, aunque vagamente definido, para regular las contribuciones del país.

Pero si bien las dificultades políticas y geográficas podían ser más o menos vencidas, quedaban otras que no se podían liquidar tan fácilmente. Una de ellas surgía del hecho de que las diecisiete provincias estaban divididas por raza y lengua. Los holandeses del norte diferían en intereses y en sentimiento de los flamencos del centro; y unos y otros poco en común tenían con las provincias francos parlantes del sur. Otra dificultad radicaba en los diferentes límites de las jurisdicciones eclesiásticas y civiles. Cuando Carlos empezó a gobernar en 1515, la única sede territorial era Arras. Sólo después de la abdicación de Carlos llegaron a ser sedes territoriales, Tournai, Utrecht y Cambrai. Pero la confusión entre la jurisdicción civil y la eclesiástica puede captarse de un vistazo, cuando se recuerda que una gran parte de los territorios frisios dependía de las sedes alemanas de Münster, Minden, Paderborn y Osnabrück; y que no menos de seis obispos, ninguno de ellos de los Países Bajos, se repartían el gobierno eclesiástico sobre Luxemburgo. Las proposiciones de Carlos de establecer seis nuevos obispados, planes invariablemente bloqueados por la Curia romana, intentaban dar a l,) s Países Bajos un episcopado nacional.

Los comienzos de la Reforma

El pueblo de los Países Bajos estaba singularmente preparado para el gran avivamiento religioso del siglo xvi por la obra de los *Hermanos de la vida común* y sus escuelas. Gerardo Groot, su fundador, y Florencio Radevynszoort, gran ayudante educador de éste, querían "que la raíz del estudio y el espejo de la vida, debían ser ante todo el Evangelio de Cristo". Sus alumnos eran enseñados a leer la Biblia en latín, y los *hermanos* bregaban públicamente por traducciones de las Escrituras en las lenguas vernáculas. Hay pruebas de que la Vulgata era bien conocida en los Países Bajos a fines del siglo xv, y en 1477 se publicó en Deft una traducción de la Biblia al holandés. Pequeños folletos contra las indulgencias, probablemente fundados en los razonamientos de Pupper y Wessel, habían estado en circulación antes que Lutero clavara sus Tesis en la puerta de la iglesia de Todos los Santos, de Wittenberg. Hendrik de Zutphen, prior del convento eremita agustino de Amberes, había sido alumno de Staupitz, compañero de estudios de Lutero, y había difundido la enseñanza evangélica no sólo entre su orden, sino también por toda la ciudad. No es, pues, de sorprender, que los escritos de Lutero circularan ampliamente en los Países Bajos, y que entre 1513 y 1531 hubieran aparecido no menos de veinticinco traducciones de la Biblia o del Nuevo Testamento, en holandés, flamenco y francés.

Cuando Alexander estuvo en los Países Bajos antes de ir a la Dieta de Worms, hizo quemar ochenta libros, principalmente luteranos, en Lovaina; y cuando volvió diez meses después, realizó periódicos autos de fe literarios. Cuando Carlos regresó de la Dieta de Worms, dio una proclama dirigida a todos sus súbditos de los Países Bajos, contra Lutero, sus libros y sus seguidores, y

Alexander hizo pleno uso de los poderes que la proclama le concedía. Cuatrocientos libros luteranos fueron quemados en Amberes (trescientos confiscados por la policía de los estantes de los libreros, y cien entregados por sus propietarios); trescientos en Gante, "parte de ellos impresos aquí y parte en Alemania", dice el legado; y agrega que "muchos de ellos estaban muy bien encuadernados, y uno lujosamente en terciopelo". Casi al mes se veía obligado a confesar que esos actos no habían hecho la impresión que había esperado, y que deseaba que el emperador "quemara vivos a una media docena de luteranos y confiscara sus bienes". Tal proceder haría ver a todos cuán verdadera era la fe cristiana del príncipe.

Al año siguiente (1522) Carlos estableció la Inquisición en las diecisiete provincias. Era una institución distintamente civil, y esto se debía quizá al hecho de que había poca correspondencia entre las jurisdicciones civil y eclesiástica; pero no debe olvidarse que los reyes de España habían usado el Santo Oficio con el propósito de eliminar la oposición política y local, y también que los tribunales civiles solían ser más enérgicos y severos que los eclesiásticos. El hombre designado era indigno de cualquier puesto de confianza. Aunque Francisco van de Hulst había sido consejero del príncipe en Brabante, era un hombre acusado de bigamia y asesinato, y carecía del mínimo tacto. Querelló violentamente con la Alta Corte de Holanda; y la regente, Margarita de Austria, que había reasumido sus funciones, se vio de continuo comprometida por la forma en que van de Hulst desafiaba constantemente los fueros locales. Era un "maravilloso enenligo de la ilustración", dice Erasmo. Su colega, Nicolás van Egmont, monje carmelita, es descrito por el mismo Erasmo como "un demente al que se le ha puesto una espada en la mano, y que me odia más que Lutero". Desde el principio los dos hombres desacreditaron a la

Inquisición. Erasmo afectó creer que el emperador no sabía qué estaban haciendo.

La primera víctima fue Cornelio Graphaeus, funcionario de Amberes, poeta y humanista, amigo de Erasmo; y su ofensa fue haber publicado y prefaciado una edición del libro *Libertad de la religión cristiana*, de Juan Pupper de Goch. El desdichado fue conducido al cadalso, obligado a retractar ciertas proposiciones que se decía contenía el prefacio, y a arrojarlo a una fogata encendida para tal fin en el cadalso. Fue destituido de su cargo, inhabilitado para ejercer cualquier otro, obligado a repetir su retractación en Amberes, encarcelado por dos años y finalmente desterrado.

Los primeros ejecutados fueron los ya nombrados Enrique Voes y Juan Esch. Su prior, Hendrik de Zutphen, escapó de su celda en que lo habían encerrado. Lutero recordó a aquellos en un largo himno intitulado *Un nuevo cántico de los dos mártires de Cristo quemados en Bruselas por los sofistas de Lovaina*:

Der erst recht wol Johannes heyst,
So reych an Gottes huIden
Seyn Bruder Henrch nach dem geyst,
Eyn rechter Christ on schulden:
Vonn dysser welt geschoytien synd,
Sye hand die kron e~rben,
Recht wie die frumen gottes kind
Fur seyn wort synd gestorben,
Sein Marter synd sye worden

Carlos emitía proclama tras proclama cada vez más severa. Prohibió imprimir libros que no fueran previamente examinados y aprobados por los censores (1°

abril 1524). Prohibió toda "reunión pública o secreta realizada para leer y predicar el Evangelio, las epístolas de San Pablo y otros escritos espirituales" (25 sep. 1525), como también que se discutiera la santa fe, los sacramentos, el poder del papa y de los concilios, "en las casas de familia y en las comidas". Esto se reiteró en 14 de marzo de 1526; y en 17 de julio se promulgó un extenso edicto --cuidadosamente redactado por el mismo emperador mediante el cual se prohibían todas las reuniones para leer o predicar el Evangelio u otras escrituras sagradas en latín, flamenco o valón. En el preámbulo se decía que personas ignorantes han empezado a exponer las Escrituras, que incluso clérigos regulares y seculares han pretendido enseñar los "errores y siniestras doctrinas de Lutero y sus adherentes", y que las herejías toman incremento en el país. Luego vinieron edictos contra libros no autorizados, y contra los monjes que dejaban sus claustros (28 enero 1528); contra la posesión de libros luteranos, disponiéndose, bajo pena de muerte que fueran entregados (14 oct. 1529); contra la impresión de libros no autorizados, estableciéndose que el juez podía optar entre cualquiera de estas penas: azote público en el cadalso, marca con un hierro candente o pérdida de un ojo o de una mano (7 dic. 1530); contra los herejes "que son más numerosos que nunca antes"; contra ciertos libros (de los que se daba una larga lista); y contra ciertos himnos que acrecientan el celo de los herejes (22 sep.. 1540); contra la impresión y distribución de libros, no autorizados, en italiano, español o inglés (18 dic. 1544); y también se prevenía a todos los maestros de escuela, respecto del uso de libros no autorizados en sus escuelas, y se daba una lista de los únicos permitidos (31 jul. 1546). El edicto de 1546 era seguido por una larga lista de libros prohibidos entre ellos once ediciones de la Vulgata impresas por firmas protestantes, seis ediciones de la Biblia, y tres del Nuevo Testamento en holandés, dos

ediciones de la Biblia en francés y muchos otros. Por último, un edicto de 29 de abril de 1550 confirmaba todos los edictos anteriores contra la herejía y su difusión, e instaba a los inquisidores a proceder contra los herejes, "no obstante cualesquier privilegios en contrario, que son abrogados y anulados por este edicto". Esta era una clara amenaza de que la terrible Inquisición española sería establecida en los Países Bajos, y provocó tales protestas que el edicto fue modificado dos veces (25 sep. y 5 nov.) antes de que, por fin, fuera legalmente aceptado en las diecisiete provincias.

Todos estos edictos eran dirigidos contra la enseñanza luterana o similar. Nada tenían que ver con el movimiento anabaptista, al que se dedicó toda una serie de edictos especiales. Parece contrario a toda evidencia, decir que la persecución contra los luteranos había casi cesado durante los últimos años del gobierno de Carlos en los Países Bajos, y Felipe II pudo declarar, con casi perfecta verdad, que sus edictos eran sólo la reedición de los de su padre.

La continua repetición y creciente severidad de los edictos revelaba no sólo que la persecución no trababa el desarrollo de la fe reformada, sino también que los mismos edictos eran difíciles de aplicar. Lo que Carlos hubiera hecho de haber podido gobernar directamente el país, es imposible decir. Con el correr de los años se hizo más severo y más intolerante en materias de doctrina, y se dice que en sus últimos días lamentaba haber permitido que Lutero saliera con vida de Worms; y es posible que hubiera tratado a los protestantes de las diecisiete provincias como su hijo lo hizo más tarde. Su tía, Margarita de Austria, que fue regente hasta 1530, no deseaba llevar las cosas a su extremo; y de su hermana María, que gobernó desde 1530 hasta la abdicación de Carlos en 1555, se sospechaba que en su juventud hubiera sido

luterana. Nunca se unió públicamente a la Iglesia luterana como lo hizo su hermana la reina de Dinamarca, pero confesó sus simpatías a Carlos; y las invocó como razón para su resistencia a asumir la regencia de los Países Bajos. Puede pues, presumirse, que los severos edictos no fueron aplicados con indebido rigor ni por Margarita de Austria ni por la viuda reina de Hungría. Asimismo, hay pruebas de que amplios sectores de la población no miraban con mucho favor las proclamas que denunciaban y amenazaban a los desdichados protestantes del país. Los funcionarios procedían con dilaciones; hubo magistrados que avisaron a personas sospechadas de herejía para que huyeran antes que la policía fuera a prenderlas, y hasta no faltaron quienes les daban facilidades para que huyeran después de dictada sentencia en su contra. La resistencia pasiva de parte de las autoridades inferiores, se interpuso frecuentemente entre las sangrientas proclamas del emperador y la ejecución de ellas. Con todo, considerable fue el número de mártires protestantes, hombres y mujeres, que sufrieron tortura y muerte antes que renegar de su fe.

Los edictos contra los conventículos no pudieron frenar ni a los predicadores ni a sus auditorios. Los primeros misioneros eran sacerdotes y monjes que se habían convencido de los errores del romanismo. Luego, se prepararon predicadores en las ciudades del sur de Alemania y de Ginebra -proveedora de denodados agentes de propaganda reformada. Pero si faltaban maestros preparados, miembros de la congregación tomaban su lugar aun a riesgo de sus vidas. Brandt relata que numerosas personas solían reunirse para celebrar culto en un astillero de Amberes, a fin de oír a un monje que había sido "proclamado":

"El maestro, por alguna razón, no pudo asistir, y uno de los protestantes, un tal Nicolás, persona bien versada en la Escritura, pensó que sería una vergüenza que tal congregación, ansiosa por el alimento de la Palabra, tuviera que irse sin al menos satisfacer en algo su hambre espiritual. Por tanto, se trepó al mástil de un barco, y desde ahí expuso la Escritura según su capacidad. Ello hizo que, en pos de la recompensa ofrecida, dos carniceros se apoderaran de él y lo entregaran a los magistrados, quienes ordenaron que se le pusiera dentro de un saco y se le arrojara al río, donde fue ahogado."

Los anabaptistas

Pero las más severas persecuciones antes del gobierno de Felipe II estaban reservadas para los llamados anabaptistas. Varios edictos fueron dirigidos exclusivamente contra ellos. En febrero de 1532 se prohibió asilar a anabaptistas, y se ofreció una recompensa de doce florines a los informantes. El mismo año se publicó un edicto que declaraba "que todos los que se hubieran rebautizado, lamentaran esta falta y, en prueba de arrepentimiento, se hubieren confesado, serían perdonados por esta sola vez y siempre que dentro de los veinticuatro días de la fecha del decreto presentaran un certificado de su confesor; los que se obstinaron en su error serían tratados con el máximo rigor de la ley". Los anabaptistas que habían adjurado, no debían alejarse por el término de un año de los lugares donde habitaban, "salvo que estuviesen dedicados a la pesca de arenques" (junio 1534). En 1535 se promulgó el más severo de los edictos contra la secta. Todos los que hubieran "seducido o pervertido a cualquiera a unirse a esta secta o lo hubieren rebautizado", sufrirían la muerte en la hoguera; todos los que hubieren aceptado el prebautismo o que hubieren asilado a anabaptistas, y se hubieren retractado, serían favorecidos

con la muerte por la espada. En cuanto a las mujeres, "sólo serían enterradas vivas".

Para comprender desprejuiciadamente ese multiforme movimiento llamado *anabaptismo* en el siglo xvi, es preciso recordar que no fue creado por la Reforma, aunque la inspiración de la edad le dio impulso. Sus raíces se hunden en siglos anteriores, y su genealogía corre a través de dos grandes ramas esencialmente distintas y sólo ocasionalmente combinadas. Una es la sucesión de los *hermanos*, un cuerpo medieval, anticlerical, de cristianos, cuya historia está sólo registrada en los archivos de inquisidores de la iglesia medieval, donde aparecen bajo una variedad de nombres, pero que tienen todos en común el apreciar las Escrituras y el aceptar el Credo de los apóstoles. La otra gran rama se ve en las continuas revueltas de los pobres -campesinos en las zonas rurales, las clases inferiores en las ciudades contra los ricos, revueltas que constituyeron una de las características del último período de la Edad Media.¹⁵ En cuanto atañe a los Países Bajos, estos estallidos populares habían sido mucho más frecuentes entre la población de las ciudades que en los distritos rurales. Por lo general, el patriciado de la ciudad controlaba la magistratura; pero cuando surgían casos flagrantes de opresión, todas las otras funciones de gobierno -judiciales, financieras, etc.- le eran arrebatadas por el pueblo alzado. Tanto así que, en realidad, el contralor de las ciudades de los Países Bajos en la primera mitad del siglo xvi estaba en manos de los artesanos, que se habían hecho fuertes en sus organizaciones corporativas. Tiempo hacía que se habían percatado de su propio poder y que se habían acostumbrado a ejercerlo. La sangre de una turbulenta progenie corría por sus venas -de hombres capaces de soportar por un tiempo, pero que, frente a seria opresión, se habían acostumbrado a defenderse por sí mismos y a devolver golpe por golpe.

Es, pues, natural, encontrar entre los artesanos de las ciudades flamencas y holandesas, una curiosa mezcla de sublime sacrificio de sí mismos por lo que creían verdadero, de la mística exaltación del mártir que ocasionalmente estallaba en histérica acción y del hábito de defenderse con sus propios medios casi contra cualquier eventualidad.

Hasta donde sabemos, los primeros mártires anabaptistas fueron Jan Walen y dos hermanos pertenecientes al Waterlandt. Fueron muertos en una forma peculiarmente atroz en La Haya, en 1527. En lugar de ser quemados vivos, fueron encadenados a un poste a alguna distancia de una gran hoguera y fueron lentamente tostados hasta que perecieron. Esta espantosa forma de ejecución parece haber sido reservada para los mártires anabaptistas. En 1530, Jan Volkertz fundó en Ámsterdam una congregación anabaptista que llegó a ser tan numerosa que atrajo la atención de las autoridades. Se ordenó al jefe de policía (*schout*) de la ciudad, que arrastrara a esos anabaptistas. Volkertz se entregó espontáneamente. La mayor parte de los acusados fueron oportunamente prevenidos por la esposa del *schout*. Nueve fueron sorprendidos en sus lechos. Junto con su pastor fueron llevados a La Haya y decapitados por expresa orden del emperador, quien dispuso que sus cabezas fueran enviadas a Ámsterdam. Allí fueron puestas en picas formadas en círculo cuyo centro era ocupada por la que tenía la cabeza de Volkertz. El escenario de este horrible cuadro fue dispuesto de tal modo, que podía ser contemplado desde los barcos que entraban y salían del puerto. Todos estos mártires, y muchos otros cuyas muertes están debidamente documentadas, eran seguidores de Melchior Hoffman. Las creencias de éste eran las de los *hermanos* del último período de la Edad Media, *los evangélicos* antiguos como eran llamados. En unas instrucciones enviadas a Emdem

para ayudar a la organización de la congregación anabaptista, dice:

"La comunidad de Dios no conoce otra cabeza que Cristo. No puede aceptar ninguna otra porque ésta es una comunidad de hermanos y hermanas. Los maestros no tienen otra guía espiritual que la de Cristo. Los maestros y los ministros no son señores. Los pastores no tienen autoridad, salvo para predicar la Palabra de Dios, y para castigar pecados. El obispo debe ser elegido de entre su comunidad. Cuando se nombra a un pastor, y se le ha confiado a él y a su diácono la dirección, la comunidad debería proveer adecuadamente para quienes ayudan a construir la casa del Señor. Cuando se encuentran maestros que tal hacen, no hay temor de que las comunidades sufran hambre espiritual. Un verdadero predicador debería procurar que toda la comunidad profetizara."

Pero la persecución, con sus particulares atrocidades, actuaba en su forma habitual contra los anabaptistas de los Países Bajos. Eran torturados en el potro, azotados, arrojados a calabozos, tostados a fuego lento hasta la muerte, y veían cómo sus mujeres eran ahogadas, enterradas vivas, introducidas en ataúdes tan pequeños para sus cuerpos, que reventaban sus costillas, o aplastadas en ellos por los pies de los verdugos. ¿Es de maravillarse que los que se mantenían firmes se entregaran a histéricos excesos, de que sus jefes empezaran a predicar otro credo que el de la resistencia pasiva, de que refirieran fantásticas visiones apocalípticas y de que éstas fueran creídas?

Melchior Hoffman había sido encarcelado en Estrasburgo en 1533, y un nuevo jefe apareció en los Países Bajos: Jan Matthys, panadero de Haarlem. Bajo su guía se efectuó una enérgica propaganda en las ciudades holandesas, y cientos de personas se convirtieron a su fe. Un centenar

fue bautizado en un solo día de febrero de 1534. Antes que terminara marzo, se informaba que dos tercios de la población de Monnikendam eran anabaptistas; y algo semejante ocurría en muchas de las ciudades importantes. Davenport, Zwolle y Kampen eran casi totalmente anabaptistas. El gobierno trató con todas sus fuerzas de aplastar al movimiento. Grupos de quince o veinte soldados patrullaban los alrededores de las ciudades, hacían visitas domiciliarias nocturnas y arrojaban hombres y mujeres en la cárcel hasta colmar con exceso, con anabaptistas capturados, la capacidad de los calabozos.

Los perseguidos intentaron dejar al país en busca de tierras más hospitalarias donde pudieran adorar en paz a Dios, según los dictados de su conciencia. La Frisia oriental había sido antes tierra de asilo, pero ya no lo era más. Münster ofrecía refugio. Treinta barcos fueron fletados y los perseguidos se proponían navegar costearo el norte de Frisia, desembarcar en la boca del Ems y viajar por tierra a Münster. Los barcos del emperador interceptaron la pequeña flota, hundieron a cinco de los barcos con todos los emigrantes a bordo y obligaron a los restantes a regresar. Los jefes que se encontraron a bordo fueron decapitados y sus cabezas fijadas en postes para advertir a los demás. Algunos centenares de las provincias de Güeldres y Holanda intentaron viajar por tierra. Apilaron sus pobres efectos en carromatos; algunos fueron a caballo, la mayoría iba a pie, quizá de vez en cuando las mujeres y los niños recorrerían algún trecho en las carretas. Pero los soldados interceptaron la marcha. Los jefes fueron decapitados, la mayoría de los hombres encarcelados y las mujeres y los niños enviados de vuelta a sus ciudades y pueblos.

Entonces, y no sin antes haber agotado todo posible método de resistencia pasiva, los anabaptistas empezaron

a devolver los golpes. Deseaban apoderarse de una ciudad en la que hubiera una numerosa población de los suyos, y retenerla como ciudad de refugio. Daventer, que estaba llena de simpatizantes, fue su primer objetivo. La conspiración fracasó, y el hijo del burgomaestre, uno de los conspiradores, fue prendido y, con dos compañeros, decapitado en la plaza principal (25 dic. 1534). La siguiente tentativa se realizó en Leyden. Se la llamó conspiración para incendiar la ciudad. Los magistrados tuvieron conocimiento de ella y ordenaron detener el gran reloj de la ciudad, con lo que desconcertaron a los conspiradores. Quince hombres y cinco mujeres fueron arrestados; los hombres fueron decapitados y las mujeres ahogadas (enero 1535). El 28 de febrero de 1535, Jan van Geelen, al frente de un grupo de trescientos refugiados, fue sorprendido en Frisia por los soldados. La pequeña compañía se atrincheró y luchó valientemente por algunos días, hasta que casi todos sus componentes perdieron la vida. En su gran mayoría los sobrevivientes fueron capturados y ejecutados, los hombres a cuchillo y las mujeres por inmersión en el agua. Unos cien soldados cayeron en el ataque. Pocos meses después (mayo), van Geelen, el único sobreviviente del encuentro de Frisia, dirigió una intentona para apoderarse de Ámsterdam. Llegó a tomar la casa de gobierno (Stadthaus), y se sostuvo en ella contra las fuerzas de la ciudad hasta que la artillería destruyó sus defensas.

En los primeros días del mismo año ocurrió un episodio que demuestra cómo, bajo el rigor de la persecución, una exaltación histórica se había apoderado de algunos de esos desgraciados. Las versiones al respecto varían. Según Brandt, siete hombres y cinco mujeres se desgarraron los vestidos, como señal, decían, que hablaban la verdad desnuda, y empezaron a correr por las calles de Ámsterdam gritando: "¡Ay! ¡Ay! ¡Ay! ¡La ira de Dios!" Fueron

prendidos y muertos en la forma usual. La mujer en cuya casa se habían reunido, fue ahorcada en su misma puerta.

Las insurrecciones sirvieron de pretexto para extremar el rigor de la persecución. Los anabaptistas fueron cazados, torturados y muertos sin ningún intento, de parte de las autoridades, por distinguir entre los que habían participado y los que no habían participado en los levantamientos. Se afirma que más de 30.000 personas fueron muertas en los Países Bajos durante el reinado de Carlos V. Muchas de las víctimas no tenían la menor conexión con el anabaptismo; eran tranquilos seguidores de Lutero o de Calvino. Las autoridades discriminaban entre ellos en sus proclamas, pero no en la persecución.

Felipe de España y los Países Bajos

Por cuánto tiempo hubieran soportado los Países Bajos el continuo drenaje de dinero y la severidad de la persecución que la política extranjera y religiosa de Carlos les imponían, es imposible decir. El pueblo del país le era muy adicto, y él se sentía muy atraído por ese pueblo. Entre él había nacido y se había criado desde niño hasta adulto. Sus lenguas, el francés y el flamenco, eran las únicas que podían hablar con facilidad. Gobernó los Países Bajos antes de ser rey de España, y mucho antes de ser elegido emperador. Cuando se resolvió cumplir su largamente meditado plan de abdicación en favor de su hijo Felipe, se dirigió a los Países Bajos para hacerlo. Sus nobles y plebeyos presenciaron la escena casi con no menor emoción que la que demostraba el mismo emperador con su vacilante palabra.

La ceremonia se realizó en el gran salón del palacio de Bruselas (25 oct. 1555) ante los delegados de las diecisiete provincias. María, la reina viuda de Hungría, que había gobernado el país por veinticinco años, presencié la escena que también pondría fin a su gobierno. Felipe, que iba a arruinar la obra de consolidación pacientemente planeada y ejecutada por su padre y su tía, también asistía, habiendo dejado para hacerlo su ingrata tarea de comer roast *beef* y beber el ale inglés con el fin de ganarse a sus nuevos súbditos a través del canal, y las demostraciones afectuosas de su esposa. El emperador, más envejecido por la fatiga que por los años, entró en la sala apoyándose pesadamente en su paje favorito y consejero de confianza, el joven Guillermo, príncipe de Orange, quien iba a ser el jefe de la rebelión contra el gobierno de Felipe y a crear un nuevo estado protestante: las Provincias Unidas.

El nuevo señor de los Países Bajos tenía entonces veintiocho años. En su apariencia exterior era alemán como su padre, pero en el habla era español. Carecía por completo de la genialidad externa de su padre, y jamás pudo condescender a ganar a los hombres a sus fines. Pero Felipe II era mucho más parecido a Carlos V de lo que no pocos historiadores parecen querer admitir. Ambos procedían lenta, pacientemente (si bien el hijo actuaba con mayor cálculo); tenían la misma desconfianza cínica en los hombres; la misma creencia en la divina selección del jefe de la casa de Habsburgo para guiar todas las cosas del estado y de la iglesia con prescindencia de papas o reyes (sólo que el hijo llegaba a una sombría seguridad mística); la misma insensibilidad para el sufrimiento humano; y la misma incapacidad para comprender la fuerza de la firme convicción religiosa. Felipe era una edición inferior de su padre, sucesor de las ideas de éste, con la misma política, los mismos métodos, pero con la desventaja de que no las

había originado sino que las heredaba; y con ellas las tribulaciones siguieron su curso.

Felipe II dedicó los primeros cuatro años de su reinado a los Países Bajos, y durante este corto lapso su política. Hizo brotar las principales fuentes de insatisfacción que produjeron la rebelión. Sin embargo, su política fue la misma, y sus métodos no diferían de los de su padre. En un respecto, por lo menos, nunca había dejado Carlos de exprimir a los Países Bajos: como ninguna otra de sus posesiones, se exigió de ésta que pagara el precio de la política exterior del monarca, y Carlos había extraído de su pueblo sumas sin precedente.

Cuando Felipe convocó a los Estados Generales (12 marzo 1556) y les pidió una suma muy cuantiosa (1.300.000 florines) no hacía sino seguir el ejemplo de su padre, y en esa ocasión estaba buscando dinero para liquidar el déficit que su padre le había legado. ¿Era que el pueblo de los Países Bajos había resuelto poner fin a la práctica de que se le hiciera pagar por una política exterior que hasta entonces poco le importaba, o era porque no podía soportar al joven español que no era capaz de hablarle en su propia lengua? ¿Se lo hubieran negado a Carlos como lo hicieron con Felipe? ¿Quién podía decirlo?

Cuando Felipe obtuvo del papa Pablo IV una bula para crear un episcopado territorial en los Países Bajos, se limitaba a ejecutar la política que su padre había planeado ya en 1522, y que, de no haber sido por la brevedad del pontificado de Adriano VI, a no dudar se hubiera realizado en 1524 sin oposición popular. El plan de Carlos contemplaba seis obispados, el de Felipe, catorce; tal era la única diferencia; y desde el punto de vista eclesiástico el de Felipe era mejor. ¿Por qué entonces la amarga oposición al cambio en 1557? La mayoría de los

historiadores parecen creer que si Carlos hubiera gobernado, pocos habrían sido los murmullos de protesta. ¿Es esto seguro? El pueblo temía la institución de los obispados, porque temía y odiaba una inquisición que suprimiría sus leyes, derechos y fueros locales; y Carlos había sido obligado a modificar su Placard de 1549 contra la herejía, por causa de la fuerte protesta que elevaron ciudades y distritos. Durante esos años, Felipe no modificó las proclamas de su padre contra la herejía. Se conformó con reeditar el Placard de 1549, con las enmiendas de 1550, introducidas en virtud de las mencionadas protestas. Cierto que la personalidad de Felipe no gozaba del favor de sus súbditos de los Países Bajos, pero no se puede afirmar con certeza que, si Carlos hubiera continuado reinando, no hubiese surgido ningún movimiento rebelde contra su política financiera, eclesiástica y religiosa. La regente María había encontrado cada vez más difícil su tarea de gobernar. Pocas semanas antes de la abdicación, cuando el emperador deseaba que su hermana continuara en la regencia, ella le escribió:

"No podría vivir entre esta gente ni aun como simple ciudadana, porque me sería imposible cumplir con mi deber hacia mi Dios y mi príncipe. En cuanto a gobernarla, pongo a Dios por testigo que la tarea me es tan abominable que preferiría ganar el pan mediante trabajo manual que intentarla."

En 26 de agosto de 1559, Felipe dejó los Países Bajos para no volver, ya más. Designó a su media hermana Margarita de Parma, hija ilegítima de Carlos V, como regente. Margarita había nacido y se había criado en el país; conocía su lengua, y había estado alejado bastante tiempo de él como para no estar comprometida personalmente con ninguna política, ni relacionada con los jefes de cualquier partido.

El poder de la regente, teóricamente amplia, en realidad estaba limitado por instrucciones secretas. Tenía orden de ejecutar los edictos contra la herejía sin modificación alguna; y debía depender del consejo dado por tres consejos, orden que la ponía bajo la supervisión de los tres hombres elegidos por Felipe como presidentes de tales consejos. El Consejo de Estado era el más importante y estaba a su cargo el manejo de toda la administración en el orden interno como en el externo del país. Lo constituían el obispo de Arras (Antoine Perronet de Granvelle, luego cardenal de Granvelle o Granvella; el barón de Barlaymont, que era presidente del Consejo de Finanzas; Virgilius van Aytta, culto abogado de Frisia, "pequeño y vivaz hombre, de largo cabello amarillo, brillantes ojos verdes, carrillos sonrosados y barba flotante", que era presidente del Consejo Privado, y controlaba la administración de la ley y la justicia; y dos de los nobles del país, Lamoral, conde de Egmont y príncipe de Grave, y Guillermo, príncipe de Orange. Estos nobles difícilmente eran consultados, y casi ni invitados a asistir a las reuniones. Los tres presidentes eran la Consulta, o cuerpo secreto de consejeros confidenciales impuestos por Felipe a la regente, sin cuya opinión nada debía intentarse. De los tres, el obispo de Arras (cardenal de Granvella) era el más importante, y Felipe había puesto prácticamente el gobierno en sus manos. Detrás de la Consulta estaba el mismo rey, quien desde su despacho de El Escorial de Madrid, emitía sus órdenes, reprimiendo cualquier tendencia a tratar moderada y humanitariamente al pueblo, haciendo a un lado cualesquier sugerencias de sabia tolerancia, e insistiendo en que su inquebrantable política se aplicara hasta en sus mínimos detalles. Sólo cuando se publicaron los documentos oficiales y la correspondencia de Granvella, se ha llegado a saber hasta qué punto lo juzgó equivocadamente la historia, porque ahora sabemos cuán infructuosamente reconvino a su amo, cómo se vio

compelido a ejecutar una política sanguinaria de represión que le era repugnante y cómo Felipe lo obligó a sobrellevar la responsabilidad de las iniquidades del rey. La correspondencia revela también la información curiosamente minuciosa que Felipe debe de haber recibido privadamente, porque pudo enviar al regente y al obispo los nombres, edades, apariencia personal, ocupaciones y, residencia de numerosas personas de oscura condición, cuya ejecución ordenaba el rey por causa de las opiniones religiosas que sustentaban. No había rigor persecutorio que pareciera detener la difusión de la Reforma.

El gobierno -Margarita y su Consulta ofendió gravemente no sólo al pueblo, sino también a la nobleza de los Países Bajos. Los nobles veían que sus servicios y posiciones eran tratados como cosas sin valor ' y el pueblo veía con alarma que sus cartas locales y los privilegios del país --cartas y fueros que Felipe había jurado mantener cuando fue coronado eran completamente desconocidos. Gradualmente todas las clases se unían en callada oposición. Casi insensiblemente, el príncipe de Orange y el conde de Egmont llegaron a ser los jefes.

Estaban disconformes con su posición en el Consejo de Estado; no intervenían en los asuntos de gobierno; no se les daba a conocer la correspondencia; y sólo conocían los detalles que Granvella juzgaba pertinente comunicarles. Su primera manifestación abierta fue renunciar a las comisiones que tenían en las fuerzas españolas estacionadas en el país; la segunda, escribir al rey para pedirle que los relevara de su posición en el Consejo de Estado, expresándole que los asuntos de mayor importancia eran continuamente resueltos sin su conocimiento y participación, y que bajo tales circunstancias no podían en conciencia continuar atendiendo las responsabilidades de su cargo.

La oposición se manifestó en tres frentes, bien relacionados entre sí: la presencia de tropas españolas en el país, las crueldades perpetradas en la ejecución de los *placards* contra la herejía y la institución de los nuevos obispados de acuerdo con la bula del papa Pablo IV, refirmada por Pío IV en enero de 1560. El terreno común de lucha era la invasión de los fueros y privilegios de las diversas provincias que esas medidas implicaban, y la correspondiente violación del juramento prestado por el rey en la coronación.

Felipe había prometido solemnemente que dentro de los tres o cuatro meses de dejar el país, retiraría las tropas españolas. Llevaban ya catorce desde la partida del rey, y todo el país clamaba contra el pillaje y la rapiña que acompañaban su presencia. El pueblo de Zelanda declaró que preferiría ver que el océano sumergiera su tierra -y que hombres, mujeres y niños fuesen cubiertos por las olas antes que soportar por más tiempos los ultrajes que esos mercenarios les infligían. Se negaron a reparar los diques. Desde el principio había sido considerada la presencia de estas tropas una degradación por Guillermo de Orange. En los Estados Generales reunidos en vísperas de la partida de Felipe, habían instado a la asamblea que hiciera de la salida de esos soldados, condición para conceder subsidios, y en consecuencia, había provocado la cólera de Felipe. Ahora daba voz al clamor de todo el país. Llegó a ser tan fuerte que Granvella envió numerosos pedidos al rey para que ordenara esa partida; y al fin él y el regente, sin esperar órdenes, hicieron embarcar a las tropas para Madrid.

La rigurosa represión de la herejía llevó al gobierno a suprimir las cartas de las diversas provincias. Muchas de esas cartas contenían disposiciones muy favorables para las provincias, y el rey había jurado mantenerlas. La

constitución de Brabante, conocida como la *joyese entrée* (*blyde, inkomst*), disponía que no se podían acordar al clero poderes extraordinarios; y que ningún súbdito, ni aun un residente extranjero, podía ser perseguido civil o criminalmente a no ser en los tribunales ordinarios del país, donde podía contestar la demanda o acusación y defenderse con ayuda de abogados. La carta de Holanda contenía disposiciones similares. Ambas cartas declaraban que si el príncipe infringía esas disposiciones, los súbditos quedaban liberados de fidelidad. Los tribunales inquisitoriales violaban las cartas de esas y otras provincias. La gran objeción que se hacía al acrecentamiento del episcopado, según las provisiones de las bulas de Pablo IV y Pío IV, era que implicaban mayores trasgresiones de los derechos acordados por las cartas. Por ejemplo, las bulas disponían que los obispos nombrarían nueve canónigos, que debían ayudarlos en todos los casos inquisitoriales, y por lo menos uno de ellos tenía que ser un inquisidor encargado de investigar y castigar la herejía. Esto era lo que, al parecer, más deseaba Felipe. Quería un instrumento para extirpar herejes. Sabía que la Reforma estaba haciendo grandes progresos en los Países Bajos, especialmente en las ciudades comerciales más importantes. "Perdería todos mis estados y cien vidas si las tuviera", decía, "antes que ser señor de herejes."

En un comienzo, la oposición se conformó con protestar contra la posición y dominio de Granvella, y con pedir su retiro. Felipe llegó contra su voluntad a la conclusión de que debía despachar a su ministro, y así lo hizo con su habitual duplicidad elevada al mayor grado. Los nobles volvieron al Consejo, y la regente aparentó tomar en cuenta su opinión. Pero pronto descubrieron que el retiro del detestado ministro no significaba cambio en la política del rey.

La regente les leyó una carta de Felipe por la que ordenaba la publicación y cumplimiento de los decretos del Concilio de Trento en los Países Bajos. Los nobles, basados en que ello significaría una nueva invasión de los privilegios de las provincias, protestaron vehementemente. Después de larga deliberación, se resolvió enviar al conde de Egmont a Madrid para presentar las opiniones del Consejo ante el rey. El debate se renovó en cuanto a las instrucciones que se darían al delegado. Las que sugería el presidente, Virgilius, eran incoloras. Entonces habló Guillermo el Taciturno. Su discurso, que fue extenso, Heno de contenida pero apasionada simpatía por sus perseguidos compatriotas, hizo una extraordinaria impresión. Brandt lo condensa así:

Que deberían dejar hablar libremente a sus mentes; que había tales conmociones y revoluciones por cuestiones religiosas en todos los países vecinos, que era imposible mantener el presente régimen y pensar en suprimir los disturbios por medio de placards, inquisiciones y obispos; que el rey erraría si propusiera mantener los decretos del Concilio de Trento en estas provincias tan próximas a Alemania, donde todos los príncipes, tanto católico romanos como protestantes, los han rechazado tan justamente, que sería mejor que Su Majestad tolerase estas cosas como otros príncipes han tenido que hacerlo, y anular, o en todo caso moderar, los castigos proclamados en los placards; que aun cuando el mismo había decidido adherirse a la religión católica, no podía aprobar que los príncipes intentaran dominar las almas de los hombres, o privarlos de la libertad de su fe y religión.

Las instrucciones dadas a Egmont concordaban plena y claramente con ello.

El conde de Egmont partió sin prisa a Madrid, fue bien recibido por Felipe y quedó completamente engañado -quizá se engañó a sí mismo-sobre las intenciones del rey. Tuvo un violento despertar, cuando la carta sellada que llevaba fue abierta y leída en el Consejo. No anunciaba ningún cambio efectivo de política y en materia de herejía demostraba que la decisión del rey permanecía inalterable. Más rígido aún era el despacho enviado a la regente (5 nov. 1565). Felipe no ampliaba los poderes del Consejo; rehusaba terminantemente convocar a los Estados Generales; y ordenaba la inmediata publicación y cumplimiento de los decretos del Concilio de Trento en todas las ciudades y aldeas de las diecisiete provincias. Conforme a la política de su casa, los decretos de Trento debían ser proclamados en su nombre, no en el del papa. Era el comienzo de la tragedia, según lo señaló Guillerme de Orange.

El efecto de la orden fue inmediato y alarmante. Los tribunales de Holanda y Brabante sostuvieron que los decretos infringían sus cartas, y se negaron a permitir su publicación. Estatúderes y magistrados declararon que preferían dimitir, antes que ejecutar decretos que obligarían a quemar a más de 60.000 compatriotas. Cesó el comercio; las industrias murieron; todo quedó paralizado. Impresos llenos de apasionados llamados al pueblo para que pusiera fin a la tiranía, fueron distribuidos y ansiosamente leídos. En uno de ellos, que tomó forma de carta al rey, se decía:

"Estamos prestos a morir por el Evangelio, pero leemos en él: «Dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios». Agradecemos a Dios de que aun nuestros enemigos se ven obligados a testificar de nuestra piedad e inocencia, porque suelen decir: «No jura porque es protestante. No es un inmoral, ni un bebedor, porque pertenece a la nueva

secta.» Y, sin embargo, se nos somete a toda clase de castigo que pueda ser inventado para atormentarnos"

El año 1566 vio el origen de una nueva oposición confederada contra la forma en que Felipe gobernaba los Países Bajos. Francis Du Jon, joven francés de noble nacimiento, originario de Bourges, había estudiado en Ginebra para el ministerio, y había sido enviado como misionero a los Países Bajos, donde su cultura y elocuencia hicieron profunda impresión en los jóvenes de las altas clases. Su vida estaba en constante peligro, y se veía obligado a ir secretamente de casa en casa. Durante los festejos que acompañaron el casamiento del joven Alejandro de Parma con María de Portugal, estuvo oculto en la casa del conde de Culemburg en Bruselas. El día de la boda predicó y oró con un pequeño grupo de unos veinte jóvenes nobles. Ahí y en otras reuniones celebradas posteriormente, se resolvió formar una confederación de nobles, todos los cuales se comprometieron a sostener principios expresados en un manifiesto cuidadosamente redactado que recibió el nombre de Compromiso. Iba principalmente dirigido contra la Inquisición, a la que califica de tribunal opuesto a toda ley divina y humana. Merced a copias pasadas de mano en mano, pronto obtuvo más de dos mil firmas entre la pequeña nobleza y entre los hacendados distinguidos. Los jefes de la confederación eran Luís de Nassau hermano menor del príncipe de Orange, luego luterano Felipe de Marnix, señor de Santa Hildegunda, calvinista; y Enrique vizconde de Brederode, católico romano. Los confederados declararon que eran súbditos leales; pero se comprometían a protegerse recíprocamente si eran atacados.

Los confederados se reunieron privadamente en Breda y Hoogstraeten (marzo 1566), y resolvieron presentar una petición a la regente para que recomendara al rey que

aboliera los placards y la Inquisición, y que la regente suspendiera la aplicación de aquellos y el funcionamiento de ésta hasta conocerse los deseos del rey; asimismo, que deberían ser convocados los Estados Generales para considerar otras ordenanzas peligrosas para el país. La regente había convocado a una asamblea de notables para el 28 de marzo, y se resolvió presentar en ella la petición. La confederación y su compromiso causaban algún temor a los grandes nobles que habían dirigido la oposición constitucional, y hubo algún debate sobre la presentación de la Petición. El barón de Barlaymont llegó a recomendar una masacre de los peticionantes en la sala de audiencias; pero prevalecieron consejos más sensatos. Los confederados -doscientos jóvenes nobles se reunieron y marcharon ordenadamente por las calles hasta el palacio, en medio de las aclamaciones de la multitud, para presentar la *Petición*. La regente se sintió desfallecer ante la imponente demostración, pero Barlaymont le dio ánimos con las famosas palabras: "Madame, ¿teme acaso Vuestra Alteza a estos pordioseros (ces gueux)?" La diputación fue despedida con amables palabras y la promesa de que, si bien la regente no tenía atribución para suspender los placards o la Inquisición, habría alguna moderación hosta que se conociera la voluntad del rey.

Antes de dejar Bruselas, trescientos & los confederados se reunieron en la casa del conde de Culemburg para celebrar con un banquete la fundación de su liga. Presidió el vizconde de Brederode, y durante la cena recordó las palabras de Barlaymont. "Nos llaman pordioseros", dijo; "pues bien, aceptamos el nombre. Nos comprometemos a resistir la Inquisición, y ser leales al rey y a las alforjas de pordiosero". Entonces sacó el saco de cuero de los mendigos errantes, se lo puso al hombro y brindó por la prosperidad de la causa en la taza de madera de un mendigo. El nombre y el emblema fueron adoptados con

entusiasmo y se difundieron más allá del círculo de la confederación. En todas partes, burgueses, abogados, campesinos, así como nobles, aparecían portando el saco del pordiosero. "s nobles confederados adoptaron medallas, primero de cera fija a una taza de madera, luego de oro y de plata. En una cara aparecía la efigie del rey; en el reverso dos manos entrelazadas y el saco del mendigo con el lema *Fidelles au Roi jusques á porter la besace* (la alforja del mendigo).

Todo esto fue fielmente informado por la regente al rey, a quien rogó que, o bien le permitiera moderar los *placards* y la Inquisición, o bien que fuera él a los Países Bajos. El rey contestó prometiendo ir, y permitiéndole cierta discreción en la represión de la herejía.

Mientras tanto, el pueblo se sentía fuertemente alentado por el éxito, o apariencia de éxito, de los esfuerzos de los confederados. Retornaban los refugiados de Francia, Alemania y Suiza. Acudían en buen número los misioneros de la fe reformada. La campana era recorrida por predicadores itinerantes. Los hombres llegaban armados, instalaban centinelas, ponían a sus mujeres e hijos dentro de un cuadrángulo, y así presenciaban los servicios dirigidos por los ministros excomulgados. Escuchaban la lectura de las Escrituras y oían oraciones en su propia lengua. Cantaban salmos e himnos en francés, flamenco y holandés. Las multitudes eran tan numerosas, los centinelas tan vigilantes y los hombres estaban tan bien armados, que los soldados no se atrevían a intentar dispersarlos. Al principio las reuniones se efectuaban de noche, en bosques y lugares apartados, pero la inmunidad acrecentó el coraje.

"El 23 de julio (1566) los reformados se reunieron en gran número en un amplio prado no lejos de Gante. Formaron una especie de campamento, fortificándolo con sus carretas y estableciendo centinelas en todos los caminos. Algunos llevaban picas o hachas, otros armas de fuego. En frente de ellos había buhoneros que vendían libros prohibidos. Algunas personas, instaladas en los caminos, invitaban a las gentes a oír la predicación y las guiaban hasta el lugar de la reunión. Con unos tablones hicieron una especie de púlpito que pusieron en una carreta, desde la cual predicó el ministro. Cuando terminó el sermón, toda la congregación cantó varios salmos. También sacaron agua de un pozo o arroyo cercano y un niño fue bautizado. Ahí pasaron dos días; luego se dirigieron a Deinsen, después a Ekelo cerca de Brujas, y así por todo el Flandes occidental".

Cada vez más osados, los reformados se reunían en los alrededores y suburbios de las grandes ciudades. Grupos de hombres marchaban por las calles cantando salmos, en las versiones francesas de Clement Marot o Beza, o en la holandesa de Peter Dathenus. Fue inútil que la regente expidiera un nuevo placard contra los predicadores y los conventículos. Fueron letra muerta. En Amberes, grupos de reformados, armados, acudían en gran número a las predicaciones, en desafío a los magistrados, quienes temían que se produjeran luchas en las calles. Ante ello, la regente apeló a Guillermo de Orange, quien a duras penas aplacó el tumulto y obtuvo un arreglo. Los calvinistas convinieron en desarmarse, bajo condición de que se les permitiera el libre ejercicio del culto en los suburbios, aunque no dentro de la ciudad.

Tan alentó a los confederados este resultado, que pensaron ir adelante. Con asistencia de casi dos mil miembros, celebraron una gran conferencia en Saint Trond,

principado de Lieja. El jefe fue Luís de Nassau. Resolvieron enviar otra delegación a la regente, y con tal fin eligieron a doce miembros para presentar sus demandas. Estos "doce apóstoles", como los cortesanos los llamaron desdeñosamente, declararon que la persecución no había sido mitigada según se prometiera, y llegaron a implicar que si no se ponía algún remedio a la situación se verían obligados a pedir ayuda extranjera. La amenaza enfureció a la regente; pero se encontraba en inferioridad de condiciones; por lo cual contestó que ya había hecho representaciones ante el rey, y que había enviado a dos miembros del Consejo para que le informaran sobre la situación del país.

Pareció que alguna impresión hubieran hecho en Felipe. La regente recibió un despacho (31 jul. 1566) en el que le decía que estaba preparado para abolir la Inquisición papal de los Países Bajos, y que concedería el grado de tolerancia que fuera compatible con el mantenimiento de la religión católica; sólo que de ningún modo consentiría en convocar a los Estados Generales.

Las nuevas fueron triunfalmente recibidas en los Países Bajos. Quizá no hubo quien, fuera del príncipe de Orange, no fuera engañado por la duplicidad de Felipe. Sólo cuando los archivos de Simancas entregaron sus secretos, se conoció su profundidad. Revelan que el 9 de agosto produjo un documento en que declaraba que la promesa de perdón le había sido arrancada por la fuerza, y que no tenía la intención de cumplirla, y que en 12 de agosto escribió al papa para decirle que su declaración de que suprimiría la Inquisición era simulada. Guillermo solo sabía que el rey estaba reuniendo tropas, y que estaba censurando a los grandes nobles de los Países Bajos por la derrota que le habían infligido los confederados.

Mucho antes de que Felipe pusiera en descubierto sus reales intenciones, una serie de ataques iconoclasticos no sólo dio al rey el pretexto que necesitaba, sino que hizo más para dañar la causa de la Reforma en los Países Bajos que todas las persecuciones sufridas bajo Carlos V y su hijo. El origen de esas actitudes tumultuosas es oscura. Según Brandt, que recoge información de todas las fuentes:

"Algunos de los elementos más bajos de la multitud... fueron los que empezaron la danza, y fueron azuzados no se sabe por quiénes. Sus armas eran duelas de barril, hachas, martillos, escaleras, sogas, y otras herramientas más aptas para demoler que para luchar aunque algunos llevaban pistolas y espadas. Comenzaron por atacar las cruces y las imágenes erigidas en las grandes calzadas del país; luego, las de las aldeas; finalmente, las de las ciudades y pueblos. Todos las capillas, iglesias y conventos que encontraron a su paso sufrieron destrozos: ahí rompieron, desgarraron, destruyeron todas las imágenes, cuadros, altares y otros objetos consagrados; incluso no tuvieron escrúpulos en poner mano en bibliotecas, libros, documentos y aun en los cadáveres que yacían en iglesias o en los cementerios de ellas".

Según casi todos los relatos, la epidemia, porque la locura parecía una enfermedad, apareció primeramente en San Omar (14 agosto 1566), luego en Ypres, y se extendió rápidamente a otras ciudades. Culminó en Amberes (16 y 17 agosto 1566), cuando la turba saqueó la gran catedral y destruyó algunos de sus más ricos tesoros. Un testigo ocular declaró que los agresores no eran más de cien hombres, mujeres y niños, extraídos de las heces de la población, y que los ataques contra las iglesias fueron

ejecutados por pequeñas partidas de diez o veinte personas.

Estos ultrajes tuvieron un efecto desastroso sobre el movimiento reformado en los Países Bajos, tanto inmediata como mediatamente. Exasperó a los católicos romanos de mente más liberal al par que enfureció a la regente: comenzaron a cavar el gradual abismo que finalizó con la separación del norte protestante del sur romanista. "regente se sintió justificada al suprimir todos los privilegios que había acordado a los reformados y al reunir fuerzas alemanas y valonas para intimidarlos. La presencia de estas tropas irritaron a algunos nobles calvinistas, y Juan de Marmix, hermano mayor de Saint Aldegonde, intentó apoderarse de la isla de Walcheren a fin de hacer de ella lugar de asilo para sus hermanos perseguidos. Pero no tuvo éxito; y en un encuentro trabado no lejos de Amberes fue derrotado y muerto (13 marzo 1567).

Guillermo de Orange

Mientras tanto, Guillermo de Orange había llegado a la conclusión de que Felipe proyectaba suprimir los derechos y libertades de los Países Bajos por medio de las tropas españolas, y estaba convencido de que los grandes nobles que hasta entonces habían encabezado la oposición constitucional serían los primeros en ser atacados. Conferenció con Egmont y Horn en Dendermonde (3 oct. 1566) y en Willebroek (2 abr. 1567), y se esforzó en convencerlos de que no había otro recurso que resistir por las armas. Sus argumentos resultaron infructuosos, y Guillermo, tristemente, concluyó que debía dejar el país y retirarse a sus posesiones alemanas.

Sus previsiones resultaron acertadas. Felipe había resuelto enviar al duque de Alba a subyugar a los Países Bajos. Una fuerza de infantería de 9.000 veteranos españoles con 1.300 soldados italianos de caballería., reunidas de entre las guarniciones de Lombardía y Nápoles, se dirigió, en larga y difícil marcha por el monte Cenis y a través del Franco Condado, Lorena y Luxemburgo. Guillermo había podido escapar justo a tiempo. Cuando el duque llegó a Bruselas y presentó sus credenciales al Consejo de Estado, pudo verse que el rey le había concedido tan amplios poderes que Margarita resultaba regente sólo de nombre. Uno de sus primeros actos fue prender a los condes de Egmont y de Horn y a sus secretarios privados, y encarcelar a Anthony van Straelen, burgomaestre de Amberes y amigo confidencial del príncipe de Orange. Hubo muchos otros arrestos, y Alba llegó a inventar un procedimiento que le ayudara deshacerse de sus víctimas.

Por simple fiat de su voluntad, creó una cámara judicial, cuya decisiones podían revocar las de cualquier otro tribunal legal, y que no tenía que responder ante nadie, ni aun ante el Consejo de Estado. Fue llamada el *Consejo de los Tumultos*, pero es mejor conocida por su nombre popular: El *Tribunal sangriento*. Consistía de doce miembros, entre los cuales estaba Barlaymont y algunos de los más violentos romanistas de los Países Bajos; pero sólo dos, Juan de Vargas y del Río, ambos españoles, podían votar e influir en las decisiones. Del Río no contaba, pero de Vargas era una dura realidad --hombre de vida infame, ¡tan notoria por el placer que experimentaba cuando mataba a sus prójimos como por la facilidad con que asesinaba el idioma latín! Tuvo a toda la población del país bajo el puño del verdugo público con su declaración: *Hoeretici fraxerunt templa, boni nihil faxerunt contra; ergo debent omnes patibulare*; con lo que quería decir: *Los herejes han destruido iglesias abiertas. Los ortodoxos*

nada han hecho para impedirlo; por tanto, todos deberían ser ahorcados conjuntamente. Alba reservó todas las decisiones finales a su propio juicio para que la obra pudiera ser cabalmente hecha. Escribió al rey: "Los hombres de ley sólo condenan por crímenes que son probados, mientras que Vuestra Majestad sabe que los asuntos del estado se gobiernan por reglas muy distintas de las leyes que ellos tienen aquí". En sus primeras sesiones, este terrible tribunal definió el crimen de traición y dispuso que su pena fuera la muerte. La definición cubría dieciocho artículos y declaraba traición: haber presentado o firmado cualquier petición contra los nuevos obispados, la Inquisición o los placards; haber tolerado la predicación pública bajo cualesquier circunstancias; haber dejado de resistir a la iconoclasia o la predicación de campaña o la presentación de la *Petición*; haber afirmado que el rey no tenía derecho a suspender las cartas de las provincias; sostener que el Consejo de los Tumultos no tenía derecho a derogar todas las leyes y privilegios de los Países Bajos. Todas estas cosas eran traición, y todas eran crímenes capitales. No se requería prueba; sólo bastaba una razonable sospecha, o más bien, lo que el duque de Alba creía que lo fuera. El Consejo empezó a actuar pronto. Envío comisionados a todas partes -Ciudades, aldeas, distritos- en busca de quienquiera pudiera ser sospechoso de haber cometido cualquiera de los actos que podía ser incluido dentro de la definición de traición. Se invitó a la delación, y se sobornó para ello: torrentes de denuncias y de pruebas afluyeron al Consejo. Los acusados eran llevados ante éste, juzgados (si juicio podía llamarse al procedimiento) y condenados por hornadas. Los archivos hablan de 95, 84, 46, 35 a la vez. Alba escribió a Felipe que, temprano en la mañana del miércoles de ceniza, no menos de 1.500 habían sido sorprendidos en sus lechos y luego anuncia otra hornada de ochocientos. En cada caso agrega: "He ordenado que

todos ellos fueran ejecutados". Ante esos datos de los archivos, no aparece exagerado el lenguaje de un cronista contemporáneo:

"Las horcas, la rueda, postes, árboles a lo largo de los caminos, estaban cargados de cadáveres o miembros de los que habían sido ahorcados, decapitados o quemados a fuego lento; de modo que el aire que Dios ha hecho para la respiración de los vivos se ha transformado ahora en la tumba o habitación común de los muertos. Cada día muestra nuevos objetos de piedad y de lamentación, y el sonido de la sanguinaria campana se oía sin cesar, resonando trágica mente en los corazones de los sobrevivientes que asociaban sus repiques con el martirio de su primo o de su hermano o de su amigo.

Familias enteras abandonaron sus casas para buscar amparo en los bosques, y, acosadas por la miseria, pillaron y saquearon. Los sacerdotes se habían distinguido entre los delatores, y estos *salvajes pordioseros*, como eran llamados, "aprovechaban las noches más oscuras para vengarse de ellos, castigándolos no sólo con el despojo de sus bienes, sino también cortándoles orejas y narices para desfigurarles el rostro". El país se encontraba en estado de anarquía.

Margarita, duquesa de Parma, la regente nominal de los Países Bajos, se veía en situación intolerable desde la llegada del duque de Alba, y Felipe le permitió renunciar (6 oct. 1567). Desde entonces el duque se vio libre aún de esa teórica restricción. Hizo comenzar un proceso contra los condes de Egmont y de Horn, y Guillermo de Orange fue proclamado fuera de la ley (24 enero 1568) a menos que se sometiera a juicio ante el *Consejo de los Tumultos*.

Pocos días después, su hijo mayor, de quince años, estudiante de la universidad de Lovaina, fue raptado y llevado a España.

Guillermo replicó en su famosa *Justificación del príncipe de Orange contra sus calumniadores*, en la que declaró que él, ciudadano de Brabante, caballero de la Espuela dorada, príncipe del Sacro Imperio Romano, príncipe soberano (en virtud del principado de Orange), no podía ser citado ante un tribunal incompetente. Pasaba revista a los acontecimientos ocurridos en los Países Bajos desde el acceso al trono de Felipe II, y habló claramente contra el desgobierno causado, decía diplomáticamente, por los malos consejos de los asesores del rey. La *Justificación* fue publicada en varios idiomas, y no sólo constituyó un acto de desafío a Felipe, sino una apelación hecha en favor de su país a toda la Europa civilizada.

Los primeros meses de 1568 habían sido empleados por el príncipe de Orange en preparativos militares para socorrer a sus compatriotas, y en la primavera su ejército ya estaba listo. La campaña resultó un fracaso. Hoogstraten fue derrotado. Luís de Nassau tuvo un éxito momentáneo en Heiliger-Lee (23 mayo 1568), sólo para ser vencido en Jenimingen (21 julio 1568). Después que Guillermo hubo lanzado un patético pero infructuoso manifiesto a la Europa protestante, envió una segunda expedición que también sufrió la derrota. La causa de los Países Bajos parecía perdida.

Pero la misma Alba estaba empezando a encontrar dificultades. Al saber del rechazo de sus tropas en Heffiger-Lee, se apresuró a hacer decapitar a los condes de Egmont y de Horn. En lugar de infundir terror en el corazón del pueblo, la ejecución despertó un odio mortal contra los españoles. Se encontraba además con el

problema de no contar con dinero para pagar a sus soldados. Había prometido a Felipe hacer afluir a España el oro de los Países Bajos; pero su gobierno había destruido el comercio y la industria --fuentes de la riqueza del país--. Tenía que depender casi exclusivamente de subsidios de España. Isabel de Inglaterra estaba ayudando a sus correligionarios en la forma que más le agradaba: apoderándose de los buques españoles que trasportaban el dinero; y Alba se veía reducido a buscar en los Países Bajos los recursos que precisaba.

Fue entonces cuando propuso a los Estados Generales, convocados para reunirse con él (20 marzo 1569), su famoso plan impositivo, que acabó por arruinarlo: un impuesto del uno por ciento (el "centésimo penique") que debía ser pagado por una vez sobre toda propiedad; un impuesto del cinco por ciento (el "vigésimo penique") sobre toda venta o transferencia de inmuebles; y un impuesto del diez por ciento (el "décimo penique") sobre todo artículo de comercio al ser vendido. Este plan impositivo hubiera arruinado completamente a un país comercial e industrial. Encontró resistencia universal. Provincias, ciudades, magistrados, corporaciones, los obispos y el clero --todos protestaron contra los impuestos. Hasta el Consejo de Felipe en Madrid vio la imposibilidad de extraer ese dinero de un país. Alba juró que sabría cómo proceder. La ciudad de Utrecht y su distrito habían sido los primeros en protestar. Alba encomendó al regimiento de Lombardía la ejecución de sus órdenes; pero ni la licencia ni la brutalidad de los soldados pudieron forzar al maltrecho pueblo a pagar. Alba proclamó que todos los habitantes eran culpados de alta traición; les arrebató todas sus cartas y privilegios; declaró confiscada en beneficio del rey toda su propiedad. Pero eran los actos de un loco furioso, y fueron inútiles. Postergó entonces la recaudación del centésimo y del

décimo peniques; pero la necesidad de dinero lo impulsó a dar órdenes definidas para que se recaudaran el décimo y el vigésimo peniques. El comercio y las manufacturas del país se paralizaron repentinamente y por fin Alba reconoció que estaba vencido. Tuvo que conformarse con un pago de dos millones de florines por dos años.

La verdadera fuerza de acción entre los reformados de los Países Bajos iba a encontrarse, no entre la gente de tierra, sino en los marineros y pescadores. Se dice que el almirante Coligny fue el primero en hacérselo notar al príncipe de Orange. Este procedió según tal consejo, y en 1569 había otorgado patente de corzo a dieciocho pequeños veleros para que actuaran en los estrechos y atacaran a los españoles. Al principio fueron poco más que piratas -hombres de diversas nacionalidades unidos por un feroz odio contra los españoles y papistas, tan temidos por sus enemigos como por sus aliados. Guillermo intentó, al principio con no mucho éxito, por darles disciplina y orden, estableciendo, junto con las patentes de corzo, limitaciones para su indiscriminado pillaje, insistiendo en el mantenimiento de servicios religiosos a bordo y declarando que un tercio del botín debía serle entregado para el bien común del país. En los primeros tiempos se les permitió reabastecerse y vender sus presas en puertos ingleses, pero éstos les fueron cerrados ante las enérgicas protestas de la corte de España. Fue casi por accidente que se apoderaron y retuvieron (19 abr. 1572) a Brill o Brielle, ciudad poderosamente fortificada sobre el Voorn, que era entonces una isla en la boca del Maas, a unas veinte millas al oeste de Róterdam. Los habitantes fueron compelidos a jurar fidelidad a Guillermo como estatúder bajo el rey, y por vez primera fue izada la bandera de lo que más tarde llegaría a ser las Provincias Unidas. No fue Guillermo, sino su hermano Luís, quien vio inmediatamente las futuras posibilidades de este acto. Instó a que se tomara a

Flesinga o Vlissingen, principal baluarte de Zelandia, situada en una isla en la boca del Honte o Scheldt occidental, y que dominaba la entrada de Amberes. Los ciudadanos se levantaron contra la guarnición española; los *pordioseros del mar*, como eran llamados, corrieron a ayudarlos; la ciudad fue tomada, y el comandante español, Pacheco, fue capturado y ahorcado. Esto dio a los marinos posesión de toda la isla de Walcheren salvo la ciudad fortificada de Nliddleburg. También Delfshaven y Schiedani cayeron en poder de los reformados. Las noticias volaron a través de Holanda, Zelanda, las Güeldres, Utrecht y Frisia, y ciudad tras ciudad se declararon por Guillermo el estatúder. Los cabecillas se sentían maravillosamente alentados para realizar nuevos esfuerzos. Por todo el país se esparcieron proclamas en el nombre del nuevo jefe del estado, y el pueblo se inflamaba con un canto que se decía escrito por Saint Aldegonde, *Wilhemus van Nassouwen*, que es aún el himno nacional de Holanda. El príncipe de Orange pensó que podía intentar otra invasión, y estaba ya cerca de Bruselas cuando le llegaron las nuevas de la matanza de San Bartolomé. Sus planes estaban basados en ayuda desde Francia, reclamada por Coligny y prometida por Carlos IX. "Qué golpe de maza (*coup de massue*) ha sido éste", escribió a su hermano; "mi única esperanza estaba en Francia." Mons, en el sur, que Luís había tomado con sus soldados franceses, tuvo que ser abandonada; y Guillermo, luego de algunos vanos esfuerzos, debió desbandar sus tropas.

Alba llegó entonces de Bruselas a aplicar espantosa venganza a Mons, Mechlin, Tergoes, Naarden, Haarlem y Zutphen. Los términos de la capitulación de Mons fueron violados. Mechlin fue saqueada e incendiada por los soldados españoles. El comandante español enviado contra Zutphen tenía órdenes de quemar toda casa, y matar

a hombres, mujeres y niños. Haarlem resistió desesperadamente y por fin capituló bajo promesa de trato considerado. Cuando los españoles entraron asesinaron a sangre fría a todos los soldados holandeses y algunos cientos de ciudadanos; y atando los cuerpos de a dos, los arrojaron en el lago de Haarlem. Parecía como si los papistas estuvieran decididos a exterminar a los protestantes para que no se convirtieran.

Sin embargo, algunas ciudades resistieron con éxito. Don Federico, hijo de Alba y carnicero de Haarlem, fue rechazado por la pequeña ciudad de Alkmaar. Los *pordioseros del mar* enfrentaron a la flota española enviada para aplastarlos, y hundieron o dispersaron los buques y tomaron prisioneros al almirante. La nación de pescadores y tenderos, en un tiempo ludibrio de España y de Europa por la paciencia con que soportaba las indignidades que se le infligían, se mostró finalmente como raza de héroes, determinada a no volver a soportar jamás el yugo de España. Alba tuvo poco después que afrontar a una soldadesca amotinada por falta de paga y que ver que todas sus salidas al mar estaban en manos de los marinos holandeses, a los que las más poderosas flotas de España no podían someter. El implacable hombre de hierro tuvo por último que reconocerse derrotado, y pidió su retiro. Dejó a Bruselas el 18 de diciembre de 1573 y no volvió a ver al país que por seis años consecutivos había anegado en sangre. Como todos los tiranos tenía gran fe en su sistema, aun cuando se había quebrantado en su mano. Si hubiera sido algo más severo, agregado unas pocas gotas más al mar de sangre que había hecho surgir, todo hubiera andado bien. El único consejo que pudo dar a su sucesor, fue quemar toda ciudad que no pudiera defender con soldados españoles.

El nuevo regente español fue don Luís Requesens y Zúñiga, perteneciente a la alta nobleza de España, y gran comendador de los Caballeros de Malta. Era de mente amplia y de generosa disposición. Si hubiese sido enviado a los Países Bajos diez años antes y se le hubiera dado carta blanca, la historia del país podría haber sido diferente. Sus primeros esfuerzos en el gobierno se señalaron por tentativas de negociar, y tuvo que hacer grandes esfuerzos para dar a Felipe razones de su conducta.

"Antes de mi llegada", escribió, "no podía comprender cómo los rebeldes podían mantener flotas tan considerables, mientras Vuestra Majestad no podía mantener ni una. Ahora veo que hombres que luchan por sus vidas, sus familias, sus bienes, y su falta religión, en suma, por su propia causa, se conforman si reciben sólo raciones sin paga."

Inmediatamente modificó en forma fundamental la política de Alba: dejó sin efecto los odiados impuestos; disolvió el Consejo Sangriento; publicó una amnistía general. Pero no pudo llegar a un acuerdo con los "rebeldes". Guillermo de Orange rechazó toda negociación que no estuviera basada en las tres condiciones prefijadas: libertad de conciencia y libertad de predicar el Evangelio según la Palabra de Dios; restauración de todas las antiguas cartas; eliminación de todos los españoles de todos los puestos militares y civiles. De otro modo no aceptaría tregua ni amnistía. "Con demasiada frecuencia", dijo, "hemos oído las palabras Conforme y Eterno. Si tengo vuestra palabra, ¿quién garantizará que el rey no la negará y que será absuelto por el papa por el quebrantamiento de ellos?" A pesar de que Requesens detestaba hacerlo, tuvo que continuar la lucha que la política de su rey, y de los regentes que lo habían precedido, habían provocado.

La fortuna de la guerra pareció que no cambiaría. Los patriotas vencían siempre en el mar y se aferraban en desesperada resistencia en sus ciudades fortificadas cuando eran sitiadas, pero eran derrotados por la veterana infantería española en casi todas las batallas campales. A principios de 1574 dos fortalezas se encontraban asediadas: Middleburg por los patriotas, Leyden por los españoles. Los pordioseros del mar derrotaron a la escuadra española en la sangrienta batalla de las bocas del Scheldt, y Middleburg tuvo que rendirse. Leyden tuvo dos meses de respiro debido a un motín estallado entre los soldados españoles; pero los ciudadanos perdieron la oportunidad de reavituallar la ciudad. Fue nuevamente atacada (26 de mayo) y el sitio se intensificó. Luís de Nassau, al frente de un ejército que acudía en su ayuda, fue totalmente derrotado en Mookerheide, y él y su hermano menor Enrique perdieron la vida. El destino de Leyden parecía sellado, cuando Guillermo sugirió a los Estados Generales de Holanda que destruyeran los diques y dejaran entrar el mar. El plan fue adoptado. Pero la operación llevó tiempo y cuando fueron abiertos y el agua empezó a fluir lentamente, fuertes vientos la impulsaron hacia el mar. En Leyden los alimentos se estaban agotando; y los hambrientos y ansiosos burgueses, al mirar desde las torres de la ciudad hacia la llanura, veían que el socorro se aproximaba tan lentamente que parecía que sólo llegaría cuando fuese demasiado tarde. Los españoles también sabían del inminente peligro, y, especulando en la extrema situación de la población, les exigían la inmediata rendición con promesas de honorable capitulación. "Tenemos dos brazos", les gritó desde las murallas uno de los defensores, "y cuando el hambre nos lo obligue, nos comeremos uno y lucharemos con el otro." Cuatro agotadores meses pasaron en medio de indescriptibles sufrimientos, hasta que por fin el mar alcanzó las murallas. Con él llegó la flota de los patriotas,

navegando por los anegados sembradíos y jardines, en medio de huertas y aldeas. Los españoles huyeron aterrorizados, porque los *pordioseros del mar* caían sobre ellos profiriendo su grito de guerra: "¡Antes turcos que papistas!" Ciudadanos y marinos fueron a la gran iglesia a ofrecer una acción de gracias por la liberación que el mar les había traído. Cuando la concurrencia estaba cantando un salmo de liberación, de pronto cesaron las voces, y sólo sollozos se oyeron; ante la inesperada liberación, la gente deshecha por la larga espera y el hambre, sólo podía llorar.

Las buenas nuevas fueron llevadas a Delft por Hans Brugge, quien encontró a Guillermo en la iglesia, en el culto de la tarde. Acabado el sermón, se anunció desde el púlpito la liberación de Leyden. Guillermo, débil como estaba por la enfermedad, cabalgó inmediatamente a Leyden para felicitar a los ciudadanos por su heroica defensa y milagrosa liberación. Ahí propuso la fundación de lo que llegó a ser la famosa universidad de Leyden, que vino a ser para Holanda lo que Wittenberg fue para Alemania, Ginebra para Suiza y Saumur para Francia.

El sitio de Leyden fue el punto de partida para un cambio de situación. El regente español vio que lenta y casi imperceptiblemente se estaba formando un nuevo estado protestante. Sus ejércitos resultaban casi siempre victoriosos en los campos de batalla, pero ello no parecía significar gran cosa. Una vez más decidió abrir negociaciones. Las conferencias fueron infructuosas. Lo más que Felipe II concedía, era que se diera tiempo a los protestantes para vender sus posesiones y dejar el país. Se reanudaron las hostilidades, cuando la muerte vino a aliviar a Requesens de sus problemas (marzo 1575). Manchó sus últimos meses de vida con la recomendación que hiciera a su señor, de ofrecer una recompensa por el asesinato del príncipe de Orange.

La historia de los años que siguieron, resulta tan enredada que sería largo de referir. Cuando Requesens murió, el tesoro estaba vacío y no había perspectivas de obtener recursos públicos. Los soldados españoles se amotinaban reclamando su paga. Se apoderaron de algunas ciudades y se sostuvieron en la ciudadela de Amberes. La ciudad fue sometida a espantoso saqueo: durante terribles días de noviembre la populosa y rica Amberes sufrió todos los horrores que se le pudieron infligir.

La repentina muerte de Requesens había dejado todo en confusión y caracterizados católicos romanos y protestantes pensaron si no se podía sacar partido de la ausencia de todo gobierno español, para tratar de que las diecisiete provincias pudieran concordar en algún programa común que uniera al país a pesar de sus diferencias religiosas. Los delegados se reunieron en Gante (28 oct. 1576) y redactaron un tratado. Se convocó a los Estados Generales del sur para noviembre, y estaban discutiendo los términos del tratado cuando llegó la noticia de los "horrores españoles" de Amberes. El relato de los espantosos sucesos de que fueron víctimas sus compatriotas apresuró sin duda su decisión, y el tratado fue ratificado por los Estados Generales y por el Consejo de Estado. La *Pacificación de Gante* cimentaba una alianza entre las provincias del sur, representadas en los Estados Generales que se reunieron en Bruselas, y las provincias septentrionales de Holanda y Zelanda. Sus principales cláusulas eran: que todos combinarían sus esfuerzos para arrojar del país a los españoles y otras fuerzas extranjeras, y que se efectuaría una formal reunión de delegados de las diecisiete provincias para considerar la cuestión religiosa. Mientras tanto, se mantendría la religión católica romana, los dos serían abolidos; el príncipe de Orange sería declarado gobernador de las diecisiete provincias y almirante general de Holanda y

Zelanda; se cancelaría la confiscación de los bienes de las casas de Nassau y Brederode.

Designado por Felipe regente de los Países Bajos, don Juan de Austria estaba ya en Luxemburgo a principios de noviembre. Los Estados Generales se negaron a reconocerlo como regente, a menos que aprobara la *Pacificación d,- Gante y jurara* mantener los antiguos privilegios de las diversas provincias. Durante los meses de negociaciones que siguieron, los Estados Generales permanecieron inmovibles. Por fin cedió el regente, e hizo su entrada oficial en Bruselas el 11 de mayo de 1577. Una vez allí, advirtió que su poder se veía empalidecido por el de Guillermo, aceptado como jefe por católico romano y protestantes. Pero Felipe, con grandes esfuerzos, había podido reunir un ejército de 20.000 veteranos españoles y soldados italianos que envió a los Países Bajos al mando de Alejandro Farnesio, hijo de la ex regente Margarita, duquesa de Parma. El joven duque de Parma era hombre de consumada capacidad militar y diplomática, y fue, con mucho, el más hábil agente que Felipe llegó a tener en los Países Bajos. Derrotó al ejército patriota en Glemours (31 enero 1578), e inmediatamente varias ciudades abrieron a él y a don Juan sus puertas. Para aumentar la confusión, Juan Casimiro, hermano del elector palatino, invadió el país desde el este al frente de una numerosa fuerza de mercenarios alemanes para ayudar a los calvinistas; el archiduque Matías, hermano del emperador Rodolfo, estaba ya en el país a invitación de los católicos romanos; y el duque de Anjou había invadido los Países Bajos desde el sur, para sostener los intereses de esos romanistas que no toleraban el protestantismo, pero odiaban a los españoles. Estos invasores representaban bastante bien las divisiones latentes en el país --divisiones que eran hábilmente aprovechadas por el duque de Parma. Luego de luchar en

vano por la unión de las diecisiete provincias, sobre la base de la completa tolerancia religiosa, Guillermo vio que su tarea no podía tener éxito. Ni la mayoría de los romanistas ni la mayoría de los protestantes podían comprender la tolerancia. Delegados de las provincias romanistas de Hainault, Douay y Artois se reunieron en Arras (5 enero 1579) para formar una liga cuya última intención era una reconciliación con España sobre la base de la *Pacificación de Gante* y el cumplimiento de las disposiciones sobre el mantenimiento de la religión católica romana. Así desafiadas, las provincias septentrionales de Holanda, Zelanda, Utrecht, las Güeldres y Zutphen se reunieron en Utrecht (29 enero 1579) y formaron una liga para sostenerse contra todos los príncipes extranjeros, incluso el rey de España. Estas dos ligas señalaron la definitiva separación del sur romanista y el norte protestante, y la creación de un nuevo estado protestante: las Provincias Unidas. Guillermo no firmó el tratado de Utrecht hasta el 3 de mayo.

En 1581, Felipe hizo una última tentativa para deshacerse de su indomable antagonista. Publicó contra él un bando que lo denunciaba como traidor y enemigo de la raza humana, y ofrecía una recompensa de 25.000 coronas y título de nobleza a quien se lo entregara muerto o vivo. Guillermo contestó con su famosa Apología, en la que hace un relato de toda su carrera y contiene una acerba exposición de las iniquidades de Felipe. La Apología fue traducida a varios idiomas y enviada a todas las cortes de Europa. Brabante, Flandes, Utrecht, las Güeldres, Holanda y Zelanda contestaron a Felipe con la célebre *Acta de Abjuración* (28 julio 1581) en la que solemnemente renunciaban a la fidelidad al rey de España y se constituían en república independiente.

La fecha de la abjuración puede ser tomada como principio de la nueva era, el nacimiento de otra nación protestante. Su joven vida había sido consagrada en un bautismo de sangre como ninguna otra nación de Europa había debido soportar. Su declaración de independencia no le proporcionó alivio inmediato. Cerca de treinta años de luchas la esperaban; y no tardaría en lamentar la pérdida de su heroico jefe. Las recompensas prometidas por Felipe H espolearon el celo de fanáticos romanistas. En 18 de marzo de 1582, Juan Jáuregui, un vizcaíno, hizo un desesperado intento de asesinato, que por el momento se creyó que había dado resultado. La pistola fue disparada tan a quemarropa, que el disparo prendió fuego al cabello y la barba, y la bala entró por abajo de la oreja derecha, pasó a través del paladar y salió por la mejilla izquierda. Dos años después (8 julio 1584), Guillermo cayó mortalmente herido por Baltasar Gerardo, cuyos herederos reclamaron la recompensa por asesinato prometida por Felipe, quien les entregó parte de ella. Las últimas palabras del príncipe fueron: "Dios mío, ten misericordia de mi alma y de este pobre pueblo."

El siglo xvi no produjo carácter más noble que el de Guillermo, príncipe de Orange. Su familia era luterana, pero permitió que el niño fuera educado en la religión católica romana ---condición que Carlos V había impuesto para consentir en que se ejecutara el testamento de Renato, príncipe de Orange, quien, al morir a la edad de veintiséis años, había dejado sus vastas posesiones a su joven primo, Guillermo de Nassau. En una edad intolerante, fue el único gran líder que se alzó sobre las pasiones religiosas de la época y que toda su vida luchó por asegurar libertad de conciencia y derecho al culto público para los hombres de todos los credos. Hasta fines de 1555 fue un consecuente católico romano liberal. Su carta (24 enero 1566) a Margarita de Parma revela quizá el comienzo de

un cambio. Se llamaba a sí mismo "buen cristiano", no "buen católico". Antes de fines del año había dicho privadamente que estaba pronto a volver a la fe de su niñez y a suscribir la Confesión de Augsburgo. Durante su destierro de 1568 hizo un diario estudio de las Sagradas Escrituras, y fuere cual fuese el exacto matiz de sus opiniones teológicas, se convirtió en un hombre profundamente religioso, animado con la elevada idea de que Dios lo había llamado para que realizara una gran obra para El y para Su perseguido pueblo. Sus cartas privadas, que eran sólo para su esposa o para sus más íntimos amigos, están llenas de pasajes reveladores de una tranquila fe en Dios y en los dictados de Su providencia.³¹¹ Durante los últimos años de su vida, las enseñanzas de Calvino iban ganando cada vez más su intelecto y su simpatía, y en 23 de octubre de 1573 se declaró públicamente calvinista. Fue su pasión dominante un odio por toda forma de opresión, y él mismo nos ha dicho que, al enterarse de que los reyes de Francia y España habían convenido secretamente en extirpar a sangre y fuego la herejía, fue cuando tomó la callada resolución de arrojar a "los parásitos españoles de su país".

Cuando cayó bajo la pistola del asesino, bien pudieron considerarse perdidos los Países Bajos protestantes; pero les dejó un legado en las personas de su amigo y confidente Johan van Oldenbarneveldt y de su hijo Mauricio. El paciente genio diplomático del primero completó la inacabada obra política de Guillermo; y en cuanto a Mauricio, jovencito de diecisiete años en ese entonces, pocos años después era reconocido como el más grande de los jefes militares de Europa.⁴⁰ El anciano en su gabinete de político y el joven general en el campo fueron capaces de mantener a raya a los españoles, hasta que, por último, se llegó en octubre de 1607 a un acuerdo

para suspender las hostilidades. Esto resultó en una tregua por doce años (9 abril 1609), que fue luego prolongada indefinidamente. Los holandeses habían ganado para siempre su independencia, y habían llegado a constituir una fuerte potencia protestante cuya supremacía en el mar era sólo desafiada por Inglaterra.

No obstante la severidad de las persecuciones que soportaron, los protestantes de los Países Bajos se organizaron en iglesias, y ya en 1563 los delegados de éstas se reunieron en un sínodo para determinar la doctrina y la disciplina que debían ligarlas entre sí. Esto no se consiguió sin dificultades internas. El pueblo de los Países Bajos había recibido la fe evangélica de diversas fuentes, y los convertidos se aferraban tenazmente al credo y al sistema eclesiástico que primero habían conocido. Los primeros predicadores de la Reforma en los Países Bajos fueron seguidores de Lutero, y muchos de ellos habían sido preparados en Wittenberg. Los luteranos eran numerosos entre la pequeña nobleza y los más opulentos burgueses. Algo después, también las opiniones de Zuinglio penetraron en el país, y fueron adoptadas por muchos sinceros creyentes. Las provincias franco parlantes del sur habían sido principalmente evangelizadas por misioneros preparados bajo la dirección de Calvino, y llevaron su teología con ellos. Así, Lutero, Zuinglio y Calvino tenían fervorosos seguidores en los Países Bajos. Las diferencias encontraron expresión, no tanto en doctrina como en formas de gobierno eclesiástico; y aunque fueron casi superadas, reaparecieron después cuando a principios del siglo xvii surgió el debate sobre la relación que debería haber entre las autoridades civiles y eclesiásticas. Finalmente, la enseñanza de Ginebra desplazó al luteranismo y al zwinglianismo, y los reformados de los Países Bajos llegaron a ser calvinistas en doctrina y disciplina.

En consecuencia, la mayoría de las iglesias fueron pronto organizadas de acuerdo con los principios de las iglesias de Francia, con un ministro y un consistorio de ancianos y diáconos; y cuando delegados de las iglesias se reunieron para deliberar respecto de una organización que las reuniera, el sistema adoptado fue el presbiteriano o conciliar. La reunión se celebró en Emden (1569), porque era demasiado peligroso efectuarla dentro de la jurisdicción del gobierno de los Países Bajos. Se resolvió que la iglesia fuera gobernada por consistorios, clases y sínodos. La organización conciliar, así adoptada en Emden, podría no haber sido unánimemente aceptada de no haber estado los reformados expuestos al furor de la persecución de Alba. El sistema consistorial de la Iglesia luterana y la posición que Zuinglio asignaba a la magistratura, son posibles sólo cuando el gobierno civil está favorablemente dispuesto hacia la iglesia que actúa en su país; pero el presbiterianismo, como Francia, Escocia y los Países Bajos han demostrado, resulta más para una iglesia bajo la cruz". Y esto no es de sorprender, porque el sistema presbiteriano o conciliar corresponden al gobierno de la iglesia de los primeros siglos cuando se encontraba bajo la persecución del imperio romano.

Un sínodo que se reunió en Dordrecht (Dora) en 1572 revisó, amplió y adoptó formalmente los artículos del Sínodo o conferencia de Emden.

Cabe explicar dos peculiaridades de la organización holandesa. El *consistorio o kirk-session* es el cuerpo que gobierna cada congregación en Holanda como en los otros países presbiterianos; pero en la Iglesia holandesa todos los miembros de iglesia que habitan una ciudad son considerados como una congregación; los ministros son los pastores de la ciudad, que predicán por turno en todos los lugares dedicados al culto público, y no se considera

que nadie esté especialmente vinculado con ninguno de esos locales, ni que pertenezcan al rebaño de un ministro determinado; y por tanto hay un consistorio para toda la ciudad. Esta peculiaridad se notaba en los primeros siglos. Luego es de notar que, debido a la organización política de las Provincias Unidas, era difícil constituir un sínodo nacional. La constitución civil era una federación de estados, en muchos respectos independientes entre sí, que se obligaban a protegerse mutuamente en caso de guerra, a mantener un ejército común Y a contribuir a un común tesoro militar. Cuando Guillermo de Orange fue elegido estatúder vitalicio, una de las leyes que limitaba sus poderes fue la que establecía que no podía reconocer ninguna asamblea eclesiástica que no tuviese la aprobación de las autoridades civiles de la provincia en que deseaba reunirse. Esto implicaba que cada provincia estaba autorizada para regular sus propios asuntos eclesiásticos. No podía celebrarse un sínodo nacional, a menos que todas las Provincias Unidas dieran su aprobación. La tendencia era impedir la acción corporada y unida.

De conformidad a los artículos de Emden, y a la edición revisada y ampliada de Dordrecht de 1572, se convino que los funcionarios de la iglesia firmaran la *Confesión de fe*. Este credo había sido preparado en 1561 por Guido de Brés (nacido en Mons en 1540) y revisado por algunos de sus amigos. Estaba basado en la Confesión de la Iglesia francesa. Fue aprobado por una serie de sínodos y traducido, de su original en francés, al holandés, alemán y latín. Es conocido como la Confesión belga. Su título original era: *Una Confesión de fe, unánimemente aceptada por los creyentes dispersos por los Países Bajos que desean vivir de acuerdo con la pureza del Santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo*. La iglesia adoptó

también el Catecismo *de Heidelberg* para la instrucción de los jóvenes.

La larga lucha contra España y la Inquisición había estimulado las energías de la iglesia y del pueblo de los Países Bajos, y sus universidades y escuelas teológicas pronto rivalizaron con los antiguos centros de enseñanza. La universidad de Leyden, expresión de gratitud por la maravillosa liberación de la ciudad, fue fundada en 1575; Franeker, diez años después; y luego siguieron en rápida sucesión Groninga (1612), Utrecht (1636) y Harderwyk (1648). Los teólogos y abogados holandeses se hicieron famosos durante el siglo xvii por su ilustración y su agudeza.

CAPÍTULO VI: LA REFORMA EN ESCOCIA

Si por civilización se entiende el arte de vivir en paz,

entonces Escocia, al comenzar el siglo xvi, estaba cerca de cuatrocientos años atrás del resto de Europa occidental. La historia de sus reyes es una historia de asesinatos, de prolongadas minoridades, de regencias disputadas y combatidas por inescrupulosos barones; y la autoridad real, que cada vez se afirmaba más en los otros países, estaba ahí por extinguirse. Su parlamento, o Estados del Remo, era una simple asamblea feudal, caracterizada por la inseguridad, mayor que la corriente, respecto de quienes tenían derecho a participar en ella, mientras que las importantes funciones que tenía el Comité de los Estados la hacía fácil instrumento en manos de la facción que estaba momentáneamente en el poder e impedía que se ejerciera una influencia estable en el país. La iglesia, rica en cuanto a extensión de sus tierras, se había secularizado en medida ignorada en otras partes, y sus beneficios servían para sostener a los hijos menores de las grandes familias feudales, en una forma que recuerda los días de Carlos Martel.

Sin embargo, el país estaba preparado para la Reforma por la educación del pueblo, especialmente la clase media, por el constante intercambio con Francia y los Países Bajos, y por la simpatía que los estudiantes escoceses habían sentido por los movimientos iniciales de reforma en Inglaterra y Bohemia; al mismo tiempo que la riqueza e inmoralidad del clero romano, la pobreza de la nobleza y de los gentiles hombres rurales, y la movediza situación política, se combinaban para dar ímpetu a los esfuerzos de los que suspiraban por una reforma.

Más de un historiador ha observado que el estado de educación en Escocia se encontraba más adelantado de lo que podría haberse esperado de su atrasada civilización.

Se ha sólido referirlo a la permanente influencia de la vieja iglesia católica -una iglesia que había mantenido su influencia en el país por más de siete siglos y que siempre había considerado la educación del pueblo como un deber religioso. Antiguas reglas eclesiásticas célticas declaraban que era tan importante enseñar a los niños y niñas a leer cómo dispensar los sacramentos, y participar en la *soul friendship* (confesión). El monasterio celta había sido siempre un centro educativo; y cuando Carlomagno estableció las escuelas superiores que llegaron a ser las antiguas universidades de Europa septentrional, los monasterios celtas les proporcionaron muchos profesores. Todo el sistema educativo de la vieja iglesia había sido tomado por la iglesia romana que la suplantó, bajo la reina Margarita y sus hijos. De ahí que las escuelas de la catedral y de los monasterios produjeron eruditos ansiosos de enriquecer sus conocimientos más allá de lo que la madre patria podía darles, y el estudiante escocés errante fue bien conocido durante la Edad Media en la Europa continental. Un obispo escocés fundó en París un colegio para sus compatriotas; otros obispos obtuvieron de los reyes ingleses salvoconductos para que sus estudiantes residieran en Oxford y Cambridge.

Este intercambio puso a Escocia en contacto con los movimientos intelectuales de Europa. Los estudiantes escoceses de París escucharon las conferencias de Pedro Dubois y Guillermo de Occam cuando enseñaban las teorías contenidas en el *Defensor Pacis*, de Marsigho de Padua, quien afirmaba que la iglesia no es la jerarquía sino el pueblo cristiano, y negaba la supremacía temporal y espiritual del papa. Los *Rotuh Scotiae*, o colección de salvoconductos expedidos por monarcas ingleses a habitantes del reino del norte, demuestran que una continua corriente de estudiantes escoceses iba a las

universidades inglesas desde 1357 hasta 1389. Durante los primeros años de este lapso -por el 1364- los salvoconductos que se pedían y concedían, autorizaban a sus portadores a ir a Oxford o Cambridge o a cualquier otro centro de enseñanza de Inglaterra; pero entre 1364 y 1379 parece que sólo la universidad de Oxford era frecuentada. Durante 1365 se dieron salvoconductos a no menos de ochenta y un estudiantes escoceses para estudiar en Oxford. Es el periodo en el que la influencia, de Wiclef era más poderosa, cuando Oxford bullía de "lolardismo"; y las enseñanzas del gran reformador fueron así llevadas a Escocia.

Al parecer, el lolardismo hizo grandes progresos. En 1405, Roberto, duque de Albany, fue designado gobernador de Escocia, y Andrew Wyntoun, en su *Crónica métrica*, lo alaba por su fidelidad a la iglesia: "Era un católico consecuente; odiaba a todos los lolardos y herejes. Desde entonces hasta el alborear de la Reforma, encontramos referencias al lolardismo en los escritores de la época y en actas del parlamento escocés; y todas las historias iniciales del movimiento reformado en Escocia relatan la actividad de los lolardos de Kyle y su entrevista con el rey Jacobo IV.

La presencia de opiniones lolardas en Escocia debe haber atraído la atención de los dirigentes husitas de Bohemia. En 23 de julio de 1433, Pablo Craw o Crawar fue arrestado, juzgado ante el tribunal inquisitorial, condenado y quemado como hereje. Se le encontraron cartas de los husitas de Praga, y reconoció que había sido enviado para interesar a los escoceses en el movimiento husita -uno de los muchos emisarios despachados en 1431 y 1432 por Procopio y Juan Rokycana a todos los países europeos. El

inquisidor declaró que era hombre *in sacris literis et in allegatione Bibliae promptus et exercitatus*. Knox nos dice que fue condenado por negar la transustanciación, la confesión auricular a los sacerdotes y las oraciones a los santos difuntos. También por Knox sabemos que, al ser quemado, el verdugo le puso una bola de bronce en la boca para que el pueblo no pudiera oír su defensa. Su ejecución no detuvo el progreso del lolardismo. Los primeros poemas de Sir David Lindsay contienen opiniones lolardas. Cuando fueron publicados (1529-30), los escritos luteranos se habían abierto paso en Escocia, y pueden haber influido en el escritor; pero los sentimientos en el *Testament and Complaynt of the Papyngo* son más lolardos que luteranos.

La iglesia romana en Escocia era comparativamente rica, y los rudos nobles escoceses solían poner a sus hijos menores en ella para que vivieran cómodamente, con el resultado de que las actitudes del clero poco honor hacían a su sagrada vocación. Escritores satíricos destacaban el aspecto moral. John Bow dice:

"En cuanto a otros medios por los cuales muchos escoceses obtuvieron algún conocimiento de la verdad de Dios, en la época de gran oscuridad, se produjeron algunos libros como la poesía de Sir David Lindsay sobre las *Cuatro Monarquías*, así como muchos otros escritos relativos a los abusos del clero de la época; los salmos de Wedderburn y las *Godlie Ballads*, que cambiaron muchos viejos cánticos papistas en cantos dedicados a Dios; una *Queja* de los cojos, ciegos y pobres de Inglaterra, contra los prelados, sacerdotes, frailes y otros eclesiásticos, que gastan pródigamente todos los diezmos y demás recursos eclesiásticos en sus lícitos placeres, de modo que no

pueden obtener ni sustento ni ayuda como Dios ha mandado. Esto fue impreso y llegó a Escocia. En público se representaron algunas obras teatrales, comedias y otras notables historias; porque se representó la sátira de Sir David Lindsay en el anfiteatro de St. Johnestoun (Perk) ante el rey Jacobo V, y muchos nobles y gentiles hombres, de la mañana hasta la noche, lo que hizo sentir a la gente la oscuridad que la envolvía y la iniquidad de sus hombres de iglesia, y le hizo ver cómo debería haber sido guiada la Iglesia de Dios y no lo era; todo lo cual hizo mucho bien en ese entonces.

Cabe dudar, sin embargo, de si el pueblo escocés se dio cuenta de cuál era el verdadero punto de esas sátiras hasta que empezó a oír la enseñanza de predicadores que habían estado en Wittenberg, o que habían estudiado los escritos de Lutero y de otros reformadores, o que habían aprendido por la lectura personal de las Escrituras lo que realmente contaba para el perdón del pecado y la salvación del alma.

Algunas de las ciudades de la costa oriental eran centros de comercio con el continente, y Leith había sido tiempo atrás un oscuro miembro de la Liga Anseática. Folletos luteranos y otros impresos semejantes fueron introducidos en Escocia desde Campvere via Leith, Dundee y Montrose. Las autoridades estaban alertas y trataron de poner fin a tal práctica. En 1525, el Parlamento prohibió a los extranjeros que introdujeran libros luteranos en Escocia bajo pena de cárcel y de pérdida de sus bienes y barcos; y el mismo año el gobierno fue informado que varios extranjeros y otras personas de la diócesis de Aberdeen poseían libros luteranos y favorecían sus errores y falsas opiniones". Dos años después, se amplió la mencionada ley para comprender en sus sanciones a los

que ayudaban a esparcir las ideas luteranas. Un agente de Wolsey informó al cardenal que mercaderes escoceses estaban comprando ejemplares del Nuevo Testamento de Tindale en los Países Bajos y los enviaban a Escocia." No parece que los esfuerzos del gobierno tuvieran éxito. Otra ley del Parlamento dispuso que, fuera del clero, nadie podía comprar libros heréticos; y todos los que no fueran clérigos y tuvieran tales libros deberían entregarlos dentro de los cuarenta días. Esta legislación demuestra claramente la difusión de escritos reformados entre el pueblo de Escocia.

El primer mártir escocés fue Patrick Hamllton, uno de los hijos menores de Sir Patrick Hamllton de Kincavel y Stanehouse. Había estudiado en Paris y en Lovaina. Cuando recibió su título de maestro en artes en Paris, en 1520, era la época en que los escritos de Lutero eran estudiados por todos los estudiantes de teología de la Sorbona (la facultad teológica). Hamllton ha de haberse impresionado por los principios del reformador alemán, y no ha de haber ocultado sus ideas cuando volvió a Escocia; porque a principios de 1527 era sospechado de herejía, y fue citado y acusado como tal. Huyó de Escocia, fue a Wittenberg, estuvo en la apertura de la nueva universidad evangélica de Marburgo, fundada por Felipe de Hesse (30 mayo 1527), y redactó las tesis para la primera disputa académica. Pero se sintió constreñido a volver a su país para testificar contra las corrupciones de la Iglesia romana, y predicó en Escocia a fines de otoño de 1527. El éxito que tuvo en su ministerio excitó los temores de los prelados. Fue invitado, o mis bien citado, a San Andrés; se le permitió por casi un mes predicar y disputar en la universidad; y luego fue arrestado y juzgado en la catedral. El juicio se efectuó por la mañana y al mediodía era enviado a la pira (27 feb. 1528). El fuego, más por descuido que por intención, fue lento, y la muerte sólo

llegó después de horas de horrible agonía.

Si las autoridades eclesiásticas pensaron que suprimirían con ese martirio la nueva fe, pronto debieron descubrir su error. Alexander Alane (Alesius), que se había propuesto convencer de sus errores a Patrick Hamllton, se había convertido a la fe de éste. Fue arrestado y encarcelado, pero escapó al continente. Los años siguientes vieron una sucesión de mártires: Henry Forrest (1533), David Stratton y Norman Gourlay (1534), Duncan Simpson, Forrester, Kelllor, Beverage, Forret, Russell y Kennedy (1539). El famoso Jorge Buchanan fue encarcelado, pero pudo fugar.¹² El Parlamento y el Consejo privado ayudaron al clero a extirpar la nueva fe con una serie de resoluciones que atestiguan en si la difusión de ella. En 1540, en una serie de leyes (14 marzo), se declaró que la Virgen Maria debía "ser reverentemente adorada, y que se le debían dirigir plegarias" por la prosperidad del rey, por la paz de todos los príncipes cristianos, por el triunfo de la "fe católica" y para que el pueblo "pueda permanecer en la fe y conforme a los estatutos de la Santa Iglesia". También se ordenaban hacer oraciones a los santos. Se prohibía argüir contra o impugnar la autoridad papal bajo pena de muerte y confiscación de "bienes muebles e inmuebles". Nadie debía "derribar o de otro modo tratar irreverentemente o deshonorosamente" a las imágenes de los santos canonizados por la iglesia. Los herejes que han comprendido sus errores, no deben discutir con nadie sobre cuestiones concernientes a "nuestra sagrada fe". Ningún sospecho de herejía, aunque se hubiera retractado, es elegible para cualquier función pública ni puede ser admitido en el Consejo del rey. Todos los que ayuden a los herejes son amenazados con severo castigo. No obstante toda esta legislación, en 1543, el lord gobernador (el conde de Arran) tenía que confesar que los herejes

aumentaban rápidamente, y esparcían opiniones contrarias a la iglesia. Los términos de algunas de esas resoluciones demuestran que la nueva fe estaba haciendo conversos entre la nobleza, a la vez que indican los principales puntos de ataque contra la Iglesia romana en Escocia.

Jacobo V murió el 14 de diciembre de 1542, quedando su hijita Maria, nacida seis días antes, como reina de los escoceses. De este modo Escocia se vio con el problema de tener un niño como soberano; y se produjo la habitual y confusa pugna por la regencia, que ahora envolvía cuestiones de política nacional y de engrandecimiento personal.

Era ya política usual de los reyes Tudor separar a Escocia de la vieja alianza francesa, y asegurarla para Inglaterra. El casamiento de Margarita Tudor con Jacobo IV demuestra qué medios pensaban usar, y de no haber sido por la querrela de Margarita con el conde de Angus, su segundo marido, otra boda hubiera ligado firmemente a ambas naciones. Los casamientos franceses de Jacobo V, primero con Magdalena, hija de Francisco 1 (1537) y, luego, por la prematura muerte de ésta, con Maria de Guisa (1538), demostraban que Escocia se retraía de la alianza inglesa. La muerte de Jacobo dio a Enrique VIII una oportunidad para renovar los planes de su padre, y su idea era desposar a su hijo Eduardo con la niñita Maria, y educar a la "pequeña reina" en Inglaterra. Muchos escoceses pensaron que se trataba de una buena propuesta, y quizá influyó en tal pensamiento el dinero que Enrique puso pródigamente en sus manos para asegurar su apoyo. Formaban el partido inglés en Escocia. La política de la alianza inglesa frente a la francesa se veía complicada por la cuestión religiosa. Cualquiera sea el carácter que se le asigne a la Reforma inglesa, en ese entonces, lo cierto es

que Enrique VIII había roto completamente con el papado, y la unión con Inglaterra hubiera lanzado a Escocia a rebelarse contra la iglesia medieval. El jefe del partido francés y romanista era David Beaton, sin duda el más capaz y el menos inescrupuloso de los hombres del país. Había sido nombrado arzobispo de San Andrés, coadjutor de su anciano tío, en 1538. En el mismo mes, el papa Pablo III, que precisaba un prelado de alta posición para publicar su bula contra Enrique VIII, en un lugar lo más próximo posible a Inglaterra, le enviaba el capelo cardenalicio. El cardenal Beaton tomó firme posición por Francia y Roma contra Inglaterra y la Reforma. La lucha por la regencia en 1542 llevaba consigo una política internacional y religiosa. Las nubes que presagiaban la tormenta que iba a destruir a María, se iban reuniendo en torno de la cuna de la pequeña reina.

Al principio prevaleció la facción inglesa. Poco caso se hizo de las reclamaciones de la reina madre. Beaton exhibió un testamento, del que se decía haber sido fraudulentamente obtenido del moribundo rey, por el cual se nombraba a él y a otros nobles gobernadores del reino más pronto esto fue hecho a un lado, y el conde de Arran fue designado gobernador (3 enero 1543), y Beaton confinado en el castillo de Blackness.

El gobernador nombró capellán y predicador, respectivamente, a John Rough y Thomas William, dos ardientes reformadores. Las leyes contra la herejía fueron modificadas, en el sentido de que los sospechosos de herejes podían ocupar oficios públicos y de que se acordaría trato misericordioso a los herejes. Además, una ley del Parlamento (15 marzo 1543) permitió la posesión y lectura de una buena y fiel traducción del Antiguo y del

Nuevo Testamento. Pero la dominante política de Enrique VIII y la debilidad del gobernador aparejaron un cambio. Beaton fue liberado y restaurado a su propio castillo de San Andrés; el gobernador despidió a sus predicadores reformados; el Consejo Privado (2 junio 1543) prohibió bajo pena de muerte y confiscación de bienes toda crítica a la doctrina medieval de los sacramentos, y prohibió la posesión de libros heréticos. En septiembre, Arran y Beaton se reconciliaban; en diciembre, el Parlamento anulaba los tratados con Inglaterra que contemplaban el casamiento, de Eduardo y María; y se renovaba la antigua alianza con Francia. A esto siguió un recrudecimiento de la persecución, y casi todo lo ganado se perdió. La brutal devastación de las fronteras ordenadas por Enrique no mejoró el asunto. La más sabia política del lord protector Somerset no pudo atenuar las sospechas de la nación escocesa. Su "pequeña reina" fue enviada a Francia para ser educada por los Guisa, "a fin de que en su juventud bebiera de ese licor que permanecería en ella toda su vida para ser plaga de este reino y causara la final destrucción de ella".

Pero si el movimiento reformado perdía terreno como política nacional, lo ganaba como avivamiento espiritual en los corazones del pueblo. George Wishart, uno de los Wishart de Pittarrow, que había huido de la persecución de 1538 y había recorrido, Inglaterra, Alemania y Suiza, volvió a su país por el 1543, consumido por el deseo de dar testimonio del Evangelio. Predicó en Montrose y Dundee, durante una peste, y en Ayrshire. El bando de Beaton ansiaba, deshacerse de él, y después de una gira de predicación fue apresado en Ormiston House y entregado al conde de Bothwell, quien, quebrantando promesas que había hecho, lo entregó al cardenal. Este lo alojó en un calabozo de San Andrés (fines de enero 1546), lo hizo

juzgar en la catedral, desde donde fue enviado a la pira (19 marzo 1546).

Wishart fue predecesor de Knox, y durante su gira por los Lothians, Knox había sido su inseparable compañero. El partido romanista había tratado de asesinar al osado predicador, y Knox llevaba un espadón listo contra quienquiera intentara atacar al predicador cuando hablaba. Toda la ternura que se encuentra bajo la aspereza del carácter de Knox, aparece en el relato que hace de Wishart en su Historia. Y para Wishart, Knox era el discípulo amado. Cuando previó que su fin estaba cercano, prohibió a Knox que compartiera su riesgo.

El asesinato no era un método infrecuente para deshacerse de un adversario político en el siglo xvi, y la muerte de Beaton había sido planeada mucho antes, no sin que mediaran secretas instancias desde Inglaterra. Tres meses después del martirio de Wishart (29 mayo 1546), Norman Lesley y Kirkcaldy de Orange, al frente de un pequeño grupo, irrumpieron en el castillo de San Andrés y mataron al cardenal. Quedaron en la fortaleza, y ésta llegó a ser un lugar de refugio para los hombres cuyas vidas eran amenazadas por el gobierno y que simpatizaban con la alianza inglesa. El gobierno puso sitio al castillo, pero no lo pudo tomar y sus tropas se retiraron. John Rough, el ex capellán reformado de Arran, reunió a la compañía y empezó a predicar al pueblo de San Andrés. Knox, que ya estaba marcado y que había pensado refugiarse en Alemania, fue persuadido a entrar en el castillo, y ahí, no de muy buen grado, fue casi obligado a actuar como predicador de la Palabra. Su primer sermón lo situó inmediatamente en la primera fila de los reformadores escoceses, y se empezó a decirle que sufriría la suerte de

Wishart. "El maestro George Wishart nunca habló tan claramente, y, sin embargo, fue quemado; lo mismo le sucederá a él."

Casi nada se sabe de los primeros años de Juan Knox. Nació en o cerca de Haddington en 1515, pero en que día o mes se ignora. Venía del pueblo común de Escocia, y sus antepasados fueron seguidores de los condes de Bothwell; fue notario papal, y tomó las órdenes sacerdotales en 1540; fue tutor de los hijos de los señores de Ormiston y Longniddry en 1545; acompañó a Wishart en diciembre de 1545 y enero de 1546 -he ahí todos los hechos conocidos sobre él antes de que fuera llamado a ser predicador de la Reforma en Escocia. Tenía entonces treinta y dos años, y era un hombre silencioso, con bastante talento para mantenerse en el trasfondo.

La actividad de Knox en el castillo y ciudad de San Andrés se vio interrumpida por la llegada de una flota francesa (jul. 1547), la que bombardeó las murallas obligando al castillo a rendirse. El y todos sus compañeros fueron llevados a Francia. Los términos de la rendición establecían que se les preservaría la vida, que serían trasportados a Francia, y que, si no aceptaban las condiciones que les ofreciera el rey francés, podrían ir a cualquier país que eligieran como domicilio, salvo Escocia. No era, sin embargo, práctica de los reyes franceses cumplir promesas hechas a herejes, y Knox y sus compañeros fueron enviados a galeras. Por diecinueve meses tuvo que soportar esta muerte en vida, tortura sólo comparable a la que debían sufrir los cristianos de los primeros siglos condenados a las minas. Tenía que estar sentado encadenado a los bancos con otros cuatro o seis galeotes, sin poder cambiar de postura durante el día, y, durante la noche, obligados todos a dormir, siempre

encadenados, bala los bancos; expuesto día y noche, por igual, a los elementos; soportando el látigo del cómitre, que se paseaba entre las dos filas de remeros; alimentado precariamente de mala galleta y un compuesto de habas y aceite; encadenado con los peores criminales. Los papistas franceses habían inventado este método de tratar a todos los que diferían de ellos en asuntos religiosos. No servía ello para hacer muy tolerante a Knox con la política o la religión francesa. Raramente refiere esta terrible experiencia. La hace a un lado con estas palabras:

"Cuánto tiempo estuve preso, que tormento sufrí en las galeras, y cuáles fueron las heridas de mi corazón, no es ésta oportunidad de narrar: lo único que no puedo ocultar, y que más de uno me oyó decir, cuando el cuerpo estaba ausente de Escocia, es que mi segura esperanza era que predicaría públicamente en San Andrés antes de dejar esta vida."

Los prisioneros fueron libertados por intervención del gobierno inglés en los primeros meses de 1549, y Knox llegó a Inglaterra el 7 de abril. Fue entonces cuando empezó su verdadera obra como predicador de la Reforma. Actuó cerca de cinco años como ministro en Berwick, Newcastle y Londres. Dos veces se le ofreció un alto cargo: el obispado vacante de Rochester, en 1552, y a principios de 1553, el vicariato de Todos los Santos en la calle Bread, de Londres. Se rehusó las dos veces, y fue citado ante el Consejo Privado para explicar por qué.¹⁹ Es probable que ello tuviera algo que ver con la producción de *El Libro de Oración Común y Administración de los Sacramentos* y otros tipos y ceremonias de la Iglesia de Inglaterra, 1552, comúnmente llamado el Segundo *Libro de Oración* del rey Eduardo VI. La regla que se refiere al acto de arrodillarse al participar en la Santa Cena, o al

menos una sentencia de ella, es muy probablemente debida a sus objeciones o sugerencias. El acceso de María Tudor al trono puso fin a su carrera en Inglaterra; pero se mantuvo en actividad mucho después que sus colegas la dejaron. Estaba en Londres, y tuvo el valor de reprochar las demostraciones de júbilo de la multitud a la entrada de la reina en la capital -siempre denodado, sin temor alguno, de él siempre se podía estar seguro que haría aquello que ningún otro se atrevería a hacer.

Knox pudo atravesar el canal, viajar por Francia por caminos ignorados y llegar a Ginebra. Estuvo algún tiempo con Calvino, y luego fue a Zurich a ver a Bullinger. Parece haber meditado profundamente en las condiciones de Escocia e Inglaterra, y propuso a ambos teólogos una serie de preguntas que demuestran que estaba tratando de formularse los principios que, más tarde, presentaría en cuanto al derecho de los súbditos a restringir la acción de los soberanos tiránicos. Los años 1554 - 58, con excepción de una breve visita a Escocia a fines de 1555, fueron dedicados al continente, pero iban a ser de gran importancia para su futura obra en Escocia. Esos años fueron testigos de las perturbaciones en la congregación de exilados ingleses de Francfort, donde la amplia tolerancia y recta actitud de Knox contrastan con la política estrecha y tortuosa de sus oponentes. Vieron también esos años su pacífica y fructuosa labor entre los refugiados en Ginebra. Lo relacionaron con los protestantes más destacados de Francia y Suiza, y la familiarizaron con la situación política interna de las naciones de Europa. Explican la constante y precisa información que Knox tuvo en años posteriores, cuando parecía conocer las actividades de los gobernantes continentales al mismo tiempo que Cecil con todos los recursos del Foreign Office inglés tras él. Sobre todo, le

hicieron ver que, humanamente hablando, el destino de todo el movimiento reformado dependía de la alianza entre una Inglaterra y una Escocia protestantes.

Knox volvió a Escocia en breve visita de unos diez meses (sep. 1555-jul. 1556). Exhortó a los que lo visitaron en su alojamiento de Edimburgo, e hizo giras de predicación, dirigiendo en varias ocasiones la Cena del Señor, según el rito reformado. Visitó Dun, Calder House, Barr, Ayr, Ochilltree y otros lugares, y fue recibido en las casas de muchos nobles. Partió para Ginebra en julio, habiendo encontrado tiempo para casar con su primera esposa (*uxor suavissima*, "esposa de la que no hay igual en ninguna parte", dice Calvino) y para ayudar a robustecer el creciente protestantismo de su país natal. Nos dice que la mayoría de los gentiles hombres del Mearns "se esforzaron al máximo por mantener la verdadera predicación del Evangelio de Jesucristo, cada vez que Dios les ofrecía predicadores y oportunidades" -si de palabra oral o escrita no se sabe.

El 3 de diciembre de 1557 los protestantes de Escocia echaron las bases de una organización definida. Tomó una forma familiar para la historia civil del país, donde el turbulento carácter de los barones escoceses y la debilidad de la autoridad central solían llevar a la formación de confederaciones para la realización de empresas a veces; legales y a veces al margen de la ley. Los confederados se prometieron mutua ayuda y mutua defensa para la obra propuesta y las consecuencias que surgieran. Tales acuerdos eran frecuentemente redactados en forma legal por notarios públicos, y su obligatoriedad se aseguraba con todos los recaudos legales existentes los *lores de la congregación* (*Lords of the Congregation*) como llegaron

a ser llamados, seguían una costumbre dominante cuando prometieron:

"Ante la Majestad de Dios y Su congregación, que nosotros (por Su Gracia) dedicaremos constantemente, con toda diligencia, todo nuestro poder, sustancia y nuestras mismas vidas, a mantener, promover y establecer la benditísima palabra de Dios y Su congregación; y nos esforzaremos según nuestras posibilidades en tener fieles ministros pura y verdaderamente dedicados a ministrar el Evangelio de Cristo y los sacramentos a Su pueblo."

Este "bando suscrito por los lores" fue el primero (si se exceptúa la promesa de los gentiles hombres del Mearns) de los muchos pactos (*Covenants*) famosos en la historia de la Iglesia Reformada de Escocia. Era una antigua costumbre escocesa impregnada ahora de nuevo significado espiritual, transformado en promesa pública a Dios, según la manera del Antiguo Testamento, de ser fieles a Su palabra y dirección.

Este importante acto tuvo inmediatamente consecuencias. Los lores confederados enviaron cartas a Knox, entonces en Ginebra, y a Calvino, en las que reclamaban el regreso del reformador escocés a su tierra natal. También aprobaron dos notables resoluciones:

"Primero, se considera oportuno, y así se dispone, que en todas las parroquias de este reino el Common Prayers (probablemente el Segundo Libro de Oración de Eduardo VI) sea semanalmente leído en domingo, y en los otros días feriados, en lectura pública en las iglesias

parroquiales, con las lecciones del Nuevo y del Antiguo Testamentos, conforme al orden del Libro de Oración Común. Y si los curas de las parroquias están calificados para leerlo, lo hagan; y si no lo son, o se niegan a hacerlo, que los más calificados de la parroquia lo lean. Segundo, se considera necesario que la doctrina, predicación e interpretación de las Escrituras sean hechas privadamente en casas tranquilas, sin grandes reuniones de gente, basta que Dios mueva al príncipe a acordar la predicación pública a fieles y verdaderos ministros."

El conde de Argyle dio el ejemplo al sostener a John Douglas y hacerlo predicar públicamente en su mansión.

Esta conducta alarmó evidentemente a la reina madre, quien desde el 12 de abril de 1554 ejercía la regencia, e intentó mover al primado para que ejerciera sus poderes para la represión de la herejía. El arzobispo escribió a Argyle instándole a despedir a Douglas, excusándose al mismo tiempo por su intervención, con la razón de que la reina se sorprendía que él pudiera tolerar en su diócesis a personas de doctrina pervertida.

En 1558 se dio otro paso adelante, al resolverse dar a la *Congregación*, todo el conjunto de los que en Escocia sinceramente aceptaban la Reforma evangélica, "el aspecto de iglesia", mediante la creación y el reconocimiento de una autoridad que pudiera ejercer disciplina. "Por elección de las comunas" se eligieron ancianos a quienes todos los hermanos prometieron obediencia. La falta de un ministerio públicamente reconocido fue suplida por laicos, que se dedicaron a la obra de exhortación, y a cuya cabeza quedó Erskine de Dun. La primera iglesia

reformada, regularmente constituida en Escocia, fue la de la ciudad de Dundee.

La organización dio mayor coraje a los jefes protestantes y, por medio de Sir James Sandilands, solicitaron a la regente que les permitiera celebrar culto público a la manera reformada y que corrigiera las depravadas vidas de los clérigos. Se les ofreció una transacción, que fue rechazada en el acto, porque significaba obligar a los reformados a reverenciar la misa y aprobar las oraciones a los santos. Entonces la reina madre permitió el culto público salvo en Leith y Edimburgo. Luego, los lores de la Congregación pidieron que se suspendieran las leyes que facultaban al clero a juzgar y castigar la herejía, hasta que un concilio general, legalmente reunido, decidiera sobre los puntos debatidos; y que se garantizara un juicio imparcial a todos los sospechosos de herejía. Cuando la regente, que les dio "amistoso recibimiento y abundancia de buenas palabras", se negó a que tal petición fuera a los Estados, y la guardó "bien cerrada en su bolsillo", los reformadores decidieron presentar directamente al Parlamento otra petición, en la cual declaraban que, como no habían podido obtener una reforma, habían resuelto seguir sus propias conciencias en materia religiosa; que se defenderían y que defenderían su forma de pensar si eran atacados; que si se producían tumultos como consecuencia, la responsabilidad recaería sobre quienes; denegaban una justa reforma; y que al formular esta solicitud sólo tenían en vista la reforma de los abusos en materia religioso.

Knox había sido invitado por el conde de Glencairn, los lores Erskine y Lorn, y James Stewart (luego conde de Moray) a volver a Escocia en 1557/81. Llegó a Dieppe en

octubre, y ahí encontró cartas en que se le decía que los tiempos no estaban aún maduros. La respuesta que envió acicateó a los lores reformadores a constituir el *Band* de diciembre 1557. Fue en Dieppe, cuando estaba enardecido por las noticias recibidas, cuando compuso el violento tratado *The First Blast of the Trumpet against the Monstrous Regiment of Women* (Primer toque de trompeta contra el monstruoso regimiento de mujeres") -libro que como ningún otro puso obstáculos en su futuro. La situación era exasperante para un hombre que hacia tiempo ansiaba trabajar en Escocia o Inglaterra. Maria "la Sanguinaria" de Inglaterra estaba azuzando a sus funcionarios para que quemaran a los correligionarios de Knox, y la Reforma, que tantos progresos había hecho bajo Eduardo VI, parecía completamente dominada; mientras Maria de Guisa, reina madre y regente de Escocia, estaba incitando al débil arzobispo de San Andrés a que usara sus poderes legislativos y eclesiásticos para reprimir a los creyentes de su país. Pero se dio el caso que Maria Tudor murió antes de que el libro fuera ampliamente conocido, y la reina, a quien tenía muy especial interés en conciliar, subió al trono, de Inglaterra y nombró secretario de estado a William Cecil, el más seguro de los protestantes. Difícilmente podía Isabel dejar de creer que el Blast era dirigido contra ella, y aunque no lo creyera, el impreso estaba basado en principios tan generales que podía Regar a ser peligroso para alguien cuyo trono carecía aún de solidez. Apenas es de sorprender que la reina nunca olvidara al vehemente escritor, y que el Blast fuera siempre un obstáculo para un completo entendimiento entre el reformador escocés y sus aliados ingleses". Si Knox nunca confesaría públicamente a reinas, fuese Isabel Tudor o Maria Estuardo, que él había procedido, indebidamente, no vaciló en escribir a un amigo a quien amaba: "No excuso mi ruda vehemencia e inconsideradas afirmaciones, que pueden hacer aparecer

que he procedido con más cólera que celo y razón"

Era lo peor que podía ocurrir a Knox y a Escocia, porque el reinado de las mujeres había empezado. Carlos V, Francisco I y Enrique VIII habían muerto, y los destinos de Europa pasaban a manos de Isabel, Catalina de Médicis, Maria Estuardo y el más felinamente femenino de los cuatro --Felipe de España.

Después del regreso, de Knox, a principios del verano de 1559, los sucesos se precipitaron en Escocia. La reina regente y los lores de la Congregación contendían tenazmente. Knox llegó a Edimburgo el 2 de mayo de 1559, y partió inmediatamente para Dundee, lugar en que los reformados habían reunido algunas fuerzas. Habían resuelto apoyar a sus hermanos manteniendo el culto público según los usos de la Iglesia reformada, y reprimiendo la "idolatría" en todo lugar en que la mayoría de sus habitantes se había pronunciado por la religión reformada. La regente arrojó el guante citando a los predicadores; a comparecer ante ella, y prohibiéndoles predicar. Los lores; respondieron que ellos contestarían la citación y aparecían junto con sus predicadores. "Los profesantes del Evangelio de Cristo en el reino de Escocia" dirigieron en 6 de mayo de 1559 una carta a la regente. Es una admirable declaración de los principios de la Reforma escocesa, y puede resumirse así:

"Consigna la esperanza, que en un tiempo tuvieron los firmantes, de que Dios haría a la regente instrumento para afirmar y sostener Su palabra y verdadero culto, defendiendo Su congregación y abatiendo toda idolatría, abominación y superstición del remo. Expresa su pesar al saber que ella estaba determinada a hacer todo lo contrario. U advierte contra toda extralimitación de sus funciones y usurpación de un poder en el reino de Cristo

que no pertenecía a ella. Distingue claramente entre la jurisdicción civil y la eclesiástica. Pide a la regente que deje sin efecto las cartas contra los mensajeros de Dios. Insiste en que Su mensaje debería ser recibido, aunque el orador no tuviera la vocación regular. Afirma que los ministros que han sido inhibidos fueron enviados por Dios y fueron también llamados según el orden escriturario. Señala que los mandatos de ella deben ser desobedecidos si son contrarios a los de Dios, y que los enemigos; la estaban induciendo arteramente a disponer cosas injustas de modo que los profesantes, cuando incurrieron en desobediencia, pudieran ser condenados por sedición y rebelión. Le rogaba tuviera piedad con los que estaban buscando la gloria de Dios y la verdadera obediencia a la regente. Declaraba. Que, con la ayuda de Dios, marcharían por el camino que habían iniciado, que recibirían y ayudarían a Sus ministros y Su Palabra, y que nunca recaerían en las abominaciones que habían abandonado, aunque todos los poderes de la tierra le ordenaran hacerlo. Le habían presente su humilde sumisión a ella, en toda obediencia debida en la paz, en la guerra, en el cuerpo, en los bienes y posesiones. Terminaban rogando que el Dios eterno la instruyera, fortaleciera y dirigiera con Su Espíritu por el camino, que fuera aceptable a Él".

Se inició entonces una serie de combates en los que, en general, la regente llevó la mejor parte porque disponía de tropas disciplinadas de Francia, que llevaban ventaja sobre las levadas feudales de los lores de la Congregación. El levantamiento del pueblo contra la regente y los preladados se caracterizó, como en Francia y en los Países Bajos, por un estallido de iconoclasia que no favoreció la causa protestante. En los tres países la "turba. vii" no pudo ser contenida por la exhortación de los predicadores ni por las

órdenes de los magistrados, en su destrucción de "los lugares de idolatría".

Desde el comienzo, había visto Knox que los reformadores tenían poca esperanza de éxito definitivo si no recibían ayuda de Inglaterra; y esperaba tenerla, porque sabía que la salvación de la Inglaterra protestante dependía del apoyo de los lores; de la Congregación de Escocia.

El lapso 1559-1567 fue el más crítico en toda la historia de la Reforma. La existencia del protestantismo en toda Europa estaba envuelta en la lucha que se sostenía en Escocia; y por primera y quizá última vez en su historia, los ojos más penetrantes -tanto, de Roma, por siglos la ciudadela del medievalismo, como de Ginebra, el baluarte del protestantismo estaban fijados en el pequeño y atrasado reino del norte. Contemplaban los dolores de concepción de una nueva nación, una nación británica que iba surgiendo. Dos pueblos, enemigos hereditarios, se estaban uniendo; los romanistas de Inglaterra reconocían a la reina escocesa como su legítima soberana, y los protestantes de Escocia esperaban ayuda de sus hermanos de Inglaterra. La cuestión era: ¿Aceptaría la nueva nación la religión reformada, o triunfaría la reacción? Si Knox y la Congregación llegaban a dominar en Escocia, y si Cecil podía guiar a Inglaterra por el camino que él deseaba (y ambos hombres sabían que se necesitaban mutuamente), entonces la Reforma se salvaría. Si Escocia podía ser preservada para Francia y la Iglesia romana, y su reina romanista podía obtener el trono inglés, entonces la Reforma sería aplastada no sólo en Gran Bretaña, sino también en Alemania y en los Países Bajos. Así pensaban los políticos -seculares y eclesiásticos de Roma y Ginebra, de París, Madrid y de Londres. La situación europea era así resumida por Cecil: "El emperador pretende la

soberanía de Europa, que no puede obtenerse sin la supresión de la religión reformada, y, a menos que aplaste a Inglaterra, no puede aplastar a la Reforma". Ante ese peligro, una Escocia controlada por los Guisa habría sido fatal para la existencia de la Reforma.

En 1559 la ventaja parecía estar del lado de la reacción, siempre que sus sostenedores fueran capaces de hacer a un lado rivalidades nacionales. El tratado de Cateau-Cambrésis, concluido apenas un mes antes que Knox llegara a Escocia (abr. 1559), tenía cláusulas secretas que obligaban a los reyes de Francia y España a aplastar al protestantismo de Europa, en términos que hicieron que el joven príncipe de Orange, al enterarse de ellos, prometiera silenciosamente consagrar su vida a proteger a sus correligionarios compatriotas y arrojar a la "escoria española" de los Países Bajos. Enrique II de Francia, con su edicto de Chateaubriand y su *Chambre Ardente*, con el duque de Guisa y el cardenal Lorena para aconsejarlo, y con Diana de Poitiers para mantenerlo, en esa línea, estaba haciendo todo lo que podía para exterminar a los protestantes de Francia. El Dr. Cristóbal Mundt informaba regularmente a la reina Isabel y a su ministro sobre los síntomas de una combinación general contra los protestantes de Europa - síntomas que iban desde una proyectada conquista de Dinamarca, hasta la decisión del emperador de prohibir a los miembros de su casa real que asistieran a servicios protestantes. Throckmorton escribía casi apasionadamente desde París a Cecil urgiéndole que apoyara a los lores escoceses de la Congregación; y aun el Dr. Mundt en Estrasburgo, pudo ver que la lucha en Escocia era el hecho más importante en la situación europea.

Sin embargo, era difícil a Cecil enviar la ayuda que Knox y los protestantes escoceses tanto necesitaban. Significaba que el soberano de un país ayudaba a hombres de otro país que eran de jure rebeldes contra su propio soberano. Parecía política azarosa para una reina como Isabel, que no se había librado del peligro de rebeliones en su propio País. Estaba Francia con la que Inglaterra acababa de hacer la paz. Cecil tenía dificultades con Isabel. Esta no gustaba de Calvino. No simpatizaba con su teología, la cual, con su mezcla de sollozo y de hosanna, excitaba los corazones de los pueblos oprimidos. Estaban Knox y su Blast, por no decir nada de su apelación al común del pueblo. "Dios nos libre de intentos como los que Knox ha realizado en Escocia", escribía el Dr. Parker a Cecil el 6 do noviembre. Ello no obstante, Cecil sabía como nadie que si los lores de la Congregación fracasaban, poca esperanza había para una Inglaterra protestante, y que la corona de Isabel y la mitra del Dr. Parker dependían de la victoria de Knox en Escocia.

Cecil observaba la lucha a través de la frontera. Ya en 8 de julio de 1559 había concluido que debía ayudarse a los señores de la Congregación, "primero con firmes promesas; segundo con dinero; tercero con armas".

La segunda etapa de su programa se realizó en noviembre; y, dos días antes de que el arzobispo de Canterbury invocara piadosamente la ayuda de Dios para que la influencia de Knox no penetrara en Inglaterra, Cecil había resuelto mandar dinero a Escocia y confiar su distribución a Knox. Según el memorando pertinente, Knox debería asesorar en los pagos para que el dinero fuera usado para la acción común.

El tercer paso se dio antes de lo que podría esperarse. La situación de Francia se hizo mi favorable. Enrique II había muerto (10 julio 1559), y los Guisa gobernaban Francia por medio de su sobrina Maria y de su enfermizamente devoto marido. Pero los príncipes de Borbón y muchos de los grandes nobles, no miraban con agrado el repentino encubramiento de una familia que era francesa desde sólo dos generaciones antes, y la forma más fácil de molestarla era favorecer pública o secretamente a "los de la religión". Había inquietud en Francia. "Golpead el hierro mientras esté caliente", escribía Throckmorton desde Paris; "sus halagos y sus dulces palabras sólo tienden a ganar tiempo. Cecil golpeó. Tuvo una penosa lucha con su soberana, pero ganó 43. Se ajustó un acuerdo entre Inglaterra y los lores de la Congregación que actuaban en nombre "de la segunda persona del reino de Escocia" (tratado de Berwick, 10 mayo 1560). Una escuadra inglesa entró en el Firth of Forth; un ejército inglés sitió a las fuerzas francesas en Leith Forth; y la consecuencia fue que Francia se vio obligada a abandonar su dominio sobre Escocia, que nunca llegó a recuperar (tratado de Edimburgo, 6 jul. 1560). La gran mayoría del pueblo escocés vio en la victoria inglesa únicamente su liberación de la tiranía francesa, y por primera vez un ejército inglés vencedor dejó el suelo escocés seguido por bendiciones y no por maldiciones. La liturgia escocesa, que contenía "Oraciones usadas en las iglesias de Escocia en la época de su persecución por los franceses", fue enriquecida con una "Acción de gracias a Dios después de nuestra liberación de la tiranía de los franceses; con oraciones elevadas en pro de la continuación de la paz entre los reinos de Inglaterra y Escocia", que contenían la siguiente petición:

"Y al ver que no podíamos por nuestros propios medios librarnos de la tiranía de los extranjeros, y de la esclavitud y servidumbre que se nos quería imponer, Tú, con tu especial bondad, moviste los corazones de nuestros vecinos (de quienes no merecíamos tal favor) para ayudarnos a llevar nuestra carga; y para liberarnos no sólo muchos perdieron su vida, sino que también expusieron la tranquilidad de su reino y pueblo: Concédenos, OH Señor, que con tal reverencia podamos recordar los beneficios de Ti recibidos, que después de esto jamás entremos en lucha contra el reino y nación de Inglaterra"".

La regente había muerto durante las hostilidades, y Cecil, siguiendo y mejorando la sabia política del protector Somerset, dejó completamente en manos de los escoceses la solución de sus problemas.

Ahora o nunca era la oportunidad para Knox y los lores de la Congregación. Desde que Knox había llegado a Escocia, ellos no habían quedado ociosos. Habían fortalecido con tres *bands* adicionales los lazos que los unían entre sí. En una reunión de la Congregación del oeste con las congregaciones de Fife, Perth, Dundee, Angus, Meams y Montrose, celebrada en Perth (31 mayo 1559), habían convenido no ahorrar ni "esfuerzos, bienes, sustancia, cuerpos y vidas, en el mantenimiento de las libertades de la santa Congregación y todo miembro de ella, contra cualquier poder que intentara turbarlos por causa de la religión".

Habían renovado este *band* en Edimburgo el 13 de julio; y en Stirling (19 agosto) habían convenido: "que ninguno de nosotros trataremos con la reina, ni hablaremos o

comunicaremos con ella por carta sin consentimiento de los demás y sin consultar a todos.

Tuvieron la amarga satisfacción de saber que, si bien las fuerzas francesas y los funcionarios de la regente eran demasiado fuertes para ellos en el campo de batalla, la insolencia y rapiña de esos extranjeros estaba haciendo que todas las clases de Escocia vieran que su única salvación radicaba en la alianza inglesa y en el triunfo de la Reforma. El band de 27 de abril de 1560 incluía, con "la nobleza, los barones y los gentiles hombres que profesan a Cristo Jesús en Escocia ... diversos otros que se unen a nosotros para expulsar al ejército francés, entre los cuales era principal el conde de Huntlie".

Los Estados o Parlamento se reunieron en Edimburgo el 10 de julio de 1560. Ni las tropas francesas ni las inglesas se habían ido, de modo que aplazaron las sesiones hasta el 19 de agosto, y luego hasta el 8 del mismo mes.

Entre tanto, Knox y los lores de la Congregación estaban en actividad. El reformador se destacaba en el púlpito de Saint Giles, hablando diariamente sobre el libro del profeta Aggeo (sobre la construcción del templo) "una doctrina adecuada para la época". En 15 de agosto Randolph escribía a Cecll:

"Los sermones son diarios y la concurrencia es grande; aunque varios nobles presentes no se han resuelto en religión, escuchan las predicaciones, lo que a muchos da buena esperanza de que Dios ha de inclinar a Él sus corazones".

La Congregación celebró un gran servicio de acción de

gracias en St. Gilles; y después de ello estableció ocho iglesias completamente constituidas, y designó cinco, superintendentes". También preparó una solicitud al Parlamento en la que pedía se resolviera la cuestión religiosa de acuerdo con sus principios. A pedido de los Estados o Parlamento, Knox y cinco colegas prepararon *La Confesión de Fe profesada y creída por los protestantes del reino de Escocia*, que fue ratificada y aprobada como "saludable y sana doctrina, basaba en la infalible verdad de la Palabra de Dios". Fue luego dada por los Estados como la "suma de la doctrina que profesamos, y por la cual hemos soportado la infamia y el peligro". Siete días después (24 agosto), los Estados decretaron que "el obispo de Roma no tiene jurisdicción ni autoridad en este reino",- anularon todas las leyes de los anteriores parlamentos que eran contrarias a la Confesión de Fe; y prohibieron que se dijera u oyera misa o que se asistiera a ella, bajo pena de confiscación de bienes y castigos corporales a discreción de los magistrados la primera vez, de destierro la segunda, de muerte la tercera⁵⁷. Sin embargo, estas severas penas no fueron rígidamente aplicadas. Lesley (obispo católico romano de Ross) dice en su *History*:

"No debe dejar mencionarse la clemencia de los nobles heréticos, pues pocos fueron los católicos que desterraron por causa de religión, menos los que encarcelaron, y ninguno fue ejecutado".

Una cosa faltaba: redactar una constitución para la nueva iglesia protestante. Se encomendó el trabajo a los mismos ministros que habían compilado la Confesión. Ya se les había pedido que lo hicieran el 29 de abril, y al cabo de un mes ya la presentaban, terminada, a los lores de la Congregación. No fue aprobada por los Estados; pero se

ordenó que se sometiera a la próxima reunión general, y mientras tanto fue traducida al latín para ser enviada a Calvino, Viret y Beza a Ginebra. La demora, según algunos, provenía de la falta de voluntad de muchos de los lores al ver "peligrar su libertad carnal y sus comodidades mundanas"; pero también había otra causa. Evidentemente, Cecil deseaba que la Iglesia de Escocia fuera igual que la de Inglaterra, y había instruido a Randolph que presionara la cuestión de la uniformidad. Era una idea cara a estadistas de ambos países: presionada en Escocia por Inglaterra durante los reinados de Jacobo I y Carlos I, y por Escocia en Inglaterra en la Solemne Liga y Pacto. Randolph fue lo suficientemente sensato como para ver que tal uniformidad era imposible.

La Confesión de *Fe y Doctrina, creída y profesada por los protestantes de Escocia*, fue traducida al latín, y, bajo el título *Confessio Scoticana*, ocupa honroso lugar en la colección de credos de las iglesias reformadas. Se mantuvo como símbolo de la Iglesia de Escocia durante el primer tormentoso siglo de su existencia. Fue sustituida por la Confesión de Westminster de 1647, sólo en la inteligencia de que ésta "en nada contrariaba a aquélla; y estuvo en vigor mucho tiempo después de ese año". Rápidamente redactada por un pequeño número de teólogos, es más comprensiva y humana que la mayoría de los credos, y atrae la simpatía de muchos que objetan la impersonal lógica de la Confesión de Westminster". La primera sentencia del prefacio da tono al conjunto:

"Por mucho tiempo hemos ansiado, queridos hermanos, comunicar al mundo la suma de la doctrina que profesamos y por la cual hemos soportado infamia y peligro; pero tal ha sido la rabia de Satanás contra

nosotros y contra Cristo Jesús, su eterna verdad nuevamente nacido ahora entre nosotros, que sólo en este día se nos ha concedido clarificar nuestras conciencias como con mayor gozo lo hubiéramos hecho".

El prefacio expresa con mayor claridad que cualquier otro documento, salvo la primera Confesión de Basilea, la reverencia que los primeros reformados sentían por la Palabra de Dios y la renuncia a cualquier pretensión de infalibilidad de interpretación.

La Confesión, propiamente dicha, contiene las verdades comunes a los credos reformados de la época. Contiene todas las doctrinas ecuménicas, como han sido llamadas; esto es, las verdades enseñadas en los primeros concilios ecuménicos e incorporados en el credo de los Apóstoles y en el Credo Niceno; y agrega esas doctrinas de gracia, de perdón, de iluminación por medio de la Palabra y del Espíritu que el movimiento de Reforma puso en primer plano. La Confesión es más notable por la original sugestividad de títulos, que por cualquier peculiaridad doctrinaria. Así, la doctrina de la revelación es definida por sí misma, aparte de la doctrina de la Escritura, bajo el título de "La revelación de la Promesa". La elección es tratada, según la concepción del calvinismo primigenio, como un medio de gracia, y una prueba del "poder invencible" de la Deidad para la salvación. Dice que los "rasgos por los cuales se discierne la verdadera iglesia de la falsa", son la verdadera predicación de la Palabra de Dios, la recta administración de los sacramentos y la disciplina eclesiástica rectamente administrada. Expresa que la autoridad de las Escrituras proviene de Dios, y que no depende ni "de hombre ni de Ángeles"; y que la iglesia sabe que son verdaderas porque "la verdadera iglesia

siempre oye y obedece la voz de su esposo y pastor".

Randolph escribe a Cecil (7 sep., 1560) que antes de que la Confesión fuera públicamente leída, fue revisada por Lethington y Lord James Stewart, quienes "mitigaron la austeridad de muchas palabras y sentencias", y que aconsejaron que se suprimiera cierto artículo que se refería a la "desobediencia que los súbditos deben a sus magistrados" así enmendada, fue leída, y luego se leyó artículo por artículo en los Estados, y aprobada sin alteración, "sin que nadie la tacara". Cuando fue leída ante los Estados, "muchos ofrecieron derramar su sangre en defensa de la misma. El viejo lord de Lynsay, tan grave y piadoso como jamás he visto a nadie, dijo: "He vivido muchos años, soy el de mis edad en esta compañía; ahora que ha placido a Dios que yo pudiera llegar a ver este día... diré con Simeón: *Nunc dimittis!*"

Se envió una copia a Cecil, y Maitland de Lethington le aseguró que si hubiera algo en la Confesión, de Fe que desagradara al ministro inglés, "sería o bien cambiado (si el caso lo permitía) o bien por lo menos; atenuado"; lo que demuestra la ansiedad de los escoceses de marchar en línea con sus aliados ingleses.

También se pidió a los autores de la Confesión que redactaran una corta declaración en la que se indicara cómo podría ser mejor gobernada una iglesia reformada. El resultado fue el notable documento más tarde llamado el *Primer libro de Disciplina o Gobierno y disciplina de la iglesia*. Según él, la iglesia debería gobernarse por *kirk-sessions*, sínodos y asambleas generales; y reconocía como funcionarios de la iglesia a los ministros, maestros,

ancianos, diáconos, superintendentes y lectores. Los autores de este libro de disciplina profesaban ir directamente a la Escritura para el plan del sistema de gobierno eclesiástico que aconsejaban adoptar a sus compatriotas, y su profesión era tan sincera como justa. Pero todos ellos; eran hombres que simpatizaban con Calvino y que estaban en intercambio personal con los protestantes de Francia. Su forma de gobierno está claramente inspirada en las ideas de Calvino, según se expresan en su institución, y siguen de cerca a las ordenanzas eclesiásticas de la Iglesia francesa. A la habitual forma presbiteriana -triple o cuádruplo de gobierno, se agregaron los oficios de superintendente y de lector. El primero se debió al inseguro estado del país y a la escasez de pastores protestantes. Los superintendentes estaban a cargo de distritos que correspondían, aunque no muy exactamente, a las diócesis episcopales, y debían informar anualmente sobre el estado eclesiástico y religioso de sus provincias a la Asamblea general, y predicar en las distintas iglesias de su distrito. Los *lectores* debían su existencia al pequeño número de pastores protestantes, a la gran importancia asignada por los primeros reformadores escoceses a un ministerio instruido, y también a la dificultad de procurarse fondos para el sostén de los pastores en todas las parroquias. Los había de dos clases: los de primer grado, que podían pronunciar discursos y que eran llamados *exhortadores*.- y *los* de grado inferior, cuya obligación era leer "distintamente" las oraciones comunes y las Escrituras. Se esperaba que unos y otros enseñaran a los niños. Los *exhortadores* que estudiaran con diligencia la teología y satisficieran de sus conocimientos al Sínodo, podrían ascender a ministros. El Libro de Disciplina contiene un capítulo sobre el patrimonio de la iglesia, que subraya la necesidad de preservar fondos para el mantenimiento de la religión, el sostén de la educación y la ayuda a los pobres.

La presencia de este capítulo impidió que el libro fuera aceptado por los Estados en la misma forma que la Confesión de Fe. Muchos de los barones, mayores y menores, que se sentaban en el Parlamento se habían apropiado del "patrimonio de la iglesia" para su uso privado, y no querían firmar un documento que condenaba su conducta. El Libro de Disciplina aprobado por la Asamblea General, y firmado por gran número de nobles y burgueses, nunca recibió la sanción legal acordada a la Confesión.

La Asamblea General de la Iglesia Reformada de Escocia se reunió por primera vez en 1560; y desde entonces, a pesar de la lucha que envolvió a la iglesia, en general las reuniones se celebraban dos veces por año, y a veces con mayor frecuencia, y la iglesia quedó organizada para el trabajo activo.

Un tercer libro, llamado *The Book of Common Order, The Order of Geneva* y ahora frecuentemente *Knox's Liturgy*, fue una guía para el culto público y los servicios de la iglesia. Solía editarse con una versión métrica de los Salmos, y se le suele llamar el *Psalm Book* (Libro de Salmos).

Se tradujo el *Catecismo de Calvino* y se ordenó que se usara para instruir a los jóvenes en la fe. Luego, se tradujo para el mismo fin el *Catecismo de Heidelberg*. Ambos fueron sustituidos por el *Catecismo de Craig*, que a su vez fue reemplazado por los *Catecismos Mayor y Menor* de los teólogos de Westminster."

Las ideas democráticas del presbiterianismo, reforzadas por la necesidad práctica de confiar en el pueblo, hicieron que los reformadores escoceses prestaran gran atención a la educación. Todos los dirigentes de la Reforma -de Alemania o de Francia o de Holanda habían sentido la importancia de lustrar a la comunidad; pero quizá Escocia y Holanda fueron los dos países donde se obtuvieron mejores resultados. La instrucción del pueblo no era algo nuevo para Escocia; y aunque en los turbulentos días que precedieron y que presenciaron la Reforma, habían desaparecido los institutos de enseñanza secundaria y las universidades habían decaído, no había muerto aún el clamor por la enseñanza. Knox y su amigo Jorge Buchanan tenían un magnífico plan para dotar escuelas en todas las parroquias, escuelas secundarias o colleges en todas las ciudades importantes, y para acrecentar el poder y la influencia de las universidades. Su plan, debido a la codicia de los barones, que se habían apoderado de las posesiones de la iglesia, no pasó mucho más allá de un piadoso deseo; pero se fijó en la mente de Escocia, y la falta de subvenciones fue más que compensada por el ansia del pueblo por instruirse. Las tres universidades de San Andrés, Glasgow y Aberdeen tomaron nueva vida, y se fundó otra: la de Edimburgo. Estudiantes escoceses que se habían preparado en las escuelas continentales, y que habían abrazado la fe reformada, fueron nombrados para supervisar el nuevo sistema educativo del país, y toda la organización llegó a contemplar las necesidades de la vida corriente del pueblo por la preferencia dada a las escuelas diarias sobre los pensionados, y por un sistema de inspección a cargo de los más ilustrados y piadosos hombres de cada círculo de parroquias. Knox estaba también dispuesto a ordenar la asistencia obligatoria en las escuelas de parte de dos clases de la sociedad: la superior y la inferior; pues pensaba que se podía confiar, en cuanto a la clase media, en su natural deseo por aprender; y

quería que el estado ejercitara su poder y patronato, para que todos los jóvenes continuaran sus estudios y asistieran a escuelas secundarias y a las universidades, de modo que la nación pudiera obtener el mayor bien de su servicio.

La forma de gobierno eclesiástico dada en el *Primer Libro de Disciplina* representaba un esquema, que requería desarrollo más que un cuadro de lo que existió realmente por muchos años. Preveía una forma de gobierno por medio de conchillos eclesiásticos, que surgía desde la asamblea de la congregación local hasta la asamblea nacional, y su primer requisito era una iglesia plenamente organizada en cada parroquia, gobernada por un ministro con su asamblea o concilio de ancianos y su cuerpo de diáconos. Pero no eran muchos los que tuvieran la instrucción necesaria para ser ordenados ministros y, en consecuencia, eran pocas las congregaciones debidamente organizadas. Primeramente se creó la Junta de iglesia (*kirk-session*) que funcionó en toda congregación organizada. Luego se estableció la Asamblea General, cuya primera reunión se efectuó en Edimburgo el 20 de diciembre de 1560: asistieron cuarenta y dos miembros, de los cuales sólo seis eran ministros. Tales fueron los comienzos de algo que había de desarrollarse ampliamente. Los sínodos aparecieron más tarde. Al principio eran reuniones anuales de los ministros de un distrito, a las cuales cada congregación debía enviar un anciano y un diácono. La Corte o tribunal del presbiterio fue la última en surgir; se inició con el "ejercicio semanal".

La obra había sido rápida. Apenas había pasado un año entre el retorno de Knox a Escocia y el establecimiento de la religión reformada por los Estados. Calvino, escribía desde Ginebra (8 nov. 1559): "Al maravillarnos por el increíble éxito en tan corto tiempo, damos también pro-

fundas gracias a Dios, cuya especial bendición vemos resplandecer." Y el mismo Knox, escribiendo en medio de la batalla, (dice: "No hacemos más que ir hacia Jericó soplando las trompetas, según la fuerza que Dios nos da, esperando la victoria merced tan sólo a Su poder. "

Pero los peligros; habían sido graves: disparos a través de su ventana; mortales emboscadas; las energías del reformador puestas severamente a prueba. "De veinticuatro horas", escribía, "no tengo cuatro para descansar este pobre esqueleto... He precisado un buen y seguro caballo, porque hay mucho interés en prenderme, y se ha prometido mucho dinero por mi cabeza."

Aunque victorioso, el triunfo no estaba asegurado. Los soberanos María y Francisco se habían negado a ratificar las leyes de su parlamento; y sólo cuando María fue depuesta en 1567 se incorporaron las leyes de 1560 al Libro de Estatutos de Escocia. Al morir Francisco II (5 dic. 1560), la joven y viuda reina volvió a su país natal (19 agosto 1561). Su regreso fue mirado con temor por el partido reformado.

Sobraba razón para tal alarma. María era la reina Estuardo; representaba a Francia, la vieja aliada hereditaria; desde su niñez había sido preparada por un consumado político y mortal enemigo de la Reforma, su tío el cardenal de Lorena, para servir de instrumento a fin de reconquistar a Escocia e Inglaterra para el peor tipo de romanismo. Era una criatura encantadora, dotada de un poder de fascinación personal mayor que sus encantos físicos como ninguna otra mujer de su tiempo poseía; tenía una dulce y acariciadora voz y bellas manos; y sabía

llorar cuando lo necesitaba. Se había criado en una corte en la que se enseñaba a las mujeres a usar sus encantos para ganar hombres a fines políticos. El *Escadron volant de la Reine* no había aparecido aún cuando Maria dejó Francia, pero sus reclutas estaban listas, y algunas de ellas habían sido sus compañeras. Había dejado bien en claro que se proponía abatir la Reforma en Escocia." Su inescrupuloso carácter era ya conocido de Knox y de los otros jefes protestantes. Nueve días antes de su matrimonio, había firmado decretos que garantizaban las antiguas libertades y la independencia de Escocia; seis días después de su matrimonio, ella y su marido habían agregado sus firmas a los mismos decretos; pero veinte días antes de su boda, ella había firmado secretamente la derogación de esas mismas libertades, y había convertido a Escocia en mero apéndice de Francia. Los dirigentes reformados sospechaban que el partido de Francia, cuya cabeza visible era ella, no vacilaría en cometer cualquier crimen con tal de realizar sus planes, y ya habían demostrado lo que eran capaces de hacer al envenenar a cuatro de los comisionados escoceses; enviados a Paris con motivo de la boda de la joven reina, porque se negaron a permitir que Francisco fuera inmediatamente coronado rey de Escocia. Sabían cuán idónea era su alumna, cuando la vieron llevar a su marido y a sus damas al castillo de Amboise para que vieran los cuerpos de docenas de protestantes colgados de dinteles y almenas, y contemplaran "los magníficos racimos de uvas que las grises piedras habían producido."

No era de sorprender entonces que Lord James, Morton y Lethington, a menos que fuera por cumplir un deber, "no se preocuparan por ver jamás su cara", y consideraran que sólo encontrarían seguridad bajo la protección de Isabel. En cuanto a Knox se nos dice: "Mr. Knox está decidido a

mantenerse hasta lo máximo, y otros no lo dejarán hasta que Dios tome la vida de él y la propia." ¿Qué uso haría ella de sus fascinaciones sobre los vanos y turbulentos nobles de Escocia? ¿Es demasiado decir que, a no ser por su apasionado impulso femenino -digno de una Estuardo- que la arrojó primero en los brazos de Darnley y luego en los de Bothwell, y a no ser por Knox, podría haber logrado restablecer el dominio papal en Escocia y reducir a la Inglaterra protestante?

El mismo Cecil no dejaba de tener sus temores, e instaba a los protestantes de Escocia a mantenerse firmes. La respuesta de Randolph demuestra cuánto confiaba en la tenacidad de Knox, por mis que a veces censurara su violencia: "Ante la exhortación que nos hacéis, os aseguro que la voz de un hombre es capaz de poner mis vida en nosotros que quinientas trompetas que simultáneamente sonaran en nuestros oídos."

Después de la llegada de Maria escribió: "Ella estuvo cuatro días sin oír misa; el domingo posterior a su llegada la hizo decir en su capilla por un sacerdote francés. Al lado de ella estaban sus tíos y su casa, el conde de Montrose, Lord Graham... los demás estaban en el sermón de Knox, en número tal como nunca antes.

Los consejeros de Maria, sus tíos, sabían que una peligrosa para sus planes era la situación de Escocia, y la aconsejaron contemporizar y ganar gradualmente a los principales nobles protestantes. La reina comenzó sus funciones con cierto entusiasmo. Insistió en tener misa en su casa; pero prometió mantener las leyes que hacían ilegal la misa en Escocia; y habla mucho en favor de sus poderes de fascinación y disimulo, el que difícilmente

hubo noble reformado al que no hiciera creer en su sinceridad, y que aun el sagaz Randolph, en algún momento u otro, pareció durante un tiempo dar crédito a lo que ella decía. Sólo Knox se dio cuenta de sus verdaderas intenciones y pagó involuntario tributo a sus habilidades desde la primera conversación. con ella.

Vio que había sido cuidadosamente preparada por sus tíos, y en especial por el cardenal de Lorena, y que era vano esperar de ella una actitud leal. "La verdad es que todos sus procederdenuncian que las lecciones del cardenal están tan adentradas en su corazón, que la sustancia y la cualidad semejan perecer conjuntamente. Me gustaría estar equivocado, pero me temo que no lo estoy. En mi comunicación con ella he observado tal arte como no lo he encontrado en personas de su edad."

Maitland de Lethington pensaba de otra manera. Escribiendo a Cecil (25 oct. 1561), dice: "Conozco la vehemencia del espíritu de Mr. Knox, que no puede ser contenida... Me gustaría que la tratara con mayor suavidad, pues que es *una joven princesa sin experiencia.*"

Se pensaba que Maria podría llegar a adoptar la Reforma con sólo que se le guiara cariñosamente. Cuando se lee la correspondencia privada de la joven reina, cuando se conoce y estudia el conocimiento que sus correligionarios del exterior tenían de sus planes, puede verse cuán acertado estaba Knox cuando juzgaba su carácter y sus intenciones. El se mantuvo firme, casi solo entre los dirigentes, pero fielmente sostenido por los comunes de Escocia."

Y empezó la lucha entre la fascinante reina Maria Estuardo, una de las más esplendentes flores del Renacimiento francés, y el inflexible predicador, forjado en la severa escuela del movimiento de la Reforma -una lucha tan pintoresca, en la que ambos oponentes tenían tan marcada individualidad, y en la cual los accesorios eran tan dramáticos, que el espectador insensiblemente queda absorto en el aspecto personal del conflicto, y se ve tentado a olvidar que era parte de una revolución que estaba convulsionando toda la Europa central y occidental.

Mucho se ha escrito sobre la rudeza con que Knox atacó a Maria en público y en privado, y con frecuencia se hacen referencias a sus conversaciones, pero sin citarlas por entero. Se olvida que fue Maria quien intentó ensayar sus dotes de fascinación sobre el predicador, como Catalina de Médicis lo había intentado con Beza antes de Poissy; que Knox nunca buscó una entrevista; que nunca se aproximó a la corte a no ser que fuera llamado por la soberana; que fue tan deferente como un súbdito debía serlo; y que sólo cuando se vio compelido por la misma Maria a hablar sobre temas por los cuales estaba presto a dar su vida, habló con una severidad que raramente ven los monarcas en aquellos a quienes dan audiencia. Lo que hace que esas entrevistas asuman carácter histórico, es que presentan el primer choque de la realeza autocrática con el hasta entonces desconocido poder del pueblo. Era una edad en la que los soberanos estaban ganando poder despótico en todas partes, cuando se estaba quebrantando el poder de los barones feudales, cuando el pueblo común estaba mudo. Una joven reina, cuya educación desde niña había estampado indeleblemente en su carácter que la realeza significaba la posesión de ilimitados privilegios autocráticos ante los cuales todo lo demás debía ceder, que había visto que nadie en Francia se había atrevido a

disputar la voluntad de su enfermizo y torpe marido-niño, simplemente porque era el rey, se vio confrontada de súbito con algo arriba y fuera de su comprensión.

“¿Qué tenéis que ver”, decía ella, “con mi casamiento? ¿O qué sois en esta nación?” “*Un súbdito nacido en ella, señora*”, le contestó. “Y aunque no soy ni conde, ni señor, ni barón en él, sin embargo, Dios me ha hecho (por abyecto que sea ante vuestros ojos) persona de bien en ella.”

La democracia moderna nació con esta respuesta. Es curioso ver cómo este conflicto entre el poder autocrático y los derechos civiles y religiosos del pueblo corre a través de todas las entrevistas entre Maria y Knox, y fue, en verdad, la cuestión de las cuestiones entre ellos.

Es innecesario relatar la historia de los siete años de lucha (1560-67). Por último, Maria fue encarcelada en el castillo de Lochleven, depuesta, y su hijito, Jacobo VI, fue puesto en el trono. Lord James Stewart, conde de Moray, fue designado, regente. Los Estados votaron nuevamente la Confesión de fe y la incorporaron a sus leyes. El regente, actuando por la reina, firmó las leyes. De este modo, la Confesión llegó a ser parte de la ley del país, y la Iglesia reformada fue legalmente reconocida en Escocia.