

HISTORIA DE LAS VARIACIONES DE LAS IGLESIAS PROTESTANTES

Monseñor Jacobo Benigno Bossuet

LIBRO CUARTO DESDE EL AÑO DE 1530 HASTA EL DE 1537

RESUMEN.

Alianzas de los protestantes y su resolución de tomar las armas, autorizada por Lutero. Incomodidades de Melancton por estos nuevos proyectos tan contrarios al primer plan.

Bucero despliega su habilidad en valerse de equívocos para unir todo el partido protestante: los sacramentarios con los luteranos. Los zuinglianos y Lutero los repelen igualmente. Bucero al fin engaña a Lutero, confesando que los indignos reciben la verdad del Cuerpo del Señor. Acuerdo de Vitemberg concluido sobre este fundamento. Al paso que se adopta la opinión de Lutero, empieza a dudar sobre ella Melancton, pero no deja de suscribirse a todo lo que quiere Lutero. Artículos de Esmalcalda y nueva explicación de la presencia real por Lutero. Limitación de Melancton sobre el artículo que concierne al Papa.

I. Alianzas de los protestantes después del decreto de la Dieta de Augsburgo y la resolución de tomar las armas, autorizada por Lutero.

(1531). Rigoroso fue el decreto de la Dieta de Augsburgo contra los protestantes. Como el Emperador establecía en ella, una especie de liga defensiva de todos los Estados católicos contra la nueva religión, los protestantes por su parte procuraron más que nunca unirse entre sí. Pero la división sobre la Cena, que había estallado tan visiblemente en la Dieta, era un obstáculo perpetuo para la reunión de todo el partido. El Landgrave, poco escrupuloso, hizo su tratado con los de Basilea, Zúrich y Estrasburgo.¹ Pero Lutero no quería oír hablar de esta unión y el elector Juan Federico permaneció firme en no hacer con ellos ninguna alianza. Así, para transigir este asunto, el Landgrave envió a Bucero, el gran negociador de aquel tiempo en los asuntos de doctrina, el cual se acercó por su orden a Lutero y a Zuinglio.

En este tiempo un corto escrito de Lutero dio mucho de que hablar en toda Alemania. Hemos visto que el gran éxito de su doctrina, le había hecho creer que la Iglesia romana iba a caer por sí misma y entonces sostenía con mucho calor, que no se debían emplear las armas en el asunto del

¹ Recess. Aug. Sleid. I. VII. III.

Evangelio, ni aun para defenderse de la opresión;² y los luteranos convienen en que nada había inculcado más en sus escritos que esta máxima. Quería dar a su nueva iglesia este precioso carácter del antiguo cristianismo. Pero no pudo permanecer mucho tiempo en esta idea. Inmediatamente después de la Dieta³ y mientras los protestantes estaban trabajando en formar la liga de Esmalcalda, declaró Lutero, que aunque había enseñado constantemente hasta entonces, «que no era lícito resistir a las potestades legítimas, ahora se refería a los jurisconsultos, cuyas máximas ignoraba cuando había compuesto sus primeros escritos. Por lo demás, que el Evangelio no era contrario a la política y que en un tiempo tan aciago, pudieran llegar las cosas a tal extremo, que no solamente el derecho civil, sino también la conciencia, obligase a los fieles a tomar las armas y a coligarse contra todos los que intentasen hacerles la guerra y aun contra el Emperador».⁴

La carta que Lutero había escrito contra el duque Jorge de Sajonia,⁵ manifestaba bastante bien que entre los suyos ya no se trataba de aquella paciencia evangélica, que tanto alababan en sus primeros escritos. Pero esta no era más que una carta escrita a un particular. Ahora vemos un escrito público, en que Lutero prestaba su autoridad a los que tomasen las armas contra su príncipe.

II. Inquietud de Melancton con estos nuevos designios de guerra.

Si hemos de creer a Melancton,⁶ no se había consultado a Lutero precisamente sobre la liga. Se le había atenuado la situación y este escrito se había publicado sin su conocimiento. Pero, o Melancton no decía todo lo que sabía, o no le decían todo lo que había. Pero consta, por lo que dice Sleidan,⁷ que Lutero fue expresamente consultado y no se ve que su escrito se publicase por otro, sino por él mismo, porque ¿quién lo hubiera publicado sin su consentimiento? Lo cierto es que aquel escrito incendió toda Alemania. En vano se quejaba Melancton. «¿Por qué se ha esparcido, dice, el escrito por toda Alemania? Para excitar a los pueblos a que se agrupasen, ¿era preciso tocar a rebato de esa manera?»⁸ Le costaba mucho trabajo renunciar a la idea lisonjera de reforma que le había dado Lutero y que él mismo había sostenido tan bien, cuando escribía al Landgrave, «que se debía sufrirlo todo, antes que tomar las armas en favor de la causa del Evangelio».⁹ Lo mismo había dicho respecto de las ligas que pretendían los protestantes¹⁰ y las había impedido cuanto podía en tiempo de la Dieta de Espira, a donde le había llevado su príncipe el Elector de Sajonia. «Mi opinión es, dijo,¹¹ que todos los hombres buenos deben oponerse a semejantes coaliciones». Pero no pudo sostener tan buenos sentimientos en un partido como aquel. Cuando se vio que las profecías no caminaban con bastante velocidad y que el soplo de Lutero era

2 Sup. I. I, n. 31; lib. II, n. 9.

3 Sleid. Lib. VII, VIII.

4 Sleid. lib. VIII, 217.

5 S. lib. II, n. 44.

6 Lib. IV, ep. 111.

7 Sleid. lib. VIII, 117.

8 Lib. IV, ep. 111.

9 Lib. III, ep. 16.

10 Lib. IV, ep. 85, 111.

11 Ibid. ep. 85.

demasiado débil para derribar aquel papado tan aborrecido, en lugar de entrar en sí mismos, se dejaron arrastrar a designios más violentos. Por último Melancton vaciló, pero sintiendo penas amargas. Causa lástima la agitación en que estaba, cuando se tramaban aquellas coaliciones, como se ve por lo que escribía a su amigo Camerario:¹² «Ya no se nos consulta tanto sobre la cuestión de si es lícito defenderse por medio de la guerra, para lo cual puede haber razones justas. Es tan grande la malicia de algunos, que serían capaces de emprenderlo todo, si nos vieses desprevenidos. Es muy singular el extravío de los hombres y extrema su ignorancia. Nadie hace caso de estas palabras: NO OS INQUIETEIS, PUES VUESTRO PADRE CELESTIAL SABE LO QUE NECESITAIS. No se creen seguros, si no tienen medios con que defenderse bien. En medio de esta debilidad de los espíritus, no se oírán jamás nuestras máximas teológicas». Aquí debía abrir los ojos Melancton y ver que la nueva Reforma, incapaz de sostener las máximas del Evangelio, no era lo que él había pensado hasta entonces. Pero oigamos cómo sigue la carta: «Yo no quiero, dice, condenar a nadie y creo que no se deben vituperar las precauciones de nuestras gentes, con tal que no se haga nada que sea criminal, a lo cual sabremos nosotros proveer suficientemente». Sin duda estos doctores sabrían bien contener a los soldados armados y poner límites a la ambición de los príncipes, después que los hubiesen empeñado en una guerra civil. ¿Qué esperanzas podía tener él de impedir los crímenes durante aquella guerra, si aquella guerra misma ya era de suyo un crimen, según las máximas que había sostenido siempre? Pero no se atrevía a confesar que sus compañeros no tenían razón y no habiendo podido impedir los intentos de guerra, se vio también forzado a apoyarlos con razones. Esto es lo que le hacía suspirar. «¡Ah, dice, bien había previsto yo todos estos movimientos en Augsburgo!» Deploraba amargamente los furores de los suyos, que todo lo llevaban hasta el último extremo, *sin cuidarse de nada*.¹³ Por este motivo lloraba sin fin y Lutero no podía consolarle con todas las cartas que le escribía. Se aumentó su sentimiento cuando vio tantos proyectos de ligas autorizados por Lutero mismo. Pero «en fin, mi querido Camerario (así acaba su carta), esta cosa es muy particular y puede mirarse bajo muchos aspectos, por esta razón es menester acudir a Dios».

Tampoco su amigo Camerario aprobaba en el fondo de su corazón aquellos preparativos de guerra y Melancton procuraba sostenerle siempre lo mejor que podía. Pero ante todas las cosas, era preciso excusar bien a Lutero. Algunos días después de la carta que hemos visto, volvió a decir a Camerario:¹⁴ «que Lutero había escrito con mucha moderación y que había costado mucho trabajo arrancarle el consejo». «Yo creo, prosigue, que conoceréis bien que nosotros no tenemos culpa alguna. Me parece que no debemos atormentarnos más por causa de estas confederaciones; y a decir verdad, atendidas las circunstancias de nuestros días, creo que no debo reprobárlas; así repito que recurramos a Dios».

Bueno era acudir a Dios. Pero Dios se ríe de las súplicas que se le hacen para evitar los males públicos, cuando el que suplica no se opone a lo que se hace para atraerlos. Melancton lo sabía

12 Ibid. ep. 110.

13 S. lib. III, n. 59.

14 Lib. IV, ep. 111.

muy bien y turbado por lo que él hacía y por lo que hacían los demás, ruega a su amigo que le anime: «Escribidme con frecuencia, le dice; yo solo hallo consuelo en vuestras cartas».

III. Negociaciones de Bucero. Zuinglio muere en la guerra.

Se resolvió, pues, en la nueva Reforma, que se podían tomar las armas y que era preciso asociarse. En esta coyuntura entabló Bucero sus negociaciones con Lutero y sea que se hallase inclinado a hacer la paz con los zuinglianos por el deseo de formar una buena alianza, o por cualquier otro motivo, Bucero acertó a cogerle de buen humor y consiguió que le diese buenas palabras. Fue al instante a ver a Zuinglio, pero se interrumpió la negociación por la guerra que se suscitó entre los cantones católicos y los cantones protestantes. Los últimos, aunque más fuertes, quedaron vencidos y Zuinglio fue muerto en una batalla y este fogoso disputador supo acreditar que era un combatiente no menos esforzado. Le costó trabajo al partido, defender este valor intempestivo e impropio de un pastor y se dijo para excusarle, que había seguido al ejército protestante para ejercer en él más bien el oficio de ministro, que la profesión de soldado.¹⁵ Pero en fin, constaba que se había arrojado bien adelante en la pelea y que murió con la espada en la mano. A su muerte siguió la de Ecolampadio, de quien dice Lutero que murió de los golpes que le dio el diablo, de cuya fuerza no pudo defenderse.^{16*} Los otros decían que había muerto de pesadumbre, no pudiendo resistir a la agitación que le causaban tantas turbulencias. En Alemania, la paz de Núremberg templó los rigores del decreto de la Dieta de Augsburgo, pero los zuinglianos fueron excluidos del acuerdo, no solo por los católicos, sino también por los luteranos y el elector Juan Federico persistía inflexible en excluirlos de la liga, hasta que conviniesen con Lutero, en el artículo de la presencia real. Bucero proseguía en su intento sin desalentarse y empleaba cuantos medios estaban en su mano para vencer este único obstáculo para la reunión del partido. Convencerse los unos a los otros se miraba como imposible y en vano se había intentado ya en Marpourg. La tolerancia mutua, permaneciendo cada uno en sus opiniones, había sido rechazada con desprecio por Lutero, el cual se empeñaba en decir con Melancton, que semejante tolerancia perjudicaba la verdad que él defendía. No tenía, pues, Bucero, otro recurso más que apelar a sus equívocos y confesar la presencia sustancial de una manera que le dejase algún recurso.

IV. Fundamento de los equívocos de Bucero para conciliar los partidos.

El camino por donde llegó a una confesión tan notable, causa ciertamente admiración. Decían todos los sacramentarios que era necesario guardarse de poner unos meros signos en los sacramentos. El ejemplo del bautismo lo probaba bastante. Pero como la Eucaristía no había sido instituida solamente como signo de la gracia, sino que se la llamaba el cuerpo y la sangre de Jesucristo; era necesario, que para que no fuese un simple signo debían recibirse en este sacramento el cuerpo y

15 Hosp. ad an. 1551.

16 Tr. de abr. Miss. T. VII, 230.

la sangre del Señor. Se dijo, pues, que se recibían por la fe y era el verdadero cuerpo el que se recibía, porque Jesucristo no tenía dos. Cuando llegó el caso de decir que se recibía por la fe el verdadero cuerpo de Jesucristo, se dijo que se recibía su propia sustancia. Recibirlo, sin que estuviese presente, no se podía concebir. Por consiguiente, decía Bucero, Jesucristo está sustancialmente presente. No era necesario hablar de la fe, bastaba subentenderla. Así confesó Bucero en la Eucaristía, absolutamente y sin restricción, la presencia real y sustancial del cuerpo y de la sangre del Señor, aunque estuviesen únicamente en el cielo, lo que él mitigó no obstante en lo sucesivo. De este modo, sin admitir nada de nuevo, cambió todo su lenguaje y a fuerza de hablar como Lutero, se creyó en el caso de decir, que nunca se habían entendido y que esta larga disputa, en que tanto se habían acalorado, no era más que una disputa de palabras.

V. El ajuste que propuso Bucero es solo en las palabras.

Hubiera hablado con más verdad, si hubiera dicho que solo se convenía en las palabras, porque, en fin, esta sustancia que se dice que está presente, estaba tan distante de la Eucaristía, como el cielo de la tierra; y no la recibían los fieles más verdaderamente, de lo que reciben los ojos la sustancia del sol. Esto decían Lutero y Melancton. El primero llamaba a los sacramentarios *una facción con dos lenguas*,¹⁷ a causa de sus equívocos y decía que hacían *un juego diabólico con las palabras de Nuestro Señor*. La presencia que admite Bucero, decía el último,¹⁸ no es «sino una presencia en las voces y una presencia virtual. Pero nosotros pedimos la presencia del cuerpo y de la sangre, no la de su virtud. Si el cuerpo de Jesucristo está solamente en el cielo y no está con el pan ni en el pan; si, en fin, no se halla en la Eucaristía sino por la contemplación de la fe, no hay más que una presencia imaginaria».

VI. Equívoco de la presencia espiritual y de la presencia real.

Bucero y los suyos se enojaban porque se llamaba imaginario a lo que se hacía por la fe, como si la fe no fuese más que una pura imaginación. ¿No es algo y mucho, decía Bucero,¹⁹ «que Jesucristo esté presente a un alma pura y elevada a lo alto?»

Muchos equívocos hay en este modo de discurrir. Los luteranos convenían en que la presencia del cuerpo y de la sangre del Señor en la Eucaristía era superior a los sentidos y de tal naturaleza, que no se podía percibir sino por el entendimiento y por la fe. Pero con todo eso, enseñaban que Jesucristo estaba presente en su propia sustancia en el sacramento, en vez de que, según quería Bucero, solo estaba, como tal, presente en el cielo, a donde el entendimiento iba a buscarle por medio de la fe, lo que no tenía nada de real, nada que respondiese a la idea que dan estas palabras: *Este es mi cuerpo; Esta es mi sangre*.

17 Luth. epist. ad Sen. Francof. Hospin. ad an. 1533, 128.

18 Ep. Mel. ap. Hosp. 1530, 110.

19 Episl. Mel. ap. Hosp. 1540. 111.

VII. Presencia del cuerpo; cómo es espiritual.

¿Pero qué? Lo que es espiritual, ¿no es real? ¿Y no hay nada de real en el bautismo, porque no hay en él nada de corporal? Otro equívoco. Las cosas espirituales, como la gracia y el Espíritu Santo, están tan presentes como pueden estarlo, cuando lo están espiritualmente. Pero ¿qué es un cuerpo presente en espíritu solamente, sino un cuerpo ausente en el acto y presente solo por el pensamiento? Presencia que sin ilusión no puede llamarse real y sustancial.

¿Queréis, pues, vosotros, decía Bucero, que Jesucristo esté presente corporalmente, confesando vosotros mismos que la presencia de su cuerpo en la Eucaristía es espiritual?

Lutero y los suyos no negaban, como tampoco niegan los católicos, que la presencia de Jesucristo en la Eucaristía es espiritual, en cuanto al modo, con tal que se les conceda que es real en cuanto a la sustancia; es decir, en términos más sencillos, que el cuerpo de Jesucristo está presente, pero de un modo divino, sobrenatural, incomprendible, a donde no alcanzan los sentidos. Espiritual, en el sentido de que solamente el espíritu, sometido a la fe, la puede conocer y de que tiene un fin totalmente celestial. San Pablo dice bien, cuando llama al cuerpo humano resucitado un cuerpo espiritual,²⁰ por las cualidades divinas, sobrenaturales y superiores a los sentidos de que estará revestido. Pues con más razón el cuerpo del Salvador existente en la Eucaristía de un modo tan incomprendible, puede ser llamado con este nombre.

VIII. Las palabras de la institución son inútiles, si la presencia del cuerpo no es más que espiritual.

Por lo demás, todo lo que se decía, que el espíritu se elevaba en alto para ir a buscar a Jesucristo a la diestra de su Padre, tampoco pasaba de ser más que una metáfora, poco capaz de representar una recepción sustancial del cuerpo y de la sangre, puesto que este cuerpo y esta sangre permanecían únicamente en el cielo, así como el alma del que los recibía quedaba unida únicamente a su cuerpo en la tierra; y faltaba la unión verdadera y sustancial entre el fiel y el cuerpo del Señor, lo mismo que si nunca hubiera estado en la Eucaristía, ni Jesucristo hubiera dicho jamás: *Este es mi cuerpo*.

Finjamos en efecto que estas palabras jamás salieron de su boca. La presencia por el espíritu y por la fe siempre subsistía igualmente, pero no por eso la llamaría alguien sustancial. Y si las palabras de Jesucristo nos obligan a unas expresiones más fuertes, es porque nos dan lo que sin ellas no se nos daría, esto es, su propio cuerpo y su propia sangre, cuya inmolación y efusión nos salvaron en la cruz.

IX. Es necesario admitir una presencia local.

Todavía le quedaban a Bucero otros dos recursos para sus ardides y equívocos: uno en la palabra *local* y otro en la palabra *sacramento o misterio*.

20 1 Co 15,44-46.

Lutero y los defensores de la presencia real, nunca habían pretendido que el cuerpo del Señor estuviese encerrado en la Eucaristía como en un lugar, por el cual fuese medido y contenido al modo ordinario de los cuerpos; al contrario, no creían que hubiese en la carne del Señor que se les distribuía en la sagrada mesa, más que la simple y pura sustancia, con la gracia y la vida de que estaba llena, pero por lo demás, despojada de todas las cualidades sensibles y de los modos de ser que nosotros conocemos. Así, Lutero convenía fácilmente con Bucero, que la presencia de que se trataba, no era local, con tal que él le concediese que era sustancial. Y Bucero se apoyaba mucho en la exclusión de la presencia local, creyendo debilitar por este medio, lo que se veía forzado a confesar de la presencia sustancial. También se servía de este artificio para excluir la comida del cuerpo de Nuestro Señor, que se verificaba por la boca. La hallaba, no solamente inútil, sino también grosera, carnal y poco digna del espíritu del cristianismo, como si esta prenda sagrada de la carne y de la sangre, ofrecidas en la cruz, que el Salvador nos da también en la Eucaristía para asegurarnos que la víctima y su inmolación es toda nuestra, fuese una cosa indigna de un cristiano; o como si esta presencia dejase de ser verdadera, bajo el pretexto de que en un misterio de fe no ha querido Dios hacerla sensible; o en fin, como si esta prenda inestimable del amor divino no moviese a piedad al cristiano, porque solo la conoce por la palabra de Jesucristo. Cosas tan distantes del espíritu del cristianismo, que nunca se admirará uno bastante de la torpeza de los que, no pudiendo gustarlas, tratan de groseros a los que las gustan.

X. Equívoco sobre las palabras sacramento y misterio.

El otro recurso de los equívocos estaba en las palabras sacramento y misterio. Sacramento, en nuestro modo ordinario de hablar, quiere decir signo sagrado, pero en la lengua latina, de donde nos ha venido esta voz, sacramento significa muchas veces cosa alta, secreta e impenetrable. Esto mismo significa también la palabra misterio. Los griegos no tienen otra palabra para significar sacramento más que la de misterio y los Padres latinos llaman con frecuencia, al misterio de la Encarnación, sacramento de la Encarnación y así de los demás.

Bucero y sus compañeros creían quedar victoriosos, diciendo que la Eucaristía era un misterio, o un sacramento del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, o que la presencia que en ella se reconocía y la unión que aquí hay con Jesucristo, es una presencia y unión sacramental. Por el contrario, los defensores de la presencia real, católicos y luteranos, entendían una presencia y una unión real, sustancial, y propiamente dicha, pero oculta, secreta, misteriosa, sobrenatural en el modo y espiritual en su fin, propia, por último, de este sacramento. Y por todas estas razones la llamaban sacramental.

No tenían, pues, por qué negar que la Eucaristía es un misterio, en el mismo sentido que lo son la Trinidad y la Encarnación, es decir, una cosa alta, tanto como secreta y desde todo punto de vista, incomprendible al entendimiento humano.

XI. La Eucaristía como signo.

Tampoco negaban que fuese un signo sagrado del cuerpo y de la sangre de Nuestro Señor, porque sabían que el signo no siempre excluye la presencia de la cosa significada; al contrario, hay signos de tal naturaleza, que marcan su presencia en la cosa que significan. Cuando decimos que un enfermo da señales de vida, queremos decir que se ve por estos signos, que el alma está todavía presente en su propia y verdadera sustancia. Los actos exteriores de religión, se hacen para manifestar que se tiene en efecto religión en el fondo del corazón. Y cuando los Ángeles se han aparecido en figura humana, estaban presentes en persona bajo aquella apariencia que nos los representaba. Así, los defensores del sentido literal no decían nada de increíble, cuando enseñaban que los símbolos sagrados de la Eucaristía acompañados de estas palabras, *Este es mi cuerpo*, *Esta es mi sangre*, nos señalan a Jesucristo presente y que, el signo está muy estrechamente e inseparablemente unido con la cosa significada.

XII. Todos los misterios de Jesucristo son signos bajo ciertos aspectos.

Aún más, es preciso reconocer que las verdades más importantes de la religión cristiana, son al mismo tiempo misterio y signo sagrado. La Encarnación de Jesucristo, nos representa la unión perfecta que nosotros debemos tener con la Divinidad en la gracia y en la gloria. Su nacimiento y su muerte, son la figura de nuestro nacimiento y de nuestra muerte espiritual. Si en el misterio de la Eucaristía, se digna acercarse a nuestros cuerpos en su propia carne y en su propia sangre, por este medio nos invita a la unión de los espíritus y nos la figura. En fin, hasta que lleguemos a conocer manifiestamente la verdad en su plenitud, aquella verdad que nos ha de hacer eternamente felices, toda verdad será para nosotros la figura de una verdad más íntima. Nosotros no gustaremos a Jesucristo totalmente en su propia forma y desnudo de toda figura, sino cuando le veamos en la plenitud de su gloria a la diestra de su Padre. Por esta razón, si se nos da en la Eucaristía en sustancia y en verdad, es bajo una especie extraña. Aquí hay un gran sacramento y un gran misterio, en el cual, bajo la forma de pan se nos oculta un cuerpo verdadero, en el cual, en el cuerpo de un hombre, se nos oculta la majestad y el poder de Dios y en el cual, se ejecutan cosas tan grandes de un modo impenetrable al sentido humano.

XIII. Bucero juega con las palabras.

¡Cómo manejaba Bucero, los equívocos en estas diversas significaciones de las palabras sacramento y misterio! ¡Y cuántos recursos podía procurarse en los términos de que cada uno procuraba sacar ventaja! Si admitía una presencia y una unión real y sustancial, aunque no expresase siempre que la entendía por la fe, creía haberlo compuesto todo uniendo a sus expresiones la palabra sacramental y después clamaba con toda su fuerza, que solo se disputaba sobre palabras y que era una cosa muy extraña perturbar a la Iglesia e impedir el curso de la Reforma con una disputa tan vana.

XIV. — Ecolampadio advirtió a Bucero, la ilusión que padecía en estos equívocos.

Pero nadie le quería creer. No solamente Lutero y los luteranos se reían de él, cuando quería convertir en una disputa de palabras toda la disputa acerca de la Eucaristía. Hasta los de su partido le decían que estaba engañando al mundo con su presencia sustancial, que no era en el fondo más que una presencia por la fe. Ecolampadio había conocido cuánto confundía la materia con su presencia sustancial del cuerpo y de la sangre y le había escrito un poco antes de morir,²¹ que solo había en la Eucaristía para los «que creían, una promesa eficaz de la remisión de los pecados por el cuerpo entregado y por la sangre derramada. Que nuestras almas eran nutridas con este alimento y nuestros cuerpos asociados a la resurrección por el Espíritu Santo. Que así nosotros recibíamos el verdadero cuerpo y no solamente pan, ni un simple signo (se guardaba bien de decir que se recibía el cuerpo sustancialmente). Que en verdad los impíos no recibían más que una figura, pero que Jesucristo estaba presente a los suyos como Dios que es y que nos fortifica y gobierna». Esta era toda la presencia que quería Ecolampadio y concluía con estas palabras: «He aquí, mi querido Bucero, todo lo que podemos conceder a los luteranos. La oscuridad es peligrosa para nuestras iglesias. Conducíos, hermano mío, de manera que no frustréis nuestras esperanzas».

XV. Opinión de los de Zúrich.

(1532). Los de Zúrich le manifestaron todavía con más franqueza, que era una ilusión decir, como él lo hacía, que esta disputa no era más que de palabras, advirtiéndole que este modo de explicarse le conducía a la doctrina de Lutero, la que abrazó en efecto, pero no tan pronto.²² Entre tanto ellos se quejaban altamente de Lutero, que no quería tratarlos como hermanos, pero no dejaban de reconocerle por *un excelente servidor de Dios*.²³ Pero se notó en el partido que esta moderación le hizo *más inhumano e insolente*.²⁴

XVI. Confesión de fe de los de Basilea.

(1534). Los de Basilea se mostraban muy distantes así de las opiniones de Lutero como de los equívocos de Bucero. En la profesión de fe que se halla en la colección de Ginebra del año 1532 y en la Historia de Hospiniano al año 1534, quizás porque se publicó la primera vez en la historia de estos años y se renovó después en la otra, dicen ellos²⁵ que, «así como el agua queda en el bautismo, donde se nos ofrece el perdón de los pecados, del mismo modo permanecen el pan y el vino en la Cena, donde con el pan y el vino nos es figurado y ofrecido por el ministro, el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Jesucristo». Para explicarse con más claridad, añaden, «que nuestras almas se alimentan con el cuerpo y la sangre de Jesucristo por medio de una fe verdadera» y

21 Epist. Ecol. ap. Hosp. an. 1530, 112.

22 Hosp. 127.

23 Ep. ad March. Brand. ibid.

24 Hosp. ibid.

25 Conf. Bas. 1532, art. 7, Synt. I, part. 72.

ponen al margen por vía de aclaración, «que Jesucristo está presente en la Cena, pero sacramentalmente y por la memoria de la fe, que eleva al hombre al cielo y no separa de allí a Jesucristo». Y por último, concluyen diciendo, «que ellos no encierran el cuerpo natural, verdadero y sustancial de Jesucristo en el pan y en la bebida, ni adoran a Jesucristo en los signos de pan y de vino, que se llaman ordinariamente el sacramento del cuerpo y de la sangre de Jesucristo, sino en el cielo, a la diestra de Dios su Padre, desde donde vendrá a juzgar a los vivos y a los muertos».

Esto era lo que Bucero no quería decir ni explicar claramente, que Jesucristo, en cuanto hombre, no estaba sino en el cielo, aunque tal fuese entonces su opinión por lo que podemos juzgar; pero él se entregaba cada vez más y más a pensamientos tan metafísicos, que ni Escoto ni los más sutiles escotistas le igualan y sobre sus abstracciones hacía que rodasen sus equívocos.

XVII. Conferencia de Lutero con el diablo.

En este tiempo, publicó Lutero aquel libro contra la misa privada,²⁶ en que se lee la famosa conversación que había tenido en otro tiempo con el ángel de tinieblas y en la cual, por las razones que este le alegó, abolió como impía, la misa que había estado celebrando por tantos años y con tanta devoción, si le hemos de creer a él. Es cosa maravillosa, ver la seriedad y viveza, con que describe como despertó todo sobresaltado en medio de la noche, dada la aparición del diablo para disputar con él. «El espanto que se apoderó de él, sus sudores, su temblor y los horribles latidos de su corazón en esta disputa; los fuertes argumentos del demonio, que no dejaba un momento de reposo a su espíritu; el sonido de su poderosa voz; su modo abrumador de disputar, en que se oían a la vez la pregunta y la respuesta». «Conocí entonces, dice, según sucede muchas veces, que se muere uno hacia la mañana, porque el diablo puede matar y ahogar a los hombres; y sin eso los estrecha tanto con sus disputas, que basta para morir uno, como yo lo he experimentado muchas veces». Nos hace saber de paso que el diablo le acometía muchas veces de la misma manera; y si hemos de juzgar de otros ataques por este que refiere, debemos creer que aprendió del diablo otras muchas cosas más que la condenación de la misa. En este lugar, atribuye al espíritu maligno la muerte repentina de Ecolampadio, lo mismo que la de Emser, que en otro tiempo se había opuesto tanto al luteranismo naciente. No quiero extenderme sobre una materia tan despreciable; bástame observar que Dios, para confusión, o más bien para la conversión de los enemigos de la Iglesia, permitió que Lutero cayese en tan gran ceguera como para confesar, no que el demonio le atormentaba con frecuencia, lo que podía serle común con muchos santos; sino, lo que le es muy peculiar, que se convirtió por los cuidados del demonio y que este espíritu de mentira fue su maestro en uno de los puntos principales de su Reforma.

En vano se dice a esto que el diablo no disputó con Lutero, sino para reducirlo a la desesperación, convenciéndole del crimen que había cometido diciendo misa por tantos años; porque la disputa no tenía este objeto. Cuando Lutero manifestó que estaba convencido y que ya no tenía

26 De abr. Miss. priv. t. VII, 216.

nada que responder, el demonio no insistió más y Lutero estaba en la comprensión de que había aprendido una verdad que no sabía. Si el hecho es cierto, ¡qué horror haber tenido semejante maestro! Si Lutero se lo ha imaginado, ¡cuán llena tenía su alma de ilusiones y negros pensamientos! Y si lo ha inventado, ¡qué honor se da con tan triste aventura!

XVIII. Se acaloran los suizos contra Lutero.

Los suizos se escandalizaron de la conferencia de Lutero, no tanto porque el diablo aparecía en ella como doctor, porque les era muy difícil defenderse de este mismo cargo, puesto que Zuínglio,²⁷ como hemos visto, se había jactado de haber tenido otra visión semejante; cuanto porque no pudieron sufrir el modo con que trataba a Ecolampadio. Hubo por este motivo escritos muy agrios, pero Bucero continuaba su negociación y se tuvo, por su mediación, una conferencia en Constanza para la reunión de los dos partidos.²⁸ En ella declararon los de Zúrich que se acomodarían con Lutero, a condición de que por su parte les concediese tres puntos: uno, que la carne de Jesucristo no se comía sino por la fe; otro, que Jesucristo en cuanto hombre, estaba solamente en un punto determinado del cielo; y el tercero, que estaba presente en la Eucaristía por la fe, de una manera propia de los sacramentos. Esta propuesta era clara y sin ningún equívoco. Los demás suizos y particularmente los de Basilea, aprobaron esta declaración tan explícita y de su común opinión. También era conforme en un todo con la confesión de Basilea; pero aunque esta confesión daba una idea completa de la doctrina del sentido figurado, los de Basilea que la habían compuesto, no dejaron de formar otra dos años después, con ocasión de lo que vamos a referir.

XIX. Otra confesión de Basilea modifica la anterior.

(1536). El año de 1536 llegaron a Estrasburgo Bucero y Capiton. Estos dos famosos artífices de los equívocos más refinados, valiéndose de la ocasión de las confesiones de fe, que las iglesias separadas de Roma se disponían a enviar al concilio que el Papa acababa de anunciar, pidieron a los suizos que compusiesen una, *que estuviese desarrollada de tal modo, que pudiese servir para el acomodamiento, que había muchas esperanzas de conseguir;*²⁹ es decir, que convenía elegir unos términos que los luteranos, ardientes defensores de la presencia real, pudiesen tomar en buena parte. Con esta mira se desarrolló una nueva profesión de fe, que es la segunda de Basilea. En ella se suprimieron de la primera, de que hemos hablado, las expresiones que marcaban con la mayor precisión que Jesucristo no estaba presente sino en el cielo y que no se reconocía en el sacramento más que una presencia sacramental y solamente por el recuerdo. Es verdad que los suizos insistían en decir siempre, como lo habían dicho en la primera confesión de Basilea, *que el cuerpo de Jesucristo no está encerrado en el pan*. Pero si se hubiera usado de estos términos sin ningún temperamento, los luteranos hubieran conocido desde luego que no se quería la presencia real; pero

27 Hosp. ad an. 1533, 131.

28 Hosp. 136.

29 Syntag. Conf. Gen. de Helv. Conf. Hosp. part. II, 141.

Bucero hallaba recurso para todo. Por insinuación suya resolvieron decir los de Basilea, «que el cuerpo y la sangre no están naturalmente unidos al pan y al vino; pero que el pan y el vino son símbolos por los cuales Jesucristo mismo, nos da una verdadera comunicación de su cuerpo y de su sangre, no para servir al estómago de un alimento perecedero, sino para ser un alimento de vida eterna».³⁰ El resto no es más que una explicación bastante larga de los frutos de la Eucaristía, en que conviene todo el mundo.

XX. El equívoco de esta confesión de fe.

No había en este documento ninguna voz en que no pudiesen convenir los luteranos, porque ellos no dicen que el cuerpo de Jesucristo es un alimento para nuestro estómago y enseñan que Jesucristo está unido al pan y al vino de un modo incomprensible, celestial y sobrenatural, de modo que se puede decir, sin que se ofendan, que no está *unido naturalmente* con el pan y el vino. Los suizos no penetraron más adentro. De modo que a favor de esta expresión pasó el artículo concebido en unos términos con que podía conformarse un luterano y cuando más, solo se podían desear expresiones más precisas y menos generales.

De la presencia sustancial, de que se trataba en aquel tiempo, no quisieron hablar ni bien ni mal y esto fue todo lo que Bucero pudo conseguir. Con el tiempo, tampoco se atuvieron a la primera ni a la segunda confesión de fe que habían publicado de común acuerdo; y veremos a su tiempo, aparecer una tercera con expresiones enteramente nuevas.

XXI. Cada uno sigue las impresiones de su mentor.

Los de Zúrich, adoctrinados por Zuinglio y llenos de su espíritu, no se asociaron con Bucero en ninguna composición; y en vez de dar, como los de Basilea, una nueva confesión de fe, para mostrar que persistían en la doctrina de su maestro, publicaron la que habían dirigido a Francisco I y que ya hemos referido, en la cual no se admite otra presencia en la Eucaristía, sino la que se verifica *por la contemplación* de la fe, excluyendo terminante mente la presencia sustancial.

Así, continuaban explicándose en un sentido natural, siendo los únicos que así lo hicieron entre los defensores del sentido figurado. Y puede verse en este tiempo, que en la nueva Reforma cada iglesia obraba según la impresión que había recibido de su maestro. Lutero y Zuinglio, fogosos y extremados, imprimieron este carácter en los luteranos y en los de Zúrich y alejaron todo temperamento. Como Ecolampadio era más moderado, también se ve que los de Basilea eran más descendientes. Y los de Estrasburgo entraron en todos los paliativos, o por mejor decir, en todos los equívocos y en todas las ilusiones de Bucero.

XXII. Bucero confiesa que los indignos reciben realmente el cuerpo de Cristo.

Llevó Bucero las cosas tan adelante, que después de haber concedido cuanto se podía desear

30 Cunf. Bas. 1536, art. 22; Synt. p. I, pag. 70.

sobre la presencia real, esencial, sustancial y aun natural, es decir, sobre la presencia de Jesucristo según su naturaleza, todavía halló el modo de hacer que lo recibiesen realmente los fieles que comulgan indignamente. Solo exigía que no se hablase de impíos ni de infieles, para los cuales no había sido instituido este santo misterio, diciendo sin embargo, que sobre este punto no quería disputar con nadie.³¹

(1536). Con todas estas explicaciones, no es extraño que consiguiese apaciguar a Lutero, hasta entonces implacable. Lutero creyó en efecto que los sacramentarios adoptaban la doctrina de la confesión de Augsburgo y de la Apología. Melancton, con quien negociaba Bucero, le envió a decir que encontraba a Lutero más tratable y que ya empezaba a hablar más amistosamente de él y de sus concolegas.³² En fin, se tuvo la asamblea de Vitemberg en Sajonia, a la que concurrieron los diputados de las iglesias de Alemania de los dos partidos. Lutero tomó desde luego un tono muy alto, exigiendo que Bucero y los suyos se retractasen y no queriendo oír lo que decían, a saber, que la disputa no estaba tanto en la cosa como en el modo. Pero en fin, después de muchos discursos, en que mostró Bucero toda su habilidad, tomó Lutero por retractación estos artículos en que convinieron este ministro y sus compañeros.

XX III. Convenio de Vitemberg y sus seis artículos.

1.º «Que según las palabras de san Ireneo, la Eucaristía consiste en dos cosas, la una terrena y la otra celestial; y por consiguiente, que el cuerpo y la sangre de Jesucristo están verdadera y sustancialmente presentes y se dan y reciben con el pan y con el vino».

2.º «Que aunque ellos desechaban la transustanciación y no creían que el cuerpo de Cristo estuviese encerrado en el pan, o que estuviese unido al pan por mucho tiempo fuera del uso del sacramento, no podían menos de confesar que el pan era el cuerpo de Jesucristo mediante una unión sacramental; es decir, que estando presente el pan, también estaba juntamente presente el cuerpo de Jesucristo y se daba verdaderamente».

3.º Añadían sin embargo: «Que fuera del uso del sacramento y mientras está reservado en el copón, o cuando se lleva en las procesiones, creen que aquello no es el cuerpo de Jesucristo.»

4.º Y concluían diciendo: «Que esta institución del Sacramento tiene su fuerza en la Iglesia y no depende de la dignidad o indignidad del ministro, ni del que lo recibe».

5.º «Que en cuanto a los indignos, que según san Pablo comen verdaderamente el sacramento; les son verdaderamente presentados el cuerpo y la sangre de Jesucristo y los reciben verdaderamente, cuando se observan las palabras y la institución de Jesucristo».

6.º «Que sin embargo, lo toman para su condenación, como dice el mismo san Pablo, porque abusan del sacramento recibéndolo sin penitencia y sin fe».³³

31 Hosp. p. 21, f. 135.

32 Hosp. p. 2, an. 1535, 1536.

33 Hosp. p. 2, an. 1535, f. 145, in lib. Conc. 729.

XXIV. Bucero engaña a Lutero y elude los términos del convenio.

Lutero no tenía, al parecer, más que desear. Cuando se le concedía que la Eucaristía consiste en dos cosas, una celestial y otra terrena y de aquí se concluía que el cuerpo de Jesucristo está sustancialmente presente con el pan, se declaraba con bastante claridad que no está solamente presente al espíritu y por la fe. Pero Lutero, que no ignoraba las sutilezas de los sacramentarios, los forzó mucho más, haciéndoles decir, que aun «los que no «tienen fe, no dejan de recibir verdaderamente el cuerpo de Nuestro Señor».³⁴

No era de sospechar que creyesen, que el cuerpo de Jesucristo no estuviese presente en la Eucaristía sino por la fe, cuando confesaban no solo que estaba presente, sino también que lo recibían verdaderamente los que se hallaban *sin fe* y *sin penitencia*.

Después de esta confesión de los sacramentarios, se persuadió fácilmente Lutero, que no había más que exigirles y pensó que habían dicho todo lo que se necesitaba para confesar la realidad. Pero todavía no sabía que aquellos doctores tenían secretos particulares para explicarlo todo. Por claras que le pareciesen las palabras del convenio, sabía Bucero cómo desenredarse de ellas y publicó muchos escritos, donde explica a los suyos en qué sentido entendía cada palabra del convenio. En ellos declara³⁵ que «los que, según san Pablo, son reos del cuerpo y de la sangre, no reciben solamente el sacramento, sino en efecto la cosa misma, ni están sin fe, si bien no tienen aquella fe viva que nos salva, ni una verdadera devoción de corazón».

¿Quién hubiera creído jamás que los defensores del sentido figurado podían confesar, que en la Cena se recibía verdaderamente el cuerpo y la sangre del Señor sin tener la fe que nos salva? ¡Pues qué!, una fe que no basta para justificarnos, ¿basta, según sus principios, para comunicarnos verdaderamente a Jesucristo? Toda su doctrina resiste este pensamiento de Bucero y este ministro mismo, aunque fuese cien veces más sutil, nunca podría conciliar lo que dice aquí con las demás máximas suyas. Pero no tratamos ahora de examinar, las sutilezas con que Bucero se aparta del acuerdo que había firmado en Vitemberg. Nos basta consignar este hecho constante: que todas las iglesias de Alemania que defendían el sentido figurado, reunidas en cuerpo por medio de sus diputados, convinieron, por una acta auténtica, en «Que el cuerpo y la sangre de Jesucristo están verdaderamente y sustancialmente presentes y se dan y reciben en la Cena con el pan y con el vino; y que los indignos que están sin fe, no dejan de recibir este cuerpo y esta sangre, con tal que guarden las palabras de la institución».

Si estas expresiones pueden conciliarse con el sentido figurado, no se puede saber nunca lo que significan las palabras y lo hallaremos todo en todas las cosas. Unos hombres que se han acostumbrado a desnaturalizar de esta manera el lenguaje humano, harán decir cuanto ellos quieran a la Escritura y a los Padres; y no hay que admirarse de tantas violentas interpretaciones como dan a los pasajes más claros.

34 Art. 5 y 6.

35 Buc. declar. Conc. Vit. id. ap. Hosp. an. 1536, 148 et seq.

XXV. Opinión de Calvino sobre los equívocos en materia de fe.

Dejo al juicio de los protestantes el saber, si Bucero tenía un designio formal de divertir al mundo con sus equívocos ostentosos, o si alguna idea confusa de la realidad, le hizo creer que se podía suscribir de buena fe, a unas expresiones tan evidentemente contrarias al sentido figurado. Lo cierto es que Calvino, amigo suyo y en cierto modo su discípulo, cuando quería expresar una oscuridad reprensible en una profesión de fe, decía: «No hay nada más enredado, oscuro, ambiguo y tortuoso en Bucero mismo».³⁶

Estas artificiosas ambigüedades eran tan propias de la índole de la nueva Reforma, que el mismo Melancton, como quien dice, el más sincero de todos los hombres por su naturaleza y el que más había condenado los equívocos en las materias de fe, se dejó arrastrar hacia ellos contra su inclinación. Tenemos una carta suya, escrita el año de 1541, en que dice que nada era más indigno de la Iglesia, «que valerse de equívocos en las confesiones de fe y expresar artículos que tengan necesidad de otros artículos para explicarlos. Que esto era en apariencia, hacer la paz y en realidad excitar la guerra»,³⁷ que esto era, en fin, «a ejemplo del conciliábulo de Sirmic y de los arríanos, mezclar la verdad con el error».³⁸ Tenía razón y sin embargo, por aquel tiempo, cuando se celebró la primera asamblea de Ratisbona, para conciliar la religión católica con la protestante, *Melancton y Bucero* (no son los católicos los que escriben esto, sino Calvino que estaba presente, y era íntimo confidente de uno y otro), «Melancton, digo, y Bucero, componían sobre la transustanciación fórmulas de fe equívocas y engañosas, para ver si podían contentar a sus adversarios, no concediéndoles nada».³⁹

Calvino era el primero en condenar estas oscuridades estudiadas y este vergonzoso disimulo. «Vosotros vituperáis, dice,⁴⁰ y con razón, las oscuridades de Bucero». «Es preciso hablar con libertad, dice en otro pasaje; no es permitido dificultar con palabras oscuras o equívocas la inteligencia de lo que está pidiendo claridad... Los que quieren guardar un medio en estas cosas, abandonan la defensa de la verdad». Y con respecto a los lazos, que según acabamos de decir, tendían Bucero y Melancton en sus discursos a los católicos, nombrados para conferenciar con ellos en Ratisbona, dice lo siguiente: «Yo por mí no apruebo sus designios, aunque ellos tengan sus razones para obrar así, porque esperan que las materias se aclararán por sí mismas. Por esta razón pasan por encima de muchas cosas y no temen estas ambigüedades. Lo hacen con buena intención, pero se acomodan demasiado al tiempo».⁴¹ De este modo, con muy malas razones los autores de la nueva Reforma o guardaban el más criminal de todos los disimulos o lo disculpaban; esto es, los equívocos afectados en las materias de fe. Más adelante veremos si Calvino, que se presenta ahora tan ajeno de guardarlo, como fácil en excusarlo en los demás, conserva este propósito. Volvamos

36 Ep Calv. p. 50.

37 Lib. I, ep. 25, 1541.

38 Ibid. ep. 76.

39 Ep. Cal. P. 38.

40 Ep. P. 50.

41 Ep. p. 38.

ahora a los artificios de Bucero.

XXVI. La presencia de Jesucristo en la Eucaristía es permanente.

En medio de las ventajas que dio Bucero a los luteranos en el convenio de Vitemberg, ganó a lo menos una cosa: que Lutero le dejase pasar, que el cuerpo y la sangre de Jesucristo no tenían unión permanente, fuera del uso del sacramento, con el pan y el vino y que el cuerpo no estaba presente cuando se mostraba el sacramento o se llevaba en procesión.⁴²

No era esta la opinión de Lutero. Hasta entonces siempre había enseñado, que el cuerpo de Jesucristo estaba presente desde que se decían las palabras y que permanecía presente hasta que se alteraban las especies.⁴³ De suerte que, según él, estaba presente *también cuando se llevaba en procesión*, aunque no quería aprobar esta costumbre.

En efecto, si el cuerpo estaba presente en virtud de las palabras de la institución y era necesario entenderlas a la letra, como sostenía Lutero, es claro que el cuerpo de Nuestro Señor debía estar presente al instante que dijo, *Este es mi cuerpo*, pues no dijo: Este será, sino *Este es*. Digno era del poder y de la majestad de Jesucristo, que sus palabras tuviesen efecto de inmediato y que el efecto subsistiese todo el tiempo que las cosas permaneciesen en un mismo estado. Tampoco, desde los primeros tiempos del cristianismo se había dudado jamás, que la parte de la Eucaristía que se reservaba para la comunión de los enfermos y para la que practicaban todos los días los fieles en su casa, fuese el verdadero cuerpo de Nuestro Señor, lo mismo que la que se distribuía a los fieles reunidos en la iglesia. Lutero lo había entendido siempre de este modo y sin embargo se le condujo, no sé por qué, a tolerar la opinión contraria que propuso Bucero al tiempo de celebrarse el convenio.

XXVII. Sobre el mismo asunto. Conclusión del convenio.

Con todo, no le permitió decir, que el cuerpo del Señor se hallaba en la Eucaristía solamente en el momento del uso, es decir, en la recepción, sino solamente, *que fuera del uso no había unión permanente entre el pan y el cuerpo de Cristo*. Había, pues, esta unión, aun fuera del uso, esto es, fuera de la comunión. Ni Lutero, que hacía elevar y adorar el Santísimo Sacramento, mientras aún se estaba celebrando el convenio,⁴⁴ hubiera consentido en que se negase que Jesucristo estaba allí presente durante aquellas ceremonias. Pero, para quitar la presencia del cuerpo del Señor en los tabernáculos y en las procesiones de los católicos, que era lo que pretendía Bucero, bastaba dejarle decir, que la presencia del cuerpo y de la sangre en el pan y el vino, no era de larga duración.

Ahora, si se hubiera preguntado a aquellos doctores cuánto tiempo debía durar esta presencia y a cuánto tiempo limitaban ellos el efecto de las palabras del Señor, se les hubiera visto muy perplejos. Más adelante veremos, que abandonando el sentido natural de las palabras de Jesucristo,

42 Art. 2, 3.

43 Luther. Serm. cont. Sverm. it. epist. Ad quemd. Hosp. II p. 14, 44, 132, etc.

44 Form. Miss. t. II. Hosp. an. 1536, 148.

como ya no hay ninguna regla a que atenerse, tampoco hay términos exactos para explicarse, ni creencia segura.

Esto es lo que pasó en el convenio de Vitemberg. Los artículos se relatan del mismo modo por los dos partidos de la nueva Reforma y se firmaron a fines de mayo de 1536,⁴⁵ acordándose que el convenio no tuviese fuerza hasta que fuese aprobado por las iglesias. Bucero y los suyos dudaron tan poco de la aprobación de su partido, que inmediatamente después que se firmó el convenio, celebraron la Cena con Lutero como señal de perpetua paz. Los luteranos siempre han alabado este acuerdo y los sacramentarios han recurrido a él como un tratado auténtico que había reunido a todos los protestantes. Hospiniano dice que los suizos, por lo menos una parte de este cuerpo y el mismo Calvino lo aprobaron.⁴⁶ Se halla efectivamente su aprobación expresa en las cartas de Calvino,⁴⁷ de suerte que esta convención debe tener cabida entre las actas públicas de la nueva Reforma, puesto que contiene los sentimientos de toda la Alemania protestante y casi de la Reforma entera.

XXVIII. Los de Zúrich se mofan de los equívocos de Bucero.

Bien hubiera querido Bucero que la hubieran aceptado los de Zúrich. Pronunció delante de ellos en una reunión, grandes y vagos discursos y después les presentó un largo escrito.⁴⁸ En este escrito es donde se ocultan las sutilezas, cuando para explicar llanamente la fe, se necesitan muy pocas palabras. Pero en vano desplegó todos sus ardides, pues nunca pudo conseguir que los suizos adoptasen su presencia sustancial, ni su comunión de los indignos. Ellos siempre querían explicar su pensamiento tal cual era en sí, en términos sencillos, y decir, como Zuinglio, que no había en la Eucaristía presencia física o natural, ni sustancial, sino una presencia *por la fe*, una presencia *por el Espíritu Santo*, reservándose la libertad de hablar de este misterio cómo tuviesen por más conveniente y siempre del modo más sencillo e inteligible que se pudiese. Así se lo escribieron a Lutero y Lutero, que acababa de salir de una peligrosa enfermedad y se hallaba tal vez fatigado con tantas disputas, remitió por su parte el asunto a Bucero,⁴⁹ con quien creía estar de acuerdo.

XXIX. Los zuinglianos no quieren oír hablar de milagro ni de omnipotencia en la Eucaristía.

Pero como había dicho en su carta, que conviniendo en la presencia se debía abandonar el modo a la omnipotencia de Dios, los de Zúrich, admirados de que se les hablase de omnipotencia en un hecho en que ellos no concebían nada de milagroso, como tampoco su maestro Zuinglio, se quejaron de este modo de hablar a Bucero, quien trabajó mucho para satisfacerles. Pero cuanto más les decía, que había alguna cosa incomprensible en el modo con que Jesucristo se nos daba en la Cena, tanto más le repetían, por el contrario, que no había cosa más fácil. Una figura en estas

45 Conc. p. 729. Hosp. II p. f. 145; Chyt. bist. Confess. Aug.

46 An. 1536, 1537, 38.

47 Calv. ep. p. 134.

48 Hosp. p. II, f. 150 et seq.

49 Hosp. p. II, f. 157.

palabras, *Esto es mi cuerpo*, la meditación de la muerte de Nuestro Señor y la operación del Espíritu Santo en los corazones, no tenía ninguna dificultad; y no querían otros milagros en el sacramento. De este modo hablarían en efecto los sacramentarios si quisiesen hablar naturalmente. Los Padres, en verdad, no hablaban de esta manera, los Padres, que no encontraban un ejemplo bastante alto para conducir a las almas a la creencia de este misterio. La Creación, la Encarnación de Nuestro Señor, su nacimiento milagroso, todos los milagros del antiguo y nuevo Testamento, la conversión maravillosa del agua en sangre y del agua en vino; de todos estos ejemplos se valían, porque estaban persuadidos de que el milagro que reconocían en la Eucaristía, era tanto, como todos aquellos prodigios, una obra del Todopoderoso; y que en nada cedía a las maravillas más incomprensibles de la mano de Dios. Así se debía hablar en la doctrina de la presencia real y Lutero, que creía en ella y conservaba esta fe, usaba las mismas expresiones. Por una razón contraria, los suizos todo lo hallaban fácil y más querían tomar por una figura las palabras de Jesucristo, que apelar a su omnipotencia para que fuesen verdaderas. Como si el modo más puro de entender la Escritura santa fuese aquel en que trabaja menos la razón, o como si los milagros costasen algo al Hijo de Dios cuando quiere darnos un testimonio de su amor.

***XXX. Doctrina de Bucero. Vuelven las ciudades
de la creencia en que estaban a la de la presencia real.***

Aunque Bucero no pudo conseguir nada de los de Zúrich, durante los dos años que estuvo negociando con ellos después del convenio de Vitemberg y aunque preveía muy bien que Lutero no había de estar por mucho tiempo tan pacífico como estaba entonces, no omitía medio alguno para mantenerlo en esta buena disposición. Por lo que a él tocaba, de esta manera persistió en el convenio, tanto que siempre le miraron los de la confesión de Augsburgo como miembro de sus iglesias y obró en todo de acuerdo con ellos.

Cuando estaba tratando con los suizos y procuraba hacerles ver en la Cena alguna cosa más alta y más impenetrable de lo que ellos pensaban, les decía entre otras cosas, que aunque no se podía dudar que Jesucristo estaba en el cielo, no se sabía bien dónde estaba el cielo, ni lo que era el cielo y que *el cielo estaba también en la Cena*,⁵⁰ lo que envolvía una idea tan clara de la presencia real, que los suizos no pudieron oírlo.

Las comparaciones de que se servía, tendían más bien a inculcar la realidad que a debilitarla. Alegaba con frecuencia la acción ordinaria de darse la mano,⁵¹ como ejemplo muy propio para manifestar, que la misma mano de que nos servimos para ejecutar lo pactado, puede ser una prenda de la voluntad que tenemos de cumplirlo; y que un contrato pasajero, pero real y sustancial, puede llegar a ser por institución y por el uso de los hombres, el signo más eficaz que pueden dar de una perpetua unión.

50 Hosp 162.

51 Ep. ad Ital. Int. Cal. ep. p. 44.

Desde que empezó a tratar sobre el convenio, ya no le gustaba decir con Zuinglio, que la Eucaristía era el cuerpo, como *la piedra era Cristo* y como *el cordero era la Pascua*. Decía más bien que lo era, como a la paloma se llamó el Espíritu Santo, pues nadie dudaba que estuviese entonces presente el Espíritu Santo y aun de un modo particular, bajo la forma de una paloma.

Ponía también el ejemplo de Jesucristo dirigiendo el aliento a los Apóstoles y dándoles al mismo tiempo el Espíritu Santo,⁵² lo que mostraba igualmente, que el cuerpo de Jesucristo se comunica y está presente, no menos que el Espíritu Santo estuvo presente y se comunicó a los Apóstoles.

Con todo eso no dejó de aprobar la doctrina de Calvino,⁵³ llena enteramente de las ideas de los sacramentarios, ni se detuvo en suscribir a una profesión de fe, en que el mismo Calvino decía que el modo con que se recibía el cuerpo y la sangre de Jesucristo en la Cena, consistía en que el Espíritu Santo unía en ella lo que estaba en lugares separados. Esto era, según parece, manifestar con claridad que Jesucristo estaba ausente. Pero Bucero todo lo explicaba y tenía para toda clase de dificultades soluciones extrañas. Lo más notable que hay aquí, es que los discípulos de Bucero y como lo hemos dicho ya, las ciudades que tanto se habían separado, conducidas por él, de la presencia real volvían insensiblemente a esta creencia. Las palabras de Jesucristo se repitieron y se meditaron tanto, que por último causaron su efecto y se retrocedió naturalmente al sentido literal.

XXXI. Melancton empieza a dudar de la doctrina de Lutero. Su escasa teología.

Al paso que Bucero y sus discípulos, enemigos tan declarados de la doctrina de Lutero sobre la presencia real, se aproximaban a ella, Melancton, el discípulo querido de Lutero, el autor de la confesión de Augsburgo y de la Apología, en que había defendido la realidad, hasta inclinarse al parecer, a la transustanciación, comenzaba a vacilar.

Empezó a dudar hacia el año de 1535,⁵⁴ porque hasta entonces hemos visto cuán firme estaba en su opinión. Y aun había compuesto un libro sobre el sentir de los santos Padres acerca de la Cena, en que recogió muchos pasajes muy expresos a favor de la presencia real. Como la crítica en aquella época no era muy esmerada, conoció con el tiempo que entre aquellos pasajes había algunos supuestos⁵⁵ y que los copistas, o por ignorancia o por poco cuidado, habían atribuido a los antiguos, obras que no habían escrito. Esto le dio en que pensar, aunque había presentado un número bastante grande de pasajes incontestables. Pero lo que más le sorprendió fue hallar en los antiguos, muchos pasajes en que llamaban a la Eucaristía una figura.⁵⁶ Reunió los pasajes y se quedó admirado, dice, *de que hubiese en ellos tanta diversidad*. Teólogo poco instruido, que no consideraba que la fe, ni el estado de esta vida permite que disfrutemos de Jesucristo al descubierto;

52 Ep. ad Ital. int. Ep. Calv. p. 44.

53 Int. Ep. Calv. p. 398.

54 Hosp. an. 1535. 137 et seq.

55 Lib. III, Epist. 114 ad Joan. Brent.

56 Ibid.

de modo que se nos da bajo una forma extraña, pintando necesariamente la verdad con la figura y la presencia real con un signo exterior que nos la oculta. De aquí viene en los Padres esa diversidad aparente que admiraba a Melancton. Lo mismo le hubiera sucedido, si hubiera mirado de cerca el misterio de la Encarnación y la divinidad del Hijo de Dios, antes que las disputas de los herejes hubiesen obligado a los Padres a hablar con más precisión acerca de estos misterios; y en general siempre que fue necesario conciliar dos verdades que parecían contrarias, como en el misterio de la Trinidad y en el de la Encarnación, ser igual y ser inferior y en el sacramento de la Eucaristía estar presente y estar en figura. Se forma naturalmente una clase de lenguaje que parece confuso, a no ser que se tenga, por decirlo así, la clave de la Iglesia, o se comprenda enteramente el misterio. Además de otras razones que obligaban a los Padres a encubrir los misterios en ciertos pasajes, dando en otros medios seguros de entenderlos. Melancton no sabía tanto. Deslumbrado con el nombre de Reforma y con el exterior entonces bastante engañoso de Lutero, se había afiliado desde el principio en su partido. Era joven todavía y un gran humanista, pero nada más que humanista; y acababa de llamarle el elector Federico, para enseñar la lengua griega en la universidad de Vitemberg; pero no había podido instruirse en las antigüedades eclesiásticas con su maestro Lutero y se veía atormentado extraordinariamente con las contrariedades que creía hallar en los santos Padres.

XXXII. Melancton se confunde con la disputa del tiempo de Ratramno.

Para acabar de confundirse, solo faltaba que tropezase con el libro de Ratramno, que apareció por entonces.⁵⁷ Obra ambigua, en que el autor nunca se entiende a sí mismo. Los luteranos le citan a su favor y solamente tienen que decir que ha esparcido semillas de transustanciación.⁵⁸ Hay en efecto en este libro con que contentar, o más bien, con que enredar a los unos y a los otros. Jesucristo en la Eucaristía es un cuerpo humano por su sustancia, pero tan desigual a un cuerpo humano en sus cualidades, que se puede decir que es un cuerpo humano y que no lo es bajo diversos aspectos. Que en un sentido y no considerando en él más que la sustancia, es el mismo cuerpo de Jesús que nació de María, pero que en otro sentido y no considerando en él sino los modos, es otro que se ha hecho él mismo por su palabra, al cual oculta bajo sombras y figuras y cuya verdad no llega hasta los sentidos, sino que solo se descubre por la fe.

Esto es lo que suscitó en tiempo de Ratramno una disputa entre los fieles. Unos, considerando la sustancia, decían que el cuerpo de Jesucristo era el mismo en las entrañas de la Virgen María y en la Eucaristía. Otros, considerando las cualidades, o más bien el modo de ser, querían que fuese otro. Así se ve que san Pablo, hablando del cuerpo resucitado, lo hace como otro cuerpo muy diferente del que tenemos en esta vida mortal,⁵⁹ aunque en sustancia sea él mismo. Pero por las

57 Lib. III, Ep. 118 ad Vit. Theod.

58 Centur. IX, cap. 4, inclin. doct. tit. de Coen.

59 1 Co 15,37 et seq.

cualidades diferentes de que se halla revestido este cuerpo, hace san Pablo como dos cuerpos,⁶⁰ de los cuales llama a uno *cuerpo animal* y al otro *cuerpo espiritual*. En este mismo sentido y con mucha más razón, se podía decir que el cuerpo que se recibía en la Eucaristía, no era el que había salido de las purísimas entrañas de la Virgen, pero aunque se pudiese decir así en cierto sentido, otros temían que diciéndolo de este modo se destruyese la verdad del cuerpo. Así era como los doctores católicos, acordes en el fondo, disputaban acerca del modo, adoptando unos el modo de explicarse de Pascasio Radberto, que quería que la Eucaristía contuviese el mismo cuerpo que había salido de la Virgen; y adhiriéndose otros a las expresiones de Ratramno, que quería que no fuese el mismo. Se añadía a esto otra dificultad. La firme persuasión de la presencia real, en que estaba toda la Iglesia en Oriente y Occidente, había hecho que muchos doctores no pudiesen sufrir, hablando de la Eucaristía, la palabra *figura*, que creían contraria a la verdad del cuerpo; cuando otros, considerando que Jesucristo no se nos da en la Eucaristía en su propia forma, sino bajo una forma extraña y de una manera tan llena de misteriosas significaciones, creían firmemente que el cuerpo del Salvador se hallaba realmente en la Eucaristía, pero bajo de figuras y velos y misteriosamente; lo que les parecía tanto más necesario, cuanto es constante por otra parte, que es un privilegio reservado al siglo futuro poseer a Jesucristo en su verdad manifiesta, sin estar cubierto con ninguna figura. Todo esto era verdad en el fondo, pero antes que se hubiese explicado bien, había sobre que disputar por mucho tiempo. Ratramno, que seguía el último partido, no había profundizado bastante toda esta materia y sin diferir de los católicos en el fondo, adoptaba algunas veces expresiones tan oscuras, que era muy difícil conciliar unas con otras. Por esta razón todos sus lectores, tanto protestantes como católicos, lo entendían en tan diverso sentido.

A Melancton le parecía que este autor no explicaba con claridad su pensamiento,⁶¹ y que era necesario adivinarlo; y se perdía con él en una materia que ni él ni su maestro Lutero, jamás habían entendido bien.

XXXIII. Melancton desea una nueva decisión. Tiranía de Lutero.

Con la lectura de este libro y con las reflexiones que hacía, Melancton cayó en una deplorable incertidumbre. Pero cualquiera que fuese su opinión, de lo cual hablaremos más adelante, empezó a separarse de su maestro y deseaba con extremo ardor que hubiese una reunión, donde se tratase de nuevo la materia, *sin pasión, sin sofismas y sin tiranía*.⁶²

Esta última expresión se refería notoriamente a Lutero, porque en todas las reuniones que había habido hasta entonces en el partido, siempre que Lutero estuvo y habló en ellas, nos dice el mismo Melancton, que los demás no tenían que hacer más que callar; y todo estaba hecho. Pero mientras que disgustado de semejante modo de proceder, pedía nuevas deliberaciones y se apartaba de Lutero, no dejaba de alegrarse de que Bucero se aproximase con los suyos a la doctrina de Lutero.

60 Ibid. 42-44.46.

61 Mel. lib. III, ep. 188.

62 Lib. II, ep. 40; III, ep. 188, 189.

Acabamos de verle aprobar el convenio, en que a la presencia real se la liga más que nunca a símbolos exteriores,⁶³ puesto que se convino en que se halla en la comunión de los indignos, *aunque en ellos no hay ni fe ni penitencia*. Échese por un momento una mirada a los términos del acuerdo de Vitemberg, no solamente suscrito, sino también procurado por Melancton y se verá cuán positivamente convino en una cosa sobre la cual duda ahora tan fuertemente.

XXXIV. Lutero hace una nueva declaración de su fe en los artículos de Esmalcalda.

Lutero decía siempre lo mismo y estaba tan firme en su opinión que no había medio de contradecirle. Un año después del convenio, es decir, el año de 1537, mientras continuaba Bucero negociando con los suizos, se hallaban los luteranos en Esmalcalda, lugar ordinario de sus reuniones y donde se trataron todas sus coaliciones. Esta reunión se tuvo con ocasión del concilio convocado por Paulo III. Seguramente Lutero no estaba del todo satisfecho con la confesión de Augsburgo y la Apología, ni del modo con que se explicaba en ella su doctrina, puesto que formuló otros nuevos artículos. «A fin, dice,⁶⁴ de que se sepa cuáles son los puntos de que no queremos desistir jamás»; y para esto procuró que se verificase esta reunión. En ella se explicó Bucero tan claramente sobre la presencia real, que satisfizo, dice Melancton y lo dice con gran alegría, aun a aquellos de los nuestros que habían sido más renuentes.⁶⁵ Por consiguiente, dejó satisfecho a Lutero y he aquí otra vez a Melancton, lleno de gozo porque se seguían los sentimientos de Lutero, cabalmente cuando él los abandonaba; lo que quiere decir que se alegraba mucho de ver reunida toda la Alemania protestante. Bucero se había conformado. La ciudad de Estrasburgo se había declarado con su doctor por la confesión de Augsburgo; la política estaba contenta, que era lo que urgía; y en cuanto a la doctrina, después se vería.

XXXV. — Nuevo modo de explicar las palabras de la institución.

No obstante, es preciso confesar que Lutero caminaba con la más buena fe. Quería que se hablase claramente sobre la materia de la Eucaristía y redactó de este modo el artículo VI del Sacramento del Altar: «Acerca del Sacramento del Altar, creemos, dice,⁶⁶ que el pan y el vino son el verdadero cuerpo y la verdadera sangre de Nuestro Señor; y que no solamente los dan y reciben los cristianos que son piadosos, sino también los que son impíos». Estas últimas palabras son las mismas que hemos visto en el convenio de Vitemberg, solo que en vez de la palabra *indignos* usa la de *impíos*, que es más fuerte y aleja mucho más la idea de la fe.

También se debe observar, que Lutero no dice nada en este artículo contra la presencia fuera del uso, ni contra la unión permanente, sino solamente, *que el pan era el verdadero cuerpo*, sin determinar cuándo estaba, ni cuánto tiempo.

63 Lib. III, ep. 114 ad Bren.

64 Art. Smalc. Praef. in lib. Conc.

65 Ap. Hosp. an. 1537, 155; Mel. IV, ep. 196.

66 Conc. p. 330.

XXXVI. Si el pan puede ser el cuerpo.

Por lo demás, esta expresión de *que el pan era el verdadero cuerpo*, hasta entonces no la había insertado Lutero en ninguna acta pública. Los términos ordinarios de que se servía, eran que el cuerpo y la sangre se daban *bajo del pan y bajo del vino*;⁶⁷ y así se explica en su catecismo abreviado. En el mayor añade una palabra y dice, *que el cuerpo se nos da en el pan y bajo del pan*.⁶⁸ No he podido averiguar todavía, en qué tiempo se compusieron estos dos catecismos, pero es cierto que los luteranos los reconocen como actas auténticas de su religión. A las dos partículas *en* y *debajo*, añade la confesión de Augsburgo *con*, y es un dicho común de los verdaderos luteranos, *que el cuerpo y la sangre se reciben en, bajo y con el pan y el vino*. Pero no se había dicho todavía en ningún acto público de todo el partido, que el pan y el vino fuesen el verdadero cuerpo y la verdadera sangre del Señor. Lutero se para aquí y Melancton, con toda la repugnancia que sentía por unir el pan con el cuerpo, tuvo que llegar hasta el extremo de suscribir, que el pan era el verdadero cuerpo.

XXXVII. Lutero no puede evitar los equívocos de los sacramentarios que todo lo eluden.

Los luteranos nos aseguran en su libro de la Concordia,⁶⁹ que lo que movió a Lutero a usar de esta expresión, fueron las sutilezas de los sacramentarios, que hallaban medios para acomodar a su presencia moral, lo más expresivo y preciso que Lutero decía a favor de la presencia real y sustancial. Esto, de paso, nos hace ver, que no hay que admirarse si los defensores del sentido figurado hallan medio para apropiarse los santos Padres, puesto que al mismo Lutero, vivo y hablando y que conocía sus argucias y se proponía rebatirlas, le costaba mucho trabajo encontrar términos que no se acomodasen a su sentido con sus interpretaciones. Fatigado con sus sutilezas, quería buscar algunas expresiones que no pudiesen torcer y redactó el artículo de Esmalcalda en los términos que hemos visto.

En efecto, si, como ya hemos observado,⁷⁰ el verdadero cuerpo de Jesucristo, según la opinión de los sacramentarios, no se recibe sino por medio de la fe viva, no se puede decir, como dice Lutero, que los impíos le reciben; y mientras se sostenga que el pan no es el cuerpo de Jesucristo sino en figura, seguramente no se dirá, como dice el artículo de Esmalcalda, *que el pan es el verdadero cuerpo de Jesucristo*. Así Lutero, con esta expresión, excluía el sentido figurado y todas las interpretaciones de los sacramentarios. Pero no advirtió, que no excluía menos su propia doctrina, porque nosotros hemos demostrado que el pan no puede ser el verdadero cuerpo, a menos que se convierta en cuerpo de Cristo por el cambio verdadero y sustancial, que Lutero no quiere admitir.

67 Conc. p. 380.

68 Conc. p. 553.

69 Conc. p. 730.

70 S. lib. II, n. 3, 31.

Así, cuando Lutero y los luteranos, después de haber dado tantas vueltas al artículo de la presencia real, procuran al fin explicarlo con tanta exactitud para desterrar enteramente los equívocos de los sacramentarios, se les ve adoptar insensiblemente expresiones que no tienen ningún sentido según sus principios, que no pueden sostenerse y que hay que recurrir a la doctrina católica.

XXXVIII. Exceso de Lutero contra el Papa en los artículos de Esmalcalda.

Lutero se explicó en Esmalcalda con mucha dureza contra el Papa, de quien, como hemos visto, no había hecho mención alguna en los artículos de fe de la confesión de Augsburgo ni en la Apología. Entre los artículos sobre los cuales en nada quiere ceder, pone el siguiente:⁷¹ «Que el Papa no es de derecho divino. Que el poder que ha usurpado está lleno de arrogancia y de blasfemias. Que todo lo que ha hecho y hace todavía en virtud de este poder, es diabólico. Que la Iglesia puede y debe subsistir sin tener un jefe. Que aunque el Papa confesara que no es de derecho divino, sino que ha sido establecido solamente para mantener con más facilidad la unidad de los cristianos contra los sectarios, jamás resultaría nada bueno de semejante autoridad. Y que el mejor medio de gobernar y conservar la Iglesia, es que todos los obispos, aunque desiguales en los dones, sean iguales en su ministerio, bajo un solo jefe, que es Jesucristo. Que en fin, el Papa es el verdadero Antecristo».

XXXIX. Melancton quiere que se reconozca la autoridad del Papa.

He intentado referir en toda su extensión estas decisiones de Lutero, porque Melancton les puso una restricción muy notable.

Al final de los artículos se ven dos listas de firmas, en que aparecen los nombres de todos los ministros y doctores de la confesión de Augsburgo.⁷² Melancton firmó con todos los demás, pero como no quería convenir en lo que Lutero decía del Papa, lo hizo en estos términos:⁷³ «Yo Felipe Melancton, apruebo los artículos precedentes como piadosos y cristianos. En cuanto al Papa, mi parecer es que si quiere recibir el Evangelio, por la paz y común tranquilidad de los que están ya, o en adelante estuvieren bajo su obediencia, podemos concederle sobre los obispos la superioridad que ya tiene por derecho humano.»

Lutero tenía gran aversión a la autoridad del Papa, que en cierto modo establecía Melancton. Desde que el Papa le condenó, se había hecho irreconciliable con este poder y aun había hecho firmar a Melancton, un acta en que toda la nueva Reforma decía en cuerpo: *Jamás aprobaremos que el Papa tiene poder sobre los otros obispos.*⁷⁴ Melancton se desdijo de esto en Esmalcalda y esta fue la primera y única vez, que contradijo a su maestro por un acto público. Y una vez que su complacencia, o sumisión, o cualquier otro motivo semejante, sea el que sea, le hicieron pasar, a

71 Art. 4, p. 312.

72 Conc. p. 336.

73 Id. p. 338.

74 Mel. lib. X. ep. 76.

pesar de todas sus dudas, el punto mucho más difícil de la Eucaristía, debemos creer que tendría razones poderosas para repugnar este del Papa que presentaba Lutero. Estas razones son tanto más dignas de ser examinadas, cuanto que en este examen veremos el verdadero estado de la nueva Reforma. Las disposiciones particulares de Melancton, la causa de todos los cuidados que no dejaron de agitarle en toda su vida, cómo se comprometió en un mal partido con buenas intenciones generales y cómo permaneció en él en medio de las más violentas agitaciones que puede padecer un hombre. La cosa merece entenderse bien y el mismo Melancton será quien nos la descubra en sus escritos.

LIBRO QUINTO

REFLEXIONES GENERALES SOBRE LAS AGITACIONES DE MELANCTON Y SOBRE EL ESTADO DE LA REFORMA

RESUMEN

Agitaciones, disgustos y perplejidades de Melancton. Causa de sus errores. Sus esperanzas frustradas. Triste éxito de la Reforma y los desgraciados motivos que atrajeron hacia ella a los pueblos, confesados por los autores del partido. Melancton confiesa en vano la perpetuidad de la Iglesia, la autoridad de sus juicios y la de sus preladados. La justicia imputativa le arrastró, aunque confesaba que no hallaba vestigio de ella en los Padres, ni aun en san Agustín, en quien se había apoyado otras veces.

I. Melancton se adhiere a Lutero.

Los comienzos de Lutero, durante los cuales se entregó a él totalmente Melancton, eran seductores. Clamar contra unos abusos que no eran sino muy verdaderos, con mucha fuerza y libertad, llenar sus discursos de pensamientos piadosos, restos de una buena educación, y además tener una vida tan perfecta, sin lunar alguno, por lo menos delante de los hombres, son cosas muy seductoras. No creamos que las herejías tienen siempre por autores hombres impíos o libertinos, que con intención buscan hacer servir la Religión a sus pasiones. San Gregorio Nacienceno no nos representa a los heresiarcas como hombres sin religión, sino como hombres que la entienden mal. «Son, dice,¹ grandes genios, porque las almas débiles son igualmente inútiles para el bien y para el mal». «Pero estos genios grandes, prosigue, son al mismo tiempo genios ardientes e impetuosos, que toman la Religión con un celo desmedido», es decir, que tienen un falso celo y que mezclando con la Religión una aspereza soberbia, una osadía indómita y su propio espíritu, lo llevan todo al extremo. También es preciso que la acompañe una aparente regularidad de conducta, si no, ¿cómo se verificaría la seducción tan anunciada en la Escritura? Lutero se había dado a la devoción. En su primera juventud, aterrado con un rayo, del que pensó perecer, se había hecho religioso con bastante buena fe. Ya hemos visto lo que sucedió en el asunto de las indulgencias. Si aventuraba dogmas extraordinarios, también se sometía al Papa. Condenado por el Papa, reclamó el concilio, que también reclamaba toda la cristiandad hacía ya muchos siglos, como el único remedio de los males de la Iglesia. Todo el universo deseaba la reforma de las costumbres corrompidas y aunque la sana doctrina subsistía siempre inalterable en la Iglesia, no todos los predicadores la explicaban igualmente bien. Muchos no predicaban más que las indulgencias, las peregrinaciones y la limosna a los religiosos, haciendo consistir el fondo de la piedad en estas prácticas que le eran accesorias. No hablaban tanto como era menester, de la gracia de Jesucristo y Lutero que se lo daba todo a la gracia, de un modo nuevo por el dogma de la justicia imputada. Le pareció a Melancton, joven

1 Orat. 26, tom. I, p. 444.

todavía y más versado en las bellas letras que en materias de teología, el único predicador del Evangelio.

II. Melancton enamorado de la novedad y de la engañosa apariencia de la justicia imputativa.

Justo es atribuírselo todo a Jesucristo. La Iglesia se lo atribuía todo en la justificación del pecador, tan bien y mejor que Lutero, pero de otro modo. Hemos visto que Lutero se lo atribuía todo, quitándose todo absolutamente al hombre; y que la Iglesia por el contrario se lo atribuía todo, mirando como un efecto de su gracia todo lo bueno que había en el hombre y aun el buen uso de su libre albedrío en todo lo que mira a la vida cristiana. La novedad de la doctrina y de los pensamientos de Lutero era un encanto para los talentos floridos, al frente de los cuales estaba Melancton en Alemania. Juntaba a la erudición, a la cultura y elegancia del estilo, una singular moderación. Se le miraba como el único capaz de suceder en la literatura, a la reputación de Erasmo; y el mismo Erasmo por su voto, le hubiera elevado a los primeros honores entre las gentes de letras, si no le hubiera visto empeñado en un partido contra la Iglesia, al cual le había arrastrado la novedad, lo mismo que a otros muchos. Desde los primeros años que se adhirió a Lutero, escribió a uno de sus amigos: «Todavía no he tratado como se debe el punto de la justificación y veo que tampoco ninguno de los antiguos la ha tratado de este modo».² Estas palabras nos dan a conocer a un hombre dominado por el atractivo de la nueva doctrina. Apenas ha desflorado una materia tan grande y ya sabe de ella más que todos los antiguos. Quedó hechizado con un sermón que predicó Lutero sobre el día del sábado,³ en el cual había pintado el reposo, en que Dios lo hacía todo y el hombre no hacía nada. Un joven profesor de lengua griega, oía manifestar tan nuevos pensamientos al orador más vehemente y más vivo de su siglo, con todos los adornos de su lengua nativa y con un aplauso inaudito y esto le enajenaba. Lutero le parecía el más grande de todos los hombres, un hombre enviado por Dios, un profeta. Y el éxito inesperado de la nueva Reforma le confirmó en su pensamiento. Melancton era sencillo y crédulo, como lo son por lo común los buenos talentos. Ya le tenemos fascinado. Siguieron su ejemplo todas las gentes de letras y Lutero vino a ser su ídolo. Se le impugna y quizás con demasiada acritud, pues al instante se acalora Melancton. La confianza de Lutero le compromete más y más y se deja arrastrar por la tentación de reformar con su maestro, a expensas de la unidad y de la paz, los obispos y los papas, los príncipes, los reyes y los emperadores.

III. Forma en Melancton excusaba la cólera de Lutero.

Es verdad que Lutero se entregaba a excesos inauditos, lo que era un motivo de estremecimiento para su moderado discípulo. Temblaba cuando pensaba en la cólera implacable *de este Aquiles y de la vejez de un hombre de pasiones tan violentas, temía nada menos que los arranques*

2 Lib. IV, ep. 126, col. 574.

3 Ibid. col. 575.

*de un Hércules, de un Filoctetes y de un Mario.*⁴ Es decir, que preveía alguna cosa furiosa, como sucedió efectivamente. Así se lo escribía en confianza y en griego, como solía, a su amigo Camerario. Pero un dicho oportuno de Erasmo le sostenía (¿qué no puede un dicho significativo en un buen entendimiento?). Erasmo decía que el mundo, obstinado y endurecido como estaba, necesitaba un dueño tan violento como Lutero;⁵ esto es, según él lo explicaba, que Lutero le parecía necesario para el mundo, como lo eran los tiranos que Dios envía para corregirle; como un Nabucodonosor o un Holofermes, en una palabra, como un azote de Dios. En esto no había ciertamente motivo para gloriarse, pero Melancton lo había tomado por el lado bueno y creía al principio que para despertar al mundo, se necesitaban todas las violencias y todo el estruendo de Lutero.

IV. Comienzo de las agitaciones de Melancton.

Pero, en fin, estalló la arrogancia de este maestro imperioso. Todo el mundo se sublevaba contra él, aun los que querían como él, reformar la Iglesia. Mil sectas impías se levantaban a la sombra de sus banderas y bajo el nombre de Reforma, las armas, las sediciones, las guerras civiles azotaban la cristiandad. Para colmo del dolor, la querrela sacramentaria dividía a la naciente Reforma en dos partidos casi iguales. Sin embargo, Lutero lo llevaba todo hasta el extremo y sus discursos no hacían más que exacerbar los ánimos en vez de calmarlos. Se notaba tanta flaqueza en su conducta y fueron tan irreparables sus excesos, que Melancton no podía ni excusarlos ni soportarlos. Desde entonces sus agitaciones fueron inmensas. A cada momento se le veía desear la muerte. Sus lágrimas⁶ no se enjugaron durante treinta años y *el Elba*, decía él mismo,⁷ *con todo su caudal, no hubiera podido suministrarle bastante agua para llorar las desgracias de la Reforma dividida.*

V. Melancton reconoce al fin, que los sucesos favorables a Lutero tenían un mal principio.

Los sucesos favorables a Lutero que le habían alucinado en un principio y que tomaba con todos los demás como una señal del dedo de Dios, no fueron para él más que un débil entretenimiento, luego que el tiempo le descubrió las verdaderas causas de tan grandes progresos y sus deplorables efectos. No tardó mucho en conocer que la licencia y la independencia constituían la parte principal de la Reforma. Si se veía a las ciudades del imperio acudir en tropel a aquel nuevo evangelio, no era porque se cuidaban de la doctrina.

Nuestros reformados oirán con mucho sentimiento el discurso siguiente de Melancton, que lo escribió y se lo dirigió a Lutero:⁸ «Nuestras gentes me vituperan el que vuelva la jurisdicción a los obispos. El pueblo acostumbrado a la libertad, después de haber sacudido una vez el yugo, no

4 Lib. IV, ep. 240.

5 Lib. XVIII, ep. 25; lib. XIX, 3.

6 Lib. IV, ep. 10, 119, 842.

7 Lib. II, ep. 202.

8 Lib. I, ep. 17.

quiere volver a sujetarse a él; y las ciudades del imperio son las que más aborrecen esta dominación. Nada se cuidan de la doctrina y de la religión, sino solamente del imperio y de la libertad». Vuelve también a dar esta queja al mismo Lutero: «Nuestros asociados, dice,⁹ disputan, no por el Evangelio, sino por su interés». No era, pues, la doctrina; era la independencia lo que buscaban las ciudades y si aborrecían a los obispos, no era tanto porque eran sus pastores, como porque eran sus soberanos.

VI. Preveía los desórdenes que sucederían por haber despreciado la autoridad de los obispos.

Es necesario decirlo todo. Melancton no se cuidaba mucho de restablecer el poder temporal de los obispos. Lo que él quería restablecer era el buen orden eclesiástico, la jurisdicción espiritual y en una palabra, *el gobierno episcopal*, porque veía que sin él todo iba a caer en una confusión. «Pluguiese a Dios, dice, pluguiese a Dios que yo pudiese, no confirmar la dominación de los obispos, sino restablecer su administración; porque estoy viendo qué iglesia vamos a tener, si trastornamos el gobierno eclesiástico. Estoy viendo que LA TIRANÍA SERÁ MÁS INSOPORTABLE QUE NUNCA».¹⁰ Esto es lo que sucede siempre, cuando se sacude el yugo de la autoridad legítima. Los que sublevar a los pueblos con el pretexto de libertad, se convierten en tiranos; y al que no crea todavía que entre ellos debe contarse a Lutero, la historia se lo hará ver de un modo indudable. Continúa Melancton y después de haber censurado a los que no amaban a Lutero, *sino porque por su medio se habían deshecho de los obispos*, concluye, «que se han dado una libertad que no haría ningún bien a la posteridad» «Porque, ¿cuál será, prosigue, el estado de la Iglesia, si mudamos todas las costumbres antiguas y si no hay en ella prelados o conductores ciertos?»

VII. La autoridad y la disciplina eclesiástica enteramente despreciadas en las nuevas iglesias.

Testimonio de Capiton y de otros.

Preveía que en este desorden todos mandarían. Si no son reconocidas las potestades eclesiásticas, que han recibido de los Apóstoles la autoridad por sucesión, ¿cómo subsistirán los nuevos ministros que han ocupado su lugar? No hay más que oír a Capiton, conolega de Bucero en el ministerio de la iglesia de Estrasburgo: «La autoridad de los ministros está, dice,¹¹ enteramente abolida, todo se pierde, todo se arruina. No hay entre nosotros una iglesia, ni una siquiera donde haya disciplina... El pueblo nos dice con osadía: Vosotros queréis ser los tiranos de la Iglesia, que es libre; queréis establecer un nuevo papado». Y un poco después: «Dios me hace conocer lo que es el ser pastor y el daño que hemos hecho a la Iglesia por el juicio precipitado y la vehemencia inconsiderada que nos ha hecho desechar al Papa. Porque el pueblo, acostumbrado y como nutrido con la licencia, ha roto enteramente el freno, como si destruyendo el poder de los papistas, hubiésemos destruido al mismo tiempo toda la fuerza de los sacramentos y del ministerio. Ellos nos

9 Lib. I, ep. 20.

10 Lib. IV, ep. 101.

11 Ep. ad Farel. int. ep. Calv. p. 5.

dicen: yo sé muy bien el Evangelio, ¿qué necesidad tengo de vuestro auxilio para hallar a Jesucristo? Id a predicar a los que quieran oírlos». ¿Qué Babilonia más confusa que esta iglesia, que se congratulaba de haber salido de la Iglesia romana como de una Babilonia? Tal era la iglesia de Estrasburgo, la misma que los nuevos reformados proponían sin cesar a Erasmo, cuando se quejaba de sus desórdenes, como la más arreglada y modesta de todas sus iglesias. Tal era hacia el año de 1537, es decir, cuando estaba en su fuerza y lozanía.

Bucero, el concolega de Capiton, no tenía de ella mejor opinión el año de 1549 y confiesa que allí nada se procuraba tanto *como el placer de vivir cada uno a su antojo*.¹²

Otro ministro se quejaba a Calvino de que no había ningún orden en las nuevas iglesias y da esta razón: «que un gran número de los suyos creía haberse librado del poder del Antecristo, gozando a su placer de los bienes de la Iglesia y no reconociendo ninguna disciplina». ¹³ No son estos unos discursos en que se reprenden los desórdenes con exageración. Es lo que los nuevos pastores se escribían confidencialmente los unos a los otros y en ellos se ven los tristes efectos de la Reforma.

VIII. Otro fruto de la Reforma. La esclavitud de la Iglesia, en la cual el magistrado se hace Papa.

Uno de los frutos que produjo, fue la servidumbre en que cayó la Iglesia. No es de admirar que la nueva Reforma agradase a los príncipes y a los magistrados, que se hacían dueños de todo, hasta de la doctrina. El primer efecto del nuevo evangelio en Montbelliard, ciudad próxima a Ginebra, fue una junta que hubo en ella de los principales habitantes, para saber *lo que el príncipe mandaría acerca de la Cena*.¹⁴ Inútilmente se levantó Calvino contra este abuso; esperaba muy poco remedio y todo lo que pudo hacer, fue quejarse como del mayor desorden que podía introducirse en la iglesia. Mycon, sucesor de Ecolampadio en el ministerio de Basilea, se queja en vano de lo mismo: «Los legos, dice,¹⁵ se lo atribuyen todo y el magistrado se ha hecho papa».

Esta era una desgracia inevitable de la nueva Reforma, que se había establecido, levantándose contra los obispos a las órdenes del magistrado. Este suspendió la misa en Estrasburgo, la abolió en otros lugares y dio la forma al servicio divino. Los nuevos pastores eran instituidos por su autoridad. Según esto, era justo que tuviese todo el poder en la iglesia. Así, lo que se ganó en la Reforma con repeler al Papa eclesiástico, sucesor de san Pedro, fue darse un papa lego y poner entre las manos de los magistrados la autoridad de los Apóstoles.

IX. Lutero recibe del príncipe la misión de hacer la visita eclesiástica.

Lutero, tan orgulloso como estaba con su nuevo apostolado, no pudo oponerse a este abuso.

¹² Int. ep. Calv. p. 509, 510.

¹³ Ibid. p. 43.

¹⁴ Calv. ep. p. 50, 51, 52.

¹⁵ Int. Ep. Calv. p. 52.

Dieciséis años habían pasado ya desde el establecimiento de su Reforma en Sajonia, sin que hubiese soñado siquiera en visitar las iglesias, ni en ver si los pastores que se habían establecido en ellas cumplían sus obligaciones y si los pueblos sabían el catecismo que les daban. Se les había enseñado muy bien, dice Lutero,¹⁶ «a comer carne los viernes y sábados, a no confesarse ya más, a creer que el hombre se justifica solo por la fe y que las buenas obras no merecen nada»; pero en cuanto a predicar seriamente la penitencia, manifiesta Lutero que era en lo que menos se pensaba. Los reformadores tenían otros negocios en que ocuparse. Finalmente, para oponerse a este desorden, se pensó en el remedio de la visita tan conocida en los cánones. «Pero nadie entre nosotros, decía Lutero,¹⁷ había sido llamado hasta ahora para este ministerio y san Pedro prohibió hacer nada en la Iglesia, sin estar seguro por medio de una diputación cierta, que lo que se hace es la obra de Dios», es decir, en una palabra, que es necesario para esto, una misión, una vocación, una autoridad legítima. Repárese que los nuevos evangelistas habían recibido, seguramente de lo alto, una misión extraordinaria para sublevar a los pueblos contra los obispos, para predicar a pesar de estos y para atribuirse la administración de los sacramentos, aunque les estaba prohibido. Pero para ejercer la verdadera función episcopal, que es visitar y corregir, nadie había recibido la vocación ni la orden de Dios. Tan imperfecta era aquella celestial misión. Tanto desconfiaban de ella los mismos que tanto se gloriaban de haberla recibido. El remedio que se halló para este defecto, fue recurrir al príncipe como *a la potestad indudablemente ordenada por Dios en este país*.¹⁸ Así se explica Lutero. Pero esta potestad establecida por Dios, ¿ha sido establecida para esta función? No. Lutero lo confiesa y asienta por fundamento, que la visita es una función apostólica. Pues entonces, ¿por qué se recurre al príncipe? «Porque, aunque por su poder secular, dice Lutero, no esté encargado de este oficio, no dejará por caridad de nombrar visitantes». Y exhorta Lutero a los demás príncipes a seguir este ejemplo. Es decir, que hace que se ejerzan las funciones de los obispos por la autoridad de los príncipes; y se llama a este atentado, una caridad en el lenguaje de la Reforma.

X. Melancton reconocía que no están mejor disciplinadas las iglesias luteranas

Esta relación nos hace ver que los sacramentarios no eran los únicos, que destituidos de la autoridad legítima, habían llenado sus iglesias de confusión. Es cierto que Capiton, después de haberse quejado en la carta que hemos visto, de que no se conocía la disciplina en las iglesias de su secta, añade *que no había disciplina sino en las iglesias luteranas*.¹⁹ Pero Melancton, que las conocía, hablando de estas iglesias en el año de 1532, poco más o menos al mismo tiempo que Capiton escribió su carta, cuenta: «Que la disciplina estaba arruinada en ellas. Que se dudaba en ellas de las cosas más importantes y que, sin embargo, lo mismo que en las otras iglesias, tampoco se quería oír la explicación clara de los dogmas; y que estos males eran incurables».²⁰ De modo

16 Visit. Sax. cap. de doct. cap. de libert. christ., etc.

17 Visit. Sax. Praef.

18 Ibid.

19 Int. ep. Calv. P. 5, n. 7.

20 Lib. IV, ep. 135.

que no tenían más ventaja los luteranos, sino que su disciplina, tal cual era en sí, era tan superior a la de los sacramentarios, que a estos les daba envidia.

XI. Melancton deplora que el pueblo decida en la mesa los puntos de la Religión con la aprobación del partido.

Bueno es saber también por Melancton, cómo los grandes del partido trataban la teología y la disciplina eclesiástica. Se hablaba con mucha flojedad entre los luteranos, de la confesión de los pecados, y, sin embargo, lo poco que se decía sobre este pequeño resto de la disciplina cristiana que se había querido conservar entre ellos, incomodaba de tal manera a un hombre de importancia, que según refiere Melancton, dijo en un gran festín «(porque solamente en la mesa, dice,²¹ es donde tratan la teología), que era necesario oponerse a ello; que debían unirse todos para no dejarse ARREBATAR LA LIBERTAD QUE HABÍAN RECOBRADO; pues de otra manera, volverían a reunirlos en una nueva servidumbre y que ya se iban renovando poco a poco las antiguas tradiciones». Esto es lo que produce excitar el espíritu de revueltas en los pueblos e inspirarles sin discernimiento odio a las tradiciones. En un solo festín se ve lo que pasaba en los demás. Este era el espíritu que reinaba en todo el pueblo y el mismo Melancton dice a su amigo Camerario, hablando de aquellas nuevas iglesias: *Bien veis los desvaríos de la multitud y sus ciegos deseos.*²² No se podía establecer en ellas regla alguna.

***XII. La justicia imputativa disminuía la necesidad de las buenas obras.
Decisión de los luteranos y de Melancton.***

Así la reforma verdadera, quiero decir, la de las costumbres, se atrasaba en lugar de adelantar, por dos razones: la primera, porque se había destruido la autoridad; y la segunda, porque la nueva doctrina conducía a la relajación.

No me propongo probar que la nueva justificación causaba este mal efecto. Esta es una materia muy agitada y que no es de mi objeto. Pero sí citaré solamente dos hechos constantes. Que desde que se estableció la justicia imputada, perdió tanto la doctrina de las buenas obras, que algunos discípulos principales de Lutero dijeron que era una blasfemia enseñar que eran necesarias. Otros llegaron hasta decir que eran contrarias a la salvación y todos decidieron de común acuerdo, que no eran necesarias para salvarse. Si puede decirse, que en la nueva Reforma las buenas obras son necesarias, como cosas que Dios exige del hombre, pero no se puede decir, que son necesarias para la salvación. Y ¿por qué Dios las exige del hombre? ¿No es para que se salve? ¿No dijo el mismo Jesucristo: *Si queréis entrar en la vida guardad los mandamientos?*²³ Luego, precisamente para tener la vida y la salvación eterna, son necesarias las buenas obras según el Evangelio y así lo está predicando toda la Escritura. Pero la nueva Reforma ha encontrado de repente esta distinción, que

21 Ibid. ep. 71.

22 Ibid. 769.

23 Mt 19,17.

se puede confesar sin dificultad que son necesarias, con tal que no sea para la salvación.

Se trataba de los adultos, porque con respecto de los párvulos todo el mundo convenía. ¿Quién hubiera creído que la Reforma había de inventar semejante prodigio y que pudiese ser condenada jamás esta proposición: *las buenas obras son necesarias para salvarse?*

Pues lo fue por Melancton y por todos los luteranos²⁴ en muchas de sus reuniones; y en particular en la de Bormes del año 1557, cuyas actas veremos a su tiempo.

XIII. De ningún modo se reformaron las costumbres en las iglesias protestantes.

Testimonio de Erasmo.

No quiero echar aquí en cara a nuestros reformados sus malas costumbres. Las nuestras, si se atiende a la mayor parte, no parecen mejores. Pero no conviene dejarles creer, que su Reforma ha dado realmente los frutos que hacía esperar un nombre tan lisonjero, ni que su nueva justificación ha producido algún buen efecto.

Erasmo decía muchas veces, que de tantas personas como veía entrar en la nueva Reforma (y tenía una estrecha familiaridad con la mayor parte de ellas y con las principales), no había visto ninguna a quien la Reforma no hubiese hecho peor, lejos de hacerla mejor. ¿Qué raza evangélica es esta?, decía él.²⁵ Jamás se ha visto nada más licencioso ni más sedicioso al mismo tiempo, nada en fin, menos evangélico que estos supuestos evangélicos. Suprimen las vigiliias y los divinos oficios, tanto de día como de noche, porque son, dicen ellos, supersticiones farisaicas. Pero era necesario reemplazarlas con alguna cosa mejor y no volverse epicúreos, por alejarse tanto del judaísmo. Todo es excesivo en esta Reforma, se arranca lo que solo se debería limpiar y se prende fuego a la casa para consumir la basura que hay en ella. Se descuidan las buenas costumbres. El lujo, la disolución y los adulterios se multiplican como nunca. No hay regla ni disciplina. El pueblo indócil, después de haber sacudido el yugo de los superiores, ya no quiere creer a nadie. Y en esta licencia tan desenfrenada, Lutero tendrá que echar bien pronto de menos esa tiranía, como él la llama, de los obispos. Cuando Erasmo escribía de este modo a sus amigos protestantes, acerca de los desgraciados frutos de su Reforma,²⁶ convenían con él de buena fe. «Yo más quiero, les decía,²⁷ tener que tratar con los papistas, a quienes tanto desacreditáis». Les echaba en cara la malicia de un Capiton, las murmuraciones malignas de un Farel, que Ecolampadio, que le tenía a su mesa, no podía ni sufrir ni reprimir; la arrogancia y las violencias de Zuinglio y en fin, las de Lutero. De Lutero, que tan pronto parecía que hablaba como los Apóstoles, como igualmente pronto se abandonaba a grandes excesos y a feos bufonadas; de quien se conocía bien que aquel aire apostólico que impresionaba algunas veces, no podía salir de su corazón. Y no valían más los otros que había conocido. Yo hallo más piedad, decía,²⁸ en un solo católico bueno, que en todos estos nuevos

24 Mel. ep. 4, lib. I, 70, col. 84.

25 Epist. p. 818, 822; lib. XIX, ep. 3; XXXI, 47, p. 2053, etc. Lib. VI, 4; XVIII, 6, 24, 49; XIX, 3, 4, 133; XXI, 3; XXXI, 47, 59, etc.

26 Lib. XIX, 2, 30, 62.

27 Lib. XIX, 3.

28 Lib. XXXI, epist, 99, col. 2118.

evangelistas. Y esto no lo decía por adular a los católicos, cuyos desmanes acusaba en discursos bastante libres. Pero además de que le parecía muy mal que se ponderase tanto la Reforma, cuando los reformados no eran mejores que los demás, se debía hacer una gran diferencia entre los que descuidaban las buenas obras por flaqueza y los que por máxima disminuían su necesidad y dignidad.

XIV. Testimonio de Bucero.

Pero veamos un testimonio que les hará mucha más fuerza a los protestantes. Será el de Bucero. El año de 1542, más de veinte años después de iniciada la Reforma, escribía este ministro a Calvino, que entre ellos «LOS MÁS EVANGÉLICOS ni siquiera sabían lo que era la verdadera penitencia».²⁹ Tanto se había abusado entre aquella gente del nombre de la Reforma y del Evangelio. Lo mismo acabamos de oír de boca de Lutero.³⁰

Cinco años después y en medio de las victorias de Carlos V, escribía también Bucero al mismo Calvino:³¹ «Dios ha castigado la injuria que hemos hecho a su Nombre con nuestra hipocresía tan larga y tan perniciosa». Esto era nombrar bien claramente la licencia cubierta con el título de Reforma. El año de 1549, señala en términos más fuertes, el poco efecto de la supuesta Reforma, cuando escribe también a Calvino, diciendo:³² «Nuestras gentes han pasado de la hipocresía arraigada tanto tiempo antes en el papado, a una profesión tal cual de Jesucristo y solo muy pocos han dejado enteramente esta hipocresía». Esta vez busca una disputa, queriendo hacer a la Iglesia romana culpable de la hipocresía que reconoce en su partido. Porque si por hipocresía romana entiende, según el lenguaje de la Reforma, las vigiliias, abstinencias, peregrinaciones y devociones que se tenían en honor de los santos y las otras prácticas semejantes, nadie las había abandonado tanto como los nuevos reformados, pues todos habían pasado a los extremos opuestos. Pero así como el fondo de la piedad no consiste en estas cosas exteriores, menos consistía todavía en abolirlas. Y si era la opinión del mérito de las buenas obras, lo que Bucero llamaba en este lugar nuestra hipocresía, la Reforma se había corregido suficientemente de este mal, puesto que negaba ordinariamente que el mérito era un don de la gracia, aunque la fuerza de la verdad se lo hacía confesar algunas veces. Sea como se quiera, la Reforma había podido tan poco contra la hipocresía, que muy pocos, según Bucero, se habían librado de este mal tan grande. «Por esta razón, prosigue, nuestras gentes se han cuidado más de parecer discípulos de Jesucristo, que de serlo en realidad y cuando ha perjudicado sus intereses parecerlo, han abandonado hasta esta apariencia. Lo que querían era librarse de la tiranía y de las supersticiones del Papa Y VIVIR A SU GUSTO». Poco después dice: «Nuestras gentes jamás han querido sinceramente recibir las leyes de Jesucristo; tampoco han tenido el valor de oponerlas a los otros con una constancia cristiana... Mientras han creído que

29 Int. ep. Calv. p. 54.

30 Visit. Sax. cap. de doct. c. de lib. Chr., etc. Sup. n. 9.

31 Int. ep. Calv. p. 100.

32 Ibid. 509, 510.

tenían algún apoyo en la fuerza del púlpito, han dado por lo común respuestas bastante vigorosas, pero se han acordado bien poco de hacerlo, luego que ha faltado esta autoridad del púlpito y no han tenido ya ningún auxilio humano».

Sin duda, hasta entonces la verdadera reformación, que era la de las costumbres, tenía débiles fundamentos en la supuesta Reforma y de ningún modo se hacia la obra de Dios, tan ponderada y deseada.

XV. Lo que escribió Calvino a Melancton sobre la tiranía insoportable de Lutero.

Lo que más había esperado Melancton en la Reforma de Lutero, era la libertad cristiana y la emancipación de todo yugo humano. Pero se le frustraron bien sus esperanzas. Por espacio de cincuenta años vivió siempre bajo la tiranía, o en la confusión de la iglesia luterana, pagando por mucho tiempo la pena de haber despreciado la autoridad legítima. No hubo jamás un amo más duro que Lutero, ni tiranía más insufrible que la que ejercía en las materias de doctrina. Era tan notoria su arrogancia, que hizo decir a Muncer, que había dos Papas, uno el de Roma y otro Lutero; y este el más duro. Si solo hubiera dicho esto Muncer, que era un fanático y jefe de fanáticos, hubiera podido consolarse Melancton. Pero Zuinglio, Calvino, todos los suizos y todos los sacramentarios, gentes a quienes no despreciaba Melancton, decían en alta voz, sin que él pudiese contradecirles, que Lutero era un nuevo Papa. Nadie ignora lo que escribió Calvino al amigo de su confianza, Bulingero:³³ «Que ya no se podía sufrir la petulancia de Lutero, a quien su amor propio no le permitía conocer sus defectos, ni tolerar que se le contradijese». Se trataba de doctrina y justamente en cuanto a la doctrina, se arrogaba Lutero una autoridad absoluta. La cosa iba tan adelante, que Calvino se quejó ante el mismo Melancton. «¡Con qué furor, dice,³⁴ fulmina rayos vuestro Pericles!». Así llamaban a Lutero, cuando querían dar un nombre retumbante a su violentísima elocuencia. «Nosotros le debemos mucho, lo confieso; y yo no vería mal que tuviese una gran autoridad, con tal que sepa dominarse a sí mismo; aunque, al fin, ya es tiempo de manifestar hasta dónde queremos complacer a los hombres en la iglesia. Todo se ha perdido cuando uno solo puede más que todos los demás, especialmente cuando no teme usar de todo su poder... Y ciertamente nosotros dejamos un ejemplo raro a la posteridad, cuando más queremos abandonar nuestra libertad, que irritar a un hombre solo con la menor ofensa. Su genio es violento, se dice, y sus movimientos son impetuosos, como sí esta violencia no se aumentase, cuando todo el mundo procura complacerle en todo. Atrevámonos una vez, a dar por lo menos, un gemido con libertad».

¡Qué cautividad, no poder ni siquiera gemir libremente! Está el hombre algunas veces de mal humor, es verdad, si bien uno de los primeros y menores efectos de la virtud, es vencerse a sí mismo en estas ocasiones. Pero ¿qué se puede esperar cuando un hombre que no tiene más autoridad, ni acaso más ciencia que los demás, no quiere oír a nadie y es preciso pasar siempre por lo

33 Ep. p. 526.

34 Calv. ep. ad Mel. p. 72.

que él diga?

XVI. Melancton, tiranizado por Lutero, piensa en huir.

Nada podía responder Melancton a unas quejas tan justas. Ni él mismo pensaba de otro modo que los demás. Los que vivían con Lutero, nunca sabían cómo este riguroso maestro tomaba lo que ellos opinaban sobre la doctrina. Los amenazaba con nuevos formularios de fe, principalmente en cuanto al asunto de los sacramentarios. Se acusaba a Melancton de alimentar el orgullo de estos sectarios, *con su moderación*, y se empleaba este pretexto para encolerizar a Lutero contra él, según lo cuenta en su vida, su amigo Camerario.³⁵ Melancton no encontraba otro remedio a estos males más que la huida y su yerno Peucero nos dice que estaba resuelto a emprenderla.³⁶ Él mismo Melancton dice, que Lutero se encolerizó tan violentamente contra él por una carta que recibió de Bucero, que solo pensó en retirarse para siempre de su presencia.³⁷ Vivía tan oprimido con Lutero y con los jefes del partido y lo agobiaban tanto de trabajo y de inquietud, que no pudiendo ya más, escribió a su amigo Camerario y le dijo:³⁸ «Estoy en una servidumbre, como en la cueva del Cíclope, yo no puedo disfrazaros mis sentimientos. Muchas veces pienso en fugarme». Lutero no era el único que lo violentaba. Cada uno de los que se han sustraído de la autoridad legítima, es jefe en ciertos momentos y el más moderado es el que está siempre más sujeto.

XVII. Pasa su vida sin atreverse nunca, a explicar del todo su posición sobre la doctrina.

Cuando un hombre se ha comprometido en un partido para decir su parecer con libertad y este atractivo engañoso le hace renunciar al gobierno establecido; sí ve después que se agrava el yugo y que no solamente el jefe que ha escogido, sino también sus compañeros le tienen más sujeto de lo que antes estaba, ¿cuánto no tendrá que sufrir? No nos admiremos, pues, de los continuos lamentos de Melancton. No, Melancton nunca dijo todo lo que pensaba acerca de la doctrina, aun cuando escribió en Augsburgo su confesión de fe y la de todo el partido. Nosotros hemos visto que *acomodaba sus dogmas a la ocasión*.³⁹ Estaba pronto a decir cosas más llevaderas, es decir, que se acercasen más a los dogmas recibidos por los católicos, *si sus compañeros se lo hubieran permitido*. Cercado por todos lados y más por Lutero que por ningún otro, nunca se atreve a hablar y lo reserva *para tiempos mejores, si quiere Dios*, dice,⁴⁰ *que se acomoden a los designios que tengo en mi mente*. Esto es lo que escribió el año de 1537 en la reunión de Esmalcalda, en la cual extendió los artículos de que hemos hablado. Cinco años después, en el de 1542, se le ve suspirar todavía por una reunión libre del partido,⁴¹ en la cual se explique la doctrina de una manera segura y

35 Cam. in vit. Phil. Mel.

36 Peuc. ep. ad vit. Theod.; Hosp. p. II, f. 193 et seq.

37 Mel. lib. IV, ep. 315.

38 Lib. IV, 255.

39 S. lib. III, n. 63.

40 Lib. IV, ep. 204.

41 Lib. I, ep. 110, col. 147.

precisa. Más tarde y hacia los últimos años de su vida, escribió a Calvino y a Bulingero, que se pensaba escribir contra él sobre el punto de la Eucaristía y de la adoración del pan. Los luteranos eran los que debían componer este libro. Si lo publican, decía,⁴² yo hablaré francamente. Pero este tiempo mejor, este tiempo de hablar francamente y de declarar sin temor lo que él llamaba la verdad, nunca llegó para él; y no se engañaba cuando decía, que «de cualquier manera que fuesen los negocios, jamás habría libertad para hablar francamente sobre los dogmas».⁴³ Cuando Calvino y otros le excitaban a que dijese lo que sentía, respondía como un hombre que tenía grandes consideraciones que guardar y que se reservaba explicar ciertas cosas;⁴⁴ explicación que, sin embargo, no hemos visto jamás. De modo que uno de los principales maestros de la nueva Reforma y el que se puede decir que dio la forma al luteranismo, murió sin explicarse plenamente sobre las controversias más importantes de su tiempo.

XVIII. Nueva tiranía en las iglesias luteranas luego de la de Lutero.

Esto ocurrió mientras vivió Lutero, había que callar. Pero no hubo más libertad después de su muerte. Otros tiranos ocuparon su lugar: Ilirico y otros, que dirigían al pueblo. El infeliz Melancton se miraba en medio de los luteranos sus concollegas, como en medio de sus enemigos, o para servirme de sus mismas palabras, como en medio de furiosas avisvas y *no esperaba hallar sinceridad sino en el cielo*.⁴⁵ Quisiera que me fuera permitido usar el vocablo *demagogo*, de que él se vale. Demagogos eran en Atenas y en los Estados populares de la Grecia, ciertos oradores que se hacían omnipotentes en el populacho halagándole y lisonjeándole. Las iglesias luteranas estaban gobernadas por sermoneadores de esta clase: «Gentes ignorantes, según Melancton,⁴⁶ que no tenían ni piedad ni disciplina. Estos son, dice, los que dominan. Y yo estoy, como Daniel, en medio de los leones». Tal es la pintura que nos hace de las iglesias luteranas. A este estado le siguió la anarquía, esto es, como él mismo dice,⁴⁷ un estado que encierra todos los males juntos. Desea morir y ya no halla esperanza alguna, sino en el que había prometido sostener a su Iglesia hasta en su vejez y hasta el fin de los siglos. ¡Feliz, si hubiera podido ver que no cesa jamás de sostenerla!

XIX. Melancton no sabe dónde está y toda su vida anda buscando su religión.

A esto debe atenerse todo el mundo y puesto que es preciso tornar a las promesas hechas a la Iglesia, solo tenía que considerar Melancton, que estas promesas debían haber sido tan estables en los siglos pasados, como él quería que lo fuesen en los siglos que se han seguido a la Reforma. La iglesia luterana no había recibido ninguna seguridad de que había de durar siempre. Y la Reforma hecha por Lutero no debía mantenerse más firme que la primera institución hecha por Jesucristo y

42 Ep. Mel. ínter Calv. epist. p. 218, 236.

43 Lib. 4, ep. 136.

44 Ep. Mel. int. Calv. ep. p. 199; Calv. resp. 211.

45 Mel. epist. ad Calv. ínter Calv. epist. p. 154.

46 Lib. IV, ep. 836, 845.

47 Ibid. et lib. I, ep. 107; IV, 76, 876, etc.

por sus Apóstoles. ¿Cómo no veía Melancton que la Reforma, cuya fe quería que se variase todos los días, no era sino una obra de los hombres? Hemos visto que él ha variado y vuelto a variar muchos artículos importantes de la confesión de Augsburgo, aún después de que se presentó al Emperador.⁴⁸ También quitó en diversos tiempos muchas cosas importantes de la Apología, aunque suscribió a ella todo el partido, con tanta sumisión como a la confesión de Augsburgo. En el año de 1532, ya después de la confesión de Augsburgo y de la Apología, escribió también «que quedaban sin decidir algunos puntos importantes y que era necesario buscar sin ruido, los medios de explicar los dogmas.⁴⁹ ¡Cuánto deseo, decía, que se haga esto y que se «haga bien!», como quien sentía en su conciencia, que hasta entonces nada se había hecho como debía hacerse. En el año de 1533 escribe: «¿Quién piensa, dice,⁵⁰ en curar las conciencias agitadas con tantas dudas y en averiguar la verdad?» En el año de 1535: «¡Cuan reprensibles somos, dice,⁵¹ porque nada nos cuidamos de curar las conciencias agitadas de dudas, ni de explicar los dogmas pura y simplemente y sin sofismas! Estos me atormentan terriblemente». En el mismo año deseaba, «que una asamblea piadosa decidiese el punto de la Eucaristía sin sofismas y sin tiranía». ⁵² Juzgaba, pues, que este punto no se había decidido todavía y cinco o seis modos de explicar este artículo, que leemos en la confesión de Augsburgo y en la Apología, no le satisfacían. El año de 1536, acusado de que todavía encontraba muchas dudas en la doctrina que profesaba, respondió que su doctrina era fija;⁵³ porque necesitaba hablar así o abandonar la causa. Pero manifiesta en seguida, que efectivamente había en ella muchos defectos y conviene no olvidar que se trataba de doctrina. Melancton hace recaer estos defectos sobre los vicios y la obstinación de los eclesiásticos: «por causa de estos vicios ha sucedido, dice, que se hayan dejado ir las cosas entre nosotros como pudiesen, por no decir otra cosa peor; que se han cometido muchas faltas y que se hicieron al principio muchas cosas sin razón». Reconoce el desorden y no le ayuda la vana excusa que busca, imputando a la Iglesia católica los defectos de su religión. No había adelantado más el año de 1537; y mientras todos los doctores del partido, reunidos con Lutero en Esmalcalda, explicaban de nuevo los puntos de la doctrina, o más bien se suscribían a las decisiones de Lutero, «Yo soy de dictamen, decía,⁵⁴ que desechando algunas paradojas, se explicase más sencillamente la doctrina»; y aunque se suscribió, como hemos visto, a estas decisiones, quedó tan poco satisfecho, que en el año de 1542 le hemos visto *desear todavía otra asamblea, en que se explicasen los dogmas con firmeza y precisión.*⁵⁵ Tres años después, el de 1545, confesaba todavía que los predicadores del nuevo evangelio habían descubierto muy imperfectamente la verdad: «Yo pido a Dios, dice,⁵⁶ que haga fructificar

48 V. S. lib. III, n. 5 et seq.

49 Lib. IV, ep. 135.

50 Ibid. ep. 140.

51 Ibid. ep. 170.

52 Lib. III, ep. 114.

53 Lib. IV, op. 19.

54 Lib. IV, ep. 98.

55 Lib. I, ep. 110.

56 Lib. IV, ep. 662.

a esta poquedad de doctrina que nos ha manifestado» y declara que por su parte, ha hecho cuanto ha podido: «Voluntad no me ha faltado, dice, sino tiempo, conductores y doctores». Pero qué, ¿le faltaba su maestro Lutero, aquel hombre que él creía había suscitado Dios para disipar las tinieblas del mundo? Sin duda confiaba poco en la doctrina de tal maestro, cuando se queja tan amargamente de no haber tenido un doctor, que le instruyese. En efecto, después que murió Lutero, Melancton, que tanto le alabó tan repetidas veces, escribiendo confidencialmente a su amigo Camerario, le decía con mucha frialdad, «que por lo menos había explicado bien alguna parte de la doctrina celestial». ⁵⁷ Poco después confiesa, ⁵⁸ «que él (Lutero) y los demás, habían caído en muchos errores, lo que no se podía evitar, al salir de tantas tinieblas». Y se contentaba con decir que «muchas cosas habían sido bien explicadas», lo que concuerda perfectamente con el deseo que tenía de que se explicasen mejor las otras. En todos los pasajes que acabamos de transcribir, se ve que se trata de dogmas de fe, pues que en ellos se habla constantemente de decisiones y decretos nuevos sobre la doctrina. Que no se admire ahora ninguno de los que se llaman en Inglaterra escrutadores, investigadores o buscadores. Aquí tenemos al mismo Melancton, que anda buscando todavía muchos artículos de su religión, cuarenta años después de la predicación de Lutero y del establecimiento de su Reforma.

XX. Dogmas que estaban mal explicados según Melancton.

Si se pregunta cuáles eran los dogmas que Melancton suponía mal explicados, es cierto que eran los más importantes, entre ellos el de la Eucaristía. El año de 1553, después de todas las variaciones de la confesión de Augsburgo, después de las explicaciones de la Apología, después de los artículos de Esmalcalda que él mismo había firmado, pedía todavía *una nueva fórmula para la Cena*. ⁵⁹ No se sabe en qué términos quería que se expresase esta fórmula, solo parece que no le agradaban ni las de su partido, ni las del partido contrario, porque, según él, no hacían unas y otras más que *oscurecer la materia*. ⁶⁰

Otro artículo cuya decisión deseaba, era el del libre albedrío, cuyas consecuencias influyen tanto en las materias de la justificación y de la Gracia. En el año de 1548 escribió a Tomás Cranmer, aquel arzobispo de Canterbury, que con sus complacencias arrojó al rey su soberano en el abismo, y le decía: ⁶¹ «Lo que se ha dicho desde el principio entre nosotros sobre el libre albedrío, según las opiniones de los estoicos, ha sido muy duro y se debe procurar que se componga alguna fórmula sobre este punto». La de la confesión de Augsburgo, aunque la había redactado él mismo, no le gustaba, pues quería que el libre albedrío tuviese lugar, no sola mente en las obligaciones de la vida civil, sino también en las operaciones de la Gracia y por su auxilio. No eran estas las ideas que había recibido de Lutero, ni lo que el mismo Melancton había explicado en Augsburgo; y esta

57 Ibid. ep. 699.

58 Ibid. ep. 737.

59 Lib. II, ep. 447.

60 Ibid.

61 Lib. III, Ibid. ep. 42.

doctrina le suscitó algunos adversarios entre los protestantes. Estaba preparándose para una vigorosa defensa, cuando escribió a un amigo:⁶² «Si ellos publican sus disputas estoicas (tocante a la necesidad fatal y contra el libre albedrío), responderé muy seríamente y muy doctamente». Así, en medio de sus desgracias, siente ya el placer de escribir un libro bueno y persiste en su creencia, que el tiempo nos manifestará demasiado.

XXI. Declara Melancton que se atiene a la confesión de Augsburgo, al mismo tiempo que piensa en reformarla.

Pudieran señalarse otros puntos, cuya decisión deseaba Melancton, mucho tiempo después de la confesión de Augsburgo. Pero lo más extraño es que mientras lo sentía así en su conciencia y confesaba a sus amigos, habiendo sido él quien la había compuesto, la necesidad de reformarla en tantos capítulos importantes y confesando lo mismo en las reuniones que se tenían en público; no cesaba de declarar con todos los demás, que se adhería estrictamente a aquella confesión según fue presentada en la Dieta de Augsburgo y en la Apología, como a la pura explicación de la palabra de Dios.⁶³ Así lo exigía la política y hubiera sido desacreditar demasiado la Reforma, confesar que había errado en su fundamento.

¿Qué tranquilidad podía tener Melancton en medio de estas perplejidades? Lo peor era que procedían del fondo mismo y por decirlo así, de la constitución de su iglesia, en la cual no había ninguna autoridad legítima ni poder arreglado. La autoridad usurpada no tiene nada de uniforme, tira o afloja sin medida. Así se suceden alternativamente la tiranía y la anarquía y no se sabe a quién acudir para dar una forma estable a los negocios.

XXII. — Estas incertidumbres venían de la constitución de las iglesias protestantes.

Un defecto tan esencial y al mismo tiempo tan inevitable en la constitución de la nueva Reforma, causaba aflicciones extremas al desgraciado Melancton. Si se suscitaban algunas cuestiones, no había ningún medio de terminarlas. Se despreciaban las tradiciones más constantes y todo el que quería, torcía y violentaba el sentido de la Escritura. Todos los partidos creían que la entendían, todos decían que era muy clara, nadie quería ceder ante su compañero y Melancton clamaba en vano, que se reuniese una asamblea para terminar la contienda sobre la Eucaristía, que estaba desgarrando a la naciente Reforma. Las conferencias que se llamaban amistosas, no lo eran más que en el nombre, ni hacían más que agriar los ánimos y entorpecer los negocios. Se necesitaba una asamblea jurídica, un concilio que tuviese autoridad para determinar y a quien se sometiesen los pueblos. Pero ¿cómo se había de celebrar en la nueva Reforma? Todavía estaba muy reciente la memoria, el desprecio con que habían sido tratados los obispos y los particulares que ocupaban sus puestos, no habían adquirido un carácter más inviolable. Así, de una parte y de otra, luteranos

62 Lib. II. ep. 200.

63 Lib. I, 56, 70, 76.

y zuinglianos, querían que se juzgase de su misión por el fondo de las cosas. El que decía la verdad tenía, según ellos, una misión legítima. Pero la dificultad estaba en saber quién decía esa verdad, cuyo honor todo el mundo se apropiaba. Y todos los que hacían depender de este examen su misión, la hacían dudosa. Los obispos católicos tenían un título cierto y solamente su vocación era incontestable. Se decía que abusaban de ella, pero no se negaba que la tuviesen; y así Melancton siempre quería que se les reconociese; siempre sostenía que era una sinrazón *no conceder nada al Urden sagrado*.⁶⁴ Si no se restablecía su autoridad, preveía con vivo e inconsolable dolor, que *la discordia sería eterna, que la seguirían la ignorancia, la barbarie y toda clase de males*.

XXIII. La autoridad de la Iglesia es absolutamente necesaria en materias de fe.

Es muy fácil decir, como lo dicen nuestros reformados, que hay una vocación extraordinaria; que la Iglesia no está ligada como los reinos a una sucesión establecida y que las materias de religión no se deben juzgar del mismo modo que se juzgan los negocios en los tribunales. El verdadero tribunal, dicen, es la conciencia, donde cada uno debe juzgar las cosas por el fondo de ellas y entender la verdad por sí mismo; repetimos, que es muy fácil decir esto. Melancton lo decía como los demás,⁶⁵ pero bien sentía en su conciencia, que se necesitaba algún otro principio para formar la Iglesia. Porque, además, ¿por qué no había de estar tan bien instituida como los imperios? ¿Por qué no había de tener una sucesión legítima en sus magistrados? ¿Se había de dejar la puerta abierta a cualquiera que quisiese decir, yo soy un enviado de Dios, u obligar a los fieles a examinar el fondo de la doctrina, no obstante la incapacidad de la mayor parte de los hombres? Estos discursos son buenos para las disputas, pero cuando es necesario concluir un negocio, procurar la paz a la Iglesia y dar sin prevención una verdadera tranquilidad a su conciencia, es necesario seguir otro camino. Hágase lo que se quiera, siempre es preciso volver a la autoridad que nunca está asegurada, ni tampoco es legítima, cuando no viene de más alto, o cuando se establece por sí sola.

Por esta razón quería reconocer Melancton a los obispos que había establecido la sucesión y solo veía este remedio para los males de la Iglesia.

XXIV. Sentimiento de Melancton sobre la necesidad de reconocer al Papa y a los obispos.

Sobre este particular, se explica admirablemente en una de sus cartas.⁶⁶ «Nuestras gentes están de acuerdo en que el gobierno eclesiástico, en que se reconoce a los obispos por superiores de muchas iglesias y al Obispo de Roma por superior a todos los obispos, está permitido. También está permitido a los reyes dar rentas a las iglesias. Así no se disputa sobre la autoridad del Papa y sobre la autoridad de los obispos; y tanto el Papa como los obispos pueden fácilmente conservar esta autoridad, porque la Iglesia necesita conductores para mantener el orden, para vigilar a los que son llamados al ministerio eclesiástico y sobre la doctrina de los sacerdotes; y para juzgar las

64 Lib. IV, ep. 196.

65 Lib. I, ep. 69.

66 Resp. ad Bell.

causas eclesiásticas. De modo que si no hubiera estos obispos, SERÍA NECESARIO INSTITUIRLOS. LA MONARQUÍA DEL PAPA serviría también en gran manera, para conservar entre muchas naciones el consentimiento en la doctrina. Así era fácil convenirse sobre la SUPERIORIDAD DEL PAPA, si se estudiase de acuerdo en todo lo demás; y los reyes podrían fácilmente ellos mismos, moderar las empresas de los Papas sobre lo temporal de sus Estados». Así pensaba Melancton sobre la autoridad del Papa y de los obispos. Todo el partido pensaba lo mismo cuando escribió esta carta. *Nuestras gentes, dice, están de acuerdo.* Bien lejos está de mirar la autoridad de los obispos con la superioridad y *la monarquía del Papa*, como una señal del imperio anticristiano, por el contrario, miraba todo esto como una cosa de desear y que convendría establecer si no la hubiese. Es verdad que ponía la condición de que las potestades eclesiásticas *no oprimiesen la santa doctrina*. Pero si es permitido decir que la oprimen y rehusarles con este pretexto la obediencia que se les debe, se vuelve a caer en el inconveniente que se quiere evitar y la autoridad eclesiástica sería el juguete de todos los que quisiesen contradecirla.

XXV. En la asamblea de Esmalcalda Melancton es del parecer que se reconozca el concilio convocado por el Papa.

(1537). También por esta razón buscaba siempre Melancton un remedio para tan grande mal. No era ciertamente su propósito que fuese eterna la desunión. Lutero se sometía al concilio, cuando Melancton se adhirió a su doctrina. Todo el partido solicitaba la convocatoria y con ella esperaba Melancton la finalización del cisma, sin que yo me atreva a presumir que se comprometiese a tanto, porque dado ya el primer paso, siempre se va más lejos que lo que se quiere. Solicitado el concilio, añadieron los Protestantes que lo pedían, *libre, piadoso y cristiano*. La petición es justa y Melancton se adhirió a ella. Pero unas palabras tan buenas ocultaban un gran artificio. Bajo el nombre de concilio libre, se entendió un concilio del que fue excluido el Papa con todos los que hacían profesión de estarle sumisos. Estos son interesados, se dijo: el Papa es culpable, los obispos son sus clavos, no pueden ser jueces. ¿Quiénes constituirían, pues, el concilio? ¿Los luteranos, simples particulares, o sacerdotes rebelados contra sus obispos? ¿Qué ejemplo para la posteridad! Y además, ¿no eran ellos también interesados? ¿No eran mirados como culpables por los católicos, que formaban incontestablemente el partido más numeroso, por no decir aquí, el mejor de la cristiandad? ¿Qué se había de hacer pues? ¿Se había de apelar los mahometanos y a los infieles, o había de enviar Dios ángeles del cielo, para que hubiese jueces imparciales? ¿Y no había más que acusar a todos los magistrados de la Iglesia para despojarlos de su poder y hacer imposible el juicio? Melancton tenía demasiado talento para no conocer que esto era una ilusión. ¿Y qué hará? Oigámosle a él mismo. El año de 1537, cuando se reunieron los luteranos en Esmalcalda, para ver lo que debían de hacer, con respecto del concilio que Paulo III había convocado para la ciudad de Mantua, dijeron que no se debía conceder al Papa la autoridad de formar la asamblea, en la que se le había de hacer su proceso, ni reconocer el concilio que reuniese. Pero Melancton no pudo ser de

este dictamen: « Mi parecer fue, dice él,⁶⁷ que no se rehusase absolutamente el concilio, porque aunque el Papa no pudiese ser juez en él, siempre tiene el derecho de convocarle y es necesario que el concilio ordene que se proceda al juicio». He aquí, pues, desde luego reconocido el concilio por su voto, siendo lo más notable que todo el mundo convenía en que tenía razón en el fondo. «Otros más sagaces que yo, prosigue, decían que mis razones eran sutiles y verdaderas, pero inútiles. Que era tal la tiranía del Papa, que si una vez consentíamos en asistir al concilio, se entendería que por este hecho concedíamos al Papa la facultad de juzgar. Yo bien veía que mi opinión tenía sus inconvenientes, pero, en fin, era la más racional. La otra da margen a grandes disputas y yo creo que hay en esto alguna fatalidad».

XXVI. Al trastornar ciertos principios, todo lo que se sigue es insostenible y contradictorio.

Esto es lo que se dice cuando no se sabe por dónde se anda. Melancton busca un fin para el cisma y por no haber comprendido enteramente la verdad, no es subsistente lo que dice. Por un lado, conoce el bien que es para la Iglesia una autoridad reconocida y aun ve que en medio de tantas disensiones como presenciaba, se necesitaba una autoridad principal para mantener la unidad y no podía reconocer esta autoridad sino en el Papa. Por otro lado, no quería que fuese juez en la causa que pretendían formarle los luteranos. Así, le concede la autoridad de convocar la asamblea y después quiere que sea excluido de ella; opinión extravagante, lo confieso. Pero no se crea por eso, que Melancton era un hombre poco entendido en estos negocios. No tenía esta reputación en su partido, que le debía todo el honor, lo puedo decir y nadie tenía en él ni más entendimiento, ni más erudición. Si propuso cosas contradictorias, se debió a que el estado de la Reforma no permitía ni regularidad ni consecuencia. Tenía razón en decir que pertenecía al Papa convocar el concilio, porque ¿quién sino él lo había de convocar, sobre todo en el estado en que se hallaba entonces la cristiandad? ¿Había otra autoridad más que la del Papa, reconocida por todo el mundo? Y el querer privarle de ella desde luego antes de la asamblea, en que se pretendía, según ellos, formarle su proceso, ¿no era una sentencia anticipada inicua, especialmente no tratándose de un delito personal del Papa, sino de la doctrina que había recibido de sus predecesores después de tantos siglos y que le era común con todos los obispos de la Iglesia? Estas razones eran tan sólidas, que los otros luteranos contrarios a Melancton, *confesaban*, nos dice él mismo, como acabamos de ver, *que eran verdaderas*. Pero los que reconocían esta verdad, no dejaban al mismo tiempo de sostener con razón, que si se le daba al Papa la facultad de formar la asamblea, no se le podía excluir de ella. Los obispos, que en todos los tiempos le han reconocido por Jefe de su orden y que se verían reunidos en cuerpo de concilio por su autoridad, ¿tolerarían que empezase su asamblea por desposeer a un presidente nato por una causa común? ¿Y darían ellos un ejemplo inaudito en todos los siglos pasados? Estas cosas no se conciliaban y en este conflicto de los luteranos, se veía

67 1 Lib. IV, ep. 196.

claramente que trastornados ciertos principios, todo lo que se sigue es insostenible y contradictorio.

XXVII. Razones de la restricción que puso Melancton cuando firmó los artículos de Esmalcalda.

Si se persistía en rehusar el concilio que el Papa había convocado, no esperaba Melancton ningún remedio para el cisma y con ocasión de esto dijo lo que hemos referido, *que la discordia sería eterna*, por no haber reconocido la autoridad del orden sagrado.⁶⁸ Afligido por un mal tan grave, siguió, sin embargo, en su propósito; y aunque la opinión que había manifestado en favor del Papa, o más bien en favor de la unidad de la Iglesia, en la junta de Esmalcalda, fue en ella desechada, con todo, firmó en los términos que hemos visto, reservando la autoridad del Papa.

Ahora se conocen las causas profundas que le obligaron a ello y por qué quería conceder al Papa la superioridad sobre los obispos. La paz que la razón y la experiencia de las disensiones de su secta le presentaban como imposible, si no se adoptaba este medio, le indujeron a buscar, contra la resistencia de Lutero, un recurso tan necesario. En la gravedad del caso, su conciencia pudo más que su condescendencia y solo añadió que daba al Papa una superioridad de derecho humano. Desgracia suya, no ver que una primacía que la experiencia le mostraba ser tan necesaria en la Iglesia, merecía muy bien haber sido instituida por Jesucristo y que por otra parte, una cosa que se halla establecida en todos los siglos, no podía proceder sino del mismo Señor.

XXVIII. Palabras de Melancton sobre la autoridad de la Iglesia.

Sorprenden los sentimientos que tenía a favor de la autoridad de la Iglesia, porque aunque a ejemplo de los demás protestantes, no quería confesar la infalibilidad de la Iglesia en las disputas, por temor, decía, de conceder a los hombres una prerrogativa demasiado grande, su convencimiento le conducía más lejos. Repetía continuamente que Jesucristo había prometido a su Iglesia sostenerla eternamente, que había prometido que su *obra*, esto es, su Iglesia, *jamás sería disipada ni abolida* y que así, fundarse en la fe de la Iglesia, era fundarse no en los hombres, sino en la promesa de Jesucristo mismo.⁶⁹ Esto es lo que le hacía decir: «Ábrase la tierra bajo mis pies, antes que yo me separe del sentimiento de la Iglesia, en que reina Jesucristo». Y en otras partes, una infinidad de veces: «Que juzgue la Iglesia, yo me someto al juicio de la Iglesia».⁷⁰ Es verdad que la fe que tenía en la promesa hecha a la Iglesia, flaqueaba con frecuencia y una vez después de haber dicho: «Yo me someto a la Iglesia católica», añadió, «quiero decir, a los hombres buenos y doctos».⁷¹ Confieso que este, *quiero decir*, lo destruía todo y se deja conocer qué sumisión es aquella en que, escudándose con hombres buenos y doctos, no se conoce sino lo que se quiere y

68 Lib. IV. ep. 196, S. n. 22.

69 Lib. I. ep. 107; IV, 76, 733, 845, 876, etc.

70 Lib. III, ep. 44; lib. I, ep. 67, 105; Lib. II, cp. 159, etc.

71 Lib. I, 109.

por esta razón siempre quería él fijar un carácter marcado y atenerse a una autoridad reconocida, que era la de los obispos.

XXIX. Melancton no pudo desprenderse de doctrina de la justicia imputativa, por más gracias que Dios le concedió para desengañarse. Dos verdades que conoció.

Si se pregunta ahora, por qué un hombre tan deseoso de la paz no la buscó en la Iglesia y permaneció alejado del orden sagrado que tanto quería restablecer, es fácil señalar la causa, que fue principalmente, el no haber podido jamás abandonar su justicia imputativa. Dios, sin embargo, le había concedido gracias, pues él había conocido dos verdades capaces de desengañarle: una, que no se debía seguir una doctrina que no se hallaba en la antigüedad: «Deliberad, decía a Breno, ⁷² con la antigua Iglesia». Y también: «Las opiniones desconocidas a la antigua Iglesia no se deben recibir». ⁷³ La otra verdad es, que su doctrina de la justicia imputada, no se hallaba en los Padres. Desde que empezó a explicarla le oímos decir, que «no hallaba nada parecido en los escritos de los Padres». ⁷⁴ Pero con todo, le pareció muy conveniente para sus propósitos, decir en la confesión de Augsburgo y en la Apología, que nada se asentaba en ellas que no fuese conforme con la doctrina de los Padres. Citaba sobre todo a san Agustín y hubiera sido muy vergonzoso para los reformadores confesar que un Doctor tan grande, el defensor de la Gracia cristiana, había ignorado su fundamento. Pero lo que Melancton escribió en confianza a un amigo, nos hace ver que solo por mera fórmula y de paso, se nombraba a san Agustín en el partido, porque repite tres o cuatro veces, con una especie de pesadumbre, que lo que impedía a aquel amigo entender bien esta materia, era «que todavía se adhería a la imaginación de san Agustín»; y que «es necesario apartar enteramente los ojos de la imaginación de este Padre». ⁷⁵ Pero ¿cuál es esta imaginación de que es necesario apartar los ojos? «Es, dice, la imaginación de ser tenidos por justos, por el cumplimiento de la ley que el Espíritu Santo obra en nosotros». Este cumplimiento, según Melancton, de nada sirve para hacer al hombre grato a Dios; y haber pensado lo contrario es, en san Agustín, una falsa imaginación. De este modo trata a un hombre tan grande. Y sin embargo le cita, a causa, dice, de la *opinión pública que se tiene de él*. Pero en el fondo, continúa, *no explica bastante* la justicia de la fe, como si dijera, en esta materia es bueno citar a un Padre, a quien todo el mundo mira como el más digno intérprete de este artículo, aunque a decir verdad, para nosotros no lo es. En los otros Padres tampoco halla nada que favorezca a su doctrina. «¡Qué tinieblas tan espesas, dice, ⁷⁶ se hallan sobre esta materia en la doctrina común de los Padres y de nuestros adversarios!» ¿Y en qué vinieron a parar aquellas juiciosas palabras, que se debía deliberar con la antigua Iglesia? ¿Por qué no practicaba él lo que aconsejaba a los demás? Y pues no conocía otra piedad, como en efecto no la hay, dada en la verdadera doctrina de la justificación, ¿cómo pudo creer que la ignoraron tantos

72 Lib. III, ep. 144.

73 Mel. de Eccl. cath. ap. Lut. t. I, 144.

74 Lib. III, ep. 126 col. 574; Sup. n. 2.

75 Lib. I, ep. 94.

76 Lib. IV, ep. 228.

Santos? ¿Cómo se imaginaba que veía tan claramente en la Escritura lo que no veía en los Padres, ni aun en san Agustín, el Doctor y el defensor de la Gracia santificante contra los Pelagianos y cuya doctrina sobre este punto, también había seguido siempre y constantemente la Iglesia?

***XXX. Melancton no puede estar de acuerdo con la justicia imputativa,
pero no se decide a abandonarla.***

Lo más reparable que hay aquí es que él mismo, aunque tan prendado como estaba de la especiosa idea de su justicia imputativa, no podía acabar de explicarla a su satisfacción. No contento con haber establecido muy ampliamente el dogma en la Confesión de Augsburgo, se dedica exclusivamente a explicarla en la Apología; y cuando la estaba componiendo escribía a su amigo Camerario:⁷⁷ «Tengo muchísimo trabajo en la Apología, con el punto de la justificación que deseo explicar de un modo útil». Pero por lo menos después de este gran trabajo, ¿lo habrá dicho ya todo? Digamos lo que sobre el particular escribe a otro amigo, el mismo a quien hemos visto que reprendía como demasiado apegado todavía a las imaginaciones de san Agustín. «Yo he procurado, dice,⁷⁸ explicar esta doctrina en la Apología, pero en discursos de esta clase, las calumnias de los contrarios no permiten que uno se explique, como yo lo hago ahora con vos, aunque en sustancia digo lo mismo». Y un poco después: «Espero que recibiréis algún auxilio con mi Apología, aunque yo hablo en ella con precaución de unas cosas tan altas». Esta carta apenas ocupa una página. La Apología tiene más de cien sobre esta materia y sin embargo, esta carta la explica mejor que la Apología, según él. Y es porque en la Apología no se atrevía a decir tan claramente, *que era NECESARIO APARTAR ENTERAMENTE LOS OJOS del cumplimiento de la ley, aun de aquel cumplimiento QUE OBRA EN NOSOTROS EL ESPÍRITU SANTO*. A esto llamaba él desechar *la imaginación* de san Agustín. Se veía siempre asediado por los católicos con esta pregunta: Si nosotros somos aceptos a Dios, independientemente de toda buena obra y de todo cumplimiento de la ley, aun de aquel cumplimiento que el Espíritu Santo obra en nosotros, ¿cómo y para qué son necesarias las buenas obras? Melancton se fatigaba en vano para detener este golpe y eludir esta terrible consecuencia. *¿Luego, según vosotros, no son necesarias las buenas obras?* Y esto era lo que él llamaba *calumnias de sus adversarios*, los cuales le impedían decir claramente en la Apología todo lo que quería. Esta era la causa de *aquel gran trabajo* que le agobiaba y de las *precauciones* con que hablaba. A un amigo se le decía toda la doctrina como era en sí, pero con el público era necesario guardar alguna reserva. Como quiera, le añadía a este su amigo, esta doctrina no se entendía bien *sino en los combates de la conciencia*, lo que quería decir, que cuando no se podía más, ni se sabía cómo asegurarse de tener una voluntad suficiente de cumplir la ley, el remedio para conservar, a pesar de todo esto, la seguridad indudable de agradar a Dios que se predicaba en el nuevo Evangelio, era apartar sus ojos de la fe de su cumplimiento, para creer que, independientemente de todo esto, Dios nos reputaba

77 Lib. IV, ep. 110; Omnino valde multum laboris sustineo, etc.

78 Lib. I, ep. 95.

por justos. Esta era la tranquilidad con que se lisonjaba Melancton y de la cual no quería desprenderse.

En esto existía en verdad, el inconveniente de tenerse uno por seguro de la remisión de los pecados, sin estarlo de su conversión, como si estas dos cosas se pudiesen separar y fuesen independientes una de otra. Esto es lo que ocasionaba a Melancton aquel *gran trabajo*, sin poder llegar a quedar satisfecho; de modo que después de la confesión de Augsburgo y de tantas y tan laboriosas indagaciones como tuvo que hacer para componer la Apología, hace todavía, en la confesión que se llama de Sajonia, otra explicación de la gracia santificante, en que dice cosas nuevas que veremos mas adelante. De este modo se ve agitado el entendimiento, cuando está embebido en una idea que no tiene más que una engañosa apariencia. Se quisiera explicarla bien, pero no se puede; se desea mucho hallar en los Padres lo que se busca, pero no se halla en ninguno de ellos; y, sin embargo, es imposible desprenderse de una idea tan halagüeña, de la cual se ha dejado el hombre prevenir tan agradablemente. Temblemos, humillémonos, confesemos que hay en el hombre un hondo manantial de orgullo y de extravíos y que las flaquezas del espíritu humano y los juicios de Dios son impenetrables.

XXXI. Aflicción de Melancton. Preveía las horribles consecuencias de echar abajo la autoridad de la Iglesia.

Melancton creía que veía la verdad a un lado y la autoridad legítima al otro. Su corazón estaba desgarrado y no cesaba de atormentarse por reunir estas dos cosas. No podía, ni renunciar a los encantos de su justicia imputativa, ni conseguir que recibiese el cuerpo episcopal una doctrina desconocida a los que hasta entonces habían gobernado la Iglesia. Así, la autoridad que apreciaba como legítima, había llegado a serle odiosa, porque se oponía a lo que él tenía por verdadero. Al mismo tiempo que se le oye *decir que jamás ha disputado la autoridad a los obispos, acusa su tiranía*, principalmente porque se oponen a su doctrina y cree *debilitar su causa, si trabaja por restablecerlos*.⁷⁹ Incierto de su conducta, se atormenta a sí mismo y no prevé sino desgracias. «¿Qué vendrá a ser el concilio, dice,⁸⁰ si se celebra, sino una tiranía; o de los papistas, o de los otros; y unos combates de teólogos más crueles y obstinados que los de los Centauros?» Él conocía a Lutero y no temía menos la tiranía de su partido que la que atribuía al partido contrario. Los furores de los teólogos le hacen temblar; ve que una vez derribada la autoridad, todos los dogmas, aun los más importantes, se pondrían en cuestión, uno en pos de otro, sin que hubiese un medio de concluir nada. Las disputas y discordias sobre la Cena, le hacían conocer lo que sucedería respecto de otros artículos. «Buen Dios, dice,⁸¹ ¡qué tragedias verá la posteridad, si se llegan a ventilar un día las cuestiones de si el Verbo y el Espíritu Santo son una persona!» Se empezaron a ventilar en su tiempo estas materias, pero él juzgó con razón que todavía no era más que un débil principio,

79 Lib. IV, ep. 228.

80 Ibid. ep. 140.

81 Ibid.

porque veía enardecerse los espíritus insensiblemente contra las doctrinas establecidas y contra la autoridad de las decisiones eclesiásticas. ¿Qué sería si hubiera visto los demás resultados funestos de las dudas que había excitado la Reforma? Todo el orden de la disciplina destruido públicamente por unos y establecida la independencia, o lo que es lo mismo, bajo un nombre especioso y que lisonjea a la libertad, la anarquía con todos sus males. La potestad espiritual puesta por los otros en las manos de los príncipes. La doctrina cristiana combatida en todos sus puntos. Negar unos cristianos la obra de la creación y la de la redención del género humano. Aniquilar el infierno. Abolir la inmortalidad del alma. Despojar al cristianismo de todos sus misterios y convertirlo en una secta filosófica acomodada toda a los sentidos. Ver nacer de aquí, la indiferencia de las religiones y lo que se sigue naturalmente, impugnada la esencia misma de la Religión. Combatida directamente la Escritura. Abierto el camino al deísmo, es decir, a un ateísmo disfrazado. Y los libros en que están escritas estas doctrinas prodigiosas, salir del seno de la Reforma y de los puntos en que domina. ¿Qué hubiera dicho Melancton, si hubiera previsto todos estos males? ¿Cuáles no hubieran sido sus lamentos? Bastante había visto, sin embargo, para pasar toda su vida en agitaciones y cuidados. Las disputas de su tiempo y de su partido, bastaban para hacerle decir, que sin un milagro patente, toda la Religión iba a desaparecer.

XXXII. Causas de los errores de Melancton. Invoca las promesas hechas a la Iglesia, pero no confía bastante en ellas.

¿Qué recurso hallaba él entonces en esas divinas promesas, por medio de las cuales, como asegura él mismo, se comprometió a sostener a su iglesia hasta en *su extrema vejez* y a no dejarla perecer jamás?⁸² Si hubiera penetrado bien esta feliz promesa, no se hubiera limitado, como se limita, a reconocer que la doctrina del Evangelio subsistirá eternamente, a pesar de los errores y de las disputas, sino que también hubiera reconocido, que debe subsistir por los medios establecidos en el Evangelio, es decir, por la sucesión siempre inviolable del ministerio eclesiástico. Hubiera visto que son los Apóstoles y los sucesores de los Apóstoles, a quienes se dirige esta promesa: *Id, enseñad, bautizad, y ved aquí que yo estoy con vosotros hasta el fin del mundo.*⁸³ Si hubiera comprendido bien estas palabras, jamás hubiera imaginado que la verdad podía estar separada del cuerpo en que se halla la sucesión y autoridad legítima; y Dios le hubiera enseñado, que el error jamás puede impedir que se profese la verdad, la fuerza del ministerio apostólico no puede verse interrumpida por ninguna relajación de la disciplina. Esta es la fe de los cristianos. Así se debe creer en la promesa con Abrahán, *esperando contra toda esperanza;*⁸⁴ y creer, por último, que la Iglesia conservará su sucesión y tendrá hijos, aun cuando más estéril parezca y más agotada esté su fuerza por una larga edad. La fe de Melancton no fue una fe sometida a tanta prueba. Creyó, sí, en general en la promesa, mediante la cual debía subsistir la profesión de la verdad, pero no creyó

82 Lib. I, ep. 107; lib. IV, 76, V. S. n. 28.

83 Mt 28,10.

84 Rm 4,18.

bastante en los medios establecidos por Dios para mantenerla. ¿De qué le sirvió haber conservado tantos buenos sentimientos? El enemigo de nuestra salvación, dice el Papa san Gregorio,⁸⁵ no los apaga siempre enteramente y como Dios deja en sus hijos algunos restos de concupiscencia que los humilla, Satanás, su imitador en sentido contrario, también deja en sus esclavos, ¿quién lo creyera?, algunos restos de piedad, falsa sin duda y engañosa, pero que sin embargo se deja ver, por cuyo medio acaba de seducirles. Para colmo de su desgracia, se creen santos y no conocen que la piedad, que no tiene todas sus consecuencias, no es más que hipocresía. Yo no sé quién decía al corazón de Melancton, que la paz y la unidad, sin la cual no hay ni fe ni Iglesia, no tenía otro sostén en la tierra, sino la autoridad de los antiguos pastores. No siguió hasta el fin esta divina luz, todo su fondo se trocó, todo le salió contra sus esperanzas. Aspiraba a la unidad y la perdió para siempre, sin poder hallar siquiera su sombra en el partido a donde había ido a buscarla. Le horrorizaba procurarla o sostenerla con las armas la Reforma y se vio precisado a buscar excusas para un exceso que detestaba. Acordémonos de lo que escribió al Landgrave de Hesse, cuando le vio dispuesto a tomar las armas: «Piense Vuestra Alteza, que más vale sufrir toda clase de extremos, que tomar las armas por causa del Evangelio».⁸⁶ Pero tuvo que desdecirse de una máxima tan buena, cuando el partido se asoció para hacer la guerra y el mismo Lutero se declaró por ella. El infeliz Melancton ni aun pudo conservar su sinceridad natural y uniéndose con Bucero, se vio en la necesidad de tender trampas a los católicos con equívocos afectados,⁸⁷ llenarlos de calumnias en la confesión de Augsburgo, aprobar en público esta Confesión que en el fondo de su corazón deseaba ver reformada en tantos capítulos, hablar siempre a gusto de otro, pasar su vida en un continuo disimulo y esto en una Religión cuyo primer acto es creer, así como el segundo es confesar lo que se cree. ¡Qué apuro! ¡Qué corrupción! Pero el celo del partido lo arrebató. Se confundían unos a otros. Era necesario no solamente sostenerse, sino también elevarse. El magnífico nombre de Reforma lo permitía todo, porque cuando el hombre contrae un empeño, todo lo considera indispensable.

XXXIII. — Los príncipes y los doctores del partido le son igualmente insoportables.

Sin embargo, se sienten remordimientos secretos en el corazón y se halla uno descontento. Melancton asegura muchas veces que pasaban por él cosas extrañas y no puede explicar bien las penas que padece interiormente. En la relación que hace a su íntimo amigo Camerario, de los decretos de la junta de Espira y de las resoluciones que tomaron los protestantes, son extremados todos los términos de que se vale para expresar sus aflicciones: «Son agitaciones increíbles; las penas del infierno; está casi a la muerte. Es horrible lo que siente; su consternación es indecible. Oprimido de esta manera, conocía palpablemente cuán mal se conducían ciertas personas».⁸⁸

85 Pastor, part. III, cap. 30, tomo II, col 87.

86 Lib. III, ep. 16; lib. IV, ep. 110, 111.

87 V. S. Lib. IV, n. 2 et seq. ; Ibid. n. 24.

88 Lib. V, ep. 85.

Cuando no se atreve a nombrar a ninguna, debe entenderse que habla de algún jefe del partido y principalmente de Lutero. No ciertamente por temor a Roma escribía con tantas precauciones y guardaba tanta medida. Y por otra parte es bien notorio, que nada le mortificaba tanto como lo que pasaba en el partido mismo, donde todo se hacía por intereses políticos, por medio de maquinaciones sordas y por consejos violentos. En una palabra, solo se trataba *de coaliciones que todos los hombres de bien debían impedir*,⁸⁹ según él decía. Todos los negocios de la Reforma rodaban sobre esta liga de los príncipes con las ciudades, que el Emperador quería romper y que los príncipes protestantes querían mantener; sobre lo cual escribía Melancton a Camerario: «Rien veis, mi querido amigo, que en todos estos acomodamientos en nada se piensa menos que en la Religión. El temor hace proponer por algún tiempo y con disimulo arreglos regulares; pero no es extraño que salgan mal unos tratados de esta naturaleza; porque, ¿se podrá conseguir que Dios bendiga semejantes intentos?»⁹⁰ Lejos de exagerar cuando habla de este modo, todavía se conoce por sus cartas que veía en el partido algunas cosas peores que las que manifestaba. «Veo, dice,⁹¹ que se maquina alguna cosa secretamente y quisiera poder sofocar todos mis pensamientos». Estaba tan disgustado con los príncipes de su partido y con sus reuniones, a las cuales se le llamaba siempre, para hallar en su elocuencia y condescendencia excusas a los proyectos que no aprobaba, que al fin exclamaba: «¡Felices los que no se mezclan en negocios públicos!»⁹² Y solo halló un poco de reposo, después que demasiado convencido de las malas intenciones de los príncipes, *ya no se cuidaba de sus proyectos*,⁹³ pero se le envolvía, a pesar de toda su repugnancia, en las intrigas de aquellos príncipes y no tardaremos en ver como se vio forzado a autorizar por escrito sus acciones, aun las más escandalosas. Hemos visto la opinión que tenía de los doctores del partido y cuán poco satisfecho estaba de ellos; pero léase una cosa mucho más grave: «Sus costumbres, dice,⁹⁴ son tales, que hablando con moderación, muchas gentes, conmovidas con la confusión que hay entre ellos, reputan por una edad de oro a cualquier otro estado de cosas, comparado con el laberinto en que nos han metido». Melancton tenía *estas llagas por incurables*,⁹⁵ de modo que la Reforma desde su inicio tenía necesidad de otra reforma.

XXXIV. Prodigios, profecías y horóscopos que asustaban a Melancton.

Además de estas agitaciones no cesaba de hablar con Camerario, con Osiandro y más jefes del partido y aun con Lutero mismo, de los prodigios que acontecían y de las funestas amenazas del cielo irritado. Habla muchas veces de no sé qué cosas terribles e infunde pavor el leer no sé qué cosa que promete decir a su amigo Camerario en particular.⁹⁶ Otros prodigios que sucedieron

89 Sleid. lib. VIII.

90 Lib. IV, ep. 137.

91 Ibid. 70.

92 Lib. IV, ep. 85.

93 Ibid. 228.

94 Ibid. ep. 742.

95 Ibid. 759.

96 Lib. II, ep. 89, 269.

en tiempo de la Dieta de Augsburgo, le parecían favorables al nuevo Evangelio. En Roma, *la inundación extraordinaria del Tíber y el parto de una mula, cuya cría tenía un pie de grulla*. En el territorio de Augsburgo, el nacimiento *de un becerro con dos cabezas*, eran para él una señal de un cambio indudable en el estado del universo y en particular *de la próxima ruina de Roma por causa del cisma*.⁹⁷ Así lo escribía con la mayor seriedad a Lutero mismo, noticiándole que aquel mismo día se presentaba al Emperador la confesión de Augsburgo. Véase de qué se ocupaban en una ocasión tan solemne los autores de aquella Confesión y los jefes de la Reforma. Todo está lleno de sueños y visiones en las cartas de Melancton y parece que está uno leyendo a Tito Livio, al leer todos los prodigios que cuenta en ellas. ¿Qué más? ¡Oh flaqueza extrema de un espíritu por otra parte admirable y, aparte de sus prevenciones, tan penetrante! Las amenazas de los astrólogos le atemorizaban. Se le ve continuamente espantado con las tristes conjunciones de los astros. *Un horrible aspecto de Marte* le hace temblar por su hijo, cuyo horóscopo había formado él mismo. No estaba menos sobresaltado *con la llama horrible de un cometa sumamente septentrional*.⁹⁸ Durante las conferencias que se tenían en Augsburgo sobre la Religión, se consolaba de que iban tan lentamente, porque *los astrólogos pronosticaban que los astros serían más propicios a las disputas eclesiásticas hacia el otoño*.⁹⁹ Dios estaba sobre todos estos presagios, es verdad; y Melancton lo repite muchas veces, lo mismo que los que componen el juicio del año para el calendario. Pero, en fin, los astros regían hasta en los negocios de la Iglesia. Se ve que sus amigos, es decir, los jefes del partido, entraban con él en estas reflexiones. En cuanto a su mala estrella, no le permitía soportar combates sin fin sobre la doctrina, grandes trabajos y poco fruto.¹⁰⁰ Se admiraba de que habiendo nacido en las orillas del Rin, *se le hubiese vaticinado un naufragio en el mar Báltico*¹⁰¹ y llamado a Inglaterra y Dinamarca, se libró bien de zurear aquel mar. Para colmo de la ilusión, a tantos prodigios y a tantas amenazas de las constelaciones enemigas, se juntaban también las profecías. Una de las debilidades del partido era creer que todo lo que entonces estaba sucediendo, estaba ya anunciado. Una de las predicciones más notables de que se jactaba es la siguiente: En el año de 1516, por lo que se dice, y un año antes de los movimientos de Lutero, no sé qué franciscano comentando a Daniel, había dicho que *el poder del Papa iba a caer y que no se levantaría jamás*.¹⁰² Esta predicción era tan verdadera como lo que añadía este nuevo profeta: que *en el año de 1600 el turco se apoderaría de Italia y de Alemania*. Sin embargo, Melancton refiere seriamente la visión de aquel fanático y se gloria de tener en su poder el original, según lo había escrito aquel fraile francisco. ¿Quién no había de temblar al oír esto? El Papa estaba ya desquiciado por Lutero y se creía verle caído. Después de la caída del Papa, ya le parecía ver venir al turco

97 Lib. I, ep. 120; III, 69.

98 Lib. II, ep. 38, 445; Lib. IV, ep. 119, 135, 137, 157, 195, 198, 759, 844, etc.; ibid. 119; ibid. 146.

99 Ibid. 93.

100 Lib. II, ep. 448.

101 Ibid. 93.

102 Mel. lib. I. ep. 65.

victorioso y los temblores de tierra que se sentían, le afirmaban en este pensamiento.¹⁰³ ¿Quién le creería capaz de todas estas impresiones, si no estuviesen llenas de ellas todas sus cartas? Pero debemos decir en honor suyo, que no eran estos peligros los que le causaban tantas penas y sinsabores. En medio de sus más violentas agitaciones, se le oía decir con confianza: *Nuestros peligros me afectan menos que nuestras faltas.*¹⁰⁴ Su dolor tenía un objeto digno: los males públicos y particularmente los de la Iglesia; pero también le decía su conciencia, como lo asegura muchas veces, la parte que tenían en estos males los que se gloriaban de haber venido a reformarlos. Pero bastante hemos hablado ya del desasosiego de Melancton. Hemos visto con bastante claridad, las razones que tuvo para conducirse como se condujo en la reunión de Esmalcalda y los motivos de la restricción que puso, al artículo lleno de furor que Lutero propuso contra el Papa en aquella reunión.

103 Mel. lib. I, ep. 65.

104 Lib. IV, ep. 10.

LIBRO SEXTO DESDE EL AÑO DE 1537 HASTA EL DE 1546

RESUMEN

El Landgrave trabaja por mantener la unión entre luteranos y zuinglianos. Nuevo remedio que se teje para la incontinencia de este príncipe, permitiéndosele desposarse con una segunda mujer, viviendo aún la primera. Instrucción memorable que dio a Bucero para hacer entrar a Lutero y a Melancton en este proyecto. Dictamen doctrinal de Lutero, Bucero y Melancton a favor de la poligamia. Se celebra el nuevo Matrimonio luego de esta consulta. Se avergüenza del hecho el partido, y no se atreve ni a negarlo ni a confesarlo. El Landgrave hace que Lutero suprima la elevación del Santísimo Sacramento para complacer a los suizos, a quienes esta ceremonia separaba de la liga de Esmalcalda. Lutero en esta ocasión se acalora de nuevo contra los sacramentarios. Designio de Melancton para destruir el fundamento del sacrificio del Altar. Reconoce el partido que este sacrificio es inseparable de la presencia real y de la opinión de Lutero. Confiesa lo mismo de la adoración. Presencia momentánea y solo en la recepción; cómo se establece. El dictamen de Lutero es despreciado por Melancton y por los teólogos de Leipzig y de Vitemberg. Propositiones violentas de Lutero contra los teólogos de Lovaina: reconoce que debe adorarse el adorable Sacramento. Detesta a los zuinglianos. Muere.

I. Incontinencia escandalosa del Landgrave y el remedio que se halló para ella en la Reforma.

(1539). El convenio de Vitemberg no duró mucho tiempo. Era un error imaginarse, que una paz tan poco sincera como aquella pudiera ser de larga duración y que una tan grande alteración en los ánimos, pudiese apaciguarse con equívocos. Siempre se le escapaban a Lutero algunos dichos picantes contra Zuinglio. Los de Zúrich defendían a su doctor, pero Felipe, Landgrave de Hesse, que abrigaba proyectos belicosos, tenía unido, en cuanto podía, a todo el partido protestante, e impidió por algunos años que se llegase a un rompimiento abierto. Este Príncipe era el apoyo de la liga de Esmalcalda y por la necesidad que de él tenía el partido, se le concedió una cosa de la que no hay ejemplo entre los cristianos y fue tener dos mujeres a la vez, no hallando la Reforma más que este remedio para su incontinencia.

Los historiadores que dicen que aquel Príncipe, excepto en este caso, era muy moderado,¹ no

1 Thuan, lib. IV, ad an. 1557.

sabían todo el secreto del partido, que ocultaba lo más que podía el desarreglo de un príncipe, a quien alababa la Reforma sobre todos los demás. Vemos en las cartas de Melancton,² que en el año de 1539, cuando se hacía tan temible la liga de Esmalcalda, padecía este Príncipe de una enfermedad, de aquellas que no se nombran, la cual se ocultaba con cuidado. Se curó; y por lo que hace a su intemperancia, los jefes de la Reforma dispusieron el nuevo remedio de que hemos hablado. Se ocultó, cuanto se pudo, este baldón del nuevo Evangelio. Mr. de Thou, tan penetrante como era en los negocios extranjeros, solo pudo descubrir que este Príncipe, *por consejo de sus pastores*, tenía una concubina juntamente con su mujer. Bastaba esto para llenar de vergüenza a estos falsos pastores, que autorizaban el concubinato. Pero no se sabía todavía entonces, que estos pastores eran el mismo Lutero con todos los jefes de su partido y que se permitió al Landgrave tener esta concubina con título de mujer legítima, aunque tenía otra cuyo matrimonio subsistía en toda su fuerza. Al día de hoy, todo este misterio de iniquidad se ha descubierto, primero por los documentos que ha hecho imprimir el elector palatino Carlos Luis (el último que ha muerto); y otra parte por los que ha manifestado el príncipe Ernesto, uno de los descendientes de Felipe, después que se ha hecho católico.

II. Actas importantes sobre este negocio, sacadas de un libro impreso por orden del elector Carlos Luis, conde palatino.

El libro que el príncipe Palatino hizo imprimir, tenía por título: «Consideraciones ingenuas sobre el matrimonio, con una ilustración de las cuestiones agitadas hasta el presente tocante al adulterio, a la separación y a la poligamia». Se publicó este libro en alemán el año de 1679, bajo el nombre supuesto de *Daphnæus Arcuarius*, que ocultaba el de *Laurentius Bæger*, es decir, *Lo-renzo L'Archer*, uno de los consejeros de aquel Príncipe.

El objeto del libro es, al parecer, justificar a Lutero contra Belarmino, que le acusaba de haber autorizado la poligamia. Pero en efecto, hace ver que Lutero la patrocinaba y para que no se pudiese decir que acaso había aventurado esta doctrina en los principios de la Reforma, presenta lo que se hizo mucho tiempo después en el nuevo matrimonio del Landgrave.

Publica tres piezas: la primera es una instrucción del Landgrave mismo, dada a Bucero, encargado de toda la negociación con Lutero, para que se vea que el Landgrave le empleaba en otros muchos negocios que no estaban relacionados con los sacramentarios. Voy a poner un extracto fiel de esta instrucción y como la pieza es notable, se la puede ver aquí toda entera, traducida del alemán al latín palabra por palabra y de buena mano.³

2 Mel lib. IV, ep. 214.

3 Véase al fin de este libro VI.

III. Bucero enviado por el Landgrave a Lutero y a los otros jefes del partido, para obtener el permiso de casarse con una segunda mujer. Instrucción de aquel Príncipe a su enviado.

El Landgrave expone al principio, que «después de su última enfermedad, había reflexionado mucho sobre su estado y principalmente sobre que algunas semanas después de su matrimonio, había empezado a encenagarse en el adulterio. Que sus pastores le habían exhortado muchas veces, a acercarse a la sagrada mesa, pero que creía hallar en ella su condenación, porque NO QUIERE dejar aquella vida». Echa la culpa de sus desordenes a su mujer y manifiesta las razones porque las que no la ha amado nunca. Mas como le cuesta trabajo explicarse sobre estas cosas, ha descubierto, dice, todo el secreto a Bucero.⁴

En seguida habla de su naturaleza y de los efectos por lo mucho que se proporcionaba en las asambleas del imperio a que se veía obligado a asistir.⁵ Y tomar una mujer de la cualidad de la suya, era mucha molestia para él. Cuando sus predicadores le manifestaban que debía castigar los adulterios y otros delitos semejantes, «¿Cómo he de castigar, decía él,⁶ los delitos en que yo estoy sumergido? Cuando expongo mi vida en la guerra por la causa del Evangelio, creo que me llevaría el diablo si muriese de un sablazo o de un balazo. Veo que con la mujer que tengo, no puedo si quiero mudar de vida, de lo cual pongo a Dios por testigo, de suerte que yo no hallo ninguna vía para salir de este estado, sino por los remedios que Dios permitió al antiguo pueblo,⁷ es decir, la poligamia».

IV. Continúa la instrucción. El Landgrave promete a Lutero los bienes de los monasterios, si favorece su deseo.

Allí alega las razones que le persuaden que no está prohibida la poligamia bajo el Evangelio,⁸ siendo muy de notar lo que dice, «que Lutero y Melancton han aconsejado al rey de Inglaterra, no romper su matrimonio con la reina su mujer, sino casarse al mismo tiempo con otra».⁹ También este es un secreto que nosotros ignorábamos. Pero un Príncipe tan instruido dice que él lo sabe y añade que se le debe conceder este remedio con tanta más razón, cuanto que no lo pide sino para la salvación de su alma. «Yo no quiero, prosigue, permanecer más tiempo en los lazos del demonio y no puedo ni quiero desenredarme de ellos por otro medio. Por esta razón pido a Lutero, a Melancton y también a Bucero, que me declaren que puedo realizarlo.¹⁰ Y si temen que semejante declaración puede causar escándalo en estos tiempos y perjudicar los negocios del Evangelio, en el caso de imprimirse, deseo que por lo menos me declaren por escrito, que si yo me caso secreta-

4 Instr. n. 1, 2.

5 Ibid. n. 3.

6 Ibid. n. 5.

7 Ibid. n. 6.

8 N. 6 et seq.

9 N. 10.

10 N. 11.

mente, Dios no se ofenderá por ello; y que busquen los medios de publicar con el tiempo este matrimonio, de modo que la mujer con quien yo me desposare, no pase por una mujer sin honestedad, pues de otra manera se escandalizaría la Iglesia algún día».¹¹

Después les dice,¹² «que no se tema por eso, que este segundo matrimonio le obligue a maltratar a su primera mujer o aun a retirarse de su compañía, pues al contrario, quiere en esta ocasión llevar su cruz y dejar sus Estados a sus comunes hijos». «Que me concedan, pues, continúa el Príncipe, en nombre de Dios lo que yo les pido, a fin de que pueda yo vivir y morir contento por la causa del Evangelio y emprender con más gusto su defensa. Y yo haré por mi parte todo lo que me ordenen que sea conforme a la razón, sea que me pidan los bienes de los monasterios u otras cosas semejantes».

V. Continuación. El Landgrave se propone recurrir al Emperador y aun al Papa, si se le rehúsa lo que pretende.

Se ve que insinúa diestramente las razones que sabía les habían de mover más, porque los conocía muy a fondo; y como preveía que lo que ellos habían de temer más era el escándalo, añade: «que los eclesiásticos aborrecían ya de tal manera a los protestantes, que no les aborrecerían más ni menos por este nuevo artículo, que permitiese la poligamia.¹³ Que si contra lo que él esperaba, encontraba inflexibles a Melancton y a Lutero, rodaban en su mente muchos proyectos, entre otros el de dirigirse al Emperador por esta dispensa, costase el dinero que costase».¹⁴ Este ya era un caso delicado: «porque no hay apariencia, prosigue, de que el Emperador conceda este permiso sin la dispensa del Papa, de la que yo no me cuido, dice. Mas en cuanto a la del Emperador, no la debo despreciar, aunque no haría mucho caso de ella, si no creyera por otra parte, que Dios más bien ha permitido que prohibido lo que yo deseo. Y si la tentativa que yo hago (esto es, la de acudir a Lutero), me saliera mal, un temor humano me conduce a pedir el consentimiento del Emperador, con la seguridad de obtener todo lo que yo quiera, dando una gruesa suma de dinero a alguno de sus ministros. Pero, aunque por ninguna cosa de este mundo quisiera separarme de la Iglesia, o dejarme complicar en algún negocio que sea contrario a sus intereses, temo, sin embargo, que los imperiales me comprometan en alguna cosa que no sea útil a nuestra causa y a nuestro partido». «Pido, pues, concluye, que me den el auxilio que espero, para que no tenga que buscarlo en alguna otra parte que agrade menos, porque mil veces más quiero deber mi reposo a su permiso, que al permiso de ningún otro hombre. En fin, deseo tener por escrito el dictamen de Lutero, de Melancton y de Bucero, a fin de que yo pueda corregirme y acercarme al sacramento con una conciencia sana. Dada en Melsinga, el domingo después de santa Catalina, 1539. FELIPE, LANDGRAVE DE HESSE».

11 N. 12.

12 N. 13.

13 N. 14.

14 N. 15 et seq.

**VI. Dictamen doctrinal de Lutero. La poligamia concedida
por él y por los demás jefes del partido.**

La instrucción estrujaba mucho y era muy delicada. Se notan en ella los resortes de que se valía el Landgrave. Nada olvida y por más desprecio que manifieste hacia el Papa, solamente el nombrarle en esta ocasión, ya era mucho para aquellos nuevos doctores. Un príncipe tan hábil no había soltado esta palabra sin intención; y por otra parte, bastaba manifestar las relaciones que parecía querer entablar con el Emperador, para hacer temblar a todo el partido. Estas razones tenían mucha más fuerza que las que el Landgrave había tomado de la Escritura. A unas razones de tanta fuerza, se juntaba un hábil negociador. Así Bucero obtuvo de Lutero una declaración en forma, cuyo original se escribió en alemán, de la mano y estilo de Melancton.¹⁵ Se permite al Landgrave, *según el Evangelio*¹⁶ (porque en la Reforma todo se hace en nombre del Evangelio), desposarse con otra mujer además de la suya. Es verdad que se deplora el estado en que se halla el Príncipe, *de no poder abstenerse de sus adulterios mientras no tenga más que una mujer*,¹⁷ y se le representa este estado como muy malo delante de Dios y como contrario *a la seguridad de su conciencia*.¹⁸ Pero al mismo tiempo y en el período siguiente, se le permite y se le declara que puede *contraer matrimonio con una segunda mujer, si está enteramente resuelto a ello, con la única condición de que tenga secreto el caso*. Así una misma boca pronuncia el bien y el mal.¹⁹ Así, el crimen llega a ser permitido si es oculto. Me sonrojo al escribir estas cosas, que causaban vergüenza a los doctores que las escribieron, como se ve en todo su discurso tortuoso y embarazado. Pero, en fin, fue necesario resolverse y permitir al Landgrave en términos expresos, esta bigamia tan deseada. Se dijo por primera vez, desde el nacimiento del cristianismo, por hombres que se llamaban a sí mismos doctores de la Iglesia, que Jesucristo no había prohibido tales matrimonios²⁰ Se eludieron estas palabras del Génesis: *Serán dos en una sola carne*,²¹ aunque Jesucristo las redujo a su primer sentido y a su institución primitiva, que no toleraba más que dos personas en el vínculo conyugal.²² El dictamen en alemán fue firmado por Lutero, Bucero y Melancton.²³ También lo firmaron en latín en Vitemberg en el mes de diciembre de 1539 otros dos doctores, uno de ellos Melander, ministro del Landgrave. Se concedió este permiso *en forma de dispensa y reducida al caso de necesidad*,²⁴ porque les daba vergüenza hacer pasar esta práctica por ley general. Se hallaron necesidades contra el Evangelio y después de haber vituperado tanto las dispensas de Roma, se atrevieron a dar una de tanta importancia. Todos los personajes de más celebridad que había en la Reforma, consintieron en esta iniquidad. Dios les entregaba visiblemente a un sentido réprobo y

15 Véase al final de este libro VI.

16 Consult. de Lut. n. 21, 22.

17 Ibid n.20.

18 N. 21.

19 St 3,10.

20 Consult. de Lut. n. 6.

21 Gn 2,24.

22 Mt 19,4-6.

23 Lib. de consid. conscient. 5, n. 2.

24 Consult. n. 4, 10, 21.

los que clamaban contra los abusos, para hacer odiosa a la Iglesia, cometen en los primeros tiempos de la Reforma muchos más y más inauditos que todos los que han podido reunir o inventar en tantos siglos de corrupción, como le echan en cara.

VII. Lo que responden los consultores respecto del Emperador.

Bien había previsto el Landgrave, que haría temblar a sus doctores, solo con hablarles del pensamiento que tenía de tratar este negocio con el Emperador. Sobre esto le respondieron que aquel Príncipe no tenía *ni fe ni religión; es, dicen, un hombre falaz que no tiene ninguna de las costumbres germánicas y con quien es peligroso querer contraer relaciones.*²⁵ Escribir así a un príncipe del imperio, ¿qué es sino incendiar toda Alemania? ¿Pero hay mayor bajeza que la que se lee a la cabeza de esta consulta? Nuestra pobre iglesia, dicen sus autores,²⁶ *reducida, miserable, abandonada, necesita príncipes regentes que sean virtuosos.* Véase si tenían razón aquellos nuevos doctores: los príncipes *virtuosos* que necesitaba la Reforma, eran unos príncipes que querían que se hiciese al Evangelio servir a sus pasiones. La Iglesia, para su reposo temporal, puede necesitar el auxilio de los príncipes. Pero establecer dogmas perniciosos e inauditos por complacerles y sacrificar de este modo el Evangelio a unos hombres que se jactan de haber venido a restablecerle, es el verdadero misterio de la iniquidad y la abominación de la desolación en el santuario.

VIII. El secreto del segundo matrimonio, que debía pasar por concubinato, es escándalo despreciado por los consultores.

Una consulta tan infame hubiera deshonrado a todo el partido y los doctores que la firmaron no hubieran podido librarse de los clamores públicos, que los hubieran contado, como ellos confesaban, entre los mahometanos o entre los anabaptistas, que se burlaban del matrimonio. Así lo previeron ellos en su dictamen y prohibieron ante todas cosas al Landgrave, que descubriese este nuevo matrimonio.²⁷ No debía asistir a él más que un pequeño número de testigos, que también debían quedar obligados al secreto, *bajo el sigilo de la confesión,*²⁸ como se decía la consulta. La nueva esposa debía pasar por *concubina,*²⁹ porque se prefería este escándalo en la casa de un príncipe, al que hubiera causado en toda la Iglesia la aprobación de un matrimonio tan contrario al Evangelio y a la doctrina universal de todos los cristianos.

IX. Se celebra en secreto el segundo matrimonio. Contrato que entonces se hizo.

(1540). A la consulta se siguió un matrimonio con todas las formalidades, entre Felipe, Landgrave de Hesse y Margarita de Saal, con el consentimiento de Cristina de Sajonia, mujer de Felipe.

25 Consult. n. 23, 24.

26 Ibid. n. 3.

27 Ibid. n. 10, 18.

28 Consul, n. 21.

29 Ibid.

El Príncipe creyó justificarse declarando al casarse, que no tomaba esta segunda mujer por «ninguna ligereza ni curiosidad, sino por inevitables necesidades de cuerpo y conciencia, que Su Alteza había explicado a muchos doctos, prudentes, cristianos y devotos predicadores, que le habían aconsejado que tranquilizase su conciencia por este medio».³⁰ El instrumento de este matrimonio, datado el día 4 de marzo de 1540, se halla con la consulta en el libro que se publicó por orden del Elector palatino. También el príncipe Ernesto ha publicado las mismas piezas, que por lo tanto son públicas por dos conductos. Hace diez o doce años que se han presentado extractos de ellas en un libro, conocido en toda Francia,³¹ sin haber sido contradicho. Y se nos acaban de dar en forma tan auténtica,³² que no hay lugar a la menor duda. Para que no quede nada que desear, he agregado a ellas la instrucción del Landgrave y de este modo queda completa la historia de este suceso.

X. Respuesta del Landgrave y de Lutero a los que les deslucían este matrimonio.

Los crímenes se descubren siempre por algún resquicio. Por más precauciones que se tomaron para ocultar este matrimonio escandaloso, no dejó de sospecharse alguna cosa y es cierto que se lo afearon al Landgrave y a Lutero en escritos públicos, pero ellos se evadieron por medio de palabras equívocas. Un autor alemán ha publicado una carta del Landgrave a Enrique el Joven, duque de Brunsvic,³³ donde le habla en estos términos: «Vos me reconvenís por un rumor que corre, de que yo he tomado una segunda mujer, viviendo todavía la primera. Pero yo os declaro, que si vos, o cualquiera otro dice que he contraído un matrimonio NO CRISTIANO, o que yo he hecho alguna cosa indigna de un príncipe cristiano, es una impostura y una pura calumnia, porque aunque delante de Dios me tengo por un miserable pecador, vivo, sin embargo, en mi fe y en mi conciencia delante de él de tal manera, que mis confesores me tienen por verdadero cristiano. Yo no doy escándalo a nadie y vivo con la princesa mi mujer en una perfecta inteligencia». Todo esto era verdad, según el sentido en que él lo tomaba, porque no convenía en que el matrimonio por el cual se le vituperaba, no fuese *cristiano*. La Landgrave, su mujer, estaba contenta y la consulta había cerrado la boca a los confesores del Príncipe. Con no menos doblez respondió Lutero: «Se censura, dice,³⁴ al Landgrave de polígamo. Sobre esto tengo poco que decir. El Landgrave tiene bastante valor y gentes bastante sabias que le defiendan. Yo, por mí parte, solo conozco una princesa y Landgrave de Hesse, que es, y debe llamarse la mujer y la madre en Hesse y no hay otra que pueda dar al Príncipe hijos landgraves, sino la princesa, hija de Jorge, duque de Sajonia». Efectivamente, se había dispuesto que ni la nueva esposa ni sus hijos, pudiesen llevar el título de landgraves. Defenderse de este modo, era fortalecer la convicción de las gentes y reconocer la vergonzosa corrupción que introducían en la doctrina, los que no hablaban en todos sus escritos más que del restablecimiento del Evangelio en toda su pureza.

30 Inst. copulat. Véase al final de este lib. VI.

31 Lettres de Gastineau.

32 Varill. hist. de l'Heres. lib. XII.

33 Hortlederus de caus. bell. Germ. an. 1540.

34 T. VII, Jen. fol. 125.

XI. Sermón escandaloso de Lutero sobre el matrimonio.

Después de todo, Lutero no hacía más que seguir los principios que había asentado en otra parte. Siempre he vacilado hablar, de esas *inevitables* necesidades que reconocía de unirse los dos sexos y del sermón escandaloso que había predicado en Vitemberg sobre el matrimonio. Pero ya que el hilo de la historia me ha hecho saltar una vez la barrera que el pudor había levantado, no puedo disimular lo que se halla impreso en las obras de Lutero.³⁵ Es, pues, mucha verdad que en un sermón que predicó en Vitemberg, cuyo objeto era la reforma del matrimonio, no se avergonzó de pronunciar estas infames y escandalosas palabras: *Si son tercas* (habla de las mujeres), *conviene que sus maridos les digan: Si no queréis, otra querrá. Y si la querida no quiere venir, llamad a la criada.* Si se oyera esto en una farsa, o en el teatro, cualquiera se avergonzaría, y, sin embargo, el jefe de los reformadores lo predica seriamente en la iglesia. Y como elevaba a dogmas todos sus excesos, añade: *El marido, sin embargo, debe amonestar dos o tres veces a su mujer antes de llevarla delante de la iglesia. Después repudiadla y tomad a Ester en lugar de Vasthi.* Esta era una nueva causa de divorcio que se añadía a la de adulterio. Y he aquí cómo trató Lutero el capítulo de la reforma del matrimonio. No hay que preguntarle en qué evangelio ha leído esta doctrina. Basta que se encuentre en *las necesidades* que le plugo creer superiores a todas las leyes y a todas las precauciones. ¿Y después de esto nos admiraremos del permiso que dio al Landgrave? Es verdad que en el sermón obliga a los maridos a repudiar la primera mujer antes de tomar otra y en la consulta permite al Landgrave tener dos. Pero también, el sermón se predicó el año de 1522 y la consulta se hizo el año de 1539; y era justo que Lutero aprendiese algo más en diecisiete o dieciocho años de reformación.

XII. El Landgrave obliga a Lutero a suprimir en la misa la elevación del Santísimo Sacramento. Se valieron de esta ocasión para irritarle de nuevo contra los Sacramentarios.

(1542, 1543). Desde entonces tuvo el Landgrave un poder casi absoluto sobre el espíritu de este patriarca de la Reforma; y después de haber visto su debilidad en un punto tan esencial, ya no le creyó capaz de resistirle en nada. Estaba aquel Príncipe, poco versado en las controversias, pero en recompensa, sabía como político hábil, conciliar los ánimos, halagar los intereses de unos y de otros y mantener las coaliciones. Su más vivo deseo era hacer entrar a los suizos en la liga de Esmalcalda. Pero los veía ofendidos por muchas cosas que se practicaban entre los luteranos y en particular, por la elevación del Santísimo Sacramento, que continuaba haciéndose al sonido de la campana, dándose el pueblo golpes de pecho, con gemidos y suspiros.³⁶ Lutero había conservado por espacio de veinticinco años estos movimientos, de una piedad cuyo objeto sabía muy bien que era Jesucristo. Pero sobre esto no había nada fijo en la Reforma. El Landgrave no cesó de impor-

35 T. V, Serm. de matrim. F. 123.

36 Gasp. Peuc. nar. hist. de Phll. Mel. soceri sui sentent. de Coena Dom. Ambergae, 1596, p. 84.

tinuar a Lutero sobre este punto y le persiguió de tal manera, que después de haber dejado abolir esta costumbre en algunas iglesias de su partido, por fin, la suprimió él mismo en la de Vitemberg que gobernaba³⁷ Sucedieron estas variaciones en los años de 1542 y 1543 y fueron un triunfo para los sacramentarios, los cuales creyeron con esto que Lutero se dejaba ablandar y aun se decía entre los luteranos, que al fin, había cedido de aquel admirable vigor con que hasta entonces había sostenido la antigua doctrina de la presencia real y que empezaba a entenderse con los sacramentarios. Se molestó por estos rumores,³⁸ porque sufría con impaciencia la menor cosa que hiriese su autoridad. Peucero, yerno de Melancton, de quien hemos tomado esta relación, observa que por algún tiempo disimuló; *porque su gran corazón, dice él, no se conmovía fácilmente*. Nosotros, sin embargo, vamos a ver cómo se le hacía entrar en calor. Un médico llamado Vildo, célebre en su profesión y de un gran crédito entre la nobleza de Misnia, donde más se esparcían estos rumores contra Lutero, fue a verle a Vitemberg y le recibió bien en su casa. Sucedió, prosigue Peucero, que en un convite a que asistía Melancton, *aquel médico achispado con el vino* (porque en la mesa de los reformadores se bebía como en cualquiera otra parte y no eran estos abusos los que ellos se habían propuesto corregir), «aquel médico, digo, se puso a hablar con poca precaución sobre la elevación suprimida hacía poco tiempo; y dijo con la mayar franqueza a Lutero, que la opinión común era, que no había introducido esta novedad, sino por complacer a los suizos, y que, al fin, había entrado en sus sentimientos». Aquel gran corazón no resistió a la prueba de este discurso hecho entre las botellas. Se conoció que se había alterado y Melancton previó lo que efectivamente sucedió.

XIII. Reviven los antiguos celos que Lutero tenía de Zuinglio y de sus discípulos.

(1543). Lutero se animó por este motivo contra los suizos y su cólera se hizo implacable con ocasión de dos libros que los de Zúrich publicaron aquel año. Uno era una versión de la Biblia hecha por León de Judá, famoso judío que abrazó el partido de los zuinglianos; otro, las obras de Zuinglio cuidadosamente reunidas, con grandes elogios de este autor. Aunque nada contenían estos libros contra la persona de Lutero, luego que se publicaron es entregó a excesos inauditos, ni sus furores habían sido nunca tan violentos. Los zuinglianos publicaron y los luteranos casi lo han confesado, que Lutero no pudo sufrir que se metiese otro más que él a traducir la Biblia.³⁹ Él había hecho una versión muy elegante en su lengua y creyó que era honor suyo, que la Reforma no tuviese otra, por lo menos donde se entendía el alemán. Las obras de Zuinglio despertaron sus celos⁴⁰ y creyó que se quería siempre oponerle este hombre, para disputarle la gloria de ser el primero de los reformadores. Sea como se quiera, Melancton y los luteranos convienen en que después de cinco o seis años de tregua, Lutero fue el primero que renovó la guerra con más furor

37 Peuc. nar. hist. de Phil. Mel.; Sultzeri, ep. ad Calv. inter Calv. ep. p. 52.

38 Peuc. ibid.

39 Hosp. part. II, Calix. judicium, n. 72, 121, 122.

40 Hosp. part. II, f. 185.

que nunca. Por grande que fuese la influencia que tenía el Landgrave en el ánimo de Lutero, no podía contener su ira por mucho tiempo. Los suizos presentan cartas de la propia mano de Lutero, en las cuales prohíbe al librero que le había regalado la versión de León, enviarle jamás nada de lo que escribiesen los de Zúrich, «que eran unos hombres que estaban condenados y que arrastraban a los demás a los infiernos; que las iglesias no podían tener comunicación con ellos ni consentir en sus blasfemias y que había resuelto combatirlos por medio de sus escritos y oraciones, «hasta el último suspiro».⁴¹

XIV. Lutero ya no quiere que se pida a Dios por los sacramentarios y los cree condenados sin remedio.

(1544). Cumplió su palabra. El año siguiente publicó una explicación del Génesis, en que asocia a Zuinglio y a Ecolampadio con Arrio, con Muncer, con los anabaptistas y con los idólatras, que se formaban «un ídolo de sus pensamientos y los adoraban, despreciando la palabra de Dios». Pero todavía fue mucho más terrible lo que publicó después, que fue su pequeña confesión de fe, en que los «trata de insensatos, blasfemos, gente baladí, condenados, por los cuales no se podía orar»,⁴² porque hasta este punto llevó el resentimiento y protestó que ya no quería tener con ellos ninguna correspondencia «ni de obra, ni de palabra, ni por escrito, *si no confesaban* que el pan de la Eucaristía era el verdadero cuerpo natural de Nuestro Señor; que los impíos y aun el traidor Judas no le recibían menos por la boca que san Pedro y los demás verdaderos fieles».

XV. Anatemas de Lutero.

De este modo pensó poner fin a las escandalosas interpretaciones de los sacramentarios, que todo lo querían entender en su sentido. Y declaró como fanáticos, a los que rehusasen suscribirse a esta última confesión de fe.⁴³ Por lo demás, tomaba un tono tan altanero y amenazaba a todo el mundo de tal manera con sus anatemas, que los zuinglianos ya no le llamaban sino *el nuevo Papa* y *el nuevo Antecristo*.⁴⁴

XVI. — Los zuinglianos reprenden a Lutero por tener siempre al diablo en la boca y le tratan de insensato.

Así, la defensa no fue menos violenta que el ataque. Los de Zúrich, escandalizados de esta expresión extraña, *el pan es el verdadero cuerpo natural de Jesucristo*, se escandalizaron todavía mucho más, con las injurias atroces de Lutero, de modo que compusieron un libro que tenía por título: «Contra las vanas y escandalosas calumnias de Lutero, *en que decían*, que era necesario

41 Ibid. f. 183.

42 Hospin. Ibid. p. 186, 187; Calix. jud. n. 73, p. 123 et seq.; Luth. parv. conf.

43 Conc p. 731; Luther. t. II, f. 325.

44 Hospin. 193.

ser tan insensato como él, para sufrir sus insolencias; que deshonraba su vejez y se hacía despreciable por sus violencias; y que debía cubrirse de vergüenza al llenar sus escritos de tantas injurias y de tantos diablos».

Es verdad que Lutero había tomado la tarea de poner al diablo dentro y fuera, arriba y abajo, a derecha e izquierda, delante y atrás de los zuinglianos, inventando nuevas frases para llenarlos de demonios y repitiendo tanto esta odiosa palabra, que daba horror.

XVII. Escandalosa oración de Lutero, en que dice que jamás había ofendido al diablo.

Tal era su costumbre: en el año de 1542, como el turco amenazaba a Alemania más que nunca, había publicado una oración contra él, donde mezcla el diablo de un modo raro: «Vos sabéis, dice,⁴⁵ o Señor, que el Diablo, el Papa y el turco, no tienen derecho ni razón para atormentarnos, porque nosotros jamás les hemos ofendido. Mas, porque confesamos que Vos, oh Padre y vuestro Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo, sois un solo Dios eterno, este es nuestro pecado, este es todo nuestro crimen, por esto nos aborrecen y persiguen; y nada tendríamos que temer de ellos, si renegáramos de esta fe». ¡Qué ceguera unir al Diablo, al Papa y al turco, como los tres enemigos de la fe de la Trinidad! ¡Qué calumnia asegurar que el Papa los persigue porque creen este misterio! ¡Y qué locura excusarse con el enemigo del género humano, asegurando que jamás le ha dado motivo ninguno de descontento!

XVIII. Nueva confesión de Bucero. Se afirma en que los indignos reciben realmente el cuerpo del Señor. Invención de la fe sólida.

Poco tiempo después que Lutero se irritó de nuevo, del modo que hemos visto contra los sacramentarios, publicó Bucero una nueva confesión de fe. Estos señores no se cansaban de publicar confesiones nuevas; y esta, parece que quería oponerla Bucero a la pequeña confesión que acababa de publicar Lutero. Giraba con corta diferencia, sobre las expresiones del convenio de Vitemberg, hecho por su mediación;⁴⁶ pero no hubiera compuesto una nueva confesión de fe, si no hubiera querido cambiar alguna cosa. El asunto era, que no quería decir tan clara y generalmente como lo había dicho, que se podía recibir *sin fe* el cuerpo del Salvador y recibirlo muy realmente en virtud de la institución de Jesucristo, cuya eficacia no podían impedir nuestras malas disposiciones. Bucero corrige ahora esta doctrina y parece que pone como condición para la presencia de Jesucristo en la Cena, no solamente que se celebre según la institución de Jesucristo, sino también, *que se tenga una fe sólida en las palabras por las cuales el Señor se nos da a sí mismo*.⁴⁷ Este doctor, que no se atrevía a conceder una fe viva a los que comulgaban indignamente, inventó en favor de ellos esta fe sólida, cuyo examen dejó a los protestantes y por medio de una fe de esta naturaleza,

45 Sleid. lib. XIV.

46 S. lib. IV, n. 23.

47 Conf. Buc. ibid. art. 22.

quería que los indignos recibiesen *el Sacramento y al Señor mismo*.⁴⁸

XIX. Embrollos del mismo autor sobre la comunión de los impíos.

Se hallaba al parecer, bastante perplejo sobre lo que había de decir acerca de la comunión de los impíos. Porque Lutero, a quien no quería contradecir abiertamente, había decidido en su confesión abreviada, *que recibían a Jesucristo tan verdaderamente como los santos*. Pero Bucero, quenada esquivaba tanto como hablar claro, dice que aquellos impíos *que tienen fe por algún tiempo, reciben a Jesucristo en enigma, como reciben el Evangelio*. ¡Prodigioso modo de explicarse! Y respecto de los que no tienen ninguna fe, parece que debía decir que absolutamente no reciben a Jesucristo. Pero esto sería demasiado claro y así se contenta con decir, *que no ven ni tocan en el Sacramento sino lo que es sensible*. ¿Y qué quiere él, pues, que se vea y se toque en el Sacramento, sino lo que es capaz de afectar los sentidos? Lo demás, es decir, el cuerpo del Salvador, nadie puede lisonjearse ni de verle ni de tocarle en él mismo; y los fieles no tienen por este lado ninguna ventaja sobre los impíos. Así Bucero no hace más que embrollarlo todo, como lo tiene por costumbre y con sus sutilezas prepara el camino, como veremos, a las de Calvino y de los calvinistas.

XX. Melancton trabaja en hacer la presencia real momentánea y la pone solamente en el uso.

Durante este tiempo, procuraba con mucho ahínco Melancton, disminuir, por decirlo así, la presencia real, reduciéndola al tiempo preciso del uso. Este es un dogma principal del luteranismo, e importa saber bien cómo se estableció en la secta.

XXI. El verdadero fundamento de este dogma es la aversión a la misa.

Dos cosas que no pueden sufrir los protestantes.

La nueva Reforma tenía grande aversión a la misa, aunque la misa no es otra cosa que las oraciones públicas de la Iglesia, consagradas por la celebración de la Eucaristía, en que Jesucristo presente honra a su Padre y santifica a los fieles. Pero dos cosas chocaban aquí con los nuevos doctores, porque ellos jamás las habían entendido: una era la oblación, y otra la adoración que se daba a Jesucristo presente en sus misterios.

XXII. Odio ciego de Lutero contra la oblación y contra el canon de la misa.

La oblación no era otra cosa más, que la consagración del pan y del vino para que se convirtiese en el cuerpo y en la sangre de Jesucristo y por este medio estuviese el Señor verdaderamente presente. Esta acción no podía menos de ser por sí misma agradable a Dios y solo la presencia de Jesucristo mostrado a su Padre, honrando a su majestad suprema, era capaz de atraernos sus gracias. Los nuevos doctores se empeñaban en que los católicos atribuían a esta presencia y a la acción

48 Ibid. art. 23.

de la misa, una virtud para salvar a los hombres, independientemente de la fe. Ya hemos visto su error. Y fundándose en una suposición tan falsa, vino a ser la misa el objeto de su aversión. Se desacreditaban las palabras más santas del Canon. Por todas partes hallaba Lutero veneno en ellas y hasta en esta oración que nosotros hacemos un poco antes de la Comunión: *Oh Señor Jesucristo, que habéis dado la vida al mundo con vuestra muerte, libradme de todos mis pecados por vuestro cuerpo y por vuestra sangre*. Lutero, ¿quién podría creerlo?, condenó estas últimas palabras, an-tojándosele que se atribuía, el librarnos de los pecados, al cuerpo y a la sangre del Señor independientemente de la fe, sin ocurrírsele siquiera que esta oración dirigida a Jesucristo *Hijo de Dios vivo, que había vivificado al mundo con su muerte*, era toda ella en sí misma un acto de fe muy vivo. No importa, decía Lutero,⁴⁹ que los monjes atribuyan *su salvación al cuerpo y a la sangre de Jesucristo, sin decir una palabra de la fe*. Si el sacerdote, al ir a comulgar, decía con el Salmista: *Tomaré el pan celestial e invocaré el nombre del Señor*,⁵⁰ a Lutero le parecía mal y decía que *muy fuera de propósito e intempestivamente se distraía la mente de la fe a las obras*. ¡Cuán ciego es el odio!, ¡cuán lleno de veneno está el corazón, cuando así se emponzoñan cosas tan santas!

XXIII. En qué sentido se ofrece la misa por la redención del género humano.

Los ministros suyos se ven precisados a aprobar este sentido.

Después de esto, no hay que admirarse de que se enojasen porque se dice en el Canon, que *los fieles ofrecen este sacrificio de alabanza por la redención de sus almas*. Sus ministros, aún los más apasionados, se ven obligados a reconocer hoy día, que la intención de la Iglesia es ofrecer en la misa por la redención; no para merecerla de nuevo, como si la Cruz no la hubiera merecido, sino *en acción de gracias por un beneficio tan grande*⁵¹ y con la intención de aplicárnoslo. Pero ni Lutero ni los luteranos quisieron entrar jamás en un sentido tan natural. No querían ver sino horror y abominación en la misa. Así torcían en mal sentido todo lo más santo que había en ella y de aquí concluía Lutero, que se debía tener tanto horror al Canon, como al diablo mismo.

XXIV. Toda la misa se encierra en la presencia real sola. No se puede admitir esta presencia, sin admitirla permanente y fuera de la recepción.

Con el odio que la Reforma había concebido contra la misa, nada deseaba tanto, como minar su fundamento, que después de todo, no era otro sino la presencia real. Porque los católicos apoyaban todo el valor y toda la virtud de la misa en esta presencia. Este era el único fundamento de la oblación y de todo el resto del culto y Jesucristo presente era la base esencial. El luterano Calixto confiesa,⁵² que una de las razones, por no decir la principal, que hizo negar la presencia real a una gran parte de la Reforma, fue que no había medio mejor de arruinar la misa y todo el culto del

49 De abomin. Miss. priv. seu Canonis, t. II, 393, 394.

50 Sal 115.

51 Blond. Praef. in lib. Albert. de Euch.

52 Judic. Calix. n. 47, p. 70, n. 51, p. 78; S. lib. II, n. 1.

papismo. El mismo Lutero hubiera adoptado este recurso, si hubiera podido. Y nosotros hemos visto lo que dijo, sobre la tendencia que tenía a separarse del papismo en este artículo, lo mismo que en los demás.⁵³ Sin embargo, conservando el sentido literal y la presencia real, como se veía precisado a hacerlo, era claro que la misa subsistía en toda su integridad, porque de conservar el sentido literal concluían los católicos que, no solamente la Eucaristía era el verdadero cuerpo, puesto que Jesucristo había dicho: *Este es mi cuerpo*; sino también que era el cuerpo desde que Jesucristo lo había dicho y por consiguiente, antes de la recepción y desde la consagración; porque, en fin, el Señor no dijo: Este será, sino *Este es*; doctrina en que se contiene toda la misa, como lo vamos a ver.

***XXV. La presencia real permanente y fuera del uso conservada por Lutero,
aun después que suprimió la elevación.***

Esta consecuencia que deducían los católicos, de la presencia real a la presencia permanente y fuera del uso, era tan clara, que el mismo Lutero la había reconocido; y fundándose en esto, siempre había retenido la elevación de la hostia hasta el año de 1543. Y aun después que la suprimió, todavía dice el año de 1544, en su confesión abreviada, que «se la podía conservar con piedad, como un testimonio de la presencia real y corporal en el pan; puesto que con esta acción, decía el sacerdote: Ved, cristianos, este es el cuerpo de Jesucristo, que ha sido entregado por vosotros».⁵⁴ Por donde se ve, que no por haber cambiado la ceremonia de la elevación, cambió lo esencial de su creencia sobre la presencia real y que continuaba reconociéndola inmediatamente después de la consagración.

***XXVI. Melancton no haya otro medio para destruir la misa,
que negar la presencia permanente.***

Con esta fe no se puede negar el sacrificio del Altar, porque, ¿qué se quiere que haga Jesucristo antes que se reciba su cuerpo y su sangre, sino hacerse presente ante su Padre en favor nuestro? Para evitar, pues, una consecuencia tan natural, buscaba Melancton los medios para reducir esta presencia a la recepción únicamente. Y en la conferencia de Ratisbona, fue donde principalmente expuso esta parte de su doctrina. Carlos V había ordenado esta conferencia de Ratisbona, el año de 1541, entre los católicos y los protestantes, para excogitar los medios de conciliar las dos religiones. Allí fue donde Melancton, reconociendo como siempre con los católicos la presencia real y sustancial, se propuso hacer ver que la Eucaristía, lo mismo que los demás sacramentos, *no era sacramento sino en el uso legítimo*,⁵⁵ es decir, según él lo entendía, en la recepción actual.

53 S. lib. II, n. 1.

54 Luth. parv. conf. 1544; Hospin. 13.

55 Hosp. 154, 179, 180.

XXVII. Vanas razones de Melancton.

La comparación que hacía con los demás sacramentos, era por cierto una razón bien débil, porque en los signos de esta naturaleza, en que todo depende la voluntad del que los ha instituido, no nos corresponde a nosotros establecer leyes generales, ni decirle que no puede hacer sacramentos sino de un modo. Pudo en la institución de los sacramentos haberse propuesto diversos designios, que se deben conocer por las palabras de que se sirvió en cada institución particular. Pues bien, habiendo dicho Jesucristo con precisión *Este es*, el efecto debe ser tan pronto, como poderosas y verdaderas son las palabras y no hay más que argumentar.

XXVIII. Otras razones igualmente frívolas.

Pero Melancton respondía y esta era la gran razón que repetía sin cesar, que no dirigiéndose la promesa de Dios al pan sino al hombre, no debía estar el cuerpo del Señor en el pan, sino cuando el hombre lo recibiese.⁵⁶ Según eso, también se podría decir que no se corrigió el amargor del agua de Mara,⁵⁷ o que el agua de Caná no fue vino⁵⁸ sino cuando se bebieron, porque estos milagros no se hicieron sino para los hombres que bebieron de aquellas aguas. Así, pues, como se hicieron aquellas mudanzas en el agua, pero no para el agua, del mismo modo podemos asegurar que se verifica una mudanza en el pan, mas no para el pan; y que el pan del cielo, lo mismo que el de la tierra, se hace y se prepara antes de que se coma. No sé cómo Melancton insistía tanto en un argumento tan pobre.

XXIX. Estas razones de Melancton destruyen toda la doctrina de Lutero.

Pero lo que más llama aquí la atención, es que con semejante modo de discurrir, no ataca menos a su maestro Lutero que a los católicos, porque queriendo que no se verificase absolutamente nada en el pan, mostraba que tampoco se hace nada en ningún momento y que el cuerpo del Señor no está en el sacramento, ni en el uso ni fuera del uso; sino que el hombre, a quien se dirige toda la promesa, lo recibe en la presencia del pan, como se recibe en el bautismo, en la presencia del agua, el Espíritu Santo y la gracia. Bien veía Melancton esta consecuencia, como se manifestará más adelante; pero sea que tuviese la habilidad de ocultarla entonces, o que Lutero no la advirtiese tan pronto, el odio que había concebido contra la misa le hacía pasar por todo lo que se empleaba para derribarla.

XXX. La última razón de Melancton más débil que todas las precedentes.

Melancton alegaba también otra razón más endeble que las precedentes. Decía que Jesucristo no quería estar ligado y que ligarle al pan fuera del uso, era privarle de la libertad.⁵⁹ ¿Cómo se

56 Hosp. ibid. Mel. lib. II, ep. 25, 40; lib. III, 188, 189, etc.

57 Ex 15,23.

58 Jn 11.

59 Mel. ep. sup. cit. Hosp. part. II, 181, etc.; Joan. Sturm, Antid. 4, part IV.

puede pensar una cosa como esta y decir que se destruye la libertad de Jesucristo por un vínculo que procede de su elección? Su palabra le liga sin duda, porque el Señor es fiel y veraz, pero este vínculo es tan voluntario como inviolable.

XXXI. La verdadera razón de Melancton, era que no podía separar la misa de la presencia real, si ésta se reconocía permanente. Palabras de Lutero.

Esto es lo que oponía la razón humana al misterio de Jesucristo; vanas sutilezas, puros sofismas. Ni tampoco era esto lo sustancial del asunto. La verdadera razón de Melancton, era que no podía menos que admitir, que Jesucristo puesto en la sagrada mesa, antes de la recepción y solo por la consagración del pan y del vino, era una cosa por sí misma agradable a Dios, que atestiguaba su grandeza suprema, intercedía por los hombres y tenía todas las condiciones de una verdadera oblación. Siendo esto así, la misa subsistía y no se la podía suprimir sin negar la presencia del Señor fuera del acto de recibirle. Por lo mismo, cuando supo Lutero que Melancton había negado resueltamente esta presencia, en la conferencia de Ratisbona, exclamó, según refiere Hospiniano: «Ánimo, mi querido Melancton, que esta vez va abajo la misa. Tú has arruinado el misterio al cual yo había acometido en vano».⁶⁰ Así, según confiesan los protestantes, permaneció firme el sacrificio de la Eucaristía, mientras se admitió en estas palabras, *Este es mi cuerpo* una eficacia presente; y para abolir la misa fue necesario suspender el efecto de la palabras de Jesucristo, quitarles su sentido natural y mudar *Este es* en *Este será*.

XXXII. Disimulo de Melancton. Cartas memorables de Lutero sobre la presencia permanente.

Aunque Lutero dejaba decir a Melancton todo cuanto quería contra la misa, no abandonaba sus antiguos sentimientos, ni reducía a la sola recepción, la presencia de Jesucristo en la Eucaristía; y aun se ve que Melancton le hablaba sobre este punto con mil rodeos; pues hay dos cartas de Lutero escritas el año de 1543, en que elogia el dicho siguiente de Melancton: *La presencia está en la acción de la Cena, pero no en un punto preciso ni matemático*.⁶¹ Lutero por su parte, determinaba el tiempo después del *Pater noster*, que se decía en la misa luterana inmediatamente después de la consagración y *hasta que todo el mundo hubiese comulgado y se hubiesen consumido los restos*. ¿Y por qué solo permanecía el Señor hasta entonces en el sacramento? Si se hubiera llevado al instante la Comunión a los ausentes, como refiere san Justino que se hacía en su tiempo,⁶² ¿qué razón hubiera habido para decir que el Señor había retirado su santa presencia? Mas, ¿por qué no la había de continuar algunos días después, cuando se reservase el Santísimo Sacramento para el uso de los enfermos? Solo por un puro capricho, se intentaría retirar en este caso la presencia de Jesucristo. Ni tampoco Lutero y los luteranos tenían regla alguna, para determinar el tiempo de la presencia del Señor en el uso del sacramento, por corto que fuese, fuera de la recepción inmediata.

60 Hosp. p. 180.

61 T. IV, Jen. p. 585, 586, et ap. Coelest.

62 Just. Apol. n. 65 et 67.

Pero lo peor para ellos, era que la misa y la oblación subsistían siempre y aunque no hubiera estado presente el Señor más que un solo momento antes de la Comunión, esta presencia de Jesucristo no podía verse defraudada de las ventajas que la acompañaban. Por eso Melancton tendía siempre, dijese Lutero lo que dijese, a no establecer la presencia sino en el tiempo preciso de la recepción y no veía otro medio para echar abajo la oblación y la misa.

XXXIII. La elevación irreprochable según la opinión de Lutero.

Tampoco había otro medio para echar abajo la elevación y la adoración. Hemos visto que al suprimir la elevación, Lutero, bien distante de reprobársela, la había apoyado en el fondo. Repetiremos sus palabras: «Se puede, dice, conservar la elevación como un testimonio de la presencia real y corporal, porque hacerla es decir al pueblo: Ved, cristianos, este es el cuerpo de Jesucristo que fue entregado por nosotros».⁶³ Esto escribía Lutero después de haber suprimido la elevación. ¿Entonces, por qué la suprimió?, se nos dirá. La razón es digna de él y él mismo nos la manifiesta diciendo, «que si había impugnado la elevación, era en despecho del papado; y si la había conservado por tanto tiempo, era en despecho de Carlostadio». En una palabra, concluía: «se debía conservar hasta que se la desechase como impía y se la debía desechar hasta que se mandase como necesaria».⁶⁴ Pero en el fondo, reconocía lo que en efecto era indudable, que no podía haber ningún inconveniente en mostrar al pueblo el cuerpo del Señor desde que empezaba a estar presente.

XXXIV. La adoración, necesaria. Así lo confiesa formalmente Lutero, después de muchas variaciones.

Por lo que toca a la adoración, después de haberla tenido unas veces por indiferente y de haberla establecido otras como necesaria, se adhirió, finalmente, a este último partido;⁶⁵ y en las Tesis que publicó contra los doctores de Lovaina el año de 1545, esto es, un año antes de morir, llama a la Eucaristía *Sacramento adorable*.⁶⁶ El partido sacramentario, que se había regocijado tanto cuando había quitado la elevación, se consternó y Calvino escribió que con esta decisión, *había elevado el ídolo en el templo de Dios*.⁶⁷

XXXV. Los teólogos de Vitemberg y de Leipzig reconocen con Melancton, que no se puede evitar el sacrificio, la transustanciación y la adoración, sino cambiando la doctrina de Lutero.

Melancton conoció entonces mejor que nunca, que no podía conseguir destruir ni la adoración ni la misa, sin reducir toda la presencia real al momento preciso de la recepción. También conoció que era necesario avanzar más y que era preciso admitir, uno en pos de otro, todos los puntos de

63 Sleid. n. 24, Parv. Conf.

64 S. n. 24, Parv. Conf.

65 Hosp. 14.

66 Ad art. Lov. Thes. 16, t. II, 501.

67 Ep. ad Buc. p. 108.

la doctrina católica sobre la Eucaristía, si no se encontraba un medio de separar el cuerpo y la sangre del pan y del vino. El medio era valerse del principio que le hemos visto asentar, de que nada se hacía con respecto del pan y del vino, sino que todo se hacía con relación al hombre. De modo que solamente en el hombre se hallaba, en efecto, el cuerpo y la sangre. ¿Cómo se verificaba esto, según Melancton?, jamás lo explicó. Mas por lo que hace a lo esencial de esta doctrina, no cesaba de insinuarlo con gran secreto y lo más diestramente que podía. Porque mientras vivió Lutero, no tenía ninguna esperanza de doblegarle sobre este punto, ni poder decir con libertad lo que pensaba sobre la materia. Pero Melancton infundió de tal manera esta doctrina en el ánimo de los teólogos de Vitemberg y de Leipzig, que después de la muerte de Lutero y de la suya, se declararon claramente en este sentido, en una reunión que tuvieron en Dresde por orden del Elector, el año de 1561. No temieron rechazar en esta reunión, la propia doctrina de Lutero y la presencia real que admitía en el pan; y no viendo otro medio para defenderse de la transustanciación, de la adoración y del sacrificio, se limitaban a la presencia real que habían aprendido de Melancton, no en el pan y en el vino, sino en el fiel que los recibía. Declararon, pues, «que en la Cena se daba verdadera y sustancialmente el verdadero cuerpo sustancial, sin que por eso fuese necesario decir que el pan fuese el cuerpo esencial, *o el propio cuerpo de Jesucristo*, ni que se tomaba corporalmente y carnalmente por la boca corporal. Que la ubicuidad (la presencia del cuerpo de Jesucristo en todas partes al mismo tiempo) les causaba horror. Que era muy de extrañar el empeño de que el cuerpo está presente en el pan, pues era mucho mejor considerar lo que sucede en el hombre, para quien, y no para el pan, se hacía presente Jesucristo».⁶⁸ En seguida se explicaban acerca de la adoración, defendiendo que no se la podía negar si se admitía la presencia real en el pan, aunque se admitiese que el cuerpo está allí presente solamente en el uso (o momento de la comunión). «Que los monjes siempre tendrían razón en pedir al Padre eterno que los oyese por su Hijo, que le presentaban en esta acción. Que habiendo sido instituida la Cena para acordarse de Jesucristo, como no se le podía recibir, ni acordarse de él sin creer en él y sin invocarle, no se podía impedir dirigirse a él, en la Cena, como que está allí presente y poniéndose él mismo en las manos del sacrificador, después de las palabras de la consagración». Por la misma razón defendían que admitiendo esta presencia real del cuerpo en el pan, no se podía desechar el sacrificio y lo probaban con este ejemplo: «Era, decían, una costumbre antigua de todos los suplicantes, tomar en sus manos los hijos de aquellos, cuyos socorros imploraban y presentarlos a sus padres, como para moverlos por su mediación». Del mismo modo, decían, teniendo a Jesucristo presente en el pan y en el vino de la Cena, nada se opone a que lo presentemos a su Padre, para que nos sea propicio; y, en fin, concluían, «que más fácil les sería a los monjes establecer su transustanciación, que el combatirla, a los que rehusándola de palabra, aseguraban que el pan era el cuerpo esencial (es decir, el propio cuerpo) de Jesucristo».

68 Vit. et Lips. theol. Orthod. Conf.; Heildelb. an. 1573; Hosp. an. 1561, 271.

***XXXVI. La doctrina de Lutero fue variada después de su muerte,
por los teólogos de Vitemberg.***

Lutero fue el que dijo en Esmalcalda, e hizo suscribir a ello a todo el partido, que el pan era el verdadero cuerpo de Nuestro Señor, recibido igualmente por los santos que por los impíos. También había dicho él mismo, en su última confesión de fe, aprobada en todo el partido, que «el pan de la Eucaristía es el verdadero cuerpo natural de Nuestro Señor».⁶⁹ Melancton y toda la Sajonia habían adoptado esta doctrina con todos los de más, porque era necesario obedecer a Lutero. Pero retrocedieron después de su muerte y reconocieron con nosotros, que estas palabras, *el pan es el verdadero cuerpo*, llevan necesariamente consigo la conversión del pan en el cuerpo, porque no pudiendo el pan ser el cuerpo en naturaleza, tiene que llegar a serlo por la conversión. De este modo desaprobaron abiertamente la doctrina de su maestro. Pero todavía avanzan más en esta declaración, pues confiesan que admitiendo, como se había hecho hasta entonces entre los luteranos, la presencia real en el pan, ya no se podía impedir, ni el sacrificio que los católicos ofrecen a Dios, ni la adoración que dan a Jesucristo en la Eucaristía.

XXXVII. No se puede responder a las razones de estos teólogos.

Sus pruebas son convincentes. Si se cree que Jesucristo está en el pan, si la fe se une a él en este estado, ¿puede darse esta fe sin adorarle? ¿No lleva consigo necesariamente esta fe una adoración suprema, pues lleva en pos de sí la invocación de Jesucristo como Hijo de Dios y como presente? La prueba del sacrificio no es menos concluyente. Porque, como dicen estos teólogos, si por las palabras sacramentales Jesucristo está presente en el pan, esta presencia de Jesucristo ¿no es por sí misma agradable al Padre y pueden santificarse las súplicas que se le dirigen, con una ofrenda más santa, que ofreciéndole al mismo Jesucristo allí presente? ¿Qué más dicen los católicos y qué es su sacrificio, sino Jesucristo presente en el sacramento de la Eucaristía y presentando él mismo a su Padre la víctima por la cual ha sido aplacado? No hay, pues, medio alguno de evitar el sacrificio, como tampoco la adoración y la transustanciación, sin negar esta presencia real de Jesucristo en el pan.

***XXXVIII. Los teólogos de Vitemberg vuelven a la opinión de Lutero.
Los católicos son los únicos que profesan una doctrina consecuente.***

Así es, que la iglesia de Vitemberg, la madre de la Reforma y de donde salió en nuestros días, según Calvino, la luz del Evangelio,⁷⁰ como salió en otro tiempo de Jerusalén, no pudo mantener los sentimientos de Lutero, que la había fundado. Todo se desmiente en la doctrina de este fundador de la Reforma. Asienta invenciblemente el sentido literal y la presencia real y rechaza las consecuencias que de ella se siguen necesariamente y que defienden los católicos. Si se admite

69 Art. 6. Concord. p. 330; S. lib. IV, n. 35, Parv. Conf. S. n. 14.

70 Ep. Calv. p. 590.

con él la presencia real en el pan, es necesario admitir la misa toda entera y la doctrina católica sin excepción alguna. Sentían esto mucho los nuevos reformadores, que no sabían para qué servía la tal Reforma, si era necesario aprobar estas cosas y el culto de la Iglesia romana todo entero. Pero por otra parte, ¿hay una idea más quimérica, que una presencia real del cuerpo y sangre del Señor, separada del pan y del vino? ¿No dijo Jesucristo *Este es mi cuerpo*, mostrando el pan y el vino? ¿Dijo que debíamos recibir su cuerpo y su sangre, separados de las cosas bajo las cuales le plugo encerrarlos? ¿Y si hemos de recibir su propia sustancia, no es necesario que la recibamos del modo que la ha declarado cuando instituyó este misterio? A estas dificultades inevitables se sobreponía el deseo de abolir la misa; pero el medio que adoptó Melancton con los sajones era tan malo, que no pudo subsistir. Y así los de Vitemberg y Leipzig lo abandonaron bien pronto y quedó subsistente la opinión de Lutero, que colocaba al cuerpo en el pan.

***XXXIX. Lutero más furioso que nunca al fin de sus días
Su cólera contra los doctores de Lovaina.***

Al paso que este jefe de los reformadores se acercaba a su fin, se iba volviendo cada vez más furioso. Una prueba de ello son sus conclusiones contra los doctores de Lovaina; y no creo que sus discípulos pudiesen ver sin avergonzarse, hasta en los últimos años de su vida, el asombroso extravío de su espíritu. Algunas veces quiere hacer de bufón, pero del modo más bajo del mundo. Llena todas sus proposiciones de estos miserables equívocos: *Vaccultas* en lugar de *facultas*; *cacolyca Ecclesia* en lugar de *catholica*, porque encuentra en estas dos palabras *vaccultas* y *cacolyca*, una fría alusión a las vacas, a los malvados y a los lobos. Para mofarse de la costumbre de llamar a los doctores *nuestros maestros*, llama siempre a los de Lovaina, *nostrolli magistrulli, bruta magistrolia*, creyendo hacerles muy odiosos o muy despreciables con estos ridículos diminutivos que inventa. Cuando quiere hablar con más seriedad, llama a estos doctores *verdaderas bestias, marranos, epicúreos, paganos, ateos, que no conocen más penitencia que la de Judas y de Saúl, que toman, no de la Escritura, sino de la doctrina de los hombres, todo lo que vomitan*, añadiendo lo que no me atrevo a traducir, *quidquid ructant, vomunt, et cacant* (Pero lo traducimos nosotros: *cualquier cosa la eructan, escupen y cagan*). De este modo olvidaba todo pudor y nada le importaba inmolarse él mismo a la irrisión pública, a cambio de llevarlo todo hasta el extremo contra sus adversarios.

XL. Sus últimos sentimientos para con los zuinglianos.

No trataba mejor a los zuinglianos, pues además de lo que había dicho del *Sacramento adora-ble*, lo cual destruía totalmente la doctrina de aquellos sectarios, declaró seriamente *que los tenía por herejes y separados de la Iglesia de Dios*.⁷¹ Por aquel tiempo escribió la famosa carta en que, sobre aquello de haberle llamado infeliz los zuinglianos, «me han dado un placer, dice, porque yo,

71 Cont. art. Lov. Thes. 28; Hosp. 199.

el más infeliz de todos los hombres, me considero feliz en una sola cosa y solo quiero esta felicidad del Salmista: Feliz el hombre que no entra en los consejos de los sacramentarios y que no ha caminado jamás por las sendas de los zuinglianos, ni se ha sentado en la cátedra de los de Zúrich». Melancton y sus amigos estaban avergonzados con los excesos de su jefe. Se murmuraba sordamente en el partido, pero nadie se atrevía a levantar la voz. Si los sacramentarios se quejaban a Melancton y a otros que les eran más amistosos, de los insultos de Lutero, les respondían «que en los discursos familiares templaba mucho las expresiones de sus libros; y les consolaban con que su maestro, cuando se acaloraba, decía más de lo que quería decir,⁷² lo cual era, «decían ellos, un grande inconveniente», pero que no se podía remediar.

XLI. Muerte de Lutero.

(1546). La carta que acabamos de ver es del 25 de enero de 1546. El 18 de febrero siguiente murió Lutero. Los zuinglianos, que no podían menos que alabarle sin arruinar la Reforma, cuyo autor había sido, para consolarse de la enemistad implacable que hasta la muerte había manifestado contra ellos, divulgaron algunas conversaciones que había tenido con sus amigos y en las cuales decían que se había moderado mucho. Ninguna credibilidad tienen estas relaciones; pero esto de todos modos importa poco para el objeto de esta Obra. No escribo yo conversaciones particulares, sino solamente actos y obras públicas. Y si Lutero dio estas nuevas señales de su inconstancia, a los luteranos correspondería en todo caso suministrarlos los medios de defenderle.

XLII. Nueva pieza publicada por Mr. Burnet acerca de los sentimientos de Lutero.

Para no omitir nada de lo que yo sé acerca de este hecho, quiero manifestar que en la Historia de la Reforma en Inglaterra, de Mr. Burnet, hay un escrito de Lutero a Bucero, con el título de *Papel concerniente a la reconciliación con los zuinglianos*. Esta pieza, viéndola, no en el extracto que de ella hace este diestro historiador en su Historia, sino como se halla en su colección de piezas,⁷³ dará a conocer las extravagancias de los novadores. Lutero comienza con esta observación: *que no se debe decir que no se entienden unos a otros*. Esto es lo que inculcaba siempre Bucero; que solo se disputaba sobre palabras y que no se entendían. Pero Lutero no podía sufrir esta ilusión. En segundo lugar, propone *un nuevo pensamiento* para conciliar las dos opiniones. Es necesario, dice, que los doctores del sentido figurado «concedan que Jesucristo está verdaderamente presente y nosotros concederemos, que solo se come el pan: *Panem solum manducari*». No dice, concederemos que hay verdaderamente pan y vino en el Sacramento, como ha traducido Mr. Burnet, porque esta no hubiera sido una opinión nueva, como la que promete Lutero en este Papel. Bien sabido es que la consustanciación, que reconocía el pan y el vino en el Sacramento, había sido recibida en el luteranismo desde su origen. Pero lo que Lutero propone de nuevo, es que

72 Epist. Crucig. ad Vit. Theod.; Hosp. 194, 199, etc.

73 Tit. II, lib. I, an. 1549, p. 159; Collec. des pièces, II part. I. I, n. 34.

aunque el cuerpo y la sangre están verdaderamente presentes, con todo, *solo se come el pan*, refinamiento tan absurdo, que Mr. Burnet no pudo encubrir su repugnancia sino suprimiéndolo. Por lo demás, no hay para qué cansarse en buscar sentido en este nuevo proyecto de composición. Lutero, después de haberlo propuesto como útil, se arrepintió al instante, considerando que «de este modo se abriría la puerta a nuevas cuestiones, que propenderían a establecer el epicureísmo. No, dijo, más vale dejar estas dos opiniones como están, *que entrar en esas nuevas explicaciones, las cuales tampoco harían más que irritar al mundo, lejos de que se pueda hacerlas adoptar*». En fin, para apaciguar esta *disensión* que él hubiera querido remediar, dice, con su cuerpo y con su sangre, declara por su parte, que está pronto a creer que sus adversarios obran de buena fe. Pide que se crea otro tanto de él y concluye que se toleren unos a otros, sin declarar a qué se reduce esta tolerancia. De modo que al parecer, solo entiende que de una y otra parte se abstengan de escribir y decirse injurias, como ya estaban convenidos, pero inútilmente desde la conferencia de Marpourg. Esto es todo lo que Bucero pudo conseguir en favor de los zuinglianos. De todos modos, Lutero tornó bien pronto a su naturaleza y con el temor que tenía de que los sacramentarios con sus equívocos quisiesen, después de su muerte, agregarle a sus sentimientos, hizo contra ellos, hacia el fin de su vida, las declaraciones que hemos visto, dejando a sus discípulos tan animados contra ellos como lo había estado él mismo.

PIEZAS

CONCERNIENTES AL SEGUNDO MATRIMONIO DEL LANDGRAVE, DE QUE SE HABLA EN ESTE LIBRO VI

(En la publicación original que estamos siguiendo y digitando, aparece en primer lugar el texto latino de la Instrucción, la que omitimos reproducir, pasando de inmediato al texto en español de la misma que aparece en el mencionado libro)

INSTRUCCIÓN

Dada al doctor Martin Bucero por Felipe, Landgrave de Hesse, sobre las cosas que debe pedir con instancia a los doctores Martin Lutero y Felipe Melancton, y después, si estos lo juzgan oportuno, al Elector de Sajonia.

I. Primeramente, les hará presente mi deseo de que disfruten toda clase de bienes y prosperidades y les manifestará la satisfacción que tendré, en saber que gozan de buena salud en el alma y en el cuerpo. En seguida les dirá, que después de la última enfermedad, que Dios me envió, he reflexionado mucho sobre el estado en que me hallo y principalmente, sobre que al poco tiempo de haberme casado, me entregué al adulterio y a la fornicación; y que habiéndome exhortado con frecuencia mis pastores a que me acercase a la sagrada Mesa, he creído no deber hacerlo, ya hace algunos años, a causa de mi vida desarreglada. En efecto, ¿cómo podría yo en conciencia sentarme a la Mesa del Señor, siendo así que no quiero dejar este género de vida? Yo sé muy bien que si lo hiciese, lejos de cumplir con la obligación de cristiano, incurriría en la venganza del Señor. Por otra parte he leído en varios pasajes de san Pablo, que ningún fornicario ni adúltero poseerá el reino de Dios. Estando, pues, plenamente convencido de que mientras no tenga otra mujer más que la que tengo ahora, no podré abstenerme en toda mi vida de la fornicación, de la lujuria y del adulterio, ni corregirme de estos vicios, se sigue evidentemente, que solo puedo esperar la exclusión del reino de Dios y mi condenación eterna. Las causas porque, con la mujer que tengo, no puedo abstenerme de la fornicación, del adulterio y otros desordenes, son las siguientes:

II. Primeramente, cuando me casé con ella, no le tenía ninguna pasión ni afecto; y los empleados en mi palacio y las damas que le sirven, conocen el mal genio que tiene y su carácter poco amable y saben que despide mal olor y que algunas veces bebe con exceso. Cosas que me repugna explicar, pero que he manifestado a Bucero.

III. En segundo lugar, los médicos saben que yo soy de una complexión vigorosa, pues bien, siéndome preciso asistir a las asambleas del imperio, donde se vive con tanto regalo, es fácil conocer que no puedo pasar allí sin mujer, no pudiendo llevar siempre conmigo una que necesita

tanta servidumbre como la mía.

IV. Si se me pregunta que por qué me casé con mi mujer, confieso que cometí una gran imprudencia en seguir el parecer de algunos de mis consejeros, cuya mayor parte ha muerto ya. No he guardado más que tres semanas la fidelidad del matrimonio y así he seguido viviendo.

V. Mis predicadores no cesan de hacerme presente que estoy obligado a castigar los delitos, tales como la fornicación y otros. Yo bien quisiera hacerlo; pero ¿cómo me he de atrever a castigar los crímenes en que yo mismo me hallo sumergido? No faltaría quien me dijese: *Señor, castigaos a vos mismo*. Por otra parte, si me veo obligado a ir a la guerra por la causa del Evangelio, no podré exponerme sino temblando por el temor de que me lleve el diablo, si muero al golpe de una espada o de un mosquete. Entre tanto, he invocado y rogado a Dios, pero siempre he permanecido el mismo.

VI. En esta situación, me he dedicado a leer con cuidado y con toda la atención de que Dios me ha hecho capaz, las Escrituras del Antiguo y Nuevo Testamento, y en ellas no he hallado ningún otro camino, ni modo conveniente, sino el aprovecharme de aquellos medios que están permitidos y no prohibidos por Dios; pues veo que con la mujer que tengo, ni puedo ni quiero mudar de vida (DE LO CUAL PONGO A DIOS POR TESTIGO). Porque los religiosos PP. Abrahán, Jacob, David, Lamec, Salomón, que según san Pablo (1 Co 10) creían en Jesucristo como nosotros, tenían muchas mujeres; lo que no impidió que Dios alabase mucho en el Antiguo Testamento a aquellos santos y Jesucristo en el Nuevo; y además la ley de Moisés permite tener dos mujeres y prescribe cómo se ha de conducir el hombre que las tenga.

VII. Y si se me arguye con que este permiso se había dado a Abrahán y a los suyos, por la promesa de que de su descendencia había de nacer Cristo, respondo que la ley de Moisés da expresamente una permisión general; y que no especificando los que pueden tener dos mujeres, a ninguno excluye de tenerlas. Y aunque Cristo debía nacer de la tribu de Judá, con todo el padre de Samuel, el rey Acab y otros muchos, que no eran de aquella tribu, tuvieron muchas mujeres. Por lo cual no es verdad que se hubiese dado este permiso, únicamente por causa del Mesías.

VIII. Así, pues, ni Dios en el Antiguo Testamento, ni Jesucristo en el Nuevo, ni los Profetas, ni los Apóstoles prohibieron a un hombre tener dos mujeres y jamás ningún profeta ni apóstol castigó ni reprendió a los reyes, a los príncipes, ni a nadie, fuese quien fuese, por tener dos mujeres a la vez, ni se lo atribuyeron como crimen o pecado, ni juzgaron que por eso no conseguirían el reino de Dios. San Pablo tampoco hace ninguna mención de los que tienen dos mujeres, cuando habla de muchos que no alcanzarán el reino de Dios. Ni los Apóstoles, al instruir a los gentiles que se convertían a la fe, sobre el modo con que debían conducirse y de qué cosas debían abstenerse, como se ve en los Hechos de los Apóstoles, les prohibían tener dos mujeres al mismo tiempo, aunque muchos tenían más que una. Tampoco se prohibió a los judíos, porque la ley lo permitía, y algunos las tienen. San Pablo dice claramente, que un obispo y un ministro no deben tener más que una mujer; y excusado era dar este precepto, prohibiendo en este caso tener dos mujeres, si

ninguno pudiese tener más que una.

IX. Además, hasta el presente hay en Oriente algunos cristianos que están casados con dos mujeres; y aun el emperador Valentiniano, a quien elogian los historiadores, Ambrosio y otro hombres doctos, tenía dos mujeres y dio una ley permitiendo que los demás pudiesen también tener dos.

X. Fuera de esto, aunque hago poco caso de lo que voy a decir, el mismo Papa permitió a cierto Conde que fue a visitar el Santo Sepulcro y que se había vuelto a casar, creyendo que había muerto su mujer, que conservase las dos. Yo sé que Lutero y Melancton aconsejaron al rey de Inglaterra, que no rompiese su primer matrimonio, sino que se casase con una segunda mujer, como consta poco más o menos de su consulta. Si se me dice que le dieron aquel consejo, porque el Rey no tenía heredero varón de su primera mujer, me parece que más se debe tener en consideración la causa que alega san Pablo para tomar una mujer, esto es, para no caer en la fornicación; porque más esencial es tranquilizar su conciencia, proveer a la salvación del alma, prescribirse una vida cristiana y apartarse de la ignominia y de una lujuria desordenada, que tener o no tener herederos, pues más se debe cuidar del alma, que de las cosas temporales.

XI. Todas estas razones me han determinado a abstenerme de la fornicación y de toda impureza, porque no dudo que con Dios se puede hacer; y para conseguirlo abrazar la vida que Dios permite. Porque no quiero permanecer por más tiempo enredado en los lazos del demonio, de los cuales no puedo ni quiero salir sino por este medio. Y esta es la razón porque pido a Lutero, a Melancton y a Bucero mismo, que me digan si puedo hacerlo lícitamente.

XII. Y si no quieren que se imprima y publique su decisión, temiendo que cause escándalo en estos tiempos y perjudique tal vez a la causa del Evangelio, les pido que me den por escrito una declaración, de que si me caso en secreto, no ofenderé a Dios; que ellos mismos mirarán este matrimonio como válido y buscarán los medios de que se publique con el tiempo y de que la persona con quien me enlace, no pase por una mujer de mala vida, sino por una persona honrada; debiendo considerar que sería muy sensible a la persona con quien me he de unir, si se la reputase por una mujer de una vida no cristiana o indecente. Por otra parte, como mi trato con esta mujer no puede estar siempre oculto, sucederá que si persisto en ocultar mi matrimonio, ignorando la Iglesia en qué concepto cohabito con ella, se escandalizaría seguramente con el tiempo.

XIII. Tampoco teman que por mi segundo matrimonio maltrate yo a mi primera mujer y me retire de su compañía, o que le manifieste menos amistad que antes; porque yo quiero en este caso llevar mi cruz, hacer a mi primer mujer todo el bien que pueda y continuar cohabitando con ella. También quiero dejar mis Estados a los hijos que he tenido con ella y colocar convenientemente a los que tenga con la segunda. Vuelvo, pues, a pedirles que en nombre de Dios me den el parecer que les pido y me ayuden en una cosa que no es contra Dios, para que pueda yo vivir y morir más alegremente por la causa del Evangelio y emprender con más gusto su defensa. Por mi parte haré todo lo que me ordenen según la Religión y la razón; y me hallarán pronto, si me piden los bienes

de los monasterios, o cualquiera otra cosa.

XIV. Mi objeto no es aumentar el número de mis mujeres, sino solamente tener otra además de la que tengo. En este negocio no se debe mirar al mundo ni a un provecho mundano, sino a Dios: qué es lo que en este caso manda, qué es lo que prohíbe y qué es lo que deja a nuestro arbitrio. El Emperador y el mundo me permitirán a mí y cualquiera otro tener públicamente meretrices; pero no concederán fácilmente tener dos esposas a un tiempo. De modo que prohíben lo que Dios permite y toleran lo que Dios prohíbe; como se ve con respecto a los sacerdotes, a quienes prohíben tener mujer, pero les permiten vivir con rameras. Por lo demás, los eclesiásticos nos aborrecen ya de tal manera, que no nos aborrecerán más ni menos, por este capítulo de permitir a los cristianos tener muchas mujeres.

XV. Bucero hará presente a Lutero y a Melancton, que si, contra lo que yo espero, no me proporcionan ningún auxilio, se me ocurren varios medios para procurármelo; entre otros, solicitar del César este permiso por personas intermedias, por mucho que me cueste ganarlas. Que el César no me lo concederá sin la dispensa del Pontífice; y aunque nada me cuido de las dispensas de los Pontífices, pero de ningún modo debería despreciar el permiso del Emperador, del cual tampoco haría gran caso, si no supiera que tengo que contar con Dios y no estuviese cierto de que el Señor más bien permite que prohíbe lo que me propongo.

XVI. Si mi pretensión con Lutero y Melancton no me trae ningún consuelo, no deberé descuidar por un temor humano, el obtener el consentimiento del Emperador, como he dicho ya; y me lisonjeo de conseguir todo lo que yo quiera, dando a algunos de sus ministros una gruesa suma de dinero. Pero si bien por nada de este mundo quisiera yo apartarme del Evangelio, ni sea mi ánimo con el auxilio de Dios hacer cosa ninguna contraria a la causa del Evangelio, temo, sin embargo, que los ministros del Emperador me comprometan en asuntos seculares, de los cuales pudiese resultar algún perjuicio a los intereses de nuestra causa y de nuestro partido. Y por lo mismo reitero mi petición, que me ayuden por otro medio, para no verme en la precisión de procurarme lo que deseo en otra parte, a donde no me dirigiría con gusto; pues mil veces más quiero confiar en su permiso, el cual en buena conciencia y en nombre de Dios pueden darme, que en el permiso del Emperador, o en cualquier otro permiso humano. Aunque en ninguno me fiaría, si no estuviesen fundados en la divina Escritura, como lo he declarado arriba.

XVII. Por último, vuelvo a pedir a Lutero, Felipe y Bucero, que me manifiesten por escrito su opinión, para que en adelante pueda yo reformar mi conducta, acercarme al Sacramento con una conciencia limpia y entender con más libertad y confianza en los negocios de nuestra Religión.

Dada en Melsinga el domingo después de santa Catalina el año de 1539.

Felipe, Landgrave de Hesse.

CONSULTA DE LUTERO Y DE LOS DEMÁS DOCTORES PROTESTANTES SOBRE LA POLIGAMIA

(Igualmente, reproducimos solo el texto en español que aparece en el libro original)

Al serenísimo príncipe y señor, Felipe, Landgrave de Hesse, conde de Catzenlenbogen, de Diets, de Ziegenhain y de Nidda, nuestro clemente señor, deseamos ante todas cosas la gracia de Dios por Jesucristo.

Serenísimo Príncipe y Señor.

1. Hemos sabido por Bucero y hemos leído en la Instrucción que Vuestra Alteza le ha dado, las largas inquietudes con que se ve agitada su conciencia y al mismo tiempo, ciertas consideraciones que Vuestra Alteza nos ha hecho presentes. Y aunque es difícil responder tan pronto, con todo no hemos querido dejar partir sin un escrito a Mr. Bucero, que tenía prisa por restituirse al lado de Vuestra Alteza.

2. Antes de todo, experimentamos la mayor complacencia y damos gracias a Dios, porque ha librado a Vuestra Alteza de una enfermedad grave y le pedimos que se digne fortalecer y conservar a Vuestra Alteza en cuanto al cuerpo y en cuanto al alma.

3. Porque, como está viendo Vuestra Alteza, nuestra pobrecilla y mísera Iglesia, pequeña y abandonada, necesita Príncipes regentes que sean virtuosos, como no dudamos que le conservará algunos el Señor, por más que tenga que padecer diferentes conflictos.

4. Expondremos lo que juzgamos digno de consideración, acerca de la cuestión que nos ha propuesto Bucero. Bien conoce Vuestra Alteza por sí mismo, la gran diferencia que hay entre dar una ley universal y usar de dispensa en un caso particular por causas graves con el beneplácito de Dios, pues la dispensa no puede tener lugar siendo contraria a la voluntad de Dios.

5. En la actualidad, no podemos aconsejar que se introduzca públicamente y se sancione como por una ley, el permiso de tener más de una mujer. Vuestra Alteza conoce muy bien, que si se imprimiese algo sobre esta materia, se tomaría por un precepto, de lo cual se originarían una multitud de escándalos y compromisos. Rogamos a Vuestra Alteza, que considere cuan mal mirado sería un hombre, que se supiese haber introducido en Alemania semejante ley, que sería un semillero de eternos pleitos y de inquietudes, mal por cierto temible.

6. La objeción que se puede poner, de que lo que es justo delante de Dios se debe permitir absolutamente, se debe entender de esta manera: Si se trata de una cosa mandada y necesaria, la objeción es verdadera; si no está mandada ni es necesaria, hay que considerar otras circunstancias antes de permitirla. Y viniendo a la cuestión propuesta, Dios instituyó el matrimonio para que

fuese una sociedad solamente de dos personas y no de más, supuesto que la naturaleza no estuviese corrompida y este es el sentido de aquella sentencia: *Serán dos en una sola carne* y esto es lo que se observa al principio.

7. Lamec fue el primero que se desposó con más de una mujer y la Escritura menciona este hecho como introducido contra la primera regla.

8. Sin embargo, entre los infieles se hizo costumbre; y después Abrahán y sus descendientes, también tomaron muchas mujeres. Después es constante por el Deuteronomio,⁷⁴ que la ley de Moisés permitió al hombre tener dos mujeres, condescendiendo Dios de algún modo con la fragilidad de la naturaleza. Pero siendo conforme a la creación del hombre y al principio de la sociedad humana, que cada uno se contente con una sola mujer, la ley que así lo establece es laudable y debe ser recibida en la Iglesia, ni se debe dar una ley contraria, porque Cristo repite (Mt 19) la sentencia *Serán dos en una sola carne* y recuerda a los hombres cuál debía haber sido el matrimonio, antes de haber degenerado por la fragilidad humana.

9. Pero en algunos casos cabe dispensa sobre este punto. Si un hombre que se halla cautivo fuera de su patria, toma segunda mujer, para conservar o recobrar su salud; o si alguno tiene una mujer leprosa, no hallamos ninguna razón para condenarle, si toma otra mujer con consejo de su pastor, siempre que no sea con intención de introducir una nueva ley, sino para satisfacer a su necesidad.

10. Siendo, pues, dos cosas diferentes, introducir una ley nueva y usar de dispensa de alguna ley, suplicamos a Vuestra Alteza, tenga a bien reflexionar lo que sigue.

Primeramente, se debe cuidar ante todas cosas, que la pluralidad de mujeres no se introduzca en el mundo en forma de ley, que todos puedan seguir con entera libertad. Luego, dígnese considerar Vuestra Alteza, el grandísimo escándalo que se daría, pues los enemigos del Evangelio dirían que nos parecemos a los anabaptistas, que se casan con muchas mujeres al mismo tiempo y que los Evangélicos seguimos la libertad que reina en Turquía, de contraer matrimonio con muchas mujeres.

11. Considere también Vuestra Alteza, que las acciones de los príncipes se divulgan más que las de los particulares.

12. Que no saben bien las personas privadas lo que hacen los príncipes, cuando se imaginan que pueden hacer lo mismo, según se ve que sucede comúnmente.

13. Igualmente, debe considerar Vuestra Alteza, que en sus Estados hay mucha nobleza alta-nera, muy opuesta al Evangelio, porque muchos nobles, lo mismo que sucede en otras partes, están disfrutando de unas pingües rentas eclesiásticas; y nosotros no ignoramos las necesidades que dicen los más ilustres de vuestros nobles; y no es difícil conocer cuál sería la disposición de la nobleza y de los demás súbditos, hacia Vuestra Alteza, si se introduce públicamente semejante novedad.

74 En el texto francés, tanto de la edición de 1816, como de la de 1740, no se señala el lugar del Deuteronomio a que se puede aludir aquí. En el texto latino la cita es 2, 1. I, que conocidamente está errada. Podrá ser tal vez el cap. 21,15-17 vers. 15, en que se habla del hombre que tuviere dos mujeres. Pero aunque se entienda al mismo tiempo, lo que no dice el texto, en él no consta el permiso de tenerlas simultáneamente.

14. Que Vuestra Alteza, por una gracia particular de Dios, goza de muy alta reputación en el imperio y en los países extranjeros; y es razón que tema Vuestra Alteza, no se disminuya la consideración y estimación que goza en todas partes, si saben que Vuestra Alteza ha tomado otra mujer además de la que tiene. La multitud de escándalos que se aglomeran con este motivo, nos hace rogar a Vuestra Alteza, que examine el asunto con toda madurez y detenimiento.

15. También rogamos encarecidamente y exhortamos a Vuestra Alteza, que evite la fornicación y el adulterio; y para confesar sinceramente la verdad, hemos tenido por mucho tiempo no poco sentimiento, por haber llegado a entender que Vuestra Alteza estaba dominado de tales impurezas, Las cuales pueden atraer sobre Vuestra Alteza el castigo del cielo, enfermedades y otros peligros.

16. También rogamos a Vuestra Alteza, que no crea que los placeres de la carne, fuera del matrimonio son un pecado leve y de poca consideración, como se figura el mundo; porque Dios ha castigado muchas veces la impudicia con la mayor severidad; y el castigo del diluvio se atribuye a los adulterios de los poderosos y que el adulterio de David dio lugar a un severo ejemplo de la vindicta divina. Que san Pablo dice muchas veces, que nadie se burla impunemente de Dios; y también dice que los adúlteros no entrarán en el reino de los cielos. Porque la obediencia debe acompañar a la fe, para no obrar contra nuestra conciencia (1Tm 2). Si nuestro corazón no nos reprende de nada, podemos invocar a Dios con alegría (1 Jn 3 y Rm 8); si con el espíritu mortificáremos los deseos de la carne, viviremos, pero moriremos si seguimos los impulsos de la carne; esto es, si obramos contra nuestra conciencia.

17. Hemos citado estos pasajes para que vea Vuestra Alteza, que Dios no se ríe de estos vicios, como se ríen algunos atrevidos y encierran en su corazón sentimientos paganos. Es verdad que hemos sabido con satisfacción, que este vicio causa a Vuestra Alteza mucha pena y aflicción y que se queja de verse dominado por él. Vuestra Alteza tiene que pensar en los negocios en que está interesado todo el universo. Vuestra Alteza tiene una complexión delicada y nada robusta: duerme poco, por todo lo cual debería Vuestra Alteza, conservar sus fuerzas corporales, como otros muchos se ven obligados a hacerlo.

18. Se lee del célebre príncipe Scanderberg, el cual se inmortalizó con sus muchas y grandes hazañas contra dos emperadores turcos, Amuraste y Mohamed, y que mientras vivió defendió y preservó a Grecia de su tiranía, que exhortaba frecuentemente a sus soldados a la castidad, diciéndoles que ninguna cosa era tan perjudicial a los hombres valientes como la sensualidad. Además de que, si después de haberse desposado Vuestra Alteza con otra mujer, no quiere dejar su vida licenciosa, inútil sería el proyecto que Vuestra Alteza se propone. Es necesario que cada uno domine a su cuerpo en las acciones exteriores y que haga, según la expresión de san Pablo, que sus miembros sean armas de justicia. Sírvase Vuestra Alteza reflexionar imparcialmente sobre este asunto, teniendo presente el escándalo, los cuidados, trabajos, sinsabores y enfermedades que hemos indicado a Vuestra Alteza; y acordarse de que Dios ha dado a Vuestra Alteza, de la Princesa su mujer, una prole hermosa de uno y otro sexo, de modo que puede estar satisfecho. ¡Cuántos hay

que tienen que ejercitar bien la paciencia en el matrimonio por evitar el escándalo! Nosotros no pensamos impulsar o inducir a Vuestra Alteza a tan peligrosa novedad, porque nos censurarían vuestros pueblos y otros; lo que sería para nosotros tanto más sensible, cuanto que por precepto divino, nos incumbe arreglar el matrimonio y todas las demás cosas humanas según la institución divina y conservarlas en este estado en cuanto sea posible y evitar todo género de escándalo.

19. La costumbre de este siglo es culpar a los predicadores cuando ocurre alguna cosa digna de reprenderse. El corazón humano es tan inconstante en las condiciones elevadas como en las más bajas; y de aquí se pueden temer muchas cosas.

20. En cuanto a lo que Vuestra Alteza asegura, que no le es posible abstenerse de vivir impudicamente, desearíamos que Vuestra Alteza estuviese en mejor estado delante de Dios y que viese con una conciencia segura para el bien de su alma y buen ejemplo de sus súbditos.

21. Pero en fin, si Vuestra Alteza está absolutamente resuelto a desposarse con una mujer más, nos parece que debe hacerlo secretamente, como hemos dicho arriba hablando de la dispensa; es decir, que lo sepan solamente la persona con quien Vuestra Alteza se despose y otras pocas personas fieles, bajo el sigilo de confesión. No hay que temer en esto contradicciones ni escándalo considerable; porque no es ninguna cosa inusitada que los príncipes mantengan concubinas y aunque el pueblo no supiese la verdad del hecho, los más ilustrados la sospecharían y siempre parecería mejor este modo moderado de vivir que el adulterio y las demás acciones impúdicas y brutales. No se debe hacer caso de lo que digan, si se obra con conciencia recta. De este modo y con estas condiciones lo aprobamos, porque el Evangelio no ha revocado ni prohibido lo que estaba permitido por la ley de Moisés, con respecto al matrimonio. No ha mudado el régimen exterior, solamente añade la justicia y la vida eterna. Enseña el verdadero modo de obedecer a Dios y procura reparar la corrupción de la naturaleza.

22. Aquí tiene, pues, Vuestra Alteza no solamente la aprobación de todos nosotros, en caso de necesidad, del objeto de sus deseos, sino también las reflexiones que se nos han ocurrido, las cuales suplicamos a Vuestra Alteza, que las pese en su ánimo, como príncipe virtuoso, sabio y cristiano. También pedimos a Dios, que guie y dirija a Vuestra Alteza para su mayor gloria y para el bien espiritual de Vuestra Alteza.

23. En cuanto al pensamiento, de tratar este asunto con el Emperador, nos parece que este Príncipe reputa el adulterio por uno de los menores pecados; y como su fe es la misma que la del Papa, la de los cardenales, italianos, españoles y sarracenos, es muy de temer que se ría de la pretensión de Vuestra Alteza y que para hacer su negocio entretenga a Vuestra Alteza con buenas palabras, según lo pérfido y falaz que sabemos que es y extraño enteramente al carácter alemán.

24. Vuestra Alteza mismo está viendo, que no procura ningún alivio a los males de la cristianidad. No se muestra hostil con el turco y solo excita levantamientos en Alemania, con el fin de aumentar el poder de la casa de Borgoña. Por lo cual, es de desear que ningún príncipe cristiano se asocie a sus desleales manejos. Dios conserve a Vuestra Alteza. Nosotros estamos prontísimos

a servirle. Fecho en Vitemberg, el miércoles después de la fiesta de san Nicolás, el año de 1539.

Humildes y obedientes servidores de Vuestra Alteza,

MARTIN LUTERO.

FELIPE MELANCTON.

MARTIN BUCERO.

ANTONIO CORVINO.

ADAM.

JUAN LENINGUE.

JUSTO VINTFERTE.

DIONISIO MELANTHER.

Yo Jorge Nuspicher, notario y escribano público con nombramiento del Emperador, por el presente, doy públicamente fe, de que he sacado esta copia del verdadero y fielmente conservado original, escrito de la propia mano de Felipe Melancton; y la he sacado a petición del serenísimo Príncipe de Hesse, extendiéndola en cinco hojas sin la portada, examinando y comparando todo su contenido con exactitud y esmero, y hallándola conforme con el original en todo, y en las firmas. De lo cual vuelvo a dar testimonio, firmándolo con mi propia mano.

Jorge Nuspicher, Notario.

CONTRATO DE MATRIMONIO DE FELIPE LANDGRAVE DE HESSE CON MARGARITA DE SAAL.

(De nuevo, reproducimos solo el texto en español que aparece en el libro original)

En el nombre de Dios. Amen.

Sepan todos y cada uno de los que vean, oigan o lean este documento público, como en el año de 1540 del nacimiento de Cristo, el día miércoles 4 del mes de marzo, dos horas o cerca, después del mediodía, el año 13 de la indicción y el 21 del reinado del poderosísimo e invictísimo emperador de los romanos Carlos V, nuestro muy clemente señor, comparecieron ante mí el notario y testigo que firma, en el alcázar de Rotemburgo, el serenísimo príncipe y señor, Felipe, Landgrave, conde de Katzenellenbogen, de Dietz, de Ziegenhain y de Nidda, con algunos consejeros de Su Alteza, por una parte; y por otra la honesta y virtuosa doncella Margarita de Saal, con algunos de sus parientes; con la intención y voluntad que declararon públicamente ante mí, el notario público y testigo, de unirse en matrimonio. Y en seguida el mencionado, mi clementísimo señor y príncipe, Landgrave Felipe, hizo que el muy reverendo Dionisio Melander, predicador de Su Alteza, propusiese lo que sigue: Como todas las cosas están patentes a ojos de Dios, y pocas se ocultan a los hombres, y Su Alteza quiere contraer matrimonio con la referida doncella Margarita, aunque vive

todavía la primera mujer de Su Alteza, para que esto no se atribuya a ligereza y curiosidad, para evitar el escándalo y para que no padezca el honor y la fama de dicha doncella y de su honestísima familia; Su Alteza declara aquí delante de Dios y sobre su alma y su conciencia, que no la toma por mujer, por ligereza o curiosidad, ni por ningún desprecio del derecho ni de los superiores, sino que se ve precisado a ello por ciertas graves e inevitables necesidades de conciencia y del cuerpo, de modo que le es imposible salvar su vida y su alma, si no añade otra legítima mujer a la que ya tiene. Que Su Alteza ha manifestado todo esto a muchos predicadores muy doctos, devotos, prudentes y cristianos, los cuales le han aconsejado este doble matrimonio para la tranquilidad de su conciencia y el bien de su alma. Que esta misma causa y necesidad, ha movido también a la serenísima princesa Cristina, duquesa de Sajonia, primera mujer legítima de Su Alteza, según es grande su prudencia y la religiosidad que la distingue, a consentir voluntariamente en ello, a fin de hacer un bien al alma y al cuerpo de Su Alteza, su muy querido esposo y para mayor gloria de Dios, según que así lo declara esta Princesa en un papel firmado de su mano. Y para que nadie se escandalice por esto, a causa de no estar en uso en los tiempos modernos el tener dos mujeres, aunque en el caso presente es un hecho cristiano y lícito; no quiere Su Alteza celebrar estas bodas públicamente y delante de muchas personas, con la misma Margarita de Saal, ni que se guarden las ceremonias acostumbradas; si no que uno y otro quieren unirse en matrimonio aquí en secreto y en silencio, en presencia de los testigos que firman. Concluido este discurso los referidos Felipe y Margarita se unieron en matrimonio, reconociéndose y aceptándose por esposo y esposa y prometiéndose una fidelidad recíproca en el nombre de Dios. Y el mismo Príncipe y señor me requirió a mí el infrascrito notario, para que extendiese una o muchas copias de este contrato y también bajo la palabra y fe de Príncipe, me ha prometido a mí, como persona pública, guardar todo lo dicho siempre, firme e inviolablemente. Hallándose presentes los reverendos y muy doctos señores Felipe Melancton, Martin Bucero, Dionisio Melander y también los ilustres y valientes Eberardo de Than, consejero de Su Alteza Eminentísima de Sajonia, Herman de Malsberg, Herman de Hundelshausen, el señor Juan Fegg de la cancelaría, Rodolfo Schenck, y la honesta y virtuosa señora Ana de la casa de Miltiz, viuda del difunto Juan de Saal, y madre de la esposa, todos en calidad de testigos buscados para la validación de este acto.

Y yo Baltasar Rand de Fulda, notario público imperial, que asistí a este discurso, a la instrucción, a los esponsales y a la celebración de este matrimonio, juntamente con los testigos arriba nombrados y oí y vi todas estas cosas, como notario público requerido para el efecto, escribí y firmé con mi propia mano el presente instrumento, poniéndole el sello acostumbrado, para que sirva de fe y testimonio.

Baltasar Rand.

Historia de las Variaciones de las Iglesias Protestantes
Monseñor Jacobo Benigno Bossuet
Año 1668
Libros IV, V y VI

Fuente

*Historia de las variaciones de las Iglesias protestantes, Tomo I
Escritas en francés por Monseñor Jacobo Benigno Bossuet, obispo de Meaux
Y traducidas al castellano por D. Juan Díaz de Baeza, Presbítero
Barcelona, Librería Religiosa, Imprenta de Pablo Riera, 1852
Páginas 163-286*

*Digitación realizada por **Luis Mariano Salazar Mora***

NOTA ACLARATORIA:

*Se ha digitado este extracto de la obra en forma íntegra y textual,
modificando, cuando correspondía, la redacción, ortografía y gramática,
para una mejor comprensión del texto de acuerdo con el uso actual del idioma.
Igualmente, se ha modificado la numeración de las notas a pie de página,
dándoles numeración consecutiva en cada libro.*

*Las abreviaturas para las citas bíblicas,
se han ajustado según la Biblia de Jerusalén.*