

EL ERASMISMO ESPAÑOL: UNA TRADICIÓN HUMANISTA ESPAÑOLA

Shinjiro Ando

Introducción

La España del siglo XVI vivió una época muy fructífera con el florecimiento del humanismo cristiano. El erasmismo español fue la manifestación más explícita de dicho movimiento en España, promovida por la llegada de la obra y del pensamiento de Erasmo. Esta corriente humanística, a nuestro modo de ver, es una clave tanto para comprender la cultura renacentista española como para reflexionar sobre la tradición humanista de este país.

En cuanto al erasmismo en España, el primero que hizo un estudio de síntesis fue M. Menéndez y Pelayo, quien asignó un lugar a los erasmistas entre los heterodoxos españoles. Le siguió su discípulo A. Bonilla y San Martín, quien siguió considerando este movimiento como un simple episodio de la historia del Renacimiento. En 1937 apareció un trabajo magistral de Marcel Bataillon. Este gran hispanista francés demostró en su *Erasmus y España* que el erasmismo era no sólo uno de los rasgos originales de la historia espiritual del siglo XVI español, sino que ocupaba un lugar central en ella. Desde su publicación, algunos especialistas, como Eugenio Asensio, Dámaso Alonso, Américo Castro o José Luis Abellán, entre otros, han venido discutiendo algunas interpretaciones de Bataillon. Uno de los mejores testimonios de estas discusiones es el coloquio de la Biblioteca Menéndez y Pelayo de Santander de 1985, en el que el erasmismo fue más estudiado cronológica y conceptualmente.

El erasmismo español no sólo fue una expansión de la enseñanza erasmiana, sino una tendencia autóctona española. Es decir, el cristianismo interior y el anticlericalismo de Erasmo encontraron en España las condiciones culturales y sociales adecuadas para su adaptación y arraigaron firmemente en este país. Las ideas erasmianas fueron elaboradas y remodeladas por sus seguidores españoles, empalmando con las tendencias espirituales existentes en la Península, y finalmente se convirtieron en una corriente original española. De ahí la famosa frase de Abellán «Erasmo fue holandés, pero el erasmismo es español»¹.

El erasmismo es fundamentalmente un movimiento de carácter religioso, pero en España es mucho más que eso. Su significación se extendió en dimensión política, social y cultural, y desempeñó en su momento una función depuradora de las costumbres y del ambiente moral de la época.

Este movimiento humanista no fue un mero episodio de la historia del Renacimiento. Podemos encontrar los ecos de su espíritu en figuras como Miguel de Cervantes, los ilustrados del siglo XVIII y hasta en los krausistas del siglo XIX y XX.

En este trabajo² pretendemos reflexionar principalmente sobre tres temas: 1) la esencia del humanismo cristiano de Erasmo; 2) las características destacadas del erasmismo español; y 3) la influencia de este movimiento en la vida cultural española. En cuanto al primer asunto, lo haremos por medio del análisis de la obra erasmiana *Enchiridion*, en la que se expone claramente la *philosophia Christi*, el núcleo del pensamiento religioso de Erasmo. Por lo que respecta al segundo, estudiaremos el proceso de transformación y reelaboración que sufrió el erasmismo en España para convertirse en un movimiento autóctono, teniendo en cuenta el contexto histórico de aquella época. Finalmente, examinaremos su influencia en la vida española del siglo XVI y la vigencia de su espíritu en los siglos posteriores.

I. El humanismo cristiano de Erasmo

El erasmismo empezó a difundirse en España en la década 1520-30 a través de las obras de Erasmo, como el *Elogio de la locura*, los *Adagios*, los *Coloquios*, el *Novum Testamentum*. Pero el libro que desempeñó un papel de motor y agente principal para la expansión de su humanismo cristiano fue el *Enchiridion militis christiani o Manual del caballero cristiano*³.

¿Qué intentó Erasmo en el *Enchiridion*? En pocas palabras, la «exaltación del cristianismo interior». Erasmo pretende en dicho libro despertar en los cristianos su elevación espiritual volviendo al evangelismo y a la caridad. Es muy evidente su actitud contra la filosofía escolástica, que había llegado entonces a un nivel poco elevado, y contra las ceremonias y los ritos sin contenido.

Para analizar el *Enchiridion*, comencemos por la definición de la idea del hombre de Erasmo, puesto que el teólogo holandés insiste en la necesidad del estudio de sí mismo, citando aquella vieja sentencia griega: «Conócete a ti mismo».

Siguiendo a Orígenes⁴, Erasmo divide al hombre en tres partes: espíritu, alma y carne. Según Erasmo, el espíritu, en el que el Creador esculpió la ley eterna de lo recto, es la semejanza con la naturaleza divina. Por esta parte nos unimos a Dios y nos hacemos una misma cosa con él. En cambio, la carne, o el cuerpo, es la parte más vil del hombre, donde, por el pecado original, se imprimió la ley del pecado. Por ella somos inducidos a los vicios y nos unimos al diablo si somos vencidos. Entre estas dos partes, Erasmo coloca el alma y define su naturaleza de la siguiente manera:

«La tercera parte, en fin, que está entre estas dos, es el alma, y en ella residen los sentidos y demás sentimientos naturales. Como quien reside en una ciudad dividida en facciones, el alma no puede dejar de alinearse con una de ellas. Está solicitada continuamente por una y otra parte, pero ella es libre de inclinarse por el partido que quiera. Si, venciendo a la carne, se inclina hacia el bando del espíritu, se hará espiritual. Pero, si se rebaja a los deseos de la carne, degenerará en carnalidad»⁵.

Esta visión del alma no es la misma que la de Platón, en la cual el alma ocupa un lugar elevado por su naturaleza divina. A diferencia del filósofo griego, Erasmo hace hincapié en la neutralidad del alma, es decir, el alma es la parte indiferente. Según esta interpretación del alma, el hombre posee la posibilidad de elevarse al reino de Dios y, al mismo tiempo, de acercarse a las bestias⁶. Entonces, ¿cómo podemos buscar el camino de Dios, alejándonos de la barbaridad? A juzgar por los humanistas cristianos, como Erasmo, Budé y Vives, lo que hace a los hombres dirigirse a las virtudes y unirse con Dios es el estudio de las buenas letras de la Antigüedad junto con la piedad cristiana. En referencia a lo anterior, Cirilo Flórez, catedrático de la Universidad de Salamanca, nos lo pone de relieve:

«La naturaleza del hombre puede ser moldeada por la propia acción humana y llegar a elevarse hasta la divinidad. Esa tarea de moldeamiento de la naturaleza humana corresponde a la justa y buena institución de los "studia humanitatis", que son los encargados de pulir la barbarie del hombre y lograr que se eleve al mundo propiamente humano de las virtudes»⁷.

Con todo lo anterior, podemos sintetizar la idea del hombre según Erasmo en las siguientes frases: El hombre es un ser que tiene un cuerpo carnal, que, a

consecuencia del pecado original, le induce a los vicios. Por consiguiente, tiene que luchar sin descanso contra los deseos carnales en su alma para conseguir virtudes y, por ende, para unirse con su Creador.

El título griego *Enchiridion* tiene dos sentidos: uno es «libro manual» y el otro es «arma manual y personal de defensa». La intención del autor se puede interpretar de la siguiente manera: los cristianos tienen que llevar siempre a su lado esta arma espiritual para la lucha interior entre los deseos de la carne y las virtudes. Ahora bien, para esta lucha interior, los verdaderos cristianos deben tener dos armas fundamentales: una es la ciencia, es decir, el conocimiento de la ley divina mediante la lectura del Nuevo Testamento; y la otra, el ejercicio de la oración mental. Dice el humanista holandés: «La oración constante eleva nuestro espíritu hacia el cielo... La ciencia, a su vez, enseña cómo orar en nombre de Jesús»⁸.

Desde el principio hasta el fin del *Enchiridion*, aparece repetidamente la metáfora del cuerpo místico de Cristo, como símbolo de la armonía de la humanidad. Esta metáfora, que aparece originalmente en las epístolas de San Pablo, es el nervio de la *philosophia Christi*, la filosofía de Cristo. Según Erasmo, significa que todos somos miembros de un cuerpo cuya cabeza es Cristo y entre los miembros no hay jerarquía. Es decir, Erasmo de acuerdo con el espíritu renacentista acentuó la solidaridad y la igualdad de la humanidad.

Por otra parte, Erasmo escribió esta obra para denunciar tres clases de personas: 1) los cristianos «hijos de la carne», que son ávidos de placeres, con mala cara para todos, siempre pensando mal de otros, pero indulgentes consigo mismos; 2) los teólogos que nunca acababan de llegar a la verdadera sabiduría, entretenidos como estaban en sus lucubraciones y logomaquias; y 3) los frailes y monjes, es decir, el clero en general⁹. Sobre todo este último era el blanco de los ataques del holandés. Él critica seriamente a las personas de la institución del monacato o la vida religiosa organizada. Y es aquí donde viene aquella famosa frase *Monachatus non est pietas* (El monacato no es la piedad) con que termina el *Enchiridion*.

«*Monachatus non est pietas*, [-dice Erasmo-] sino un modo de vida que sienta bien o mal según la disposición física o psicológica de cada uno. Por mi parte, ni te lo aconsejo ni te lo desaconsejo. Sólo te advierto una cosa: que no pongas la santidad en la comida, ni en el hábito ni en ninguna cosa visible, sino en lo que hemos dicho. Unete, sin embargo, a aquellas cosas en que encuentras la verdadera semejanza con Cristo»¹⁰.

En relación a todo lo anterior, se puede resumir el mensaje erasmiano del *Enchiridion* en tres puntos: 1) la exaltación del cristianismo interior; 2) el llamamiento a la fraternidad; y 3) la crítica a la autoridad religiosa.

II. Las características del erasmismo español

Desde el punto de vista cronológico, la presencia de la influencia erasmiana en España puede dividirse principalmente en tres etapas: 1) Entre 1516 y 1536, la obra y el pensamiento de Erasmo alcanzaron una difusión extraordinaria bajo la protección de la corte imperial de Carlos V; 2) Entre 1536 y 1556, fue el período que llamó Bataillon «cambio de atmósfera»; y 3) Desde el año de 1556 hasta la aparición de *El Quijote* de Cervantes en las primeras décadas del siglo XVII, fueron los años del llamado «erasmismo soterrado», en los que nadie osa confesar el nombre de Erasmo¹¹.

Las causas fundamentales de esta difusión del erasmismo en España, a nuestro modo de ver, podrían ser cuatro: 1) El hecho de que la actitud crítica de Erasmo frente al estado degenerado de la moral y de la espiritualidad del mundo eclesiástico coincidía en parte con el ideal y las exigencias de la reforma espiritual existentes en la Península; 2) La reforma cristiana pacífica de Erasmo coincidía parcialmente con el ideal humanista representado por la Universidad de Alcalá; 3) La relación estrecha de Erasmo con la corte de Carlos V; y 4) La existencia de un gran número de nuevos cristianos en la sociedad española.

1) Desde la baja Edad Media, en España, como en otros países europeos, la moral y las costumbres del clero habían caído muy bajo. La corrupción¹² era muy habitual. Ante esta situación de decadencia, surgieron los movimientos de renovación espiritual en ciertas órdenes mendicantes, como franciscanos, dominicos y benedictinos. Sobre todo, hay que destacar la reforma de los franciscanos¹³ dirigida por el cardenal Cisneros¹⁴, quien dominaba la vida religiosa española durante los veinte años que precedieron al estallido de la Reforma.

2) Erasmo intentó renovar la conciencia cristiana del pueblo dentro de la Iglesia romana, retornando no sólo a los autores grecorromanos, sino mucho más al Nuevo Testamento y a los Santos Padres. Esta idea coincidía con el ideal de los humanistas, como los hermanos Vergara (Francisco y Juan) y el editor Miguel de

Eguía, de la Universidad de Alcalá, establecida por Cisneros con dos objetivos primordiales: la instalación de un organismo completo de enseñanza eclesiástica; y la creación de una academia de estudios lingüísticos, como el griego, el hebreo, el árabe y el siríaco. El resultado más fructuoso del movimiento humanista alcalaíno fue la *Biblia Políglota Complutense*, auténtico fruto del humanismo cristiano, cuyo lema era *cum elegantia litterarum pietatis christiana copulare* (Unir la piedad cristiana con la elegancia de las letras).

3) Erasmo era consejero de Carlos V desde 1516. Su corte, junto a Sevilla y Alcalá, era uno de los focos del movimiento erasmista en la primera mitad del siglo XVI. La *Educación del príncipe cristiano* de Erasmo, que se publicó en 1516, se dirigió al príncipe Carlos, quien sería posteriormente emperador. En esta obra, Erasmo insiste en que los gobernantes cristianos no sólo tienen que dominar los asuntos públicos, sino también deben ser honrados de acuerdo con los valores de una vida humana y cristiana. En la época de la *razón de Estado*, Carlos V siguió esta política religiosa inspirada por la *philosophia Christi*, haciendo esfuerzos para evitar la ruptura de la unidad de la Cristiandad. Pero, la historia tenía la última palabra, y Europa se iba dividiendo en piezas. La vocación europeísta de Carlos V, según el punto de vista desde el cual la consideramos, quizá resulte demasiado tardía o demasiado temprana en su tiempo. En torno a este emperador erasmista, nos encontramos con figuras de gran trascendencia, como Alfonso de Valdés, secretario del emperador, Andrés Laguna, su médico de cabecera, Alonso Manrique, Inquisidor General, y Fonseca, arzobispo de Toledo, etc.

4) Los cristianos nuevos ejercitaron un papel muy importante para el establecimiento de la idea erasmiana en España. A título de ejemplo, podemos señalar aquí los nombres de Alfonso de Valdés, su hermano Juan de Valdés, Juan Luis Vives, fray Luis de León, Mateo Alemán, Alejo Venegas, Alonso Manrique, Francisco de Vitoria, Bartolomé de las Casas, Santa Teresa de Jesús o Miguel de Cervantes, entre otros, quienes fueron protagonistas de la vida cultural de la España de Carlos V y de Felipe II. Después de haber convivido tres castas - cristianos, judíos y moros- durante más de cinco siglos, se produjo en España un conflicto y una política intolerante, una de cuyas manifestaciones fueron los *Estatutos de la limpieza de la sangre*. En aquella época el tener ascendencia judía o morisca significaba la muerte social. Estos cristianos nuevos, que sufrían la desigualdad social, encontraron su esperanza en la *philosophia Christi* de Erasmo, puesto que el humanista holandés insistía en la fraternidad de la humanidad

mediante la metáfora del cuerpo místico de Cristo. Como ya hemos mencionado, según esta metáfora, todos somos miembros de un mismo cuerpo cuya cabeza es Cristo y no hay diferencias entre los miembros¹⁵. Sólo se puede medir el valor del hombre por su propio esfuerzo en persecución del ideal y de la pureza de fe.

III. La influencia del erasmismo en la vida española

La influencia del erasmismo en la vida española se percibía en distintos campos tales como la política, la religión, la moral, la filosofía, la literatura, etc. En este capítulo, primero consideraremos sus efectos en el siglo XVI. Y, luego, reflexionaremos sobre sus resonancias en otros tiempos.

En cuanto al siglo XVI, sólo nos referiremos a sus manifestaciones más destacadas, porque ya muchos estudiosos, como M. Bataillon y J. L. Abellán, se dedicaron a este tema. A nuestro juicio, las manifestaciones más importantes serían tres: 1) la política imperial de Carlos V, a la que ya nos hemos referido anteriormente; 2) la idea del socorro a los necesitados; y 3) la tendencia erasmista hacia una literatura verdadera y provechosa.

Con la aparición de una nueva clase social, la *burguesía*, se quebró la estructura social medieval. Como consecuencia de ello, muchos de los que vivían al amparo del señor feudal se vieron obligados a emigrar a las ciudades. Entre ellos, mucha gente cayó en la pobreza formando grupos de indigentes y mendigos en la ciudad. En cuanto a las obras erasmistas relativas a este tema, destacan *Del socorro de los pobres* (1526) de Juan Luis Vives y *Deliberación en la causa de los pobres* (1545) de Domingo de Soto¹⁶.

Bataillon define el ideal de la literatura erasmiana de la siguiente manera: «la idea de una literatura a la vez festiva y verdadera, sustancial, eficaz para orientar a los hombres hacia la sabiduría y la piedad»¹⁷. Este ideal ha dejado huella en la literatura española del siglo XVI con su ironía de los *Coloquios* y con su fervor religioso del *Enchiridion*.

En el campo de la literatura espiritual, se pueden señalar tres temas principales: 1) la preparación de la muerte (*Agonía del tránsito de la muerte* de Alejo Venegas); 2) la oración mental (*Libro de la oración* de fray Luis de Granada); y 3) la dignidad del hombre (*Fabula de homine* de Juan Luis Vives, *Diálogo de la dignidad del hombre* de Fernán Pérez de Oliva).

En el campo de la literatura profana, podemos encontrar su huella en los temas de la moral (*Introducción a la sabiduría* de Vives) y la paz (diálogos políticos y morales de Alfonso de Valdés, *De la concordia y de la discordia* de Vives).

También, hoy en día muchos investigadores señalan el influjo del erasmismo en las novelas picarescas, como *Lazarillo de Tormes*. Pero las obras de mayor trascendencia que recibieron y reflejaron el espíritu erasmista son *Viaje de Turquía* de Andrés Laguna, *De los nombres de Cristo* de fray Luis de León y, sobre todo, *Don Quijote* de Cervantes.

El efecto del espíritu erasmista puede hallarse también en los grandes personajes españoles de los siglos posteriores. Hoy queremos referirnos a los dos ejemplos más notables: uno es Mayans y Síscar, reformador ilustrado del siglo XVIII; y el otro, los krausistas, los más importantes motores de la modernización de España desde mediados del siglo XIX.

Gregorio Mayans y Síscar (1699-1781), crítico social de su época, censura el estado de injusticia de la sociedad y de incultura generalizada. El blanco de sus ataques era la Iglesia católica, que entonces poseía bienes enormes y dominaba el mundo de la educación. El comportamiento del clero era ostensiblemente rutinario. En cuanto a la reforma fundamental de la sociedad, Mayans insistió en la necesidad de renovar el sistema de la enseñanza.

El pensamiento pedagógico de Mayans se desarrolla sistemáticamente en su *Informe sobre los estudios* (1766), que escribió a petición del ministro Roda y presentó al Gobierno en 1767, año de la expulsión de los jesuitas. En dicha obra, Mayans coloca el estudio de la religión en la base de la educación, pero no por el método escolástico, sino por el humanístico. En su planteamiento pedagógico el evangelio ocupa un lugar esencial, expresando el afán de volver a las fuentes por medio de los estudios de las lenguas clásicas. Es decir, su plan de reforma educativa no es otro que el método de la teología erasmiana. De hecho, Mayans tomó esta forma de aprendizaje, que hasta entonces estaba olvidada en España, a través de la tarea de recopilación de las obras completas de Juan Luis Vives.

Aparte del método pedagógico, podemos señalar los siguientes aspectos comunes entre los erasmistas y Mayans: la actitud antiescolástica; la defensa del principio de la libertad; el retorno a la Biblia; la defensa del principio de fraternidad; y la preocupación por las cuestiones sociales¹⁸. Abellán afirma el influjo en Mayans del humanismo cristiano del siglo XVI y explica el carácter del erasmismo de este ilustrado español: «evidentemente, el erasmismo mayansiano ha incorporado al

movimiento el racionalismo crítico propio de su siglo, convirtiéndolo en la fuente de inspiración para el espíritu ilustrado»¹⁹.

Ahora abordaremos la influencia del erasmismo en el krausismo español. Esta corriente no fue sólo resultado de la recepción del sistema filosófico del alemán Krause, sino un auténtico movimiento de carácter político-pedagógico que ejerció una función depuradora en la vida moral y un papel decisivo para la modernización de España desde la segunda mitad del siglo XIX. Como es bien sabido, la Institución Libre de Enseñanza fue fundada en 1876 por los krausistas. Las figuras destacadas de la escuela krausista fueron Julián Sanz del Río, introductor de la filosofía de Krause en España, Nicolás Salmerón, Gumersindo de Azcárate, Fernando de Castro, Leopoldo Alas, Francisco de Paula Canalejas y Francisco Giner de los Ríos, fundador de dicha Institución.

Bataillon se refiere en su *Erasmus y España* a la influencia del erasmismo en este movimiento:

«el erasmismo fue un profundo movimiento cultural, cuyas consecuencias llegan muy lejos... Es imposible evocarlo sin pensar en otro movimiento que, desde mediados del siglo XIX, ha desarrollado en España consecuencias sorprendentes: el krausismo. En 1931, un heredero espiritual de los krausistas, nombrado ministro de la joven República española, decía en la tribuna de las Cortes constituyentes: "Nosotros que somos los modernos erasmistas..." En ambos casos, sin embargo, se trata de movimientos cuyos buenos resultados se deben a que disponían de un rico sustrato local, y de movimientos que hicieron a España participar en el pensamiento y en la esperanza comunes de la humanidad civilizada»²⁰.

Después de Bataillon, algunos autores, como Fernando de los Ríos, Joaquín Xirau y Azorín, indican la concomitancia entre erasmismo y krausismo. Veamos las palabras de Azorín:

«¿Qué es el krausismo? ¿En qué consiste esta filosofía tan incitadora del pensamiento español en determinada época?... El krausismo es simplemente, no una filosofía, sino una moral. Y en eso estriba su fuerza considerable. Se podría decir sin ribetes de paradoja que los krausistas son los últimos erasmistas españoles. Los antiguos erasmistas de España, asientan su credo en una norma pura de vida. Los krausistas establecen, según su pensar, según su sentir, una norma de vida»²¹.

Los puntos que comparten erasmistas y krausistas son los siguientes: la aceptación de la doctrina europea, la de Erasmo, holandés, y la de Krause, alemán, respectivamente; la crítica a la Iglesia de la época que había llegado a un mero formalismo; la exaltación del cristianismo interior; la formación del hombre cuya base está en lo moral; la función depuradora de las costumbres y de la vida moral; la similitud del ideal de la fraternidad humana entre el de Sanz del Río, que se señala en su obra *El ideal de la Humanidad*, y el de la metáfora del cuerpo místico de Cristo de Erasmo²².

Reflexión final

Finalmente, ¿cuál es la significación del erasmismo para España? Como dice el profesor Melquiades Andrés²³, la espiritualidad española estaba muy estructurada, gracias sobre todo a la reforma franciscana, en el momento de la difusión erasmista en España. En realidad, Erasmo no fue el primero en hablar en España de reforma espiritual, en criticar la escolástica degenerada, en exaltar el cristianismo interior, en conjugar las *bonae litterae* de la Antigüedad y la *philosophia Christi*²⁴. Por otro lado, la recepción de Erasmo no fue completamente positiva. Desde el principio los españoles se dividieron en erasmistas y antierasmistas. Por lo tanto, no podemos valorar la historia de la vida cultural de la España del siglo XVI sólo desde el ángulo del erasmismo²⁵, aunque es evidente que este movimiento ejerció una gran influencia en la vida política, religiosa, teológica y cultural.

Entonces, ¿cómo podemos interpretar la función del erasmismo en la historia del pensamiento español? Por una parte, el erasmismo español era un gran movimiento liberal y europeísta, fruto de la unión de las corrientes españolas y las tendencias europeas. Era la España abierta contra otra España cerrada, intolerante y antieuropea, enemiga de la libertad y de las novedades.

Por otra parte, el erasmismo era un rasgo fundamental del humanismo cristiano, y su centro de gravedad residía en la formación del hombre. Aquí ocupa un lugar esencial la educación moral que da mucha importancia a la libertad. Es decir, el erasmismo era una forma de vida que nos enseña de qué forma debemos configurarnos como hombres. Era una tarea ética que forma el espíritu del hombre. El erasmismo exalta el espíritu libre, el espíritu crítico, el espíritu renovador, la

religión interior, la solidaridad humana, la libertad, la actitud abierta a las ideas nuevas y liberales... A nuestro modo de ver, ésta es la riqueza de este movimiento, que ha dejado sus huellas de forma visible y profunda en la historia del humanismo español.

En este trabajo, nos hemos propuesto aclarar la esencia del erasmismo español y su peso en la vida cultural en este país. Pero, sobre todo en cuanto a lo segundo, todavía nos queda mucho que profundizar. A nuestro juicio, hay dos asuntos de mucha relevancia sobre los que reflexionar: uno es la influencia erasmiana en los místicos y en los jesuitas españoles del siglo XVI; y el otro es estudiar hasta qué grado recibieron el influjo del erasmismo los ilustrados y los krausistas, puesto que, desde el punto de vista histórico, estos dos últimos renovadores intelectuales tienen otras raíces más directas tanto vernáculas como extranjeras. Con respecto a estos temas, esperamos abordarlos en el próximo trabajo de investigación.

Notas

¹ J. L. Abellán, *El erasmismo español* (Madrid, 1982), p. 33.

² Les agradezco a cuantas personas han hecho posible la realización del presente trabajo con cita especial del Dr. Enrique Rivera, de la Universidad Pontificia de Salamanca, del Dr. Cirilo Flórez Miguel, de la Universidad de Salamanca, del Dr. Alberto Silva, de la Universidad de Estudios Extranjeros de Kioto, y del Dr. Noboru Kinoshita, de la Universidad Nanzan, que leyeron mis escritos y me sugirieron comentarios valiosos para considerar este tema.

³ Este libro tuvo gran éxito no sólo en España sino también en toda Europa. Su primera edición de Amberes de 1504 no llamó mucho la atención de la gente, pero la edición de Froben de 1518, un año después de la publicación de las 95 tesis de Lutero, gozó de mucha fama. En menos de quince años habían de salir traducciones del libro al inglés (1518), checo (1519), alemán (1520), holandés (1523), francés (hacia 1525), español (1526) e italiano (1530). Era un auténtico *best-seller* del siglo XVI, y renovó la conciencia cristiana de su tiempo. Cf. P. Rodríguez Santidrián, «Introducción» en Erasmo, *Enquiridion. Manual del caballero cristiano* (Madrid, 1995), p. 18. La edición castellana del *Enchiridion*, que salió a la luz en 1526 en Alcalá de Henares, tuvo una enorme repercusión y marcó un hito en la historia del erasmismo en España. Muchos estudiosos de hoy reconocen que esta obra triunfó no sólo por el mensaje erasmiano sino también por la maravillosa traducción de Alonso Fernández de Madrid, más conocido como Arcediano de Alcor. De ella dijo Juan de Valdés: «El *Enquiridion* de Erasmo que romançó el Arcidiano del Alcor, que a mi parecer puede competir con el latino quanto al estilo» (Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, Madrid, 1995, p. 246). También Bataillon dice: «Los españoles de gusto delicado saborearán esta traducción como una de las obras maestras de su literatura, y hay que reconocer que pocos libros huelen menos a traducción» (M. Bataillon, *Erasmo y España*, Madrid, 1966, p. 191).

⁴ Orígenes hace esta división, a su vez, siguiendo a San Pablo.

⁵ Erasmo, *Enquiridion* (Madrid, 1995), p. 114.

⁶ Esta interpretación del alma humana era muy común entre los humanistas de su tiempo.

⁷ C. Flórez Miguel, *Mundo técnico y humanismo* (Salamanca, 1994), p. 16.

⁸ Erasmo, *op. cit.*, p. 68.

⁹ Cf. P. Rodríguez Santidrián, «Introducción» en Erasmo, *op. cit.*, p. 31.

¹⁰ Erasmo, *op. cit.*, p. 268.

¹¹ Entre unos y otros sucesos deben mencionarse algunos acontecimientos de no menor significación. En 1516 apareció la primera traducción castellana de la obra erasmiana en Sevilla y en 1526 salió a la luz la edición española del *Enchiridion*. En 1527 tuvo lugar la Junta de Teólogos en Valladolid, en la que se discutió sobre la ortodoxia de la teología erasmiana, aunque se acabó sin llegar a la conclusión definitiva. Después de esta Junta, vino el momento de «invasión erasmiana», en el que prosperó el ideal de Erasmo. Murió Erasmo en 1536 en Basilea, y a partir de este momento en España empezaron las persecuciones de los erasmistas, como indica el proceso inquisitorial contra Juan de Vergara. En 1556 Carlos V, protector principal del erasmismo, abdicó la corona en su hijo, Felipe II, quien frenaría el fuerte impulso renacentista. En 1559, apareció el nombre de Erasmo en el *Índice de Valdés*, y también se promulgó la prohibición de que los jóvenes españoles no pudieran estudiar fuera de España, salvo en las cuatro grandes universidades - Roma, Bolonia, Nápoles y Coimbra-. Es decir, entonces España se cerró al intercambio cultural con otros países y se convirtió en un país intolerante con las ideas liberales.

¹² Actos tales como simonía, venta de indulgencias, captación de beneficios con malas artes, acumulación de riqueza, etc.

¹³ Entonces el franciscanismo se había dividido en dos clases: los conventuales, para quienes no era ilícito poseer la propiedad y vivían con mayor o menor holgura de sus rentas; y los observantes, fieles a la regla de la pobreza de San Francisco de Asís. La reforma de Cisneros consistió esencialmente en quitar a los conventuales sus monasterios e instalar en ellos a los observantes. Este intento de renovación no sólo tuvo éxito en la orden franciscana, sino que se extendió a las otras órdenes. Al mismo tiempo, del franciscanismo viene el iluminismo español, como los recogidos y los alumbrados. Mientras que el franciscanismo e iluminismo se extendieron en los sectores más amplios de la sociedad, el erasmismo interesó sobre todo a los sectores intelectuales y cultos.

¹⁴ Bataillon insiste en la importancia de la reforma de Cisneros para el desarrollo espiritual en la España del siglo XVI, diciendo: «La España de Cisneros contiene en germen todo lo que desarrollará la de Carlos V y todo lo que se esforzará en salvar la de Felipe II». M. Bataillon, *op. cit.*, p. 2.

¹⁵ En cuanto a la metáfora del cuerpo místico de Cristo, hay dos interpretaciones posibles: la interpretación jerárquica o vertical, típica del medievo, en la que queda enfatizada la relación de subordinación entre los miembros; y la interpretación igualitaria u horizontal de Erasmo. Según ella, todos los miembros mantienen con Cristo la misma relación. Abellán ve en su interpretación horizontal la originalidad y las características más destacadas del erasmismo español. J. L. Abellán, *op. cit.*, pp. 127-132.

¹⁶ Aunque algunos estudiosos, como M. Bataillon y J. L. Abellán, afirman la influencia del erasmismo en los teólogos españoles, como Domingo de Soto, discípulo de F. de Vitoria, fray Luis de Granada, o fray Luis de León, entre otros, a nuestro juicio, aún queda inacabada la discusión sobre ella.

¹⁷ M. Bataillon, *op. cit.*, p. 805.

¹⁸ J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, tomo III (Madrid, 1988), pp. 428-433. Aquí, Abellán pone de manifiesto la deuda de la Ilustración para con el

erasmismo frente a la tesis tradicional que veía en el calvinismo el origen del movimiento ilustrado.

¹⁹ *Ibid.*, p. 433.

²⁰ M. Bataillon, *op. cit.*, p. 805. El ministro, a quien se refiere en este párrafo, es Fernando de los Ríos.

²¹ Citado por J. L. Abellán, *Historia crítica del pensamiento español*, tomo IV (Madrid, 1984), pp. 461 y 462.

²² Cf. *ibid.*, pp. 461-464.

²³ Cf. M. Andrés, «Corrientes culturales en tiempo de los Reyes Católicos y recepción de Erasmo», en AA. VV. *El erasmismo en España* (Santander, 1986), pp. 73-95.

²⁴ En cuanto a estas tendencias espirituales existentes entonces en España, E. Asencio señala tres linajes importantes: 1) el biblismo de hebreos y conversos; 2) el espiritualismo franciscano; y 3) las influencias del reformismo religioso italiano. Citado por J. L. Abellán, *El erasmismo español*, p. 93.

²⁵ En cuanto a la influencia erasmiana en la vida espiritual española del siglo XVI, hay que tener presentes dos interpretaciones principales: algunos estudiosos, como M. Bataillon o J. L. Abellán, entre otros, consideran el erasmismo el rasgo capital de la historia cultural de dicho siglo, mientras que otros, como Ciriaco Morón Arroyo, Melquiades Andrés o Joseph Pérez, entre otros, piensan que la reforma española, ejecutada por las órdenes religiosas, tiene más importancia que el erasmismo para el enriquecimiento de la espiritualidad española.

Bibliografía

- AA. VV.: *El erasmismo en España*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 1986.
- Abellán, José Luis: *El erasmismo español*, 2ª ed., Madrid, Espasa Calpe, 1982.
- : *Historia crítica del pensamiento español*, Madrid, Espasa Calpe, Tomo II (2ª ed., 1986), III (2ª ed., 1988), y IV (1984).
- : *Historia del pensamiento español, -de Séneca a nuestros días-*, Madrid, Espasa Calpe, 1996.
- Bataillon, Marcel: *Erasmus y España*, 2ª ed., Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Batallori, Miguel: *Humanismo y Renacimiento*, Barcelona, Ariel, 1987.
- Erasmus: *Enquiridion. Manual del caballero cristiano*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1995.
- : *Educación del príncipe cristiano*, Madrid, Tecnos, 1996.
- Flórez Miguel, Cirilo: *Mundo técnico y humanismo*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1994.
- Valdés, Juan de: *Diálogo de la lengua*, Madrid, Cátedra, 1995.
- 水戸博之 「エラスムスとスペインのエラスミスモ —予備的考察—」『言語文化論集』名古屋大学 第 XVI 卷 第 1 号 (1994), pp.129-142.
- 「エラスムスとスペインの神学者たち(1516-1527) —1527 年バジャドリ宗教審問委員会を巡って—」『言語文化論集』名古屋大学 第 XVI 卷 第 2 号 (1995), pp.99-113.