# ERASMO, AYER Y HOY

Ya que admiradores y amigos de Dámaso Alonso nos juntamos para hablar de él y de su obra, ¿cómo podría yo no pensar en los años juveniles en que nos fue dado colaborar en una empresa de algún empeño? Se trataba, cuatro siglos después de la sacudida erasmista que agitó a la España de Carlos V, de reeditar el *Enquiridion o manual del caballero cristiano* en la versión castellana que tanto ayudó, hacia 1527, a vulgarizar entre españoles medianamente cultos el pensamiento de Erasmo en materia de reforma de la piedad cristiana. Que el hacerse monje, el observar una regla monástica, no significaba forzosamente el colmo del cristianismo auténtico, era la fórmula del libro que más escándalo había producido entre los defensores de las devociones tradicionales. Era en efecto el más llamativo corolario de las reglas en que Erasmo formulaba las exigencias de interiorización de una fe inspirada por las palabras de Cristo.

Pues bien, me tocaba a mí exponer el alcance histórico de la obra reeditada. Quien repartió la labor a los dos colaboradores de la nueva edición planeada como «anejo» de la *Revista de Filología Española*, fue su común maestro y amigo Américo Castro, que, pocos años antes, había publicado en la misma colección *El pensamiento de Cervantes*. Muy interesado por el eramismo español como aspecto de la vida espiritual del siglo XVI, y muy al tanto de la marcha de mi trabajo acerca del tema, Castro me encargó la redacción de un prólogo algo amplio que situara el *Enquiridion* en dicho movimiento, y lo escribí con cierta alacridad, en los pocos días libres que me dejaba cada semana mi tarea de profesor de español del Liceo de Burdeos, como desquite de la lentitud que esta situación imponía a la redacción de mi tesis doctoral. Era la primera ocasión que se me presentaba de esbozar con exactitud mi visión de conjunto del fenómeno histórico del erasmismo español. A Dámaso Alonso le había sido asignada la parte más importante, minuciosa y engorrosa de la empresa: la edición propiamente dicha, con anotación crítica que diese a conocer las variantes en sucesivas ediciones, las libertades más o menos acentuadas de

la versión del Arcediano del Alcor respecto del original latino de Erasmo, la descripción bibliográfica completísima de todas las ediciones entonces conocidas de la traducción castellana. Además, con muy buen acuerdo, llegó a proyectarse la inclusión en el mismo volumen de la versión de la *Paráclesis o exhortación al estudio de las letras divinas,* famoso alegato erasmiano en pro de la difusión de la Sagrada Escritura en cualquier lengua vulgar, otra opinión muy discutida de Erasmo. La *Paráclesis* en español circuló unida a varias ediciones del *Enquiridion,* y admitía Dámaso Alonso la posibilidad de que las dos traducciones fuesen del mismo traductor (hipótesis que se ha hecho más verosímil en años recientes cuando Eugenio Asensio descubrió una edición conjunta de las dos obras en castellano, publicada por Miguel de Eguía en fecha tan temprana como 1529). Labor imponente la de Dámaso Alonso, que cargó también con la tarea de prologar la *Paráclesis* poniendo de relieve la significación del opúsculo dentro de la obra de Erasmo, las polémicas a que dio lugar en España y las características de la versión española. ¿Cuántos especialistas hasta la fecha (y al que escribe se dirige también la pregunta) han sacado todo el jugo a las valiosas anotaciones y advertencias de Alonso sobre textos erasmianos tan famosos?

Recordar la ingente labor del editor filólogo era conveniente para explicar cómo tardó unos seis años la publicación, y hubo tiempo para una curiosa peripecia que, fuera de su interés anecdótico, es reveladora del camino que quedaba por recorrer al sentimiento católico frente a la «reforma» erasmiana en el segundo tercio del siglo XX. En el presente año de 1973 en que se planea una edición de *Obras completas* de Américo Castro, sin excluir el epistolario, vale la pena dar a conocer la siguiente carta de mi difunto amigo, que por fortuna conservé. Ilustra el estado de ánimo en que vivieron la época de la dictadura de Primo de Rivera instituciones como el Centro de Estudios Históricos y la Junta para Ampliación de Estudios.

*Madrid, 20 de abril de 1928*

Querido Bataillon: Al ir a dar a la imprenta su prólogo de Erasmo, Alonso siente un pequeño escrúpulo. Usted conoce la situación en que vivimos, combatidos, calumniados, en suma, en una situación algo parecida a la que se encontraban los amigos de Erasmo hace cuatrocientos años. Usted comprenderá el disgusto particular que me produce el tener que hablar de estas cosas. En su prólogo (para mi gusto tan excelente que nada que corregir he observado en él) usted se expresa con el mismo desenfado que lo haría yo o cualquiera que no escribiese en un Centro que es dependencia de un Gobierno de Dictadura y de clericalismo: de un Gobierno que

ha castigado a un catedrático por hablar en público de la limitación de la natalidad.

El caso es éste: si publicamos el prólogo tal como está, los periódicos clericales y amigos del Gobierno dirán en seguida que esta Casa es, en efecto, sectaria e irreligiosa, donde se hace toda clase de propaganda nociva. Usted sabe que la Junta se halla intervenida por elementos nombrados directamente por el Gobierno. Y dado que es así, no cabe más que tomarlo como es o dejarlo.

Hemos hablado D. Ramón, Alonso y yo y hemos quedado en que todo lo que usted dice podría quedar introduciendo algunos ligeros cambios de estilo a fin de que todo lo que se dice sobre frailes, supersticiones religiosas y demás aparezca como expresión del punto de vista de los erasmianos y no afirmación con valor actual. En este sentido hemos comenzado ya ese trabajo de transposición, que, como le digo, no afectará en nada al contenido. De todas maneras se lo remitiremos a usted en cuanto esté listo para que vea si en esa forma se puede publicar el prólogo.

No necesito decirle cuán fastidioso es para mí el ver que se haya adelantado tan poco a los cuatrocientos años de haberse celebrado la junta de Valladolid; cierto es que los momentos son excepcionales y que en todas partes se están removiendo los posos de las cosas más sucias. Qué le hemos de hacer.

Dé saludos muy afectuosos a su señora y reciba un fuerte abrazo de su amigo.

*Américo Castro*

Me apresuro a decir que finalmente mi prólogo salió tal como había sido escrito. No llegué siquiera a ver los retoques que se habían pensado. Con la dimisión del dictador en 1930 habían empezado a respirar más libremente los intelectuales españoles. El Anejo XX de la *RFE* salió en 1932, bajo la República, aumentado con un apéndice mío sobre *El Enchiridion* y *la Paraclesis en Méjico,* fechado desde Argel en 1931.

Pero no debo eludir dos cuestiones que me plantea restrospectivamente el escrúpulo experimentado por Dámaso Alonso y el Centro de Estudios Históricos en 1928. La primera es si era imaginario o no el temor de que en aquellos momentos «excepcionales» la publicación de páginas escritas libremente acerca del erasmismo español de 1526-28 y la lucha que hubo de sostener contra los frailes antierasmistas pudiese ser interpretada como apoyo intencionado a las tendencias oprimidas por un gobierno intolerante. Era evidente para mí que hombres como Menéndez Pidal, Castro y Alonso tenían visión del momento más clara que la mía (y por eso me conformaba de antemano con los retoques de estilo que juzgasen conveniente). Una contraprueba de que tenían fundamento sus temores la encuentro en lo que pasó en otros «momentos excepcionales» a mi libro *Erasme et l'Espagne*

cuando en 1939 empezaron a circular en España algunos ejemplares, y sobre todo después de 1950 cuando podía difundirse más en la traducción del mejicano Antonio Alatorre. A no pocos lectores católicos de temple tradicionalista les pareció mi voluminoso libro un ataque indirecto contra la vieja España inquisitorial. La censura gubernativa de Madrid se opuso durante unos cuantos años a que la obra traducida se expusiera en los escaparates de los libreros: éstos sólo podían importar unos ejemplares destinados a determinados compradores que los habían encargado, y cuyos nombres debían ser comunicados al censor de importación. Pasó tiempo antes que la editorial mejicana, con adecuada diplomacia, lograse permiso de abrir sucursal en Madrid, y pudiese en 1966, después de publicada la segunda edición del libro en español, llenar su escaparate de la avenida Menéndez Pelayo con ejemplares de *Erasmo y España.* Pero cuando con el pensamiento retrocedo a la situación de 1938, aún más excepcional que la de 1928, no puedo recorrer sin emoción la primera reseña de mi libro que se publicó en España. Al leer otra vez la cuarentena de páginas que la *Ciencia Tomista* de aquel año le dedicó —el más extenso comentario que entonces mereció dicha obra—, me llena de admiración el carácter positivo y constructivo de las críticas del querido P. Vicente Beltrán de Heredia. Sin embargo, no puedo silenciar en la ocasión presente la suave reconvención que el docto dominico (pp. 569-70) dirigía al autor:

> Aunque parecía lógico que se estudiase la doctrina religiosa de Erasmo desde un punto de vista católico, por haber pretendido él permanecer siempre en la Iglesia, sin embargo B. se coloca en una posición netamente erasmiana... Exagerando quizá un poco la nota, podría decirse que para B. la regla de la fe es el pensamiento de Erasmo. Así el libro resulta, tal vez sin pretenderlo B. en forma directa, una apología de Erasmo y del erasmismo, con la consiguiente reprobación implícita o explícita de cuanto se opuso a su libre desenvolvimiento.

Cito esta opinión matizada para justificar el recelo de que mi exposición más breve, al caer en 1928 en manos de críticos españoles menos ecuánimes que el P. Beltrán, pareciera un compendio del erasmismo español escrito por un virulento erasmista francés con siniestras intenciones.

La segunda cuestión que no quiero soslayar es, precisamente, la de si era yo erasmista de verdad, quiero decir subjetivamente. Sabían mis amigos del Centro de la calle Almagro que difícilmente podía serlo, pues, aunque bautizado, vivía al margen de la fe católica. Metido a historiador de una fase decisiva de la transformación religiosa

de la cristiandad moderna, no me sentía obligado a ocultar que me satisfacía más, *humanamente*, la libertad de que había gozado Erasmo desde el pontificado de León X hasta el de Paulo III (gozando en España sus discípulos de la protección del inquisidor general) que no la ortodoxia implacable del *Indice* que, bajo Paulo IV, llegó a prohibir las obras completas del humanista menos de un cuarto de siglo después de su muerte. Al fin y al cabo, ¿no era la misma Iglesia católica cuyo supremo magisterio había aplaudido a Erasmo la que cuarenta años después lo había aniquilado? Era ella, para el historiador profano, objeto de historia, no punto de vista intemporal y trascendente, desde el cual pudiese enfocar y enjuiciar hechos históricos. Desde el siglo XVI ha seguido viviendo la Iglesia católica, y ya se sabe hasta qué punto, últimamente, han modificado Papa, Concilio y episcopados su actitud frente a la libertad religiosa. Sus criterios han variado más de diez años a esta parte que en los cuatro siglos anteriores. La reforma interiorizadora de Erasmo, incluso en su lucha contra las devociones supersticiosas, parece, mirada retrospectivamente desde nuestros días, precursora de algunas tendencias de la actual ortodoxia católica posconciliar, tan distinta, para cualquier historiador, de la tridentina.

Pero lo que podía escandalizar en mi esbozo juvenil, ¿no era el estilo, «desenfadado» como decía Castro? Antes de escribir las presentes líneas, he querido comparar lo que dije allí de la *Apología monasticae religionis* de fray Luis de Carvajal con lo que escribí unos años más tarde en *Erasme et l'Espagne* sobre el mismo asunto. Y realmente la mayor brevedad —y, como dije, alacridad— de la redacción del primer texto resulta en mayor desenfado. Basta citar el comentario de la página 55 al párrafo en que Carvajal nombraba (me cito a mí mismo) «una caterva de dominicos y franciscanos españoles, unos ilustres y otros obscuros, que no podían dejar de agradecerle tan halagüeña publicidad». Esta formulación irónica no pasó a mi libro de 1937. En ella podía transparentarse mi poca consideración, no por los religiosos en general, y menos por los del siglo XX entre los cuales contaba amigos admirados, sino por los *viri obscuri* de la coalición monástica del siglo XVI contra Erasmo, el cual también tenía amigos y admiradores en los monasterios. Curiosamente había creído lícito anteponer a mi prólogo de 1937 unas líneas del filósofo francés Alain, expresivas de mi concepto de la Iglesia en las que se contraponen y rectifican, en proceso inacabable, la interioridad y la exterioridad. Menos mal que, en la cita, no se habían incluido las líneas anteriores en que Alain había escrito: «Bref l'hérésie ne cessera jamais de sauver l'Eglise». Me gustaba el párrafo, tal vez, porque había dicho

algo semejante, a propósito de la «herejía» valdesiana, al final de la advertencia preliminar de mi edición del *Diálogo de doctrina cristiana* de Juan de Valdés. Podía oler aquello a chamusquina para algunos celadores espontáneos de la ortodoxia, aun cuando se tomasen el trabajo de leerme bien.

Ya basta de confesiones. Serían del todo impertinentes si no se encaminaran a destacar lo distinto que era del mío el enfoque de Erasmo que Dámaso Alonso llevaba a la obra común. Menos interesado que yo por la contribución del humanista de Rotterdam a la espiritualidad cristiana de su tiempo, le atraía (¿o acaso repelía?) Erasmo como entidad estilística, pues dos libros suyos traducidos al español le inducían, por las exigencias específicas de su tarea, a frecuentes comparaciones de estilos que yo no hice nunca con la atención y agudeza de mi amigo, ni mucho menos. Y ¿cómo podría el más exacto filólogo hacer estilística, mayormente si es poeta, sin meter en ella su sensibilidad? Dámaso Alonso, en 1927, ya llevaba años de profunda reflexión acerca de la lengua y estilo de Góngora. Pues bien, es sensible la irritación que le produce el amaneramiento humanístico del latín de Erasmo, comparado con el español del Arcediano del Alcor, cuando el autor se esmera en referencias proverbiales (o adagiales) a la mitología e historia de la antigüedad clásica. Gracias a Dios, la traducción del *Enchiridion* (y la de la *Paraclesis)* operan, como dice Alonso, una «despaganización», o mejor dicho de una «deshumanistización» del original (p. 440). Tampoco le gustan a Alonso las «secas y cortadas clausulillas de Erasmo» que el traductor recarga con «muletillas y frases exhortivas y familiares» (p. 442). Invade así las dos obras el «popularismo español»: «Aquí como allí se actualiza y vitaliza en español lo que en el original está visto a través del vidrio (de fría coloración) de la tradición grecolatina». El Arcediano, «con un sentido racial del idioma popular (comprensible en la tierra del *Corbacho,* de la *Celestina* y de la casi comtemporánea *Lozana Andaluza)* amplifica y vivifica los breves y grises pasajes de Erasmo, susceptibles de «monologuización» (pp. 488-9). Sequedad, tonalidad fría y gris. ¿No había notado ya el gran Huizinga que el mundo de su compatriota Erasmo parece visto a través de una ventana de una habitación bien cerrada, en parte por resultar cada cosa o impresión «velada» por el latín? Sensación de lectores modernos debida tal vez al propio empeño de Erasmo de tratar en una «lengua muerta» —o viva sólo como herramienta profesional de unas minorías— temas vitales para todos sus contemporáneos. Confirmaba Dámaso Alonso esta sensación magistralmente, al mostrar el mundo de Erasmo transfigurado (en vida suya) por rayos de luz de España.

Me hago cargo, con más viva conciencia y compasión hoy que hace cuarenta años, de que mi amigo aguantó como inmerecido castigo la austera labor y la convivencia prolongada con Erasmo, que había aceptado sin saber bien a qué se comprometía. Se desahogó, más aún que en cortos párrafos de la monumental edición de 1932, en un brillante artículo que salió el mismo año en la *Revista de Occidente*, con el título de «El Crepúsculo de Erasmo» y puede leerse hoy en la colección de artículos de Dámaso Alonso *De los siglos oscuros a los de oro*. ¿No era tiempo de «convenir en que los escritos de Erasmo han perdido la capacidad para interesar al espíritu moderno con otro interés que no sea el puramente histórico»? Y (añado yo) ¿no podría decirse lo mismo —quitando pocos poetas que sólo pueden paladear en su lengua original una minoría cada vez más escasa de latinistas— acerca de toda la tradición clásica, patrística, humanística de la latinidad? «Niebla y cansancio» se titula la sección del artículo dedicada a la envoltura latina del pensamiento de Erasmo.

> «Su lengua se nutre del lugar común, del excremento idiomático de los siglos»... ¿Sus libros? «Vastos montones de podredumbre idiomática»... «Siempre por la línea del menor esfuerzo, riberas del tópico, el viajero (con la curiosidad ya amortiguada) todo lo puede prever en esa prosa de Erasmo, en la cual hasta el retórico encresparse súbito es una incidencia más de lo prefijado... Por eso, cuando un traductor castellano como el Arcediano del Alcor... cambia la vulgaridad pluscuamputrefacta del latín del holandés por la vulgaridad ibérica y de cutio, el resultado es portentoso. Los secos y amojamados tendones se van recubriendo de carne viva, y el cadáver se pone en pie. Cierto que no se trata sólo de una transmutación idiomática. Porque en el cambio entra en no poco el espíritu añadido y la carne caliente e hispánica del traductor.»

Hacía falta citar estos renglones apasionadamente hispánicos y cruelmente antierasmianos, después de las expresiones más mesuradas de la edición acerca de los mismos aspectos de la obra de Erasmo, para hacer revivir el «desenfado» con que Dámaso Alonso, por fin, al escribir sin trabas académicas para el público culto no especializado, se vengaba del prolongado cansancio que le habían impuesto los textos erasmianos a lo largo del cotejo minucioso de originales y traducciones. ¿Concedía al final algún interés, aunque fuese «puramente histórico», al fenómeno del erasmismo español, o sea del entusiasmo provocado entre españoles de otros tiempos por aquellos latines inaguantables para nuestro cultísimo español de hoy? Dejemos aparte, como el mismo Alonso, el problema de la valoración del latín de Erasmo en cuanto latín, aunque mucho de su éxito se debió a la sol-

tura y eficacia con que expresó en él cosas modernas (a diferencia de los remilgados ciceronianos contra quienes ironizaba). Gran parte del artículo de la *Revista de Occidente* venía dedicada a los progresos más recientes de la resurrección histórica de Erasmo, Allen, Renaudet, nuestra edición común recién publicada, los últimos atisbos de Américo Castro sobre «Erasmo en tiempo de Cervantes», reveladores de una «perenne vitalidad de la planta» del erasmismo en España. El propio Dámaso Alonso había de aportar veinte años después una contribución más a la demostración de esta perennidad, revelando ecos tardíos de la traducción del Arcediano, en sus páginas sobre «Erasmo y Fray Luis de Granada»: figuran a continuación de las anteriormente comentadas en la citada colección de artículos. Esta aportación —que no dejaba de remitir a «nuestra edición conjunta del Enquiridion» —era amistoso homenaje a mi *Erasmo* recién traducido al español. El famoso holandés, reactivo que nos reveló uno a otro en las sinceridades divergentes de nuestras maneras de sentir a Erasmo, servía una vez más, y sigue sirviendo hoy en la fidelidad de los recuerdos, para acercarnos y hacernos amigos de verdad. Llamo así a los que se quieren diferentes, hasta cierto punto complementarios.

No hay por qué ocultar que la antipatía al estilo de Erasmo, fruto amargo de una ímproba labor, se hacía en Dámaso Alonso extensiva al hombre Erasmo y al alcance de su papel histórico. Al ratificar el fallo de la posteridad que prácticamente salvaba de él una sola obra, el *Elogio de la locura,* concedía al humanista, mirado desde su crepúsculo, alguna

> grandeza en su concepción de la religión cristiana, basada en la idea paulina de la libertad y del predominio del espíritu sobre la carne... Hubiera podido llegar a ser un gran heresiarca. Pero el alma de Erasmo carecía de la grandeza dramática de la de un Lutero.

Después de recordar la sutil táctica defensiva-ofensiva del hombre de Basilea, concluía que «no por eso dejaba de ser lo que fue y lo que es en sus obras, un cobarde». De manera menos tajante había escrito en «nuestra» edición al examinar el pasaje de la Regla XX del *Enchiridion* en que Erasmo parecía negar la materialidad del fuego infernal, y la defensa de su formulación contra Noel Beda: «Aquí como tantas otras veces Erasmo nos deja ver sus titubeos, su miedo y la poca sinceridad de sus palabras» (p. 378 n.).

Ya se ve qué ironía de la suerte hubiera sido si el Centro de Estudios Históricos hubiese padecido persecución clerical hacia 1930 por reeditar críticamente textos capitales de Erasmo traducidos hace si-

glos al español, únicamente a consecuencia del tono más o menos desenfadado del prologuista. Permítaseme ahora insistir en mi alusión a la modificación reciente de la actitud católica frente a la reforma erasmiana. Ni Dámaso Alonso ni yo, hace cuarenta años, nos sentíamos solidarios de corrientes modernistas o ecumenistas del catolicismo (profesadas entonces por diminutísimas minorías) que pudiesen reivindicar la piedad del *Enchiridion* como afín a la suya y darle valor actual o futuro. Con diferente comprensión del hombre Erasmo, de su actuación, de su importancia histórica, en visión binocular, si vale la metáfora, lo considerábamos entre los dos como corifeo de una tendencia que había luchado sin éxito por triunfar dentro de la Iglesia: tendencia condenada por la historia, aplastada entre las ortodoxias de Roma, Wittenberg y Ginebra. Pero hoy ¿qué queda intacto de las exigencias doctrinales, eclesiales, litúrgicas, indumentarias, etc., que hacían esas ortodoxias irreductibles una a otra, y a Erasmo peligroso para todas ellas? Si el cuarto centenario de la muerte de Erasmo, en 1936, fue celebrado con un decoroso florecer de publicaciones, en gran mayoría belgas, holandesas, inglesas, cargando el acento sobre el «humanista» y su pacifismo o evangelismo político, llamará la atención, en el próximo tomo de la *Bibliographie érasmienne* de J. C. Margolin la cosecha de los años 1968-72, suscitada por el quinto centenario del nacimiento del hombre de Rotterdam, no sólo por la abundancia de publicaciones y la gran diversidad geográfica de sus procedencias, sino también por la profundidad y consideración con que se estudia hoy la teología de Erasmo, ya por protestantes como Kohls, ya por católicos como el P. Chantraine, S. J. Y en cuanto al latín de Erasmo, el obstáculo con que tropieza no es ya el hastío de algunos lectores sino la ignorancia generalizada del latín. Al «velo» transparente de que hablaba Huizinga sucede otro opaco. Mientras se publica para uso de la minoría humanista, cada vez más reducida entre la humanidad occidental culta, una nueva edición crítica internacional de *Opera omnia* de Erasmo en latín, se prepara en Toronto un monumental *Erasmus in English* que hará las mismas obras legibles en la lengua más difundida entre los pueblos de abolengo europeo. Y ¿quién sabe si mañana dirá alguien «voy a leer el *Enchiridion* en inglés para ver en él cosas que me oculta el latín», como Unamuno escribió un día que iba a leer el Quijote en inglés para ver en él cosas que le ocultaba el español? Se multiplican además traducciones a otras lenguas (alemán, francés, italiano, etc.) aunque no tantas como en el siglo XVI ¿Qué nos importan ya las timideces o cobardías tras las cuales se escudó Erasmo para seguir adelante pensando y escribiendo, ni las precipitadas retiradas de sus pensamientos de vanguardia? Cualquie-

ra que sea el porvenir de las Iglesias cristianas a las que me referí, es fácil ver hoy que el pensamiento de Erasmo influyó más ampliamente que el de Lutero o el mismo de Calvino (tan a menudo mencionado como origen de la mentalidad capitalista) en la evolución intelectual, social y religiosa de las sociedades occidentales modernas. Porque las condenas protestantes de su obra fueron aún más ineficaces que la católica. Véase lo que dice H. R. Trevor Roper en el capítulo final de su libro *Religion, Reformation and Social Change* (6.ª ed. 1967; trad. franc. *De la Réforme aux Lumières*, Paris Gallimard 1972, pp. 269 y ss.) acerca de la perduración del espíritu erasmiano en el arminianismo y el socinianismo, movimientos religosos al margen del protestantismo que «remontan, más que a Calvino, a Erasmo y a la Prerreforma, a la época en que la Iglesia católica seguía indivisa», y acerca de las corrientes independientes, erasmizantes, que sobrevivieron a la reacción tridentina en países católicos como la Francia de De Thou y la Venecia de Fra Paolo Sarpi, historiador crítico del Concilio de Trento...

¿No es mañana, mejor que hoy, cuando veremos quién fue Erasmo en su vitalidad histórica?

*MARCEL BATAILLON*

14, rue Abé de l'Epée
PARIS V