El *erasmismo* de Fernando de los Ríos

L'érasme de Fernando de los Ríos

The erasmism of Fernando de los Ríos

Carlos García De Andoin

Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/bhce/727>

DOI: 10.4000/bhce.727

ISSN: 1968-3723

Editor

Presses Universitaires de Provence

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 junio 2017

Paginación: 173-195

ISSN: 0987-4135

Referencia electrónica

Carlos García De Andoin, « El *erasmismo* de Fernando de los Ríos », *Bulletin d'Histoire Contemporaine de l'Espagne* [En línea], 51 | 2017, Publicado el 09 octubre 2018, consultado el 01 mayo 2019. URL : <http://journals.openedition.org/bhce/727> ; DOI : 10.4000/bhce.727

El erasmismo de Fernando de los Ríos

Carlos GARCÍA DE ANDOIN

Instituto Diocesano de Teología y Pastoral. Bilbao

Aquí venimos «nosotros, los heterodoxos españoles que somos los hijos de los erasmistas». Son palabras del ministro socialista de Justicia, Fernando de los Ríos, en su crucial discurso del 8 de octubre en 1931 en el Congreso de los Diputados, cuando se debatía intensamente la cuestión religiosa en el proyecto de Constitución de la II República¹. Ese mismo día, Federico García Lorca, amigo y protegido, le dedica unas coplas en las que le identifica como «Fernando, el erasmista»².

Sobre el erasmismo del intelectual y político socialista, rector de la política laica de la II República, escribe el constitucionalista Gregorio Peces-Barba, que cuando De los Ríos, al término de la Guerra Civil, solicita residencia en los EE.UU. cumplimentando el formulario de inmigración, al ser requerido sobre su afiliación religiosa, no encontrando casilla adecuada entre las denominaciones al uso, escribió «cristiano erasmista»³. También se refiere a esta anécdota José Prat⁴, su estimado alumno, destacado humanista y subsecretario de la Presidencia del gobierno republicano (1937-38). Explica esta adscripción diciendo que «se sentía inmerso en la gran tradición del humanismo cristiano de los erasmistas del siglo XVI, los ilustrados del XVIII, los doceañistas y los institucionistas de don Francisco Giner, ciertamente nada ajeno al mensaje evangélico»⁵. ¿Es el erasmismo en De los Ríos algo más que una anécdota? Esta es la pregunta que guía la investigación de este artículo.

Ángel del Río, recordando esta declaración de cristiano erasmista ante las autoridades norteamericanas de inmigración, en el prólogo al libro póstumo *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, escribe que más allá de un pasadizo puntual «lo cierto es que reiteradamente afirmó su admiración hacia un movimiento que, si bien malogrado por el triunfo de la Contrarreforma, dejó escondidos caminos en la espiritualidad española» cuyas

1 Fernando DE LOS RÍOS, *Discursos parlamentarios*, ed. de Gregorio CÁMARA VILLAR, Madrid, Congreso de los Diputados, 1999, p. 316.

2 «¡Viva Fernando, viva Fernando! Fernando de los Ríos, barbas de santo. Besteiro es elegante, pero no tanto. ¡viva Fernando, viva Fernando! Fernando, el erasmista, barbas de santo». Cfr. Federico GARCÍA LORCA, citado por Virgilio ZAPATERO, *Fernando de los Ríos. Biografía intelectual*, Valencia, Pre-textos, 1999, p. 327.

3 Gregorio PECES-BARBA, «Religión y Estado en Fernando de los Ríos», en Gregorio CÁMARA VILLAR (ed.), *Fernando de los Ríos y su tiempo*, Granada, Universidad de Granada, 2000, p. 464.

4 «Don Fernando pasó de embajador de la República española en Washington a exiliado en Estados Unidos. Fue tratado con consideración pero, claro está, tuvo que cumplir las estrictas formalidades de los servicios de inmigración norteamericanos. se pedía entonces la declaración de religión profesada y don Fernando la formuló así: cristiano erasmista». Cfr. Octavio RUIZ-MANJÓN, *Fernando de los Ríos. Un intelectual en el PSOE*, Madrid, Síntesis, 2007, p. 442.

5 *Ibid.*

actitudes *mutatis mutandis* «podrían descubrirse en cuantos reformadores han ido surgiendo a lo largo del azaroso rumbo de la historia de España, de un Jovellanos a un Giner»⁶. Este testimonio es corroborado tras la muerte de Fernando de los Ríos en 1949, por varias figuras políticas e intelectuales como Prieto, Jiménez de Asúa o Dardo Cúneo que le identifican como erasmista⁷. Esta denominación, «cristiano erasmista», es posteriormente señalada en los trabajos que desde diferentes ópticas se han realizado sobre su pensamiento⁸. Sin embargo, a pesar de su reiterada referencia, aún no se ha profundizado en el significado del erasmismo de Fernando de los Ríos. El no es un investigador del erasmismo. Se informa y documenta en las obras de Marcel Bataillon y Américo Castro. Lo que es singular, como se muestra, es el uso discursivo del erasmismo en contextos de gran antagonismo político. Además, como se podrá comprobar, es una pieza clave de su interpretación liberal de la historia de España. Para él, este movimiento del siglo XVI es el precursor del reformismo liberal en España.

«Nosotros los heterodoxos, los hijos de los erasmistas»

Fernando de los Ríos utiliza el término «erasmistas» con un significado colectivo y discursivo en circunstancias cruciales cargadas de dimensión histórica: en 1931, en el debate sobre la cuestión religiosa en la Constitución de la II República; en 1938, en un artículo en *La Vanguardia* cuando se acerca la victoria de los sublevados en Cataluña, viendo ya cerca la derrota final de la República, y en 1945, cuando la victoria aliada en la II Guerra Mundial alienta las esperanzas del restablecimiento de la República, conformándose el Gobierno de Giral en el exilio, del que él va a formar parte como ministro de Estado.

Analicemos la referencia del mencionado discurso del 8 de octubre de 1931. Dice así el párrafo completo:

Llegamos a esta hora, profunda para la Historia española, nosotros los heterodoxos españoles, con el alma lacerada y llena de desgarrones y de cicatrices profundas, porque viene así desde las honduras del siglo XVI; somos los hijos de los erasmistas, somos los hijos espirituales de aquellos cuya conciencia disidente individual fue estrangulada durante siglos⁹.

Es un párrafo en el que De los Ríos expresa plásticamente la dureza de una batalla ideológica que arranca del siglo XVI, marcada por el dolor, la persecución y la represión. En el otro lado, como se ve en la cita siguiente, como agente causante, está la Iglesia, que, confundida con la Monarquía, no ha respetado la libertad individual.

Venimos aquí, pues —no os extrañéis—, con una flecha clavada en el fondo del alma, y esa flecha es el rencor que ha suscitado la Iglesia, por haber vivido, durante siglos,

6 Ángel DEL RÍO, prólogo a *Religión y estado en la España del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura económica, 1957, p. 24.

7 Indalecio PRIETO, «Fernando de los Ríos. Semblanza», *Adelante*, México, 9 de junio de 1949; LUIS JIMÉNEZ DE ASÚA, Presentación de Fernando de los Ríos. Esquema manuscrito, Buenos Aires, 1949, *Archivo del Movimiento Obrero*, Alcalá de Henares, [a15a-437-7]; Dardo CÚNEO, «Fernando de los Ríos y el socialismo humanista», *Cuadernos americanos*, México, n° 78, 1954, p. 85-113.

8 Virgilio ZAPATERO, *Fernando de los Ríos...*, op. cit.; Gregorio PECES-BARBA, «Religión y estado en Fernando de los Ríos», *Sistema* 152/153 (1999), p. 157-177; Juan Francisco GARCÍA CASANOVA, «Humanismo y política en Fernando de los Ríos» en Gregorio CÁMARA VILLAR (ed.), *Fernando de los Ríos y ...*, op. cit., p. 429-448; Octavio RUIZ-MANJÓN, *Fernando de los Ríos. Un intelectual...*, op. cit.; Rafael DÍAZ-SALAZAR, *España laica*, Madrid, Espasa, 2008.

9 Fernando DE LOS RÍOS, *Discursos parlamentarios*, op. cit., p. 316.

confundida con la Monarquía y haciéndonos constantemente objeto de las más hondas vejaciones: no ha respetado ni nuestras personas ni nuestro honor, nada, absolutamente nada ha respetado; incluso en la hora suprema del dolor, en el momento de la muerte, nos ha separado de nuestros padres.

Se reivindica, no obstante, no en el bando de la irreligión o en la anti-religión, sino que dice que algunos no son católicos, no por no ser religiosos, sino por querer serlo con mayor radicalidad y autenticidad: «hasta la última célula de nuestra vida espiritual está saturada de emoción religiosa». Prosigue dando énfasis a esta idea: «algunos de nosotros tenemos la vida entera postergada ante la idea de lo absoluto e inspiramos cada uno de nuestros actos en un ansia ascensional». A continuación, desde la conciencia de estar en el bando vencedor, el «de la emoción liberal española», llama a la prudencia y a la tolerancia a los diputados católicos –que no toquen tambores de guerra- y al conjunto de los diputados republicanos les dice que no se dejen llevar por el resentimiento. Finalmente, quiere que el histórico momento de 1931 sea para España lo que significó el edicto de Nantes, una oportunidad para pasar página e inaugurar una etapa de paz religiosa.

De los Ríos se refiere asimismo al «nosotros erasmistas» el 30 de septiembre de 1938, en plena Guerra Civil, cuando Franco ya ha abolido el Estatuto de Cataluña, cuatro meses antes de la victoria de la ocupación franquista. En *La Vanguardia*, de un modo que rezuma desesperación en defensa de la democracia, habla de los «erasmistas de la República» y de su misión. Una misión que no se reduce a salvar la democracia sino un régimen de vida. Una misión que arranca en el siglo XVI con miembros de la Corte de Carlos V y sigue con Giner de los Ríos y Unamuno, incluyéndose el propio Fernando. Su misión no es otra que «realizar el sentido cristiano de la vida», fuera de dogmas y ritos, fuera del catolicismo, pero incluso valorando aspectos de la Contrarreforma –«el Espíritu es más que la Razón»-.

Nosotros los erasmistas de la República somos responsables de desarrollar el sentido humano, de la democracia que es algo más, mucho más que una forma de gobierno. Es nada menos y nada más que un régimen de vida. Desde el monje compañero de Carlos V hasta la España moderna de Don Francisco Giner de los Ríos, e incluyendo a Miguel de Unamuno, todos nosotros, en el fondo, somos erasmistas que aspiramos a realizar el sentido cristiano de la vida, aunque fuera de dogmas y ritos, y tomando de la Contrarreforma el mensaje de que el Espíritu es más que la Razón y ésta un pequeño islote del espíritu humano.

Una tercera mención del «nosotros erasmistas» se produce en 1945, el 17 de enero, cuando la victoria aliada de la II Guerra Mundial alienta las esperanzas sobre el fin del franquismo y la reconstitución de las instituciones de la República. De los Ríos impartirá una conferencia en México DF, en el Círculo Socialista Pablo Iglesias, bajo el título «Sentido y significación de España». En ella los erasmistas configuran un nosotros colectivo presente pero que arraiga en un pasado que se remonta a Prisciliano¹⁰, primer obispo condenado por heterodoxia en el siglo IV, y que se proyecta a la edad contemporánea con los enciclopedistas, prolongándose hasta el krausismo, Giner de los Ríos y la Institución Libre de Enseñanza. Una línea que, por su disidencia respecto del dogma establecido, ha sufrido persecución surcando toda la historia de España desde la aparición de un cristianismo fundido con el poder político.

De aquí las persecuciones, cuando llega el momento del florecimiento renacentista, contra los erasmistas que son –o somos- descendientes de Prisciliano. Es la persecución

¹⁰ Prisciliano de Ávila (340-aprox. 385), obispo hispano, que junto a otros compañeros, fue el primer sentenciado a muerte acusado de herejía, ejecutado por el gobierno secular, en nombre de la Iglesia.

contra todas las formas de disidencia respecto del dogma tal y como entonces estaba regulado. Es la posición, en el siglo XVIII, de la flor de nuestros enciclopedistas, y aludo a la gran figura, a la maravillosa figura de Jovellanos; es en el siglo XIX el creador y fundador de la Institución Libre de Enseñanza; es el movimiento krausista que, en realidad, representa una floración española de este espíritu y de esta actitud que vemos aparecer ya en el siglo XVII.

Son tres menciones del erasmismo en las que éste no es simplemente pasado petrificado sino realidad viva y presente, de carácter colectivo, que identifica una corriente histórica: la otra España, la España liberal, no menos espiritual que la España del dogma católico. En la II República identifica esta España con los hijos de los erasmistas, en la Guerra Civil presentiza esta identidad colectiva como «los erasmistas de la República» y en el exilio proyecta la existencia de los erasmistas remontándose hasta el siglo IV, coincidiendo con el inicio del Constantinismo. Ciertamente De los Ríos no habla de una mera identificación individual, sino de una interpretación de un conflicto entre dos mentalidades que recorren la historia de España, un conflicto que acaba por estallar de la forma más dramática y violenta en la Guerra Civil.

Los erasmistas en la *Historia de los heterodoxos de Menéndez Pelayo*

En 1882 Menéndez Pelayo (1856-1912) publica *Historia de los heterodoxos españoles*, obra que se reeditarán en 1910. Según el mayor investigador del erasmismo, Marcel Bataillon, por esta obra entra el erasmismo en la historia del pensamiento español¹². Fernando de los Ríos y su generación reciben en la Universidad la primera noticia sobre el erasmismo, siendo Menéndez Pelayo catedrático de la Universidad de Madrid (desde 1878 hasta su fallecimiento en 1912).

De los Ríos había encontrado en Giner de los Ríos una admiración hacia los «santos y sabios» del siglo XVI. En Fernando de Castro o en Giner de los Ríos no se mencionaba el erasmismo como tal movimiento, pero sí se habla con alta estima del proyecto de una Iglesia española, representada por lo mejor y más sano de su tiempo, en el polo opuesto a la depravada Inquisición, en el que se encontraban los Luises, las Teresas, los Carranzas y Hernandos de Talavera, los Hurtado de Mendoza, Sigüenzas, Nebrijas, Brocenses, Arias Montanos y Marianas... Estos presintieron la necesidad de «mantener el pensamiento de lo divino en medio de esta lucha incesante de lo humano»¹³ y propusieron «una vida religiosa más conforme con la naturaleza humana y con sus varios fines»¹⁴.

11 Fernando DE LOS RÍOS, *Obras completas*, vol. 5, Teresa Rodríguez de Lecea (ed.), Barcelona, Anthropos-Fundación Caja Madrid, 1997, p. 348. (De ahora en adelante *O.C.* y nº de vol.)

12 Marcel BATAILLON, *Erasmus y España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 807; y *Erasmus y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 141. Así lo viene a corroborar Américo Castro quien había sido alumno de doctorado de Menéndez Pelayo en 1904 en un artículo titulado «Recordando a Erasmo» publicado en *La Nación*, de Buenos Aires en 1925, donde escribe que «al salir de la universidad habíamos aprendido en los *heterodoxos* de Menéndez Pelayo que Erasmo fue un heterodoxo, es decir, un creyente a su modo». A continuación se queja Américo Castro de que tal concepción de la historia no sirve sino para desorganizar nuestras ideas pues si hablamos de una excepción esta sólo se podrá comprender si damos con la regla a que pertenece. en lo que suena a impugnación radical de la visión de Menéndez Pelayo continúa castro «decir que un escritor es heterodoxo, y pretender alzar sobre tal concepto una construcción histórica es del todo imposible» (Américo CASTRO, *Teresa la santa y otros ensayos*, Madrid, Alianza Editorial, 1982, p. 127).

13 FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS, *Estudios filosóficos y religiosos. Obras completas*, vol. VI, Madrid, La Lectura, 1922, p. 506.

14 *Ibid.*, p. 507.

Para comprender el significado que atribuye De los Ríos a la *Historia de los heterodoxos* es determinante tener presente el contexto de polémica entre los neo-católicos y los krausistas. El hispanista italiano Arturo Farinelli escribe que Menéndez Pelayo siendo muy joven «asiste al deplorable triunfo de los krausistas que oscurecían las mentes y sofocaban las inteligencias entre sus abstrucidades»¹⁵; y reacciona rebelándose contra «esos enemigos de la luz» a los que considera «sectarios fanáticos y bárbaros»¹⁶. En el centro del debate se encuentra precisamente la interpretación de la historia de España. Menéndez Pelayo tenía la firme convicción de que en España toda verdadera grandeza, todo florecimiento de las artes y las ciencias, se había producido gracias «a la unidad intangible de la fe católica»¹⁷. La tesis opuesta defendía Giner de los Ríos, tal fusión Estado y religión, era la causa del retraso cultural y científico de España: «la ciencia, proscrita y hecha imposible por la Inquisición»¹⁸.

En la presentación de la primera edición, el propio Menéndez Pelayo, el 26 de noviembre de 1877, dice que «el título de *Historia de los heterodoxos* me ha parecido más general y comprensivo que el de *Historia de los herejes*» porque «todos mis personajes se parecen en haber sido católicos primero y haberse apartado luego de las enseñanzas de la Iglesia, en todo o en parte, con protestas de sumisión o sin ellas, para tomar otra religión o para no tomar ninguna»¹⁹. De esta forma resume el singular pensamiento de su obra: «el genio español es eminentemente católico: la heterodoxia es entre nosotros accidente y ráfaga pasajera»²⁰. En el discurso preliminar a la edición revisada y ampliada de julio de 1910 insiste en la idea: «la historia de los heterodoxos es la historia de España vuelta del revés»²¹.

Así, con un enciclopédico conocimiento de la historia del pensamiento, irá desarrollando en sucesivos hitos esta particular historia de España. Se inicia en el siglo IV con Prisciliano en tiempos del emperador Teodosio y la época visigótica —obsérvese la apelación de De los Ríos a esta misma figura en sentido adverso²²—, pasa por valdenses y albigenses, judeizantes y moriscos, se detiene en los erasmistas y protestantes del siglo XVI, sigue con masones, jansenistas regalistas y enciclopedistas hasta llegar a los protestantes del primer tercio del XIX y concluir con el krausismo. De manera expresa, la historia de los heterodoxos y el conjunto del pensamiento de Menéndez Pelayo está basado en la idea de que la fe católica dota a España de identidad. Roma aportó a España unidad legislativa y de lengua, pero «faltaba otra unidad más profunda: la unidad de la creencia». Para Menéndez Pelayo en esta unidad de creencia es donde «adquiere un pueblo vida propia y conciencia de su fuerza unánime», «sólo en ella se legitiman y arraigan sus instituciones», «sólo por ella corre la savia de la vida hasta las últimas ramas del tronco social».

Sin un mismo Dios, sin un mismo altar, sin unos mismos sacrificios; sin juzgarse todos hijos del mismo Padre y regenerados por un sacramento común... ¿Qué pueblo habrá grande y fuerte?23.

15 Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, México, Porrúa, 1995, p. xv.

16 *Ibid.*, p. xvi.

17 *Ibid.*, p. xx.

18 FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS, *Estudios filosóficos y religiosos...*, op. cit., 1922, p. 308.

19 Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles I*, Madrid, BAC 150, 1956, p. 44-45.

20 *Ibid.*, p. 53.

21 *Ibid.*, p. 28.

22 Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 5, p. 348.

23 Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles II*, Madrid, BAC 151, 1956, p. 1192.

Argumenta que el sentimiento de patria es moderno, que en rigor no existe hasta el Renacimiento, pero España se forma como unidad porque hay una religión que une: «una fe, un bautismo, una grey, un pastor, una Iglesia, una liturgia, una cruzada eterna y una legión de santos»²⁴. El cristianismo forjó la unidad nacional. «Esta unidad se la dio a España el cristianismo» y «por ella [por la Iglesia] fuimos nación, y gran nación, en vez de muchedumbre»²⁵.

Menéndez Pelayo lee la historia de España como la de una nación elegida y predestinada: «Dios nos conservó la victoria y premió el esfuerzo dándonos el destino más alto entre todos los destinos de la historia humana, el de completar el planeta, el de borrar los antiguos linderos del mundo»²⁶. Así describe España, a continuación, cargado de épica católica: «España, evangelizadora de la mitad del orbe; España, martillo de herejes, luz de Trento, espada de Roma, cuna de San Ignacio...; esa es nuestra grandeza y nuestra unidad; no tenemos otra».

Cuando Menéndez Pelayo escribe la *Historia de los heterodoxos* queda poco del esplendor del XVI. Aspira, en un anhelo compartido de la época, a la regeneración de España, desde una nostalgia por lo que fue. Fernando de los Ríos también comparte esta aspiración, pero considera, por el contrario, que la unión Estado-Religión no es la solución, sino el problema. La homogeneización de creencias no constituye la grandeza de España sino su tragedia, el «drama de la libertad espiritual»²⁷. Es precisamente la heterodoxia el signo y la prenda de una España en pos de la libertad política y la modernidad. Éste es el valor de un erasmismo que acaba siendo sofocado por la ola contrarreformista.

Fracaso de Carlos V. Interpretación de la deriva contrarreformista de España

En la presentación de *Religión y Estado en la España del siglo XVI* en 1927 De los Ríos inscribe este trabajo en una «polémica secular» que arrastra a unos y otros hasta el presente a tomar partido por uno u otro bando²⁸. Dice que «de la historia en sí misma se ha hecho inicialmente un combate entre dos ejércitos del siglo XVI», una lucha que no ha concluido sino que sus «mutuas invectivas y causas de reto han seguido cruzando el escenario histórico no obstante haber cambiado éste por completo»²⁹.

En la conferencia impartida el 6 de octubre de 1926, en la Universidad de Columbia³⁰, mencionará el 50 aniversario de la Institución Libre de Enseñanza (en adelante ILE),

²⁴ *Ibid.*, p. 1193-1194.

²⁵ *Ibid.*, p. 1193.

²⁶ *Ibid.*, p. 1194.

²⁷ DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 476.

²⁸ «Una polémica secular, más violenta y pasional que preocupada por su propia veracidad, nos ha ido arrastrando a todos a tomar posiciones en uno u otro bando; esto es, de la historia en sí misma se ha hecho inicialmente un campo de combate entre dos ejércitos del siglo xvi, cuyas mutuas invectivas y causas de reto han seguido cruzando el escenario histórico no obstante haber cambiado éste por completo» (DE LOS RÍOS, *O.C.* 2., p. 396).

²⁹ Fernando DE LOS RÍOS, *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, Nueva York, Instituto de las Españas en los Estados Unidos, 1927, p. 25.

³⁰ Inicialmente, en septiembre, había tratado el tema en una comunicación en el Congreso Internacional de Filosofía de Harvard bajo el título «Carácter religioso del Estado español en el siglo XVI y su influjo en el derecho colonial español» (DE LOS RÍOS, *O.C.* 3, p. 260-263). Un libro con el título del publicado en 1927 será nuevamente publicado en 1957 de forma póstuma obedeciendo al propósito con el que De los Ríos estuvo trabajando hasta las vísperas de su muerte. La edición de 1957, preparada por su amigo

refiriéndose a ella como fiel reflejo de «una minoría de singular relieve desde el siglo XVI» que ha sido favorable al intento de conciliar aquellos elementos que pugnan desde entonces: tradición-progreso, universal-individual, razón-religiosidad. Sostiene que la ILE ha logrado una síntesis religiosa que de forma soterrada se sigue sosteniendo, «de aquí el relieve al defender la supremacía incuestionable de los valores espirituales y el sentido religioso de la existencia»³¹. Para Fernando de los Ríos, en la década de los 20, la ILE representa el intento de conciliación de los dualismos que aparecen en el siglo XVI y que se enfrentan en una guerra cultural entre Reforma protestante y Contrarreforma católica haciendo fracasar el propósito conciliador de Carlos V y de los erasmistas.

En la conferencia citada Fernando de los Ríos sostiene, desde el pensamiento organicista, armónico e integrador de la tradición krausista, que en el siglo XVI se produce una escisión en la cultura occidental. Actitudes que estaban unidas en el Renacimiento se dividen en la conciencia europea en el XVI convirtiéndose en fuerzas antitéticas. Cada una concibe de un modo «la relación del hombre con la Naturaleza, la relación con Dios y el modo como unos y otros explican la obra que a la razón compete»³².

El Renacimiento representa para De los Ríos un hito en el desarrollo del humanismo. Realza la libertad y la individualidad de un modo inédito. Esta época hizo de «la libertad la noción central y norma generativa de la acción: gracias a ella, el hombre es considerado creador de su propia vida»³³. En su regazo «se engendró el moderno sentido de la libertad»³⁴. La libertad eleva al hombre sobre la naturaleza sometida a su determinación. Por la libertad se construye la historia. Asimismo destaca la individualidad. El Renacimiento es un canto a la potencia creadora del espíritu, y «de modo muy específico, del espíritu individual»³⁵. El nuevo valor del hombre del Renacimiento -dice De los Ríos- no es el de Sócrates, sino un hombre más humano «en cuanto más individual, más real y concreto, más lleno de sí, más pleno y complejo»³⁶.

Sin embargo, todo este sentido cultural humanista se verá desgarrado por una «guerra cultural» que se extiende por toda Europa. Lo que había estado armonizado en la conciencia cristiana medieval se divide y da lugar a fuerzas ideales antitéticas e irreconciliables: se oponen Autoridad y Libertad, Tradición y Progreso, Universalidad e Individualidad, Espíritu y Razón, Patria, tierra de los padres y Patria, tierra de los hijos.

Estos polos antitéticos acaban por contraponerse simbólicamente en la obra de la Reforma y de la Contrarreforma -«dos actitudes renacentistas ambas»³⁷- con nuevos temas que la expresan: salvación por las obras o salvación por la fe que representan «la ruptura de la unidad entre el pensar y el hacer, y la lucha por o contra la libertad y responsabilidad de las acciones»³⁸.

En su interpretación de la historia De los Ríos considera que con esta escisión se rompe el primitivo compromiso cristiano entre los paganismos helenos y las fuerzas ascéticas de Judea. Se rompe un cristianismo del que se han servido los meridionales para revestir su

y profesor Ángel del Río -había presentado también la edición de 1927- cuadriplica con diferentes trabajos del exilio la edición inicial.

31 DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 413.

32 *Ibid.*, p. 400.

33 *Ibid.*, p. 201.

34 *Ibid.*, p. 208.

35 *Ibid.*, p. 201.

36 *Ibid.*, p. 202.

37 *Ibid.*, p. 399.

38 *Ibid.*, p. 400.

politeísmo estético y los pueblos germanos para revestir su ansia de acción y bienes terrenales. «Los unos tienden, espiritualmente al universalismo y terrenalmente al individualismo; los otros, por el contrario, la universalidad la ven en lo terrenal, y lo individual en lo espiritual; he aquí una de las divergencias que motivan Catolicismo y Protestantismo». Concibe la Reforma como eco religioso del impulso histórico del Renacimiento, no en su optimismo al que se opone, pero sí lo afirma «cuando estatuye la soberanía de la conciencia». La Reforma humaniza la religión «al interiorizarla en la conciencia y en el sentimiento y hacerla, por tanto, immanente»³⁹.

De los Ríos, por otra parte, sin caer en una simplificación maniquea subraya el carácter renacentista de la actitud católica de valoración de la tradición. El Renacimiento exalta la razón para la creación del futuro pero también descubre el valor del pasado clásico. No en vano –dice– en un principio «viven más en intimidad Renacimiento y Catolicismo que Renacimiento y Reforma la cual mira a este con faz hosca»⁴⁰.

Esa dualidad cultural es factor de antagonismo político y confesional. España, sin embargo, –es su interpretación de Carlos V– antes de convertirse en vanguardia de la contrarreforma va a intentar la conciliación. Alaba el esfuerzo de España por evitar la ruptura cultural que amenaza a Europa y el esfuerzo por conciliar las fuerzas ideales, cada vez más antagónicas, que resquebrajan la unidad cultural sin la que no es posible una nación. «No hay nación posible, Renan lo vio con su habitual sagacidad, en tanto no pueda hablarse de ella como unidad sustantiva en la vida de la cultura».

España había construido su unidad sobre «la identificación entre confesión y nacionalidad» o «la equivalencia de religión y nacionalidad»⁴¹ y con ese mismo esquema concibe Carlos V su Imperio. Es bien consciente de las graves implicaciones políticas que conlleva la división de una Europa en la que se enfrentan la Reforma evangélica y la Contrarreforma católica.

De los Ríos recuerda el discurso pronunciado en Roma el lunes de Pascua de 1536 por Carlos V ante el Papa, los cardenales y los embajadores, con la pretensión de restaurar la paz de la cristiandad. En él propone una Confederación de los Estados Cristianos⁴². Atribuye una enorme importancia a este discurso transcribiéndolo íntegramente en nota a pie de página, porque marca «la divisoria de una época»⁴³.

Sin embargo, Carlos V no tendrá éxito. A pesar de los intentos de conciliación, la separación luterana se consuma. Así, en 1548 Carlos V ve derrotada su pretensión: «es el vencido idealmente quien se retira a Yuste; el que acarició la ilusión de impedir la división de la conciencia cristiana, al que reprochan los intolerantes su flaqueza ante la Reforma»⁴⁴.

En la reelaboración de estas ideas en el exilio, en los años 40, De los Ríos concreta y amplía en varias páginas la política religiosa del emperador Carlos y su pretensión

³⁹ *Ibid.*, p. 203.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 401.

⁴¹ *Ibid.*, p. 402-403.

⁴² *Ibid.*, p. 404.

⁴³ *Ibid.*, p. 405. En carta a Gloria Giner dice que «el problema español, lo que ha sido y es, no se ve más que desde América: ¿que esfuerzo el del XVI y qué profunda la actitud de Carlos V! El día, tal vez más próximo de lo que puede creerse, en que el mundo cultural comprenda que es preciso ir a la superación de lo que significan Reforma y Contrarreforma, va a aparecer con una enorme grandeza nuestra primera parte de siglo XVI. Hay un discurso de C[arlos] V ante el Vaticano en 1532 ó 35 que es la divisoria de una época. (Carta de Fernando de los Ríos a Gloria Giner. Nueva York, 10 de septiembre de 1926. Centro de Documentación de la Memoria Histórica, Salamanca, PS Madrid 1369, Exp. nº. 3, f. 46-47).

⁴⁴ *Ibid.*, p. 404.

de conciliación⁴⁵. Menciona la Carta-Programa (1519), cuando sucede en el trono a Maximiliano, donde dice que seguirá las huellas de sus antepasados y los imitará en sus luchas contra los infieles siendo su intención poner paz en la cristiandad y morir por ella.

Concluye De los Ríos, que esta derrota se produce porque «Reforma y Contrarreforma no eran meras visiones teológicas, sino dos maneras de enjuiciar los valores trascendentes que resultaban incompatibles»⁴⁶. Sistematiza así las fuerzas culturales en pugna: «las dicotomías que dividen el último movimiento pueden expresarse de este modo: Autoridad-Libertad; Tradición-Progreso; Comunidad sustancial-Individualidad; Espíritu-Razón; Salvación por las obras-Salvación por la fe»⁴⁷. Fracasado el intento de conciliación y consumada la ruptura de la conciencia cultural europea, entonces España se decanta entre Individualidad y Universalidad, por ésta; entre Tradición y Progreso, por aquélla; entre Autoridad y Libertad por aquélla, entre Razón y Espíritu, por éste, en suma entregará su alma a un «ideal religioso en que prevalecen Universalidad y Espiritualidad, Tradición y Autoridad, fe en las obras»⁴⁸.

Dicho de otra manera, España opone a la individualidad de la razón, la autoridad del espíritu universal objetivado no en el Estado, sino en la Religión: «ésa fue en cuanto Estado la actitud de España el XVI ante la Reforma: a la individualidad de la razón opuso la autoridad del espíritu universal objetivado en la Religión, no el Estado»⁴⁹.

Tras la conclusión del concilio de Trento el Estado español eleva sus acuerdos a leyes del Reino⁵⁰, transformándose España en un Estado religioso. De los Ríos subraya la importancia de la Real Cédula de Felipe II, de 30 de julio de 1564, promulgada para ejecución, cumplimiento, conservación y defensa de lo ordenado en el Santo Concilio de Trento. Es el símbolo de la fusión entre Estado e Iglesia y en tal Estado «no hay lugar para las minorías, para la heterodoxia, para las posiciones discrepantes»⁵¹; lo que lastrará la historia de España hasta el XX.

En los trabajos que reelabora en el exilio, De los Ríos dirá que en estos años el Estado español se organizó como un Estado totalitario. Los que unificaron la conciencia española mediante la fuerza acabaron por dividirla en el XX. Considera que aquél giro que España dio en el siglo XVI tuvo consecuencias dramáticas que se proyectan hasta el XX: «desde entonces la historia de España ha sido un drama de dimensiones universales: el drama de la libertad espiritual»⁵².

Unos años antes, iniciada la Guerra Civil, en el II Congreso Internacional de Escritores celebrado en Valencia en agosto de 1937, dice De los Ríos que todo el sentido de la historia de España se mueve alrededor de dos opuestos aparentes. «¿Cuál es la tragedia de nuestra historia desde el siglo XVI? La afirmación de España que procede de la Contrarreforma, la idea de la comunidad, frente a la idea de la individualidad de la Reforma».

45 *Ibid.*, p. 436-441.

46 *Ibid.*, p. 440.

47 *Ibid.*, p. 447.

48 *Ibid.*, p. 401.

49 *Ibid.*, p. 412.

50 *Ibid.*, p. 406.

51 *Ibid.*, p. 407.

52 *Ibid.*, p. 476.

El movimiento erasmista en el pensamiento de Fernando de los Ríos

De los Ríos retrotrae al siglo XVI un combate cultural que aún perdura, y en este contexto valora con admiración el movimiento que obtuvo un notable influjo en la Corte Imperial de Carlos V, el erasmismo. La interpretación del erasmismo de Fernando de los Ríos tendrá como fuente principal la investigación histórica del hispanista francés Marcel Bataillon. Hubo conocimiento mutuo entre ambos. Bataillon se refiere a De los Ríos en varios artículos del *Bulletin hispanique*⁵³.

En el prefacio de la obra *Érasme et l'Espagne* (1937), Bataillon escribe que los que conocen la historia espiritual del siglo XVI español saben que el erasmismo es uno de los «rasgos originales de esa historia», pero «lo que no se sabe muy bien es que el erasmismo ocupe un lugar tan central en ella». Para Bataillon las investigaciones mostrarán que el erasmismo no es un mero episodio de la historia del Renacimiento. Su «importancia no es sólo española sino europea» y permitirá «descubrir la continuidad que existe entre la agitada época de Carlos V y los dramas íntimos de la Contrarreforma»⁵⁴. Bataillon reconoce su deuda con el precursor del estudio del erasmismo español, Menéndez Pelayo, pero dice que intenta explicar el erasmismo de una manera bastante más profunda⁵⁵.

Bataillon sostiene que cuanto más se estudia el erasmismo español tanto mejor se ve en él un movimiento cultural complejo, ampliamente humano y laico sin duda, pero también fundamentalmente religioso». El erasmismo es un conjunto espiritual que constituye «un privilegiado punto de mira para el estudio de la evolución religiosa de España durante el siglo XVI»⁵⁶, pero sin duda, el erasmismo tuvo un hondo significado político, social y cultural.

Erasmus nunca se concibió como fundador de un movimiento más o menos herético, él era antidogmático, pero siempre se concibió como ortodoxo. No obstante, las ideas críticas y reformadoras de Erasmo y su género literario, mezcla de fervor e ironía, provocaron fuertes debates que estuvieron en la base del surgimiento de los erasmistas, los partidarios de Erasmo. Los dos rasgos por los que Erasmo fue glorificado y combatido según Bataillon fueron: su *espiritualismo*, parejo a la crítica del ceremonialismo ritual y las prácticas rutinarias, y su *evangelismo*, que reivindicaba el retorno de la fe y la vida cristiana a las fuentes de la escritura y la patristica⁵⁷. Descarga su ironía contra los monjes y el monacato y sus prácticas farisaicas, reverso del espiritualismo. También fue particularmente crítico con los teólogos y la teología escolástica, envés del evangelismo.

Las ideas de Erasmo, de gran difusión en la Europa de la época, arraigaron en España como en ningún otro lugar. De los Ríos aduce como explicación que el «subjetivismo religioso tan congénito con el estoicismo español» sintonizó con el immanentismo de Erasmo⁵⁸.

53 Marcel BATAILLON, «Fernando de los Ríos. Religión y Estado en la España del siglo XVI», *Bulletin hispanique*, 31-2, 1929, p. 170-171 y «Fernando de los Ríos. El pensamiento vivo de Giner de los Ríos», *Bulletin hispanique* 51 -2, 1949, p. 198-200.

54 Marcel BATAILLON, *Érasme y España*, op. cit., p. vii.

55 Marcel BATAILLON, *Érasmo y el erasmismo*, Barcelona, Crítica, 2000, p. 149.

56 Marcel BATAILLON, «L'Espagne religieuse dans son histoire. Lettre ouverte à Américo Castro», *Bulletin hispanique*, 52 -1-2, 1950, p. 7.

57 Marcel BATAILLON, *Érasmo y el erasmismo*, op.cit., p. 147.

58 Fernando de LOS RÍOS, *O.C.*, 2, p. 453 y 478. Tal recepción se atribuye fundamentalmente a tres razones: el precedente de los iluminados o alumbrados que investiga Bataillon, así como la reforma de la Iglesia emprendida por Cisneros, citada por De los ríos; los conversos, los cristianos nuevos de ascendencia judaica que se identifican con un cristianismo espiritual que reduce las distancias entre los cristianos de rancio abolengo y los recién llegados, como investiga Américo Castro; y, en tercer lugar, un contexto

El erasmismo en España se divide cronológicamente, según Bataillon, en tres etapas (sobre las que no hay un consenso completo): 1ª) 1516-1536, el erasmismo combativo, cuando la obra de Erasmo alcanzó una difusión extraordinaria mientras disfrutaba de la protección de la Corte imperial de Carlos V; 2ª) 1536-1556, el erasmismo discreto, desde la muerte de Erasmo hasta la abdicación de Carlos V en que el combate cerrado contra la Reforma extiende las sospechas sobre Erasmo como precursor de Lutero; 3ª) 1556-1605, el erasmismo soterrado, desde la elevación al trono de Felipe II hasta la publicación de *El Quijote*, periodo en que nadie se atreve a confesar el nombre de Erasmo. En 1559, catorce títulos de Erasmo son incluidos en el *Índice* de libros prohibidos.

De los Ríos se refiere al erasmismo en diversas partes de su obra.

1) La primera referencia se produce en la conferencia citada de 1926 de la Universidad de Columbia, en un contexto en que, explicando la identificación entre patria y religión en el proceso de creación del Estado moderno en España, va a resaltar la labor previa de Isabel la Católica y el Cardenal Cisneros en pro de una nacionalización de la Iglesia y de su sometimiento político al Estado para los asuntos temporales. De los Ríos subraya que ya había una aspiración a la reforma de la Iglesia en el propio Estado⁵⁹: «el Estado español ansiaba una reforma de la Iglesia, si bien disciplinaria, no dogmática»⁶⁰. Como prueba de esta voluntad reformista del Estado respecto de la Iglesia, aduce la actitud contemporizadora de Carlos V con la Reforma y los numerosos «partidarios de Erasmo» en España, incluso entre los teólogos, hasta el punto de que en las Juntas de Valladolid convocadas por Carlos V para juzgar la ortodoxia de las doctrinas de Erasmo, «constituyeran los erasmistas mayoría»⁶¹.

Tras este párrafo, De los Ríos menciona la obra de Américo Castro titulada *El pensamiento de Cervantes* (1925). En este libro, el autor, también institucionista, analiza la relación del autor de *El Quijote* con el Renacimiento y con el erasmismo. Concretamente dedica el capítulo VI a las «Ideas religiosas» concluyendo que «sin Erasmo, Cervantes no habría sido como fue»⁶². Argumenta esta tesis en la concepción de un cristianismo de virtudes prácticas y más sencillo, que se manifiesta en diversos recursos como el uso de la doble verdad a que obliga la represión de la Contrarreforma a los católicos renacentistas, en los alardes de ortodoxia, en la crítica humanista a la piedad supersticiosa o aspectos de la vida eclesiástica, el tratamiento de la salvación de los gentiles y el valor de la tolerancia y la libertad hacia las minorías religiosas.

De los Ríos cita textualmente del libro de Castro⁶³ que «cuando el arzobispo de Toledo, Fonseca, y el de Sevilla, el inquisidor general Manrique, sostenían denodadamente a Erasmo, pareció posible ir hacia un cristianismo romano, y al mismo tiempo de carácter

político y cultural, el del reinado de Carlos V en que España mira a Europa y adquiere en ella una posición preponderante.

59 Esta es una tesis que sostiene Menéndez Pelayo en la *Historia de los heterodoxos españoles*. Sostiene que la reforma de la Iglesia en España se produce con el cardenal Cisneros: «que la reforma se pedía por todos los buenos y doctos; que la reforma empezó en tiempo de los Reyes católicos y continuó en todo el siglo XVI; que a ella contribuyó en gran manera la severísima Inquisición; pero que la gloria principal debe recaer en la magnánima Isabel y en fray Francisco Jiménez de Cisneros» Marcelino MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos...*, op. cit., 756-757.

60 Fernando DE LOS RÍOS, O.C. 2, p. 402.

61 «No se olvide cuantos eran en España los partidarios de Erasmo, así como el hecho expresivo de que en la comisión de investigación reunida en Valladolid, constituyeran los erasmistas mayoría» (DE LOS RÍOS, O.C. 2, p. 402).

62 Américo CASTRO, *El pensamiento de Cervantes*, Barcelona, Editorial Noguer, 1972, p. 300.

63 *Ibid.*, p. 248-249.

crítico y, por tanto, antipopular»⁶⁴. Pero esta posibilidad de un cristianismo más cultural y europeo fue rechazada y ahogada –según De los Ríos- «cuando España se postró de hinojos ante la idea religiosa y se entregó a ella sin permitir disidencias» organizándose el Estado como una Iglesia, una orden militar para la causa de la fe⁶⁵. Esta memoria de un cristianismo crítico y sabio en el XVI se encuentra en el krausismo, en Fernando de Castro y en Giner de los Ríos⁶⁶.

2) De los Ríos describirá de modo más extenso el erasmismo en los trabajos sobre Religión y Estado en el exilio, en los años 40, en *Religión y Estado en la España del siglo XVI*, edición ampliada de 1957. En el contexto del siglo XVI, el de la «preponderancia española», menciona que se produce también la aparición «de un nuevo hombre y un nuevo reino espiritual», el de los alumbrados y erasmistas, «que se convirtieron en centro de muchas fuerzas espirituales»⁶⁷. Para subrayar su relevancia aduce la gran difusión de la traducción del *Enchiridion* y la mención de diferentes personalidades de la corte y la Iglesia de la época.

Considera a Erasmo «la personalidad más relevante en la corriente cristiana humanista de la época»⁶⁸. Alaba la *Institutio Principis Christianis* sobre la educación que debe darse a un príncipe y los deberes que debe observar. A la cual respondió posteriormente Maquiavelo con *El Príncipe*. Era la actitud opuesta, «el realismo y la política del poder contra una concepción humanística y la fe en el resultado de una educación social general». Extrae dos ejemplos de esta concepción humanista, el primero sobre la innecesidad de la coacción, «si esto se hace –escribe Erasmo- no habrá necesidad de muchas leyes penales, porque los ciudadanos acordarán hacer, por sí mismos, lo que es justo»; y el segundo, su rechazo a la guerra, «deber de un príncipe cristiano es mantener la paz y el fin de su educación, prepararse para conservar la paz. ¡Paz! ¡Paz! ». El mensaje de Erasmo era conservar la paz, sin embargo, los elementos hostiles a Erasmo desencadenaron una batalla contra él. España –escribe De los Ríos- fue «el campo de batalla elegido» porque era «el centro de gravedad político de Europa», Carlos V era el César en aquellos tiempos; y porque «España trataba de realizar, como Erasmo, la Reforma sin revolución».

En defensa de Erasmo estaba lo más granado de la elite intelectual, eclesiástica y política de España. Además del «propio Emperador –relata De los Ríos- contaban al Gran Inquisidor, arzobispo de Sevilla, a Manrique, su secretario, al doctor Coronel, a los hermanos Alfonso y Juan de Valdés, al ex secretario del Emperador tan estrechamente relacionado con Melanchton para tratar de encontrar un camino común entre los reformadores y la ortodoxia romana. Éste se hallaba en amistosa relación con Sebastián Castellion, quien

⁶⁴ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 402. Es preciso llamar la atención sobre el significado de antipopular en De los Ríos, que se refiere a su carácter culto y de amplias miras culturales, lo que en su tiempo era sólo accesible a las elites.

⁶⁵ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 411.

⁶⁶ En el discurso de Castro, en el ingreso a la Real Academia de la Historia, y en el comentario que sobre él publica Giner de los Ríos, se dice que lo que pide el desarrollo del hombre en el conjunto de sus dimensiones antropológicas es mantener el pensamiento de lo divino en medio de esta lucha incesante de lo humano: «firme el pie en la tierra y la mirada en el cielo». Se pone como ejemplo de ello e inspiración a los sabios teólogos, humanistas y santos del siglo XVI que «vieron la necesidad de unificar el desarrollo de todas las dimensiones del hombre» y lo hicieron postulando «una vida verdaderamente religiosa y cristiana». (Francisco Giner de los Ríos, *Estudios filosóficos...*, op. cit., p. 307. Lamenta y se pregunta Giner de los Ríos en 1866: «¡ah! ¡por qué se oscureció aquel nobilísimo espíritu cuyo definitivo triunfo acaso se encuentra todavía lejos de nosotros!» (p. 308).

⁶⁷ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 453.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 454.

llegó a ser más tarde el promotor de la tolerancia religiosa». Continúa De los Ríos, que a favor de Erasmo se encontraba «la mayoría de la elite intelectual de España y, a su cabeza, el maravilloso humanista llamado Juan de Vergara⁶⁹, el arzobispo de Toledo, Carranza y un benedictino como fray Alonso de Virués». Frente a ellos, los detractores de Erasmo, «todos los monjes y sus secuaces, las masas, el pueblo»⁷⁰. De los Ríos describe con profusión de detalles uno de los puntos críticos de esta batalla, las Juntas de Valladolid, convocadas por Carlos I en 1527 para decidir sobre la ortodoxia de las doctrinas de Erasmo».

3) Hay una tercera referencia al erasmismo en el capítulo VI «España en la época de la colonización americana»⁷¹. Es relevante para conocer una nueva dimensión del erasmismo en De los Ríos.

En estos párrafos, después de mencionar las dicotomías que dividen Europa, que se sustentan en la Reforma y la Contrarreforma, y de describir la derrota de Carlos V en su denodado intento de salvar la unidad de la cristiandad, reivindica la memoria del erasmismo. Dice, con énfasis dramático, «pero aún ahora, muchos estudiosos desconocen que el erasmismo representó en España una verdadera guerra civil»⁷². Cuando usa la expresión *guerra civil* ¿está pensando De los Ríos en la suerte de la República? ¿Está efectuando De los Ríos un paralelismo histórico entre los erasmistas y los republicanos? Probablemente sí. Unos y otros pretendían reformas, querían un cristianismo interior, alcanzaron el poder del Estado, gozando del apoyo de las elites modernizadoras y cultas; sin embargo, la reacción hostil e intolerante de las fuerzas inmovilistas, del cristianismo exterior, desatan la reacción, declaran la herejía, la condenan y la persiguen con violencia, hasta la eliminación física. Así en el XVI, como en el XX. De los Ríos proyecta el significado de la guerra civil, incluso con su terminología, a la contienda entre los dos ejércitos, que viene del XVI. El conflicto no sólo termina con la guerra civil española, sino que también se inició con una guerra civil que aún perdura.

4) Finalmente es preciso mencionar las obras de Erasmo que De los Ríos destaca, el *Enchiridion. Manual del caballero cristiano* (1503), que traducida y publicada en español en 1526 se convierte en «un acontecimiento sin precedentes» e *Institutio Principis Christiani* (1516), dedicada a Carlos V «sobre la educación que debe darse a un príncipe y a los deberes que éste debe observar»⁷³. Ambas conectan con temas muy queridos por el institucionismo.

La educación del hombre interior. Del *Enchiridion* subraya la relevancia de la educación cristiana del hombre interior frente a un cristianismo del hombre exterior, de las obras aparentes y la piedad visible, basado en la coacción secular, pero vacío de Dios. En este punto De los Ríos establece el duelo entre los erasmistas y los antierasmistas, la pugna entre los partidarios del cristianismo interior y los partidarios de la iglesia visible, un duelo que vive contemporáneamente De los Ríos en la instauración de la República frente a la Iglesia católica y que estalla en la Guerra Civil.

69 El secretario del Cardenal Cisneros, Juan de Vergara (1492-1557), fue apresado por la Inquisición acusado de erasmista y sospechoso de luterano. La cárcel arruinó su carrera.

70 Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 454.

71 Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 468-484.

72 «No saben que desde el emperador hasta el inquisidor general podían encontrarse erasmistas; que la traducción del *enchiridion* [de Erasmo] constituyó un éxito sin precedentes; que el arzobispo de Toledo, confesor de Carlos I, el secretario del emperador y los sabios más distinguidos hallaron en el erasmismo immanente sentido de la religión, la idea de la interiorización, tan congénita al estoicismo español». (Fernando de los Ríos, *O.C.* 2, p. 477.

73 Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 453.

Así comenzó el duelo que existe entre los defensores de un cristianismo interno inclinado hacia la concepción de lo que más tarde se llamará la iglesia invisible y aquellos partidarios de la iglesia visible que tratan de evitar todo cambio en el orden existente⁷⁴.

De los Ríos reivindica la vuelta al hombre interior. En 1941 imparte una conferencia bajo el título «Necesidad de volver al hombre interior» en un Seminario en Nueva York. Es un contexto marcado por el final de la Guerra Civil y por la invasión de Europa por el nazismo. Ve en ellos un desastre provocado por una racionalidad científica unidimensional. Reivindica el ideal humanista del Renacimiento del hombre interior: «tenemos que volver al hombre interior. Hemos de educar la sensibilidad, las fuentes que alimentan la emoción estética, la voluntad moral, el sentimiento religioso. Hemos abandonado el camino recto de la educación que tiene que ser el de vigorizar la potencialidad de la vida interior»⁷⁵.

Un tema, el de la formación del «hombre interior», que es clave para el krausismo institucionismo. En la *Breve historia del krausismo español* (1981), dice Adolfo Posada que el influjo de Giner de los Ríos se basa precisamente «en el valor que el maestro otorga a la formación del hombre interior»⁷⁶, una «formación que es raíz y asiento de la libertad cuya finalidad es, tomando palabras de Giner, «elevarse sobre el horizonte de lo inmediato individual y sensible a que vive encadenado el animal más inteligente»⁷⁷. Posada subraya «el valor primordial que el hombre interior alcanza en la concepción ginerista del derecho y de la pedagogía»⁷⁸, lo que está en la base de su anti-coaccionismo jurídico y de la profunda convicción, base de la ILF, sobre la función noble y augusta de la educación, precisamente como «formación del hombre interior, edificación ética y estética de la personalidad»⁷⁹.

La concepción humanística de la política

La otra obra erasmiana que elogia De los Ríos es *Institutio Principis Christiani* (1516) dedicada a Carlos I, cuando éste ha sido coronado como rey de España (1515) y tres años antes de ser hecho Emperador Carlos V (1519). Erasmo fue designado miembro del Consejo por el Rey y escribió este texto en «reconocimiento de este honor»⁸⁰. La *Institutio*, como dice De los Ríos, está dedicada a «describir la educación que debe darse a un príncipe y a los deberes que éste debe observar». De los Ríos observa que cuando ésta aparece aún no había sido publicado *El Príncipe* de Maquiavelo. Para Fernando éste expresa la «actitud opuesta a la adoptada por Erasmo en la *Institutio*». Admira su «concepción humanística» de la política, la antítesis de Maquiavelo cuya concepción se basa en «el realismo y la política del poder». Además destaca su antibelicismo. La paz es uno de los temas preferidos de la ética política de Erasmo. Lo recuerda De los Ríos, la *Institutio* «repite constantemente: el deber de un príncipe cristiano es mantener la paz y el fin de su educación, prepararse para

⁷⁴ *Ibid.*, p. 455.

⁷⁵ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.*, 5, p. 193.

⁷⁶ Adolfo POSADA, *Breve historia del krausismo español*, Oviedo, Universidad de Oviedo-Servicio de publicaciones, 1981, p. 29.

⁷⁷ FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS, *La persona social. Estudios y fragmentos. Obras Completas*, vol. viii. Madrid, Espasa-Calpe, 1923), p. 21-22.

⁷⁸ Adolfo POSADA, *Breve historia del krausismo...*, *op. cit.*, p. 105.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 29. Adolfo Posada resume el krausismo en una «filosofía de la libertad» que se traduce para la vida real, primero, en «la necesidad ética y política de la formación y elevación del hombre interior», que compete a la educación, y, en segundo lugar, en la «necesidad de un régimen jurídico» que lo haga posible, lo que es función del Estado. *Cfr. Ibid.*, p. 110.

⁸⁰ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.*, 2, p. 453.

conservar la paz. ¡Paz! ¡Paz!»⁸¹. En el último capítulo de la *Institutio* «XI. La declaración de guerra» Erasmo carga con ingenio toda una batería argumental contra la guerra: «bastante tiene la vida humana con tantas calamidades, enfermedades, ruinas, naufragios, terremotos y rayos como para ocasionar males mayores mediante guerras»⁸². No entiende que la guerra pueda enfrentar a príncipes que son cristianos «unidos entre sí por tantos vínculos». Se extraña de que las leyes pontificias no reprueben toda guerra cuando Cristo, San Pedro y San Pablo enseñan lo opuesto. Duda que alguna guerra pueda merecer el calificativo de justa pues su móvil es «la ambición, la ira, la ferocidad, el desenfreno o la avaricia». El buen príncipe cristiano «debe poner bajo sospecha cualquier guerra, aunque parezca justa»⁸³. En caso de disidencia entre príncipes cristianos lo que deben hacer es intentar una reconciliación «antes de llegar a tantos estragos, saqueos o calamidades para el pueblo»⁸⁴. Los príncipes cristianos tendrán que responder ante Cristo de la sangre humana derramada, de las viudas, de los ancianos abandonados, de necesitados que no lo han merecido, de la perdición de las costumbres, de las leyes y de la piedad. Esta idea, la de conservar la paz, como misión del príncipe cristiano, en un contexto europeo y mundial marcado por la guerra, es la idea central que De los Ríos subraya en la *Institutio Principis Christianis* que «resume las experiencias y los requerimientos que, conforme el gran humanista, deberían darse en un príncipe, para que, como repite muchas veces, pudiese conservar la paz»⁸⁵.

La paz y la concordia entre los príncipes en Europa bajo el dominio del emperador en una fórmula de confederación de reinos cristianos es el ideal erasmista que hace propio Carlos V. Este ideal es admirado por De los Ríos. «¡La Confederación de los Estados Cristianos, que equivalía a decir en aquella época la Confederación de los pueblos cultos!»⁸⁶. Un ideal que no es pasado sino que remozado y amplificado tiene la máxima actualidad, en lo que acabará por ver nacer, la Sociedad de Naciones. Dice De los Ríos: «mas al íntimo deseo expresado por aquella España, vuelve sus ojos, a veces sin saberlo buena parte de Europa, y en el ideal internacional expresado por Carlos V está contenido, con el remozamiento y amplificación que imponen los siglos, el ideal político de la nueva edad: el de la unidad plural a que aspira la Sociedad de las Naciones, asilo de algunas de nuestras esperanzas»⁸⁷. Una histórica propuesta del krausoinstitucionismo.

Frente al ideal humanista de la *Universitas Christiana* de Carlos V se interpondrán primero el rey francés Francisco I y el Papa y después la Reforma. Dice De los Ríos que «la agitación de aquella turbulenta época no era propicia para realizar este sueño [de paz y concordia] de los espíritus superiores»⁸⁸.

La represión inquisitorial del erasmismo en la España del siglo XVI

La persecución de los erasmistas también constituye un dato central de la identificación de Fernando de los Ríos con este movimiento. Su reflexión tiene presente de forma permanente que siendo una sensibilidad religiosa y cultural que alcanzó el corazón de la corte imperial y

⁸¹ *Ibid.*, p. 454.

⁸² Erasmo DE ROTTERDAM, *Educación del príncipe cristiano*, Madrid, Tecnos, 2007, p. 174-175.

⁸³ *Ibid.*, p. 171.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 172.

⁸⁵ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 455.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 404.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 405.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 454.

sedujo a la elite cultural de la época, sin embargo, fue condenado como heterodoxo sufriendo condena y persecución por la Inquisición en el periodo de Felipe II. La persecución de los alumbrados o iluminados, que le antecedió, dio a la Inquisición pretexto «para la persecución de los erasmistas hasta en la persona de Carranza, el arzobispo de Toledo»⁸⁹.

Sobre la crueldad y el carácter hispano de la Inquisición ya había escrito Giner de los Ríos en 1866 en «La Iglesia española». Comentando la conferencia de Fernando de Castro ante la Real Academia de la Historia el 7 de enero de este mismo año manifiesta su discrepancia con su benevolente visión de la Inquisición. Para Giner, la Inquisición «no es extranjera en España» porque estando de acuerdo en que es «hija depravada de la tendencia mística» debió «el ser a los reyes que simbolizan nuestra nacionalidad, se enlaza a toda nuestra cultura y hace revivir todavía su maldita raíz en nuestro infortunado suelo»⁹⁰. Los males que acarreó la Inquisición fueron muchos. Entre otros, había imposibilitado el desarrollo de la ciencia en España⁹¹. En efecto, entre 1536 y 1556, la pujanza del luteranismo y del conjunto de los movimientos de la Reforma produce un cambio de atmósfera en el conjunto de la Iglesia católica y en los príncipes cristianos. El protestantismo se suma al iluminismo como herejía a combatir. Las sospechas se ciernen sobre Erasmo al que se considera precursor de Lutero, a pesar de su distancia con él. En 1559 el Índice de libros prohibidos del Santo Oficio incluirá la obra de Erasmo. El Concilio de Trento (1545-1563) y el final del reinado de Carlos V, en 1556, habían precipitado la represión del erasmismo. Sin embargo, no por ello desaparecería su influencia. Se abre a partir de este momento un periodo de erasmismo soterrado que se extiende en la mística y en la literatura española y que se traslada al nuevo Continente.

Los erasmistas más relevantes sufrieron la persecución inquisitorial. Caso paradigmático es el del benedictino Fray Alonso de Virués, uno de los predicadores favoritos de Carlos V⁹². La represión inquisitorial española actuó con sistemática. La represión cultural orquestada se caracterizó como un aparato burocrático, policíaco y judicial, que cubría como una gran malla toda la Península y que alcanzaba hasta Alemania, Italia y Francia, como se podrá ver en los casos de Servet y Castellion. Se apoyó en el sentimiento cristiano viejo de las masas populares; también, en el oscuro instinto igualitario hostil a quien se distingue por dinero o cultura; y en último término, en una piedad gregaria lastimada por la crítica a las devociones tradicionales. La Inquisición, con la orden de denuncia de los delitos por Edicto de 1525, había asociado —como dice Bataillon— toda persona a la acción inquisitorial, de modo que «un viento de delación» había «agostado la primavera del erasmismo español»⁹³.

No obstante, la hora de la condenación de Erasmo y el erasmismo no se produce hasta una segunda etapa, cuando la lucha contra el protestantismo en España es exacerbada. Así describe De los Ríos la nueva etapa: «la lucha contra el movimiento protestante se

⁸⁹ *Ibid.*, p. 477.

⁹⁰ FRANCISCO GINER DE LOS RÍOS, *Estudios filosóficos...*, *op. cit.*, p. 307.

⁹¹ Tema básico de la disputa entre krausistas y neocatólicos, la llamada «polémica de la ciencia española». Gumersindo de Azcárate sostenía esta tesis, mientras que Menéndez Pelayo en *La ciencia española* (1887), postulaban que el mantenimiento de la pureza de la fe católica no había impedido el desarrollo de una ciencia autóctona.

⁹² Alonso de Virués fue recluido en un convento y privado de licencias por dos años en 1537. Contra el secretario del emperador, Alfonso de Valdés se abrió causa en 1531, posiblemente por conversaciones mantenidas con Melanchton. Se le acusaba de irreverencias contra las indulgencias, la invocación a la virgen al comienzo de los sermones, sobrevaloración del matrimonio frente a la virginidad y de la oración mental por encima de la vocal. La muerte en 1532 le sustrajo de la prisión que le esperaba. *Cfr.* Marcel BATAILLON, *Erasmo y España*, *op. cit.*, p. 480-481.

⁹³ Marcel BATAILLON, *Erasmo y España*, *op. cit.*, p. 491.

había iniciado realmente en 1558. La actividad de la Inquisición se había reforzado por la *Pragmática* del 7 de septiembre de 1558, estableciendo la vigilancia de las librerías, y con la publicación del *Índice de los Libros Prohibidos* en 1559»⁹⁴.

Ciertamente, entre 1556, con la retirada de Carlos V en Yuste y la elevación al trono de Felipe II, y 1563, en que se produce la clausura definitiva del Concilio de Trento, «España cambia con gran rapidez y profundísimamente de clima espiritual»⁹⁵. No sólo España, el conjunto de Europa llega a un momento crítico en que se rompe el precario equilibrio mantenido hasta esas fechas. El sueño irenista «de una conciliación a pesar de todo, pierde bruscamente el apoyo temporal de la política imperial»⁹⁶. El erasmismo había repudiado el cisma, rechazando de un lado la intransigencia protestante y de otro la intransigencia católica exigiendo una doble reforma: la de la Iglesia y la de la fe. Finalmente, la intransigencia protestante se consolida en Francia, en Inglaterra, en Alemania y en Suiza. Es hora de la reacción de un catolicismo disminuido. El papado acusa a Carlos V y su política concesionista respecto al protestantismo. Se agudiza la crisis entre la Casa de Austria y Roma. Muestra de ello es la cita expresa que De los Ríos recoge de la excomunión del Papa contra Felipe II: «Felipe de Austria, hijo de la iniquidad... siguiendo los pasos de su padre, compite con él y trata de sobrepasarle en acciones infames»⁹⁷.

Pero Felipe II necesita la alianza con Roma, y ésta necesita la España católica. Es en este nuevo contexto europeo en el que Felipe II asumirá «el papel de campeón de la Contrarreforma», convirtiendo -como dice De los Ríos- la misma en «objetivo de la política de Estado y viendo «a él mismo como su heraldo y a España como el pueblo elegido para conseguir la victoria de la verdad»⁹⁸. Apreciando en él un exceso de celo sobre «su papel histórico» y sobre «la diferenciación entre la Iglesia en sus actos y la iglesia como debiera ser»⁹⁹. En la base de la gran transformación que acontece en España hacia 1558 se producen «vastos encadenamientos europeos mucho más fuertes que la voluntad de algunos hombres»¹⁰⁰. En 1554 la Inquisición española prohíbe una parte de los libros de Erasmo, el *Elogio de la Locura*, el *Enchiridion*, los *Coloquios*, entre otros. La prohibición no se limita a Erasmo. Alcanza progresivamente obras de Luis de Granada, Juan de Ávila, doctor de la Iglesia, y Francisco de Borja; también a todo tipo de publicación sospechosa de protestantismo o iluminismo, incluidas biblias y libros de horas. Desde 1558, la imprenta y el comercio de libros quedan gravemente limitados so pena de muerte y confiscación de bienes. Arzobispos y obispos deben inspeccionar bibliotecas y librerías con ayuda del brazo secular. Se procede a la expurgación de textos, hecha con saña, y a la quema de libros en hogueras públicas. Felipe II ordena regresar a España a los estudiantes en Lovaina para evitar el contagio de la herejía. También evita que los estudiantes españoles vayan al extranjero. Así lo dice De los Ríos: «La *Pragmática* de 2 de noviembre de 1559 también vedaba a los estudiantes españoles estudiar en el extranjero, excepto en Nápoles, Roma, el Colegio de Bolonia y Coimbra»¹⁰¹. Se trataba de crear un cordón sanitario frente a la peste heterodoxa.

⁹⁴ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.*, 2, p. 479.

⁹⁵ Marcel BATAILLON, *Erasmo y España*, op. cit., p. 699.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 701.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 479.

⁹⁸ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.*, 2, p. 478.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 478-479.

¹⁰⁰ Marcel BATAILLON, *Erasmo y España*, op. cit., p. 704.

¹⁰¹ Fernando DE LOS RÍOS (1997), *O.C.*, 2, p. 479.

Un caso paradigmático de la persecución al hereje de la época es la desencadenada contra el médico aragonés Miguel Servet (1509-1553). Bataillon, en la investigación que realiza sobre el caso Servet en «Honneur et Inquisition»¹⁰², dice que todos los Estados de Europa en el siglo XVI son extremadamente celosos de su ortodoxia, pero en ninguno hay un organismo comparable a la Inquisición de España, cuyo ámbito de acción se extendía a todo español residente en los vastos dominios del Imperio y más allá: «son réseau couvrait tout le territoire de la Monarchie; et la *Suprema* avait ses antennes exploratrices partout où vivaient des Espagnols fidèles: on en pourrait signaler, non seulement en terre d'Empire, où Charles-Quint régnait, mais en Italie ou en France»¹⁰³. Hay otro elemento en esta perspectiva. Que un emigrado de Aragón publicara en Alemania opúsculos heréticos no debiera preocupar a la Inquisición. Sin embargo, en cuanto que era «Español de Aragón» dejaba de ser tolerable. Era considerado una vergüenza que recaía sobre el honor de toda la nación, una afrenta que sólo podían resarcir la penitencia o la muerte. Bataillon, subraya así, que una Inquisición que fue creada contra los judíos y moriscos en pos de la pureza de sangre, después de la revolución luterana, se arma contra toda herejía invasora y multiforme.

De los Ríos se hace eco de este caso sosteniendo que «el suplicio de Servet es una fecha capital en el desarrollo de la idea de tolerancia», pues, como reacción, Sebastián Castellion escribe el *Manifiesto a favor de la Tolerancia*. Tras el Concilio de Trento la presión del Estado sobre la sociedad continuó, «pero la voz valiente de las minorías españolas, más fuerte que las llamas, se dejaba oír constantemente»¹⁰⁴. Reivindica que la elaboración del principio de la tolerancia por pensadores como Castellion, Milton y Locke, ha tenido el precedente de «las minorías españolas [que] lo han defendido, desde el siglo XVI, de toda clase de tiranía, con la pluma, la palabra y la sangre»¹⁰⁵. Dice De los Ríos, una paradoja de esas típicamente españolas: «Al quemarse a Miguel de Servet, secuaces de Calvino y discípulos de Erasmo se reúnen en torno a la maravillosa figura de Sebastián Castelaio Castelloni y publican el primer manifiesto sobre la tolerancia. ¡El primero!»¹⁰⁶.

La búsqueda del sentido y significación de España desde su historia

El significado del erasmismo de Fernando de los Ríos no puede comprenderse adecuadamente al margen de una interpretación de la historia de España en búsqueda de su sentido y significación: un país que fue la primera potencia política y cultural y que, tras un conflictivo XIX que acabó en desastre, y un siglo XX, que prometiendo modernización, volvió a ver encallado el país en un enfrentamiento fratricida. De los Ríos necesita interpretar lo que le ocurre a España desde su historia.

Si el conflicto entre krausismo liberal y antimodernismo católico es explicado desde un diagnóstico cultural basado en las dualidades que se hacen antagónicas en el siglo XVI, la Guerra Civil le llevará a De los Ríos a radicalizar y dramatizar el diagnóstico y a retrotraer la visión sobre la historia de España, hasta el siglo IV, coincidiendo con el inicio del constantinismo. La historia de España no era problemática para un pensamiento nacional-católico rotundo, compacto y triunfante. Sin embargo, lo era para la España derrotada,

¹⁰² Marcelo BATAILLON, «Honneur et Inquisition: Michael Server poursuivi par l'Inquisition», *Bulletin hispanique*, 27-1 (1925) p. 5-17.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 12-13.

¹⁰⁴ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 2, p. 481.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 5, p. 350.

para los partidarios de su modernización liberal. De forma particular y angustiosa, tras la Guerra Civil. Es esta perspectiva la que preside la conferencia «Sentido y significado de España» que De los Ríos imparte en el Centro Español de México el 17 de enero de 1945, organizado por el Círculo Socialista Pablo Iglesias. En ella se observa cómo el exilio y el dolor se convierten no sólo en acicate para pensar España sino en un privilegiado lugar epistemológico. Dice «he pensado que precisamente por la abundancia de dolor de corazón que, como españoles, sufrimos en el exilio, y por la intuición que engendra el dolor, estamos en mejores condiciones que nunca para hablar de España, para rememorar el sentido que históricamente se le ha asignado y para tratar de profundizar y conocer la significación de la tierra santa en que nacimos»¹⁰⁷. Desde este frontispicio hace una relectura de la historia para intentar definir qué es España.

En un recorrido que arranca desde las culturas pre-romanas y llega hasta la guerra civil, va anotando una serie de caracteres¹⁰⁸ que en su interpretación definen el temperamento de España: cultura ética hecha carne; pueblo fundidor de sangre de heterogeneidad de pueblos; pueblo fundador, como necesidad esencial para perpetuarse en la vida; pueblo que vive bajo la obsesión por convertir el sueño en realidad; pueblo de espíritu frente a razón; pueblo con sed de absoluto, que acomete lo imposible. Son un conjunto de rasgos que De los Ríos admira, pero en los que, con sentido realista, también encuentra causa de dramas, como la «tendencia a eliminar al discrepante»¹⁰⁹.

En este repaso histórico hay dos momentos cruciales que van a marcar la existencia dramática de España, de su enfrentamiento civil, las dos Españas, tomando la expresión de F. Figueiredo (1888-1957) por su obra *As duas Espanhas* (1932).

El primero es la condena y muerte de Prisciliano en el año 385. El segundo es el cambio de rumbo en el siglo XVI, con la expulsión de los hebreos, de los moriscos y la persecución de los disidentes, los erasmistas. En ambos la causa es la imposición de la unión política por la fe: «España una por la unidad de la fe», que es la raíz de la «persecución contra todas las formas de disidencia»¹¹⁰. Prisciliano había negado la Trinidad frente al obispo Osio de Córdoba —que había presidido el concilio de Nicea— en un contexto en que se acababa de promulgar el Edicto del Emperador Teodosio (380) declarando el cristianismo religión oficial del Imperio. De los Ríos cita partes del texto: «360 – Publicado en Salónica-. Imponiendo a todos los súbditos la religión que a la Iglesia romana había dado San Pedro y ahora enseñan el pontífice Dámaso y Pedro de Alejandría, el primero en Roma, el otro en Oriente». Y añade: «Los que sigan esta ley trinitaria serán comprendidos como cristianos católicos; los demás como herejes, que serán castigados por la justicia divina y por la autoridad imperial»¹¹¹. Continúa De los Ríos subrayando que este hecho «es de tal trascendencia que ya está ahí, a su vez, perfectamente predeterminado, el drama de España de que hoy somos víctimas». En la condena de Prisciliano aparece el conflicto entre dos posiciones, trinitarios y antitrinitarios, dos posturas que De los Ríos resume como religiosidad exterior frente a religiosidad interior. Esa dualidad que va a atravesar toda la historia de España ya desde el siglo IV¹¹². Desde este antagonismo, que data del siglo IV, derivado del Edicto de Teodosio, cuando llega el Renacimiento, se procederá a las persecuciones a los erasmistas,

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 342.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 344-351.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 348.

¹¹⁰ *Ibid.*

¹¹¹ *Ibid.*, p. 347.

¹¹² *Ibid.*, p. 348.

«descendientes de Prisciliano»¹¹³ y luego a los enciclopedistas, con Jovellanos a la cabeza, a la Institución Libre de Enseñanza, con Giner de los Ríos y «el movimiento krausista que, en realidad, representa una floración española de este espíritu y de esta actitud que vemos aparecer ya en el siglo IV»¹¹⁴.

El segundo momento crítico es el cambio de rumbo de finales del siglo XVI. «Felipe II adopta la posición de Teodosio, la posición que habían tomado los Reyes Católicos»¹¹⁵. España venía de un proceso de integración de hebreos, árabes y cristianos. En el siglo XIII Córdoba y Toledo se convierten en los ejes de la cultura universal. La interacción produce la mejor floración cultural de los árabes y también del movimiento cultural hebreo. Sin embargo, ese ideal de armonía y convivencia se trunca. Nuevamente «la pretensión de homogenizar España por la fe»¹¹⁶ había acabado por imponer una etapa de desintegración y persecución con la expulsión de los hebreos, de los moriscos y la persecución de los disidentes. Miguel de Servet es el nuevo Prisciliano.

De los Ríos ve en Felipe II un salto cualitativo pues «incrementa el drama con lo que ha sido la esencia del nazismo». ¿Cuál es ésta? «La pureza de la sangre». La primera vez que se plantea en Europa y en el mundo occidental la idea de la pureza de sangre como factor de ciudadanía es con Felipe II. Una idea elaborada, contra la realidad de una España hecha de mezcla de razas, porque «España es un fundidor de sangre»¹¹⁷. «España fundidora de sangre, España en proceso de integración hasta el siglo XV y en proceso de desintegración desde fines del siglo XV; España viviendo su drama»¹¹⁸.

Estos dos momentos son claves para definir las dos Españas: la primera que dice «homogenizar a España por la fe; España una por la unidad de la fe», la otra «en lucha dramática permanente, y con un heroísmo constante, sacrificando la vida por mantener la libertad del espíritu como esencia de la dignidad»¹¹⁹. En un lado la España de la unidad de la fe, y en el otro, la España de la libertad individual.

Volviendo al principio, en Menéndez Pelayo la unidad de España por la fe era el marchamo de su grandeza. Sin embargo, para De los Ríos «la unidad de la fe, la fusión del Estado y la religión» no es sino el drama de España, «el drama para la conciencia disidente, el drama para la libertad de espíritu»¹²⁰.

Esta memoria histórica de los «erasmistas que son –o somos– descendientes de Prisciliano» tiene en De los Ríos una función de reivindicación para el presente de la libertad, la libertad de espíritu y la libertad de conciencia como condición para el pacto y la normalización política de España. Esto se decía en un contexto de recuperación de las instituciones republicanas en la esperanza de que el final de la II Guerra Mundial iba a traer a España, por presión de las fuerzas aliadas, el restablecimiento de la República y las libertades.

Y ya nos vemos nosotros retratados ahí, es decir, todos aquellos españoles fieles al principio de que la libertad de espíritu, la libertad de la conciencia, la libertad del hombre tiene que ser la condición *sine qua non* para toda España [...] Libertad de espíritu como condición *sine qua non*¹²¹.

113 *Ibid.*

114 *Ibid.*

115 *Ibid.*, p. 350.

116 *Ibid.*, p. 348.

117 *Ibid.*, p. 350.

118 *Ibid.*, p. 351.

119 *Ibid.*, p. 348.

120 *Ibid.*, p. 347.

121 *Ibid.*, p. 348.

El erasmismo, contribución de F. de los Ríos al mitologema laico-liberal

El erasmismo de De los Ríos no es sólo un recurso de circunstancias sino parte esencial de una construcción discursiva, un relato sobre la realidad para su redefinición política, simbólica o ideológica. Refleja una identidad colectiva sincrónica, los erasmistas de la república, y diacrónica, que alcanza desde el siglo IV hasta el siglo XX, en la que el significado compartido es la condición de víctima de la homogenización política por la fe, «minoría sojuzgada por lo que quiso hacer con su conciencia el Poder»¹²². El erasmismo es una memoria, que reivindica una realización de un pasado de oro y su dignidad, la vindicación de una injusticia cometida por persecuciones sin fin. Es, en último término un ideal que se proyecta como estímulo para un futuro fundado en la libertad individual, la superación del antagonismo por la conciliación y la tolerancia, y, en definitiva, por la paz.

Como toda formación discursiva, el erasmismo se construye frente a un antagonico: la intransigencia católica y su interpretación de España. Allí donde ella encuentra la grandeza de la nación, De los Ríos sólo halla drama, el drama de la libertad espiritual, de la libertad de conciencia. Este futuro ideal no excluye la religiosidad, pero ésta es la del individuo, no la del Estado, basada en la libertad de espíritu, no en la coacción.

El uso discursivo se eleva con la experiencia de la rivalidad: en primer lugar, en las Cortes ante la minoría católica en el debate sobre la cuestión religiosa; después, en una guerra que ya ve perdida para la República, y finalmente, en el exilio, cuando el antagonismo lleva a la expulsión no sólo ideológica sino también física del nosotros: la anti-España. Desde el exilio De los Ríos radicaliza su interpretación del erasmismo. Muchos no sabían que el erasmismo había constituido una verdadera guerra civil; era una proyección de una realidad del presente al pasado.

Esta utilización política del erasmismo adquiere plausibilidad y virtualidad en un contexto ideológico marcado por la identidad de lo español con lo católico. Lo español es lo católico y lo católico es lo español. El erasmismo conforma una articulación discursiva que permite la reinterpretación de esta ecuación. El erasmismo es cristianismo y es español, pero lo es de modo compatible con la individualidad, esto es, con la libertad de conciencia, con la libertad para investigar, con la ciencia y con el Estado liberal.

El erasmismo es español. De los Ríos sostiene la tesis de que el erasmismo y su éxito en España se produce porque aquellas elites encontraron en el immanentismo de Erasmo el subjetivismo religioso tan arraigado en el tradicional estoicismo español. En definitiva, su éxito no viene del extranjero sino que encaja con uno de los rasgos del carácter hispano: el subjetivismo. Por otro lado el erasmismo inspira al Emperador, a la corte y a los sabios en el mismo tiempo histórico en que España se va a transformar en la potencia hegemónica de Europa y el mundo, la época del Siglo de Oro. Hay un correlato entre erasmismo y grandeza de España. Esta idea de la españolidad del erasmismo también se colige en «La visión mística de Unamuno» (1926) cuando De los Ríos hablando de la religiosidad de Unamuno dice que el problema de la Iglesia no es de fundamento sino de medios, es que ésta yerra en «los medios dogmáticos» que adopta. Considera que un catolicismo reformador, es una posición muy española, ya expresa en el erasmismo del XVI: «qué larga progenie tiene desde el siglo XVI! ¡Desde los días del erasmismo y de Juan de Valdés!»¹²³.

¹²² Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 3, p. 285.

¹²³ Fernando DE LOS RÍOS, *O.C.* 4, p. 257.

José Álvarez Junco, en su libro *Mater dolorosa* sobre catolicismo y españolidad donde investiga el papel de la religión católica en la conformación de la identidad nacional a partir del Dos de Mayo de 1808, a lo largo del siglo XIX y el primer tercio del XX, expone las dos versiones incompatibles de la historia que construyen por una parte los nacional-católicos¹²⁴ y por la otra los liberales. Basado en el esquema de pensamiento mítico Paraíso-Caída-Redención describe el mitologema nacional católico de esta forma: a partir del hito de la conversión de Recaredo, la edad de oro se encuentra en los Reyes Católicos y en el Imperio de los Austrias, Carlos V y Felipe II, en el concilio de Trento y en la contrarreforma, la batalla de Lepanto, la mística y los autos sacramentales. Es la alianza entre el Trono y el Altar. Pertenecen a la decadencia de la historia de España los reyes débiles del XVII, el reformismo antiespañol del XVIII y las revoluciones liberales del XIX. En esta construcción de la historia la esperanza de redención descansa en la unidad política y religiosa y en la acción imperial (en Marruecos). Por el contrario el mitologema laico-liberal, según el estudio de Álvarez Junco, proyecta la edad de oro de la historia de España a la Edad Media, con la convivencia de las tres culturas; las Cortes de Aragón, más limitadoras del poder monárquico y menos comprometidas con los Habsburgo que las de Castilla; y los fueros municipales, como pacto del pueblo con el rey basado en el derecho consuetudinario. La decadencia se sitúa en la época de los Austrias y el absolutismo. La redención es proyectada no sobre la unidad político-religiosa, sino sobre la soberanía nacional y la democracia municipal¹²⁵.

El pensamiento de Fernando de los Ríos permite considerar el erasmismo como un contenido a insertar en la edad de oro del mitologema laico-liberal. En esta reconstrucción discursiva, De los Ríos asume como icono de la historia liberal parte del periodo de los Habsburgo, no el de Felipe II, pero sí el de Carlos V. Incluso hasta el punto de borrar de la memoria de esta reconstrucción de su papel histórico la intolerancia hacia judíos y musulmanes que practicó –no menos que los Reyes Católicos–.

La última fase de los Estatutos de limpieza de sangre, vetando el acceso de los conversos a ciertos oficios, cargos eclesiásticos e incluso territorios, fue aplicada con extrema dureza ya en el reinado de Carlos V. Pero, sin duda, si la Contrarreforma ocupa un lugar central en la asignación de contenidos del mitologema nacional-católico, en el mitologema laico-liberal debe asignarse un papel simétrico al Erasmismo, de ahí la importancia que concede De los Ríos a su memoria y a su difusión en el siglo XX. El erasmismo comparte con el

¹²⁴ Cfr. José ÁLVAREZ JUNCO, *Mater dolorosa*, Madrid, Taurus, 2001. Identificar a «España» con el catolicismo requería «una labor de reelaboración de la historia» (p. 388). Es una tarea que es acometida en los últimos años del reinado isabelino, «con un apreciable retraso de las historias nacionales de inspiración liberal» en el contexto del romanticismo y bajo la influencia de Balmes. Los autores y las obras principales que van esbozando el mito historiográfico nacional-católico son: Antonio CAVANILLES, *Compendio de historia de España*, Madrid, Imp. J. M. Alegría, 1860, 5 vols.; Francisco BELAMR, *Reflexiones sobre la España*, Madrid, Imp. de la Esperanza, 1861; Amador DE LOS RÍOS, *Historia crítica de la literatura española*, Madrid, Imp. de José Rodríguez, 1861-1865; JOSÉ FERRER DE COUTO, *Crisol histórico español y restauración de glorias nacionales*, La Habana, 2ª edición, Imprenta de la Vda. De Barcina y Comp., 1862; Bernardo MONREAL Y ASCASO, *Historia de España*, 5ª edición, Madrid, Imprenta y Fundición de M. Tello, 1890; Félix SÁNCHEZ Y CASADO, *Prontuario de Historia de España y de la Civilización española*, Madrid, Lib. Hernando, 1867; Eduardo ORODEA E IBARRA, *Curso de lecciones de historia de España*, Valladolid, Imp. de Hijos de Rodríguez, 1876; Manuel MERRY, *Historia de España*. 2ª ed. Sevilla, Imp. de Díaz Carballo, 1886-1888, 6 vols. El colofón de esta reconstrucción es precisamente Menéndez Pelayo (José ÁLVAREZ JUNCO, «La difícil nacionalización de la derecha en española en la primera mitad del siglo XIX», *Hispania*, LXI/3, 209, 2001, 831-858).

¹²⁵ *Ibid.*, p. 401.

relato nacional-católico la idea de la religiosidad como nota del carácter histórico de los españoles, pero al servicio de una nación soberana, liberal y democrática, en un régimen político como el que rige en los principales países europeos.