

JUAN DE VALDES Y EL CIRCULO DE NAPOLES

(Conclusión)

BERNARDINO OCHINO

I

Bernardino Tommasini nació en Siena, en el seno de una modesta familia que habitaba en el barrio de la Oca, en los alrededores de 1486. El lugar de procedencia fue primando paulatinamente hasta desplazar su patronímico, de modo tal que para la posteridad se convertiría definitivamente en Bernardino Ochino.

Luego de haber ingresado entre los Observantes de la Orden Franciscana, en 1534 pasó a los Capuchinos, un nuevo y reciente desprendimiento de los hijos de Francisco de Asís, que desde su mismo comienzo, debió soportar diversas vicisitudes por la desconfianza que suscitaba la nueva disciplina.

En cierto modo, los Capuchinos venían a colocarse en el final de un proceso de disgregación que comenzó prácticamente poco después de la muerte de Francisco de Asís, y que tuvo como punto de partida el debate en torno a la verdadera observancia de la Regla.

Ya en el mismo siglo XIII, se distinguieron pronto dos líneas dentro del Franciscanismo: la Ortodoxa y la de los Fraticelli, que yendo hasta un extremismo radical, se colocaron en posición comprometida en cuanto desembocaron en una eclesiología herética teñida de apocaliptismo.

Con el andar del tiempo, se escindieron también los primeros, que quedaron divididos en Conventuales y Observantes, más estrictos estos últimos en lo que hacía en las exigencias de la regla franciscana. De éstos, por la acción de los que pretendían una mayor austeridad, nacerían los Capuchinos.

El iniciador del movimiento fue Mateo de Bassio, seguido luego por Ludovico de Frossombrone, que pidió licencia al superior Juan de Fano

para retirarse con otros Observantes a una ermita y celebrar mejor la Regla. Esta actitud, más radical que la de Mateo de Bassio, implicaba prácticamente fundar otra Orden.

Como el Superior no aceptó, fugaron y el asunto se refirió a Roma, donde por la intercesión de Catalina Cibo, duquesa de Camerino, obtuvieron gracia y pudieron llevar adelante su intento.

En Junio de 1528, Clemente VII les dio licencia para otorgarse su propio superior y recibir en su seno a religiosos de Ordenes diversas que quisieran acompañarlos en su nueva vida, aun sin el consentimiento de sus superiores.

El nombre que llevaron de Capuchinos se lo dio el mismo pueblo, que al verlos con su hábito, la capucha y sus largas barbas, gritaba a su encuentro: « Scapuccini, Scapuccini! ».

La primera Constitución de la Orden la dio el mismo Ludovico de Frossombrone en 1529. A pesar de su autorización, cuando Clemente VII vio los pleitos que se suscitaban entre ellos y los Observantes, los instó a volver a la primera comunidad. Como resistieron, el Papa los expulsó de Roma en 1534.

Así partieron de la ciudad, detrás de una gran cruz y alejados como elementos peligrosos. Una nueva intervención de Catalina Cibo volvió a calmar las cosas ⁶²⁸.

No serían éstas las únicas dificultades de la Orden naciente que pocos años después debería enfrentarse con las graves consecuencias de la apostasía de Ochino, que volvió a traer el fantasma de la disolución.

Los propósitos de la Orden, encaminados a un mayor desarrollo de la espiritualidad cristiana, encontraron simpática acogida en miembros de la nobleza italiana, que de un modo u otro, se constituyeron en sus protectores. Además de la ya mencionada duquesa de Camerino y su esposo, deben contarse entre ellos a Victoria Colonna y su hermano Ascanio, a Camilo Orsini con toda su familia, a Cosme de Médici, al duque de Urbino, al cardenal Farnese y San Severino ⁶²⁹.

En 1534, Bernardino Ochino, como se dijo, ingresó en los Capuchinos alcanzando pronto cargos de responsabilidad que culminaron con la obtención del Generalato de la Orden en 1538 y 1541.

Las causas de la conversión al ideal capuchino se considerarán más

⁶²⁸ R. BAINTON, *op. cit.*, págs. 15-21; A. CISTELLINI, *Figure...*, *cit.*, pág. 94.

⁶²⁹ B. COLPETRAZZO, *Historia Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum (1525-1593)*, In Lucem Editus a P. MELCHIORE A. POBLADURA, *O. M. Cap.*, Assisi, 1939, I, págs. 488-89.

abajo, por ahora importa anotar que, la fama de su vida, junto con su talento de predicador, pronto se difundieron en Italia.

Era, al decir de R. Bainton, el prototipo del santo medieval, austero y consumido por los ayunos. Se le veía profundamente sincero en sus convicciones, hábil escrutador de conciencias y corazones que actuaba como inspirado ⁶³⁰.

Es el cronista de la Orden, Colpetrazzo, el que traza un cuadro completo de la figura ascética de Ochino. Era, dice, austero en el comer, en el vestir y en el dormir. Solía descansar sobre una tabla desnuda, y como ésta le dañaba a la altura del hueso ilíaco, no pudiendo resistir el dolor, practicó un agujero para poder acomodar el cuerpo.

En el comer era muy parco, y apenas había comido cuatro bocados, plegaba su servilleta y comenzaba a sermonear a los circunstantes, con esa gracia innata que le había otorgado la naturaleza. Poseía una hermosa pronunciación, en la que se advertía el tono local de Siena. Era tal la elocuencia de su palabra, que, escuchándole, los frailes se olvidaban de comer, como si estuvieran con el oído atento a una música embriagadora que les sorbía la atención distrayéndolos de todo empeño que no fuera la atención de sus conceptos.

Cuando recorría las casas, efectuando las visitas reglamentarias, su trato era amable y bondadoso, captándose inmediatamente la simpatía de todos, que le consideraban como a un padre. Durante los recorridos, no deseaba más acompañamiento que el de un laico. Durante el primer trienio de su Generalato, recorrió a pie toda Italia, aunque no era demasiado robusto, para atender la situación de las casas que se esparcían por toda la Península.

En muchas ocasiones, como no poseían comodidades, se alojaba en casa de seculares, manteniéndose atento a su misión, y cuando algún hermano estaba atribulado por la tentación tenía el talento de convertirlo con dos palabras ⁶³¹.

Su aspecto físico era vulnerable, y su porte concitaba a un tiempo veneración y entusiasmo. Su figura alta y demacrada, estaba coronada por un perfil ascético, ornado con blancos cabellos y luenga barba que le descendía hasta el pecho. Su aspecto sugería al mismo tiempo, debilidad y firmeza, y la opinión general lo definía como hombre extraordinario.

La impresión que causaba en el pueblo, y aún entre los grandes

⁶³⁰ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 33.

⁶³¹ COLPETRAZZO, *op. cit.*, I, págs. 423-29.

señores, era la de un santo al que todos aguardaban con impaciencia y recibían con honor, entristeciéndose en cambio, cuando sus obligaciones le imponían alejarse ⁶³².

Su aspecto físico, la perfección de su voz y la elocuencia de su estilo, lo convirtieron en el más grande orador de su tiempo, en « el Savonarola del siglo xvi », como dirá R. Bainton.

La fama de Ochino y el éxito de su predicación, lo convirtieron en el hombre más solicitado de Italia. De ciudad en ciudad, fue recorriendo prácticamente toda la Península de Norte a Sur. La emoción que suscitaba, conmovía, como se verá enseguida, tanto a los miembros de la aristocracia como al pueblo, que se aglomeraba para escucharlo, rebalsando las iglesias, e instalándose en ocasiones hasta en los tejados vecinos para no perder su palabra.

Estuvo así en Roma, en Nápoles, Sicilia, Venecia, Siena, Perugia, Faenza y Ferrara, dejando en todas partes el deseo de su pronto retorno. Con todo, la máxima trascendencia de su oratoria se dio en Nápoles y en Venecia, centros que luego parecieron decisivos en su destino final.

En Nápoles predicó cuatro veces: en 1536, en S. Giovanni Maggiore; en 1539, de paso para Sicilia, en la Catedral; a su vuelta, en 1540, en el mismo lugar; y finalmente para Pentecostés de 1541, cuando fue reelegido General de su Orden.

En Venecia estuvo tres veces: en las Cuaresmas de 1538 y 1539, y luego en 1542, cuando ya era objeto de sospechas y estaba sometido a discreta vigilancia.

La actuación de B. Ochino en Nápoles tiene para nosotros particular interés, porque se vincula su estada con el influjo de Juan de Valdés, que, según una tradición, le pasaba la víspera de sus sermones, unas tiras de papel sugiriéndole el tema. Allí también, como se dijo, había nacido el Alfabeto Cristiano, a raíz de uno de los sermones tenidos en S. Giovanni Maggiore.

Una leyenda hacía remontar la edificación de esa iglesia al tiempo de Constantino, que la habría levantado a raíz de un voto pronunciado al volver por mar desde Sicilia con su hija Constanza. Sea cual fuere la verdad, la iglesia era antigua y databa del siglo vi, conservándose en una lápida la dedicatoria a Dios y a S. Juan.

En el momento de la predicación, se conservaba intacta la basilica medieval, con sus altares y los epígrafes que los siglos habían ido acumulando, mas las decoraciones y esculturas que correspondían al nuevo estilo.

⁶³² G. TIRABOSCHI, *op. cit.*, VII, 1ª parte, págs. 539-40.

En esos días de 1536, Ochino tuvo un oyente calificado en la persona de Carlos V, que volvía de su expedición a Túnez. El Emperador gustó de las predicaciones cuaresmales de Ochino, al que definió como hombre capaz de hacer llorar a las piedras ⁶³³.

Dice P. Giannone, que su eficacia fue tal como para hacer olvidar a los otros predicadores y atraer hasta él a toda la ciudad, que corría apresurada a escuchar su prédica.

Es un contemporáneo, Gregorio Rosso, el que da testimonio del agrado con que le escuchaba el Emperador, y los sentimientos que en él suscitaba la elocuencia sagrada del Capuchino. La originalidad de Ochino parecía consistir en un nuevo modo de predicar la Sagrada Escritura, que provocó un gran interés por las disputas evangélicas.

A raíz de sus sermones, toda la ciudad pareció entusiasmarse por temas generalmente reservados a los teólogos. Se hablaba allí de la fe, las obras, la justificación, el Purgatorio, la autoridad pontificia y otras cuestiones semejantes.

Esto no dejaba de tener sus inconvenientes, porque esos temas estaban en boca de laicos y de gente poco instruida y apta para el debate. Hasta los más rudos artesanos se sentían autorizados para disputar sobre el contexto de las Epístolas paulinas, pretendiendo desmenuzar sus pasos más difíciles. Lo que a P. Giannone le parecía peor era que al alejarse, el predicador dejó en Nápoles una semilla de heterodoxia que habría de desarrollarse luego, en una acción muy semejante a la que se habría dado en otros lugares de Italia ⁶³⁴.

En Sicilia estuvo en 1540, para predicar en Palermo a solicitud del Virrey, D. Ferrante Gonzaga, que lo había requerido tres años antes.

Los múltiples pedidos que recibía Ochino le impidieron responder antes. No se tienen noticias concretas acerca del efecto de sus sermones en la Isla, pero hay que suponer que fue semejante al ya visto en otras ciudades, con el planteo de las consabidas cuestiones sobre la fe y la justificación, la autoridad pontificia y otras semejantes.

En momentos que Ochino estaba en Sicilia, un grupo de hombres cultos, nobles y burgueses, pasó el estrecho y se trasladó a Nápoles, Roma, Modena, Ferrara y Venecia, tomando contacto con núcleos de simpatizantes y adherentes al Protestantismo.

Al volver, se dedicaron a instruir a sus parientes y amigos en lo que

⁶³³ B. CROCE, *Introd.*, en *Alfabeto*, cit., págs. vi-vii.

⁶³⁴ P. GIANNONE, *Istoria...*, cit., II, 32, págs. 411-12.

habían escuchado al tiempo que difundieron en la Isla ejemplares de los libros prohibidos que traían consigo ⁶³⁵.

Como ya le había acontecido a Vermigli, también Ochino despertó las sospechas de los Teatinos que, en 1539, lo denunciaron en Roma al cardenal Carafa. Esto dio motivo a Paulo III para retenerlo en Roma cuando pasaba para Siena en 1540.

Esta detención, para la que el Papa dio diversos pretextos, le privó de predicar en esa ocasión en su ciudad natal, pero no impidió que el año siguiente, su Orden le ratificara su confianza, proponiéndolo por segunda vez para el Generalato.

Cuando en 1542 recibió una nueva invitación para ir a predicar en Venecia, el Pontífice encargó al Nuncio Mignanelli que lo vigilase para ver si era posible encontrar argumentos que justificasen alguna resolución, máxime en esos momentos en que se pensaba volver a instalar el tribunal de la Inquisición ⁶³⁶.

Fue justamente en esa ciudad que B. Ochino predicó en 1542 sus últimos sermones cuaresmales. Apenas comenzada la predicación, la atención del Capuchino fue atraída por el caso de Julio de Milán, de la familia della Rovere, que el año anterior había tenido, a su cargo los sermones de Cuaresma en el mismo lugar y en la iglesia de S. Casiano. Allí, con la autoridad de S. Agustín, e invocando los cánones del Concilio de Colonia, había sostenido la doctrina de la justificación por la fe, improvisando sus sermones según la inspiración del momento.

En 1541, había predicado a favor de la predestinación y negado el carácter sacramental de la Confesión. Criticó, además, el culto de las imágenes, aceptando como sacramentos sólo al Bautismo y la Eucaristía.

A todo esto se unían las sospechas que derivaban de su estada en casa de C. S. Curion en 1539, cuando el inquieto profesor residió en Venecia.

En agosto de 1541, de resultas de todo lo apuntado, fue encarcelado, apresurándose Ochino a asumir su defensa. En enero de 1542 había abjurado de sus errores, pero sin conseguir la libertad.

Todo hace suponer que Ochino lo había conocido en Nápoles donde Julio de Milán residió una temporada, mezclándose con la gente del grupo Valdés. La defensa que hizo Ochino del inculpado, decidió al Nuncio Mignanelli, que no dejaba de recordar las instrucciones recibidas, a prohibirle la predicación.

⁶³⁵ S. CARONETTO, *op. cit.*, págs. 237-38.

⁶³⁶ F. CHURCH, *op. cit.*, I, págs. 116-17.

Ante esta medida, las autoridades locales, que eran duchas en maniobras, se abstuvieron de intervenir. El pueblo, en cambio, se levantó y exigió que se dejase sin efecto la prohibición.

El cronista de la Orden capuchina, Saraceno, recuerda que una mañana, durante la predicación, Ochino había pronunciado las siguientes palabras, refiriéndose a la prisión de Julio de Milán, « Oh Venecia, tú aprisionas a quien te dice la verdad ; por lo tanto no se puede decir la verdad, que si se pudiera, tú sentirías cuánto importa ».

Según este testimonio, el destino de Julio de Milán había sido decidido por el Nuncio, de acuerdo con el Santo Oficio. Luego de calificarlo de hereje convicto, señala que el acusado, al huir de la cárcel, se refugió en Ginebra.

La prohibición antes referida del Nuncio se cumplió durante tres días, durante las cuales Ochino se abstuvo de predicar. Luego de esto, los señores venecianos intercedieron ante el Nuncio para que le permitiera reanudar la prédica. Temiendo que se produjeran tumultos, aquél accedió esperando para ver lo que Ochino decía hasta el final.

Desde Venecia, Ochino se trasladó a Verona, donde rodeado de algunos discípulos, se puso a leer las Epístolas de S. Pablo, sin preocuparse en visitar a los hermanos de su Orden.

Mientras se encontraba en la ciudad, de la que era obispo el piadoso Juan Mateo Giberti, llegó a oídos del Papa la versión de sus creencias, que se resistía a aceptar, tal la fama de santidad y el crédito que se le otorgaba.

No deseando equivocarse, el Papa le llamó a Roma para conversar con él y tratar, al mismo tiempo, asuntos relacionados con su Orden. El momento, sin embargo, fue psicológicamente mal elegido, y el Capuchino entró en dudas acerca del verdadero motivo de su llamada, máxime si se tiene en cuenta que un correo del 15-VII-1542, traía noticias acerca del establecimiento del nuevo tribunal de la Inquisición.

Giberti le aconsejó obedecer, y luego de algunas vacilaciones, Ochino se encaminó a Roma. Al pasar por Bolonia, según una tradición, se habría entrevistado con el moribundo Contarini que le habría disuadido de presentarse, cosa que el cronista desmiente con el testimonio del obispo de Ragusa, Ludovico Beccatelli, que aseveró que Ochino no había visto al Cardenal.

Al llegar a Florencia se encontró con P. M. Vermigli, que le aconsejó imitar su actitud y le persuadió de huir a Alemania, mostrándole cartas y dinero recibidos del duque de Sajonia.

Al respecto rechaza Saraceno la versión según la cual Ochino habría

dejado el hábito para vestirse de civil. Dice que en tal caso sus hermanos lo hubieran descubierto y denunciado ⁶³⁷.

Las causas y circunstancias de su apostasía serán analizadas más abajo, por lo que conviene ahora que recojamos algunos testimonios contemporáneos acerca de la fama conquistada en Italia por sus dotes de orador y la santidad de su vida. Esto ayudará mejor a comprender el impacto que produjo en propios y extraños la noticia de su extrema resolución, que amenazó de paso a todo el futuro de su Orden.

Comenzaremos a referir primero la opinión de aquellos laicos que lo admiraron y siguieron el espíritu de su predicación mientras lo supusieron ortodoxo.

El 12-III-1535, Agustín Gonzaga comunicaba a la marquesa Isabel que Victoria Colonna asistía a los sermones que pronunciaba Ochino en S. Lorenzo en Dámaso. Mencionaba su fervor admirable, acompañado por una voz perfectísima, reprendía con excelencia, como era necesario, y no evitaba el decir lo que correspondía, tocando a los jefes y atrayéndose la admiración de toda Roma.

Escribiendo al Papa Paulo III, la misma Victoria subrayaba la trascendencia de su predicación, «hermoso premio se da al pobre Fray Bernardino — dice comentando las fatigas que le esperan — al buscarle todas las ciudades» ⁶³⁸.

Pietro Bembo, cuya opinión es más que autorizada en este caso, escribía desde Venecia a V. Colonna, luego de haberle escuchado en la Cuaresma de 1539. En carta del 23 o 24-II-1539, le dice que ha escuchado con tanto gusto a Fray Bernardino en los pasados días, que nada es bastante para referirlo. Confiesa que nunca oyó predicar tan útilmente ni más santamente que ahora, y se explica bien, por lo tanto, el afecto que le tiene la señora marquesa. Sus razonamientos son muy diversos y más cristianos que todos los de los otros predicadores que en esos momentos suben al púlpito. En las cosas que dice y comenta se advierte su amor y caridad.

El 15-III-1539, insistía P. Bembo ante la misma, dándole cuenta de sus conversaciones con el Capuchino, a quien, según dice, abrió su corazón y su pensamiento como hubiera hecho delante del mismo Jesucristo, para quien el fraile, no duda, ha de ser muy grato y querido. La impresión que tiene es la de no haber hablado nunca con nadie más

⁶³⁷ M. SARACENO, *Relationes De Origine Ordinis Minorum Capuccinorum*, In Lucem Editae a MELCHIORE, A. POBLADURA, *eiusdem ordinis*, Assisi, 1937, págs. 440-43; F. CHURCH, I, págs. 118-21.

⁶³⁸ R. BANTON, *op. cit.*, pág. 34.

santo que él. Octaviano de Lotto, desde Roma, apuntaba en 1539 al cardenal Gonzaga que de todos los predicadores que allí se tenían ninguno podía compararse con Ochino ⁶³⁹.

El mismo Bembo insistía desde Venecia ante Victoria: « Nuestro fraile Bernardino es ya adorado en esta ciudad; no hay hombre o mujer que no le alce con sus alabanzas hasta el cielo. Oh cuánto vale, cuánto deleita, cuánto aprovecha! » ⁶⁴⁰.

Para quien como el ilustre literato había hecho hincapié en la insuficiencia de los predicadores de su tiempo, dados a las logomaquias y poco imbuídos del verdadero espíritu apostólico, los elogios, prodigados sin reserva, dan idea de la distancia que lo separaba de ellos, y cómo, al mismo tiempo, había sabido dar en el clavo de las inquietudes de su época.

La predicación de B. Ochino se situaba en la línea de una tradición ya secular, sustentada por la oratoria franciscana. Era un estilo áspero y mordiente, favorecido por la trashumancia de los predicadores, que por tal motivo disponían de mayor libertad que el clero afincado.

Bernardino de Siena y Savonarola ya habían dado en el siglo anterior el ejemplo de una predicación volcada a la reforma de la disciplina y las costumbres, y esto explica, en gran medida, el éxito de su acción.

En momentos en que la jerarquía descuidaba sus funciones y el clero local se autoanulaba por su escasa preparación, eran los predicadores de paso los que concitaban el fervor de las masas ávidas de una palabra de aliento en esa época en la que corrían vientos apocalípticos e Italia se encontraba despedazada por la intervención extranjera ⁶⁴¹.

Los cronistas de su Orden no escatiman elogios al talento oratorio de Ochino. Colpetrazzo no oculta que en su tiempo se le tenía por el primer orador de la Cristiandad, maestro en el nuevo arte de predicar las Escrituras. Tal era su fama que la importancia de los demás se medía por la capacidad que tenían de imitarle.

Las disputas entre las ciudades que lo reclamaban, motivó la intervención de la S. Sede que se abrogó la administración de su ministerio. Si no mediaba un Breve pontificio, era en vano esperarlo. Esto se hizo en cierto modo para establecer turnos que calmasen las querellas entre los aquéllos que tenían interés en escucharlo. Da cuenta luego el

⁶³⁹ G. TIRABOSCHI, *op. cit.*, VII, 1ª parte, págs. 340-41; L. VON PASTOR, *op. cit.*, XI, pág. 418.

⁶⁴⁰ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 34.

⁶⁴¹ *Ibid.*, págs. 28-31.

cronista del éxito concreto que alcanzó Ochino en algunas ciudades: en Nápoles recogió una copiosa limosna para una obra a realizar.

Un día en el que por indisposición no pudo predicar, la gente estalló en llanto. En Perugia, consiguió componer a dos litigantes. El Papa y los prelados lo colmaban de honores, y en ese ambiente, anota Colpetrazzo, le hacía falta una gran humildad para no ensorberbecerse ⁶⁴².

Su predicación y su fama, agrega a su vez Saraceno, había subido tan alto que casi podía decirse que se apareaba con las estrellas. Esta pudo ser, según piensa el cronista, una de las causas de su ruina, porque ya se sabe que, cuanto más alto se sube tanto más violentamente se cae. En cambio, el humilde que queda pegado a la tierra evita ese riesgo. Las ciudades y los grandes señores se lo disputaban afanosamente, y luchaban para recibir los Breves del Pontífice. Tanto creció su fama que hasta se llegó a atribuirle la fundación de los Capuchinos.

Estando en el cargo de General, continúa Saraceno, supo disimular tan bien su mala voluntad, que todos le tenían, atendiendo a su vida, por un santo varón. El cronista le considera el prototipo del lobo con piel de oveja, y a esto se debió su reelección para el cargo de General, aunque luego ya no se cuidó de disimular tanto, como se vio en Ferrara y Bolonia ⁶⁴³.

También el P. Pobladura insiste en la particular facundia de B. Ochino y su éxito frente al Emperador y al Pontífice, los prelados y los príncipes de su época ⁶⁴⁴.

Es el mismo Ochino el que en su respuesta a Marco Brixiense da cuenta del método que utilizaba en sus sermones. Según él se propuso hacer dos cosas: La primera era en sus prédicas públicas, instar a las conciencias pías a la búsqueda de Cristo, dándoles el gusto de la dulzura del Maestro para que los fieles sólo pensarán en reposar en Él. En segundo lugar, conducir al redil de Cristo a cuantas pudiera de las ovejas arrebatadas a las fauces del lobo. Ambas cosas, según explica, se empeñó en lograrlas con todas sus fuerzas ⁶⁴⁵.

⁶⁴² COLPETRAZZO, *op. cit.*, I, págs. 429 y 430-32.

⁶⁴³ SARACENO, *op. cit.*, págs. 438-40. La referencia del cronista acerca de la fundación de la Orden, que se atribuía a Ochino, da cuenta de la extensión de esa idea en momentos en que se preparaba su apostasía. En los *Anales Minorum*, XVIII, pág. 13, vuelve a hacerse la aclaración: « Ochinus autem non familiae Capuccinorum conditor ut haereticus Beza commentus est, sed Vicarius Generalis tertius, eam praefecturam eximia cum probitatis et prudentiae laude triennium administrant ». El texto insinúa que la atribución era aceptada aun en los medios protestantes, en particular en Ginebra.

⁶⁴⁴ M. A. POBLADURA, *op. cit.*, págs. 47-48.

⁶⁴⁵ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 50.

También el herético Aonio Paleario viene en apoyo de las anteriores afirmaciones. Define a Ochino como varón admirable de vida integérrima, que enseñó la justicia por Cristo, y no por la Ley, según lo habían establecido los Apóstoles y los Evangelios, y como consecuencia de eso debió alejarse de Italia luego de haber llamado Anticristo al Papa ⁶⁴⁶.

Diversos textos de los cronistas de la Orden nos ponen nuevamente frente al problema del influjo de Juan de Valdés. Sin entrar todavía en el problema de su apostasía, resulta indudable que muchos de sus contemporáneos pensaron que ese acto decisivo de Ochino se debió al contacto con personajes que se daban como inclinados a la herejía, tales Valdés, Vermigli y Julio de Milán, para no nombrar sino a los más conocidos. Sólo así podría explicarse que un hombre que había alcanzado tanta fama por su santidad y sus éxitos oratorios, diera un paso tan desconcertante ⁶⁴⁷.

La explicación constante, y la más simple, como ya se vio en los otros casos, parecía ser la que fincaba en el influjo valdesiano. De acuerdo con esto, Ochino habría pasado a la Protesta a raíz de su decisivo contacto con Valdés en Nápoles.

Ya tuvimos ocasión de señalar que esta explicación, manejada discrecionalmente, nos parecía artificial y unilateral. En el fondo de ella parece querer decirse que todas las aspiraciones espirituales del siglo XVI en Italia, especialmente entre aquéllos que pasaron al Protestantismo o bordearon esa posibilidad, resultaron del puro influjo del español. Un paso más y se afirmaría que Italia era un desierto convertido en jardín por la germinación de una semilla importada. Esto equivale a ignorar la sólida tradición religiosa local y los valores particulares que la Península venía produciendo desde hacía tres siglos.

De todos modos hay que enfrentarse con el problema y deslindar el campo de las responsabilidades personales. La versión del influjo valdesiano parece tener un seguro punto de apoyo en las declaraciones de Carnesecchi, que refiriéndose al círculo de Nápoles, asevera la vinculación entre los dos hombres, poniendo a Ochino casi bajo la tutela de Valdés. Según esto, el Capuchino solía tomar de él « quasi un tema di molte sue predicho mediante una carticella che gli mandava la sera

⁶⁴⁶ AONIO PALEARIO, *Actio in Pontifices Romanos*, IV, Edic. Paladino, cit., II, pág. 55; XIX, *Ibid.*, II, pág. 161.

⁶⁴⁷ Coincidiendo con los otros cronistas, los *Anales Minorum*, XVIII, pág. 14: « Magnum erat Ochini nomen tota Italia, magnus illi honor ab omnibus habebatur; quod inmirant et in sacris concionibus popularis cujusdam eloquentiae laude praeclerret et antiquae simplicitatis hominem humanae contemtu gloriae repraesentaret... ».

innanzi la matina que dovea predicare ». Una nueva manifestación del acuerdo entre ambos personajes se daría en el Alfabeto que escribió de resultas de un diálogo personal con Julia Gonzaga, luego de haber escuchado ambos uno de los sermones de Ochino. Al respecto, el Alfabeto vendría a representar un momento importante en la crisis espiritual del círculo napolitano ⁶⁴⁸.

El P. Pobladora, a su vez, recoge la versión y considera decisivo el contacto de Ochino con Valdés, que habría condicionado la posterior evolución del Capuchino hasta la crisis final. Este influjo habría quedado latente, manifestándose en los sermones del período posterior a su estada en Nápoles, para culminar luego en la predicación veneciana de 1542 ⁶⁴⁹.

Más equilibrada parece en el caso la opinión de M. Menéndez y Pelayo, que atribuye la caída de Ochino a su orgullo de la perfección y la humildad. En ese proceso espiritual se habría insertado Juan de Valdés, en 1536, con su idea de la justificación por la fe. Luego del primer contacto, el español se habría transformado para él en un oráculo, inspirando sus sermones ⁶⁵⁰.

Con todo, lo que Valdés podía decir acerca de la desconfianza que debía merecer la prudencia humana, junto con el disgusto evidente por las disputas de escuela, no constituía para Ochino ninguna novedad. Educado en los ideales franciscanos, la preeminencia de lo espiritual debía resultarle familiar, y es justamente en este aspecto donde se advierte una divergencia.

Para los franciscanos de tendencias radicales, el espíritu era una fuente de comunión divina; en cambio, para Valdés, era el signo seguro de oposición a la letra muerta. En este sentido, Valdés aparece más bien vinculado a tendencias de la escuela dominicana, remitiéndose, en última instancia, a los reflejos del misticismo del pseudo Areopagita.

En esto, ambos personajes no pueden coincidir, salvo en lo que hace a la aplicación del principio « spiritus contra litteram » a la doctrina de la expiación. En lo que hace a las relaciones con el Scotismo y el principio de la « Potentia Dei absoluta », en la que Scoto subraya el querer divino en el proceso de salvación: La muerte de Cristo vale porque Dios así lo quiere, Valdés hacía más bien hincapié en el amor de Dios, y Ochino parecía, por el contrario, combinar con los dos principios ⁶⁵¹.

⁶⁴⁸ B. GROCE, *Introd.*, en *Alfabeto*, cit., págs. XIII-XIV.

⁶⁴⁹ M. A. POBLADURA, *op. cit.*, pág. 49.

⁶⁵⁰ M. MENÉNDEZ Y PELAYO, *Heterodoxos*, cit., IV, pág. 242.

⁶⁵¹ R. BAINTON, *op. cit.*, págs. 45-46.

Otra diferencia que podría apuntarse hace al problema de la ascesis y del desprecio bien marcado que Valdés sentía por los actos exteriores. Esto se ve en la actitud de simpatía con que Ochino se coloca frente a las realizaciones ginebrinas, que en cierto modo, resultaban para él como una concreción de sus aspiraciones de repristinar el clima social de la Iglesia primitiva.

Aquí se ve cómo, aún de aceptarse una explícita influencia de Valdés, ésta no llegó a anular en Ochino el ideal de vida ascética que libó en la Orden Franciscana.

Esa apetencia de simplicidad que le lleva al Protestantismo, no descartó nunca en él, la idea de un vivir conforme a la doctrina, vivir que debía manifestarse en actos concordados, en una disciplina rigurosa que no podía quedar en la mera interioridad enseñada por Valdés ⁶⁵².

Todavía quedarían por dilucidar otros problemas en los que Ochino habría avanzado más allá en las posiciones de Valdés, tales el de la vocación en el mundo y en el de la tolerancia religiosa llevada a sus últimos extremos.

Valdés un poco a la manera erasmiana, había señalado que para el alma que se entrega a Dios, puede haber siempre un destino proficuo, aun lejos del claustro, de modo que podía alcanzar sentido un servicio de Dios en el mundo. El Capuchino parece adelantársele, y según el molde luterano, rechaza firmemente la idea de la vocación como expresión de vocación religiosa. Hay siempre un lugar valedero para la vocación en el mundo, para servir a Dios a través de toda circunstancia, y en consecuencia, una crítica al vivir sin fatigas, al eludir responsabilidades, cosa que parece imputar a los monjes ⁶⁵³.

Por otra parte, si había abandonado destino y patria detrás de un llamado interior, no estaba dispuesto a sujetarse a nuevas disciplinas coercitivas. Esto explica que todo lo que suponía inspiración le pareciera la única guía segura contra el espíritu de las formas externas.

Lanzado así a una posición que se iba haciendo cada vez más extrema, sintió pronto el disgusto por las Iglesias protestantes, que de un modo u otro debían apoyarse en un contenido doctrinario y en un aparato exterior.

Combatiendo por la tolerancia, conservándose libre de sujeciones formales, y con libre actitud crítica, se dispuso a reconocer o impugnar lo que le parecía bien o mal en todos los campos.

⁶⁵² *Ibid.*, pág. 65.

⁶⁵³ *Ibid.*, págs. 66-67.

El camino que había elegido lo fue así aproximando hacia los heterodoxos de la Protesta con fórmulas cada vez más audaces, al punto que en sus últimos días ya no encontró sosiego en ninguna parte y avanzó tesis que resultaban escandalosas aún para los más audaces⁶⁵⁴.

A esto último se lo definió como un llevar hasta sus extremas consecuencias la enseñanza valdesiana, como si Ochino hubiera visto con claridad las resultantes finales del pensamiento del español.

Aquí habría que hacer la misma aclaración que, en cierto modo, ya hemos formulado para Erasmo. Lo que importa es saber las intenciones con que algunas doctrinas se formularon, no la interpretación que de ellas dan los reales o supuestos discípulos.

Este mismo avance de Ochino nos muestra la relatividad del influjo valdesiano, y nos ilustra acerca del sentido de ese encuentro napolitano, en cuyas circunstancias, Valdés y Ochino coinciden provisoriamente, porque aún no se había cumplido más que una etapa de la evolución espiritual del segundo.

En la medida en que ésta prosiguió, el episodio Valdés quedó como un jalón más dentro de un largo anecdotario.

II

Ha llegado el momento de analizar las circunstancias y motivos que condujeron a la apostasía de Ochino, como así también las causas de su fuga de Italia.

Luego de la defensa que hizo de Julio de Milán en Venecia, Ochino pasó a Verona donde permaneció un tiempo junto al obispo Giberti. Estando en esa ciudad, le llega una citación de Paulo III, que le invita a dirigirse a Roma para conversar con él de diversos asuntos.

El pedido produce en Ochino, poco tranquilo ya, algún desconcierto, y se ve, al mismo tiempo, solicitado por temores y esperanzas. Su amigo Giberti le incita a obedecer para evitarse complicaciones y dar fe de su adhesión al Romano Pontífice, desbaratando así las acusaciones que se le habían formulado.

El pedido del Papa obedecía al deseo de efectuar una encuesta, luego del episodio veneciano, que pusiera las cosas en su punto exacto. Con ese motivo, Paulo III hizo que el cardenal Farnese le dirigiese el 15-VII-1542, una carta amable en la que se le invitaba a trasladarse a Roma para conversar acerca de las opiniones religiosas de algunos Capuchinos.

⁶⁵⁴ D. CANTIMORI, *Italiani...*, cit., pág. 44.

Sin saber qué partido tomar, pidió Ochino, con el apoyo de Giberti, una dilación; pero el 27-VII-1542, llegó un Breve ordenándole que partiera de inmediato. Ante este nuevo hecho, Giberti le aconsejó que fuera a aclarar su situación ⁶⁵⁵.

Respecto a este llamado caben aún algunas precisiones. Si por un lado se suponía que Roma quería examinarlo acerca de las sospechas insinuadas, por el otro corría la versión que Ochino sería promovido al Cardenalato.

En carta de Vincenzo da Gatico al duque de Mantua, escrita en Roma el 24-X-1539, se hablaba del deseo del Papa de crear nuevos cardenales, y se agregaba que entre los candidatos se encontraba Bernardino Ochino ⁶⁵⁶.

Esta referencia se mantuvo en la tradición de la Orden Capuchina, y aparece confirmada por algunos pasajes de la obra de Ochino que resultan coincidentes. Aunque la fecha parece muy anterior, como la fama de nuestro autor había ido en aumento, y las acusaciones parecían el resultado de intrigas por celos, no había nada de extraño en que llegara a actuarse en ese momento lo que parecía un hecho en 1539.

Descartada la supuesta conversación con Contarini en Bolonia, el hecho decisivo en su resolución parece ser el encuentro con P. M. Vermigli en Florencia. Este se habría encargado de desilusionarlo, y comparando ambas citaciones, la suya y la del Capuchino, le habría advertido que en Roma no le aguardaba la púrpura sino la prisión y acaso la muerte. A partir de este momento, Ochino no pensó sino en alejarse en busca de un clima más propicio ⁶⁵⁷.

Los cronistas Colpetrazzo y Saraceno cuentan detalladamente los siguientes pasos de Ochino. El primero, partiendo de las conocidas circunstancias del episodio veneciano, luego de rechazar, como ya se dijo, el hipotético influjo de aquella conversación con el cardenal Contarini a que se atenia la tradición, insiste en la acción decisiva de Vermigli en la fuga de Ochino. Según el relato de Colpetrazzo, obediendo a instancias de Vermigli, Ochino se habría decidido a marchar a

⁶⁵⁵ L. CRISTIANI, *op. cit.*, XVII, pág. 293; *Anales Minorum*, XVIII, pág. 14.

⁶⁵⁶ Cit. por L. CRISTIANI, *op. cit.*, pág. 292, nota 1; M. A. POBLADURA, *op. cit.*, pág. 48. Se refiere también al rumor que se había extendido en 1539.

⁶⁵⁷ R. BAINTON, *op. cit.*, págs. 53-55; L. CRISTIANI, *op. cit.*, pág. 293; *Anales Minorum*, XVIII, pág. 15. La Crónica de la Orden no deja lugar a dudas acerca de sus sentimientos; « Hoc metu percitus cum rogando instandoque introductus tandem ad Legatum esset, et cum aestuantem febri tantum salutasset; eadem nocte fugae consilium coepit ».

Génova acompañado por un laico, Fray Genípero, y un hermano, Fray Francisco Sacerdote. De paso da cuenta del engaño en que habría caído otro laico, Fray Marino de Chianciano, que había actuado antes como soldado y poseía el alemán.

Ochino le habría dado a entender que se dirigían a Alemania a combatir por medio de la palabra con los herejes luteranos, y que para cumplir mejor con su cometido debían dejar el hábito y revestirse como laicos. Al respecto las versiones no concuerdan: Unos dijeron que mantuvieron el hábito, otros que querían pasar por mercaderes.

Al pasar por Mantua, se encontró con el cardenal Gonzaga que observándole habría exclamado que de no estar vestido así diría que era B. Ochino. Ante esto el Capuchino habría contestado que en efecto lo era, y que se había vestido de ese modo para huir y salvar la vida. Retirándose luego en un aparte con Ascanio Colonna que acompañaba al Cardenal se puso a conversar con él, alejándose luego.

Según Colpetrazzo, cuando el Cardenal supo que había ido a Ginebra, se arrepintió de no haberlo hecho arrestar para entregarlo al Papa. Al llegar a la frontera, se separó de Fray Marino que, advertido de su verdadero propósito, se negó a acompañarlo ⁶⁵⁸.

Esta última circunstancia está narrada al detalle en la Crónica de Saraceno. Luego de referir el engaño, dice que este duró hasta el mismo cruce de la frontera, donde los sentimientos de Ochino pudieron más que el deseo de ocultarle el paso que iba a dar.

Allí sobre el cruce, y en el momento de abandonar definitivamente su patria, Ochino habría prorumpido en lamentos: Oh Fray Bernardino de Siena, oh verdaderamente desventurado Ochino, qué cosas dejas. ¿De quién fugas? De tu Italia, de tu cordialísima madre la Religión. Y ¿dónde vas? ¿A dónde te diriges? ¿Dónde aquietarás el pie y fijarás tu morada? Entre gente extraña, entre bárbaros y brigadas ajenas. ¿Quién te mueve a esta fuga? ¿El temor de la muerte? Oh ¿no es menor mal el morir que el vivir deshonorado en tantas dificultades? Ay sí, y es verdad que hoy pierdo a mi Italia, que hoy pierdo mi Congregación y quizá mi alma también; Cuánto has de padecer por mi causa, Congregación santa! Pero Dios te ayudará porque eres inocente ».

Al oír esto, su acompañante advirtió que se trataba de algo muy distinto a lo que se le había dicho, e interrogando a Ochino supo por fin la verdad. No queriendo comprometerse en el propósito, pero advirtiendo al mismo tiempo que su marcha hasta la frontera podía hacerlo

⁶⁵⁸ COLPETRAZZO, *op. cit.*, págs. 455-38.

sospechoso, antes de alejarse le exigió que le diera cartas que testimoniaran de su inocencia. Recibidas éstas, le abandonó ⁶⁵⁹.

Dejando de lado algunas expresiones, que parecen encaminadas por derivación a una apología de la Orden, es indudable que esas palabras, puestas en boca de Ochino, expresan bastante bien las vacilaciones que embargaban su espíritu. Hasta cierto punto esas palabras parecen el vaticinio de su futuro destino, especialmente la frase: « ¿Dónde aquietarás el pie? », que es como una síntesis de su constante vagar posterior.

El episodio del encuentro con Hércules Gonzaga y el papel desempeñado por Ascanio Colonna, que habría ayudado a Ochino con caballos, siervos y un viático, es recogido también por la historiografía reciente ⁶⁶⁰.

Comienza en este momento la segunda etapa de la historia personal de Ochino, pero antes de abordarla en sus líneas generales, convendrá examinar los motivos de su apostasía, que la tradición, en general, atribuye a causas que se nos ocurren superficiales.

En primer término, conviene decir una vez más que, tanto los cronistas de la Orden como algunas expresiones historiográficas contemporáneas, la atribuyen al influjo de otros personajes de la época, tales como, en primer término, Juan de Valdés, P. H. Vermigli, Agustín de Piemonte, de la Orden de los Ermitaños, y Julio de Milán.

Según esto, todo sería muy simple: el piadoso varón, el mayor de los oradores de su época, « el principal personaje de la Reforma en Italia », al decir de Bertrand-Barraud, habrá caído en la seducción de los libros prohibidos y las enseñanzas de sus nuevos amigos. En síntesis, la apostasía de Ochino no sería sino un episodio más de la consabida historia de las malas compañías.

Esta explicación, en su simplicidad, tenía en su apoyo la comodidad de una larga tradición, pero no nos parece convincente desde el momento en que coloca la causa de un proceso espiritual fuera de la conciencia donde se operó ⁶⁶¹.

Otra de las causas que se alegaron fue la de una desmesurada ambición de Ochino, que habría abandonado a los Observantes cuando no se vio satisfecho en sus aspiraciones de alcanzar el Generalato de la Orden. Esta versión, recogida por Saraceno, es en cambio negada por Colpe-

⁶⁵⁹ SARACENO, *op. cit.*, págs. 443-51.

⁶⁶⁰ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 55; F. CHURCH, *op. cit.*, pág. 174.

⁶⁶¹ La tesis del influjo de los personajes mencionados, se sostiene en SARACENO, *op. cit.*, págs. 398-99; *Anales Minorum*, XVIII, págs. 13-14; L. VON PASTOR, *op. cit.*, XI, págs. 416-18; COLPETRAZZO, I, págs. 434-35.

trazzo, que luego de elogiar la versación de Ochino en teología y ciencias, dice que la voz corrió por el despecho de los Observantes, que solían incriminar de diversas maneras a todos aquéllos que pasaban a los Capuchinos ⁶⁶².

Al respecto, el mismo Saraceno, que se ensaña contra Ochino en cuanta oportunidad se le presenta, lo acusa de hipocresía y de haber disimulado hábilmente sus intenciones, al punto de engañar a su Orden que le promovió al Generalato en dos oportunidades.

En apoyo de su tesis, cita el testimonio de Juana de Aragón, duquesa de Tagliacozzo, y de la misma Victoria Colonna, que habrían advertido la soberbia del General.

Según el cronista, Ochino habría instigado a la marquesa de Pescara para que ésta, en su carácter de protectora de la Orden, objetara la autoridad de Ludovico Frossombrone, por no haber reunido el Capítulo cada tres años como marcaba la Regla. Esta acción es presentada como una intriga de Ochino destinada a ganar prestigio a los ojos de la marquesa ⁶⁶³.

Más equilibrado y penetrante parece Colpetrazzo cuando rechaza estas fáciles imputaciones de ambición que también se habrían manifestado en el deseo de ser Cardenal a ultranza. Esta no pudo ser la causa de su apostasía, apunta el cronista, porque tenía cuantos honores un hombre podía desear, y llevaba prácticamente a toda Italia en un puño.

Buscando motivos valederos, se encamina hacia una explicación psicológica. Con el testimonio de Bernardino de Asti, muestra que tenía abandonada la oración, y poco se cuidaba de ella en los últimos tiempos. Con el pretexto de escribir un libro contra los luteranos, había recibido del Papa licencia para leer los escritos prohibidos de los que tenía llena su celda, no faltando, con excepción del Corán, ninguno de ellos. Mejor hubiera hecho dedicándose a la oración, subraya el cronista. En síntesis, para Colpetrazzo, las causas de su apostasía fueron tres: el demonio, con sus acechanzas, la falta de oración y la soberbia ⁶⁶⁴.

Luego de considerar estos testimonios, creemos conveniente analizar las propias manifestaciones del interesado en torno a su evolución espiritual, que guarda para nosotros gran semejanza con las experiencias oportunamente relatadas por Lutero, en dos aspectos principales: El ansia de perfección, que se cree alcanzár por un continuo incrementar

⁶⁶² COLPETRAZZO, *op. cit.*, I, pág. 428.

⁶⁶³ SARACENO, *op. cit.*, págs. 400-07.

⁶⁶⁴ COLPETRAZZO, *op. cit.*, I, págs. 438-39.

de las prácticas ascéticas, y el descuido de los deberes religiosos, en especial la oración, por la falta del tiempo derivada de las continuas sollicitaciones exteriores.

En su respuesta a Mutio, de 1543, y ya en el exilio, Ochino da cuenta de las que fueron sus aspiraciones personales: « Teniendo pues deseo de salvarme, estuve considerando qué vida debiese llevar, y creyendo que las religiones humanas fueran santas, máxime por estar aprobadas por la Iglesia romana, la cual según pensaba no podía errar, pareciéndome que la vida de los frailes de S. Francisco, llamados Observantes, fuese la más áspera, austera y rígida, y la más perfecta y más conforme con la de Cristo, ingresé en su número. Y aunque yo no encontré lo que me había imaginado, sin embargo, no advirtiendo por el momento nada mejor, según mi ciego juicio, estuve así hasta que comenzaron a aparecer en el mundo los frailes Capuchinos. Y vista la aspereza de su vida, con repugnancia no pequeña de mi sensualidad y carnal prudencia, tomé su hábito, y creyendo haber encontrado lo que buscaba, recuerdo que dije a Cristo: Señor, si ahora no me salvo no sé ya qué hacer. Ved cuan impío era y fariseo » ⁶⁶⁵.

Esta idea de salvarse por sí mismo, semejante a la que alegó poseer Lutero, y que, por otra parte, éste atribuía a la enseñanza de la Iglesia explícitamente, mientras que Ochino, sin decirlo con claridad, lo da a entender, se ve con mayor precisión en otro texto en el que el orgullo del propio mérito alcanza alturas difíciles de igualar.

Haciendo como un resumen de su vida de mortificaciones, escribió Ochino: « Cristo eligió vivir en la tierra sufriendo por nosotros por espacio de treinta años, y yo por muchos más años he llevado vida de angustias y miserias. Cristo consagró la Cuaresma una sola vez con el ayuno; yo la abracé durante muchos años, y padecí vigiliias y ayunos de todo género. Cristo predicó el verbo de Dios por tres años, yo me dediqué a la predicación por más de treinta años. Cristo yació en viles paños por poco tiempo; yo pasé muchas noches insomne sobre un jergón de pajas. Cristo usaba vestidos no muy viles, yo por el contrario, me alegré de llevar siempre indumentarias groseras y de poco precio. Si el observar exterioridades de tal tipo significase seguir el ejemplo de Cristo, yo, decía, habría superado a Cristo. Pero es mero engaño, por que lo bueno es que el hombre interior se vista de Cristo » ⁶⁶⁶.

Los dos textos transcritos resultan suficientemente claros: Ochino

⁶⁶⁵ Cit. por R. ΒΛΙΝΤΟΝ, *op. cit.*, pág. 3.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, págs. 50-51.

pensaba que la salvación a la que aspiraba estaba en relación directa con su capacidad para mortificarse y privarse de los goces comunes al humano vivir.

Ese progresivo paso de un estado a otro, de una Orden a otra, en busca de perfección, no deja de denunciar un cierto « titanismo », la gran tentación que aquí o allá acecha a los hombres que van detrás de un ideal.

El quería hacerlo todo con sus propias manos, incluso en el orden humano compite con Cristo, y ve que no alcanza la certidumbre de la justificación. En una marcha ya conocida, pasa luego al extremo opuesto: de la confianza en las propias obras y mortificaciones, va a su negación, perdiendo el sentido de las proporciones definitivamente.

El error estaba en la base, y su misma vocación religiosa nació en una idea falsa: buscaba salvarse, y ponía la salvación en la austeridad y el sacrificio, queriendo hasta cierto punto salvarse por sí mismo.

Cuando comenzó a descuidar la oración, y se entregó de lleno a la predicación que todos le solicitaban, debió de pensar que se había convertido en el portaestandarte de la verdad. Acostumbrado a que se le escuchara, no tenía ya tiempo para escuchar, quizá ya no quería escuchar, fuerte en su propio credo.

Cuando Ochino coincidió en Nápoles con Valdés y Vermigli, estaba ya maduro para la apostasía, y las opiniones de sus amigos parecieron confirmar sus puntos de vista que le habían llevado a un callejón sin salida.

Quizá entonces entrevió un camino por el cual podía salir del propio marasmo, y su anterior y desequilibrado optimismo se convierte en pesimismo, descubriendo la inutilidad del propio esfuerzo, de un esfuerzo colocado sobre bases falsas que él pensaba verdaderas.

Lo que era en todo caso negación de sus presunciones anteriores, se le apareció como negación de la teología de la Iglesia, a la que creyendo servir había deformado con una confianza excesiva en sí mismo que no le daba paz en la búsqueda de la perfección.

Atrapado en su actitud titánica, no alcanzó a advertir que era él y no la Iglesia el que había negado implícitamente a Cristo al descansar en la propia ascesis como si esta fuera una llave maestra en el proceso de salvación.

A la postre le faltó humildad, y cuando creyó descubrir el camino verdadero, acusó a los otros de sus propias desviaciones.

En el Proemio de sus Sermones, al explicar los motivos por los que salió de Italia, no deja de testificar sobre lo antedicho. « Pero había

llegado a términos tales, dice, que me era necesario estando en Italia, callar, mostrarme enemigo del Evangelio, o morir. Y yo, no queriendo negar a Cristo, como no debía, y no teniendo particular revelación ni espíritu especial de ir voluntariamente a la muerte, para no tentar a Dios, elegí partir, así como me enseñó Cristo en la doctrina y el ejemplo, que también él fugó varias veces en Egipto, en Samaria, Galilea, y muchas veces se ocultó.

Sé bien que, si el pío y también el prudente considera lo que he dejado en Italia, a cuántas calumnias me he expuesto, y dónde he ido en esta última edad mía, estará cierto que mi partida no nació de humana y carnal prudencia, ni de sensualidad, así como espero en Cristo que mi vida demostrará; es más, sabe Dios que mi sensualidad se dolió que Cristo tanto haya podido en mí » ⁶⁶⁷.

Con todo, en uno de sus Diálogos, y recordando el pasado, Ochino no deja de valorar los años que pasó en el claustro. Dando muestras de ese equilibrio que le permitió enfrentarse libremente con las diversas confesiones religiosas, rechaza las imputaciones banales que solían hacerse al estado monacal.

Así puede decir su personaje Eusebio: « En cuanto a mí, no estoy descontento de haber sido monje católico, ya que no cometí, siendo tal, los delitos que hubiera cometido siendo laico. Por otra parte, si bien en las escuelas dichas escolásticas hay errores, y, en general, se estudian e investigan cosas que nada tienen que hacer con la salvación, todavía es cierto que allí se enuclea la verdad de muchos problemas; lo que contribuye no poco a ampliar la mente y a darle instrumentos con los cuales es posible explicar los pasajes difíciles de las Sagradas Escrituras. Y me parecería ser poco experto en teología contemplativa si no hubiera dado obra; por lo tanto, los que la denigraron mostraron claramente no saber en qué consiste » ⁶⁶⁸.

En prueba de nuestras afirmaciones, podríamos alegar también el testimonio de los cronistas antes mencionados que insinúan una contaminación heterodoxa de Ochino anterior a su mismo ingreso entre los Capuchinos, aunque, con el criterio habitual, atribuyen el veneno a Agustín de Piemonte.

Todo esto, y lo que el mismo Colpetrazzo dice acerca de la residencia de Ochino a aceptar su segundo Generalato en 1541, que atribuye a su deseo de no callar ya en decir lo que sentía, muestran que es justamente en Nápoles donde la trayectoria espiritual del Capuchino entra en crisis.

⁶⁶⁷ B. OCHINO, *Prediche*, Proemio, Ed. Paladino, cit., I, págs. 119-20.

⁶⁶⁸ B. OCHINO, *Diálogo*, II, cit. por R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 131.

El cronista insiste en el efecto que tuvo su contacto con Valdés, a partir del cual habría entrado en pendiente, comenzando a descuidar sus deberes de Superior. Su fama de santidad le permitió soslayar estas primeras manifestaciones, pero cuando quiso predicar abiertamente, supo que debía huir para no ser quemado como hereje.

También Saraceno comparte esta opinión y ve a Ochino como contaminado por la herejía antes de su entrada en la Orden ⁶⁶⁹.

Respecto de su permanencia en el seno de la Iglesia, R. Bainton piensa que no fueron las opiniones moderadas de Valdés las que lo retuvieron sino la esperanza de que triunfara la corriente de reformas acaudillada por Contarini.

Cuando vio el fracaso de esta política moderada, y la primera manifestación de intransigencia en el proceso veneciano a Julio de Milán, se habría decidido y tomado partido por la fuga. La citación para comparecer en Roma habría precipitado su decisión con las consecuencias conocidas ⁶⁷⁰.

Del examen de todos estos elementos puede deducirse que la apostasía de Ochino iba implícita en las condiciones espirituales previas a su ingreso en el claustro.

El malentendido inicial, muy semejante al de Lutero, creemos necesario insistir, fue irritándose en la medida en que no encontraba satisfacción a los supuestos que debían darle la seguridad interior de su salvación. Las circunstancias de su carrera brillante, las seducciones del medio ambiente, y el contacto con otras expresiones heterodoxas o semi-heterodoxas, hicieron lo demás.

La presencia de Valdés y de Vermigli pudo ser en este sentido coadyuvante, pero nunca condicionante. Una vez más se revela la insuficiencia de las causas exteriores y de los factores episódicos cuando se trata de explicar un proceso espiritual. De paso, esto ayuda a comprender los términos exactos en que debe colocarse, en éste y otros casos, el influjo valdesiano en Italia.

La fuga de Ochino produjo en la Península una gran conmoción. Todos aquéllos que habían seguido con simpatía su predicación, quedaron consternados, sin exceptuar a la Curia romana. Su Orden fue la primera en advertir las consecuencias de ese paso del General, y pronto caerían sobre ella las sospechas e incluso la amenaza de disolución.

Victoria Colonna, que había simpatizado con Ochino, quedó muy dis-

⁶⁶⁹ COLPETRAZZO, *op. cit.*, I, págs. 434-35; SARACENO, *op. cit.*, págs. 308-09.

⁶⁷⁰ R. BAINTON, *op. cit.*, págs. 51-52.

gustada, y como ya tuvimos ocasión de ver, repudió francamente su actitud.

El activo y enérgico cardenal Carafa, en pleno Consistorio, lamentó amargamente esa decisión que privaba a la Iglesia de uno de sus mejores hombres. Con palabras conmovedoras el cardenal resumió el sentimiento de toda la Iglesia ante la triste noticia: « Oh anciano insensato, quién te trastornó al punto de hacerte concebir otro Cristo, que no es ciertamente el que aprendiste a conocer en el seno de la Iglesia Católica, al punto de convertirte a otro Evangelio que aquel que mamaste con la leche de tu madre ¿Quién dará agua a mi cabeza y lágrimas a mis ojos, para llorar noche y día, para lamentar la ruptura del bastón de la Iglesia, el engeguamiento del maestro de los pueblos, la transformación del pastor en lobo... »⁶⁷¹.

Colpetrazzo y Saraceno narran las vicisitudes que acecharon a la Orden a causa de la defección de su jefe. Paulo III, sospechó de todos los Capuchinos en general, en el Consistorio reunido en Roma se produjo un áspero debate en el curso del cual el cardenal San Severino debió de apelar a los mejores argumentos para detener la orden de disolución que se insinuaba en el ánimo del Pontífice. Las razones del Cardenal suspendieron la sanción y provocaron una encuesta general para la que se citaron en Roma a todos los Vicarios provinciales de la Orden, que fueron examinados acerca de su doctrina por el cardenal Carpi.

El investigador cumplió celosamente con su cometido, y finalizado el examen, fueron devueltos a sus sedes. Este procedimiento salvó a la Orden y aseguró su permanencia luego de la borrasca provocada por la fuga de Ochino⁶⁷².

A pesar de estos inconvenientes, Colpetrazzo cree que a la postre la salida de Ochino benefició a la Orden. El prestigio indiscutido que tenía el general, y el brillo de su fama, pudieron hacer antes que muchos se acercaran a los Capuchinos en busca de gloria mundana. En cambio, ahora, alejado el hereje, la vieja Regla recobraba su brillo anterior en lo que hacía al desprecio del mundo y la pobreza del espíritu.

De ese modo, y ya definitivamente, aprendieron a despreciar las vanidades del mundo y atenerse al temor de Dios, fundándose en verdadera humildad. Excelente estímulo al respecto, sería el ver que un hombre como Ochino, tan docto y alabado, y a pesar de sus condiciones perso-

⁶⁷¹ *Ibid.*, págs. 56-57.

⁶⁷² COLPETRAZZO, *op. cit.*, págs. 439-45; SARACENO, *op. cit.*, págs. 459-73. La conmoción suscitada se ve también en las palabras ardientes de MATHIAS DE SALÉ, *Appendix*, I, Frag. cod. V, ex *Historia Capuccina*, pág. 431.

nales, había caído en la herejía por confiar demasiado en sí mismo y descuidar la práctica de la oración, sin la cual es imposible perseverar mucho tiempo en la religión ⁶⁷³.

Desde el destierro, Ochino, así como había escrito a Victoria Colonna y a otros amigos, dirigió una carta para justificarse « *Alli molti Magnifici signori di Balìa della città di Siena* ». El exilado comienza diciendo que él no viene a dar la luz que el reino del Anticristo ha oscurecido (se refiere al Papa) desde hace ya mucho tiempo, porque una carta no bastaría para ello. Por otra parte, esa demostración ya él la ha comenzado en los Sermones que comienzan a ver la luz. En el presente le interesa hacer hincapié en un sólo punto de fe, o sea en la célebre cuestión de la justificación, en la que se dice que Cristo ha satisfecho plenamente y colmado la cólera de Dios sin que nosotros lo hayamos merecido por obra alguna de nuestra parte. Así se explica que no es por propia virtud o mérito que los elegidos abrieron los ojos para ver a Dios e ir hasta él, sino que es Dios quien los acepta, los abraza y los elige. El es quien da las luces y produce en nosotros las obras de piedad, de modo tal que aunque el impío es libre de hacer o no obras humanas, no obstante, como no está regenerado por Cristo y es malvado y esclavo del pecado, no puede cumplir obra alguna que sea divina y elevada.

Los justos serán recompensados, no por el mérito de sus obras, sino por los méritos de Cristo y por pura bondad y misericordia de Dios.

A continuación, Ochino invoca las Escrituras y declara que debió huir para poder proclamar su doctrina. según la cual, no son las obras sino la fe la que salva. El Anticristo le excomulgó y prohibió los escritos donde comenzaba a expresar su doctrina; pero esta misma medida, prueba de que en ellos se contenía la verdad, y al prohibirlos, en realidad se está prohibiendo la propia palabra de Dios ⁶⁷⁴.

El conjunto de cartas que en la oportunidad escribió Ochino muestra que sintió la necesidad psicológica de justificarse ante los ojos de sus amigos y compatriotas. No dejaba de entender que una trayectoria como la suya, máxime si sólo se atiende a la exterioridad de las cosas, difícilmente podía justificar su decisión posterior.

⁶⁷³ COLPETRAZZO, *op. cit.*, I, pág. 455.

⁶⁷⁴ D. BERTRAND-BARRAUD, *Les idées...*, *cit.*, págs. 14-15.

III

Siempre detrás de ilusiones, Ochino se sintió en un principio cómodo entre los protestantes de Suiza que le acogieron amablemente y no escatimaron elogios a su talento y condiciones. Ginebra parece haberle entusiasmado en modo especial a juzgar por el elogio que le brindó en uno de sus sermones. Esa ciudad le resulta como la tierra prometida a la que aspiró durante tanto tiempo. Sólo allí, según dice, aprendió a mortificarse de veras y al mismo tiempo comenzó a sentir y a gustar la pobreza. Ginebra, continúa, es la ciudad donde se encuentran los mejores cristianos, donde diariamente se predica la pura palabra de Dios, y al mismo tiempo se leen y exponen las Sagradas Escrituras con públicos razonamientos en los que cada uno puede decir lo que el Espíritu Santo le sugiere, tal se hacía en la primitiva Iglesia, como atestigua S. Pablo. Todos los días, también se elevaban públicas y devotas oraciones, dedicándose en particular los domingos a la enseñanza del catecismo de la que participaban los niños y los menos dotados.

En la ciudad se proscribía la blasfemia y no se encontraría en ella seguramente ni sodomías, ni sacrilegios, incestos, estupro, adulterios, ni ninguna otra suciedad, contrariamente a lo que pudo ver en otros lugares donde estuvo.

No se conocía en ella ni la rufianería ni la prostitución, y aún la simple fornicación sería castigada, junto con el juego por dinero. La caridad era pública y ejemplar, no conociéndose la mendicidad.

La justicia actuaba con todo su vigor y las correcciones se hacían fraternalmente, al modo como enseñó Cristo. No se advierten litigios, así como tampoco la simonía, el homicidio y toda otra parcialidad, reinando, por el contrario, la quietud y la paz.

Alaba luego la austeridad del culto: no se oye el sonar de órganos, campanas ni las voces de cantos figurados, no se ven velas o lámparas encendidas, ni reliquias, ídolos, imágenes, paños y ornamentos. Las iglesias están limpias de toda idolatría ⁶⁷⁵.

No cabe duda de que la imagen es idílica, y que la fantasía de Ochino vuela libremente. Ya tendría ocasión de comprobar luego en qué medida cada uno podía decir lo que el Espíritu Santo le inspiraba.

La impresión que causó en los jefes de las comunidades suizas, fue en principio favorable. Escribiendo a Vadiano, Bullinger, el 14-XII-

⁶⁷⁵ B. Ochino, *Prediche*, I, 10, cit. por R. ВАНДОН, *op. cit.*, págs. 65-66.

1542, le decía lo siguiente: « B. Ochino es un hombre insigne por la santidad de su vida, de vasta cultura, venerable, canoso, alto, de porté majestuoso. Quedó con nosotros durante dos días, discurrendo de religión. Goza, y se lo ha merecido, de gran prestigio entre los italianos cuya admiración por él confina en la idolatría ».

En IX-1542, escribía Calvino a Viret: « Fue bastante autorizado entre su gente. Si llegara a aprender nuestra lengua, espero que una vez u otra nos podrá ser útil ». Un mes después, insistía: « Nuestro Bernardino ha sido rogado con insistencia para que nos abandone, pero permaneció firme y constante. Ya en gran parte ha desvanecido las tramas del Anticristo que no podrá pensar en solicitarlo. Quien lo conoce sabe que Ochino es un precioso recluta en el Reino de Cristo. El Consejo de la ciudad le autorizó a predicar todas las veces que desea »⁶⁷⁶.

Con todo, pronto se insinuarían en torno a él las desconfianzas de los jefes de Ginebra, poco dispuestos a admitir soluciones u opiniones que no fueran las suyas. Calvino conocía a los italianos y sabía cuánta independencia espiritual llevaban consigo.

No debe extrañar, en consecuencia, el tono de la carta que escribe al respecto a Pellikan, el 17-IV-1543, « Ya que en general no me fío mucho del carácter de la mayoría de los italianos, luego que él (Ochino) me manifestó el deseo de quedar largo tiempo entre nosotros, lo examiné con atención acerca de los varios dogmas, en manera tal que, si su opinión hubiera sido discordante con la nuestra, no le habría sido posible ocultármelo. Me parece haber comprobado y puedo testimoniarlo con persuasión, que él comparte con nosotros en lo referente a este punto (la Trinidad) y sobre los otros del mismo modo. He notado sólo que no aprueba las discusiones sobre temas dogmáticos, que le parecen como logomaquias de los Escolásticos, muy sutiles e indiscretas ...

Me parece necesario dar este testimonio a un hombre pío y de santa vida, a fin de que no incurra, injustamente, en la menor sospecha entre vosotros. Su inteligencia, doctrina y santidad son excepcionales »⁶⁷⁷.

Este equilibrio, que se advierte al final de la misiva, vuelve a romperse en otra carta del mismo Calvino a M. de Falais: « Os ruego excusarme si os envío algunas líneas a propósito de la publicación de algunos sermones del señor Bernardino. Yo bien puedo deciros una palabra al oído: son más útiles en italiano que en otras lenguas ... y puesto que

⁶⁷⁶ Textos citados por R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 63; D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 13.

⁶⁷⁷ Cit. por R. BAINTON, *op. cit.*, págs. 63-64.

hay tal diversidad de espíritus no hay nada malo en tratar de llevar a algunos por ese medio »⁶⁷⁸.

Evidentemente el estilo y propósitos de B. Ochino no terminan de conformar a Calvino.

Quizá le molestaba el tono de la oratoria, quizá el ardor que empapaba sus palabras, tan distinto de la frialdad del austero reformador de Ginebra, que no los cree adecuados para espíritus ajenos a la sensibilidad italiana.

Una nueva crítica, más aguda, en la pluma de Teodoro de Beza, que no oculta su disgusto ante el amor que demuestran los italianos por las sutilezas. Escribiendo a Bullinger, el 22-IV-1564, se refiere a la ciudad de Lyon, uno de los grandes centros tipográficos de la época. « Esta ciudad, le dice, es otra Corinto, adonde vemos que van a parar muchos cuyo espíritu nunca está en reposo, y que nuestra Iglesia (la de Ginebra) no quiere ni puede tolerar. Es cierto que esta gente, sobre todo en ese lugar, donde puede uno inclinarse impunemente sea a un lado sea a otro, se mostrará llena de audacia entre sus compatriotas a los cuales gustan ya demasiado las sutilezas. Si no se le opone alguien que sea capaz de tener a raya a estos espíritus demasiado curiosos, bien podemos creer que la audacia de los malos llegue hasta el punto de comprometer a los buenos. Hablo de los italianos, pues en cuanto a los franceses, aunque sean hombres, pienso que gracias a Dios están bien provistos, de suerte que, no obstante las imaginaciones de Satanás, la verdad de Cristo está bien asentada en ellos »⁶⁷⁹.

Esta desconfianza no quedaría en el mero campo teórico, y serán muchos, entre los emigrados italianos, los que la sentirán. Calvinismo y tolerancia son dos términos que históricamente se excluyen.

Esto no dejaría de regir en el caso de Ochino, que como declararía en un coloquio con Knibbius, no deseaba ser ni papista ni calvinista ni bullingeriano, sino solamente cristiano⁶⁸⁰.

Esa voluntad de independencia se manifestaría explícitamente a raíz de algunas gestiones encaminadas a lograr la vuelta de Ochino al seno del catolicismo.

La noticia corrió en una carta de Lugar a Bullinger con motivo de un encuentro que Ochino habría tenido con el cardenal de Lorena en Schoffause en 1564. El que alojó al Cardenal no pudo darle mayores deta-

⁶⁷⁸ Cit. por D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, págs. 18-19.

⁶⁷⁹ Cit. por R. RICART, *Valdés, cit.*, pág. 54, nota 7.

⁶⁸⁰ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 145.

lles, sólo atestiguó que el de Lorena recibió varias visitas, entre ellas, la de un anciano con quien paseó durante largo tiempo por la sala.

A pesar de esto, Bullinger, por su cuenta, debió de procurarse otros datos, porque el 6 de Enero, escribiendo a Beza, le decía que Ochino habría conversado con el cardenal de Lorena de los ochenta errores (Beza dirá cien) que podía imputar a los protestantes. Al respecto, el Cardenal le habría dicho que cuatro ya serían demasiado. Finalmente, Ochino le habría hecho llegar cuatro ejemplares de sus Diálogos, que el de Lorena prometió leer, pero diciéndote, al mismo tiempo, que los arrojaría al fuego si encontraba en ellos cosas censurables. Esta entrevista aparece dudosa ⁶⁸¹.

Se conocen, en cambio, con precisión, los pasos que se habían dado con anterioridad para que Ochino volviese al Catolicismo. Su apostasía, en los años inmediatamente siguientes, preocupaba a la Curia romana, y deseando regenerarlo para la ortodoxia, se encomendó a los Jesuítas el dar los pasos necesarios para tal fin. Con este motivo, Ignacio de Loyola escribió a Le Jay, que se encontraba en Dillingen, una carta con fecha 12-XII-1545, en la que se le pedía que tratara de lograr la amistad de Ochino para traerlo al seno de la Iglesia.

No dejando nada librado al azar, le daba instrucciones acerca del «modus operandi»: «Además de eso, para moverlo, incitadlo así: ¿qué hacéis? ¿qué esperáis? y aseguradle que todas las cosas le serán propicias y ofrezco a él para lograr pleno favor aquí. Que si demuestra temor, ofrezcédle el apoyo de la Compañía, porque aquí estoy yo, el maestro Lainez, y el maestro Salmerón, en suma que crea y tenga por cierto de tenernos a todos nosotros como su misma alma, por lo que hace a su persona y todas sus cosas. Ved pues si podéis arrancarle alguna carta, o aquello que con la ayuda de Nuestro Señor podáis hacer con él. Pero que no advierta que os escribimos desde aquí...» ⁶⁸².

Indudablemente, la reconquista de Ochino hubiera sido un buen triunfo para la Compañía y para la Iglesia toda, pero la suerte estaba ya echada definitivamente.

Para comprender esto deben tenerse en cuenta las circunstancias presentes y pasadas.

B. Ochino no había pasado a otra confesión religiosa, aunque esto así pareciera en apariencia. Había salido de Italia en busca de una libertad de opinión que le resultaría difícil lograr ya, pero que, de

⁶⁸¹ D. BERTRAND-BARRAUD, *Les idées...*, cit., págs. 30-31.

⁶⁸² R. BAINTON, *op. cit.*, págs. 80-81.

todos modos, sabía que no encontraría en Italia. Cuando salió al extranjero era un hombre admirado y respetado, en su Orden había alcanzado reiteradamente el cargo máximo, y como posibilidad, parecía aguardarle el Cardenalato y por esa vía, un ulterior acceso al Papado. Luego las cosas habían cambiado. De volver sólo podía hacerlo como penitente, sometido a estricta vigilancia en un lugar apartado.

Le aguardaba la oscuridad y el silencio, más no podía pedirse a la caridad de la Jerarquía. En ese caso la salida habría sido un paso en falso que sólo sirvió para privarle de todo lo que tenía.

Con esto no pretendemos decir que la vuelta fuera totalmente imposible. Un auténtico arrepentimiento podía obviar su humillación, pero para esto se requería la existencia del mismo, lo que en cierto modo equivalía a negar la solidez de los argumentos que había esgrimido en su oportunidad.

Si pensamos en la trayectoria posterior de Ochino, sabemos que esta posibilidad no se daba. Por el contrario, el adogmatismo apenas insinuado al principio, se fue acentuando al punto de convertirle en un heterodoxo dentro de la heterodoxia.

IV

Yendo ahora al examen de pensamiento de Ochino, en el que habrá de recogerse su crítica al orden teológico y a las instituciones vigentes, se nos plantea de inmediato una cuestión previa. ¿Hay en Ochino un verdadero pensamiento filosófico o aparece éste sólo como una manifestación subordinada de sus inquietudes religiosas?

La opinión corriente parece adherir a esta última posibilidad en cuanto primarían en el ex-Capuchino los intereses de la mística y la teología, incrementados por la orientación anti-humanística de la Protesta.

El rechazo de la filosofía tenía aquí una doble fundamentación, uno de cuyos aspectos venía a coincidir con la enseñanza erasmiana del Enquiridion. Frente a los conocidos planteos escolásticos, en los que la teología se edificaba sobre base filosófica, apoyada esta última en el aristotelismo, se subraya aquí el primado de los textos escriturarios en la línea de la teología positiva.

Por otra parte, adentrándose más en los postulados de la Protesta, esa filosofía aparece como la expresión de excrecencias humanas que venían del paganismo, y que, lejos de poder fundar la teología cristiana, contribuían más bien a oscurecerla y desnaturalizarla.

Al respecto, Ochino parece tomar una desfiguración de la persona de Cristo, frente al riesgo, siempre latente, de que se le presente como un maestro de sabiduría, a la manera de los filósofos antiguos. En este caso ese pretender « fundar a Cristo en Aristóteles » le parece una impiedad, porque, apunta, es como querer elevar una torre sobre cimientos de paja. En la conocida dialéctica del Pecado Original, que examinaremos luego, la poca lumbre natural que quedó al hombre, precisa Ochino, sólo le sirve para llegar a la inteligencia de lo sensible a través de una marcha penosa.

En lo que hace a lo sobrenatural, su destino es andar como ciego y hallar al azar, por lo que, en este caso, el proceso debe invertirse, y la iluminación debe partir desde lo alto, en una Revelación con la que nada tiene que hacer la filosofía que en cierto modo vendría a ser como la sistematización de la ceguera humana, y por lo tanto desvarío ⁶⁸³.

Sin embargo, Ochino es después de todo, un hombre de la Italia del Renacimiento, y no deja de sentir, en parte, el peso de una rica tradición filosófica que había encontrado en Florencia su centro de irradiación.

Si bien rechaza los elementos conceptuales y demostrativos de lo filosófico, incompatibles con su inspiración mística, que recurre a lo inmediato de la experiencia religiosa, deja, sin embargo, un lugar para lo filosófico, en cuanto, si el acto de unión del hombre con Dios supone una iniciativa divina, no por eso se niega que el hombre esté capacitado para alcanzar a Dios, lo que viene a certificar, en cierto modo, que hay en él una capacidad connatural para participar de lo divino. De otro modo, resultaría ocioso hablar de una imitación de Cristo por el hombre en la sublimación de su vida espiritual ⁶⁸⁴.

Y es justamente en este camino donde transportan los efluvios del mundo espiritual de Florencia que se había edificado sobre la base de la exaltación del hombre, único fundamento de toda posible regeneración espiritual.

Toda reforma, en consecuencia, si ha de proceder en profundidad y verdad, no puede situarse en una transformación de elementos externos. Su única auténtica posibilidad reside en una reforma del hombre y para el espíritu.

Hay sin embargo, un matiz diferente que se ha de acentuar en la medida en que Ochino va ingresando en la dialéctica protestante: La razón

⁶⁸³ D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, págs. 39-40.

⁶⁸⁴ G. SAIITA, *Il pensiero italiano nel Rinascimento*, Bologna, Dott. Cesare Zuffi Editore, 1951, III, pág. 493.

humana encuentra en su propia naturaleza una limitación que sólo puede superarse mediante la fe. Esa fe no se alimenta tanto con las letras sagradas, que se revelan insuficientes si no interviene la inspiración divina al modo de una iluminación « gratis data », que engendra en el alma el proceso de la divinización ⁶⁸⁵.

A pesar de esto sería un error suponer que en Ochino se desvaloriza absolutamente la tarea que compete al hombre. Por el contrario, si subraya enérgicamente la primacía de lo sobrenatural, no deja de advertir que hay algo que se define y encuentra pleno sentido en la respuesta que el hombre puede dar a las solicitudes divinas: El que cree en la vida futura debe esforzarse por merecerla.

Esto por un lado, pero hay más, y no debe sorprendernos, en quien soslayó, como dijimos, el tema de la dignidad del hombre, que supone siempre una comprensiva valoración de las virtudes naturales.

Hay una dignidad y excelencia del hombre que le compete aun si fuera posible afirmar un orden cósmico sin trascendencia, en el que se diera, por así decir, el silencio de Dios. Si alguno creyera que Dios no existe, dice Ochino, sería igualmente insensato si viviera mal. Porque si desaparece la esperanza del premio o el temor del castigo, queda en cambio la honestidad de la virtud y la fealdad del vicio, lo que habría de ser suficiente para dejar el pecado y practicar el bien.

Que el vicio sea cosa maligna y fea, frente a la belleza de la virtud, es algo en lo que han coincidido tanto los santos como los que llama « sabios del mundo ». De este modo, los hombres de Dios y los filósofos apegados a la humana sabiduría, no han vacilado en afirmar que el vicio es peor que la muerte, y que el hombre debe preferir la pérdida de todo humano bien antes de caer en el pecado ⁶⁸⁶.

El texto es suficientemente claro como para que no se dude del pensamiento de Ochino: Hay un orden de excelencias que compete al hombre en razón misma de su naturaleza, del cual no puede abdicar sin negar la raíz misma de su ser espiritual que le coloca en el primer lugar del orden de la naturaleza. Se salva así, en parte, el pesimismo protestante que vamos a ver reaparecer en la doctrina de la libertad y la predestinación.

El tema de la libertad alcanza en Ochino una resonancia particular, y no está exento de complejidades, porque libertad y necesidad parecen

⁶⁸⁵ E. GARIN, *La Filosofía*, Vallardi, Milano, 1947, II, págs. 194-95.

⁶⁸⁶ D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 115; B. OCHINO, *Prediche*, 3ª parte, XXII, cit. por D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 122.

en cierto modo equilibrarse en un planteo que revela, además, la originalidad de nuestro autor.

Comentando su posición, G. Saitta muestra el lugar que Ochino reserva al hombre y al uso de la libertad.

Hay en el ex-Capuchino una visión optimista del universo penetrada de un activismo que, en última instancia decide del mismo universo. En los maestros del Protestantismo, el acento cae preferentemente en el tema de la predestinación, exagerando los elementos deterministas que podían darse en el planteo agustiniano. Ochino lo pone en cambio sobre la libertad, que en su uso parece como la engendradora del bien y del mal. El mundo, que es en sí armonía perfecta, queda sometida a la acción del hombre que puede reintegrarle en su naturaleza o deformarlo. El hombre queda así definido como dueño de una realidad que se define en sus elementos espirituales ⁶⁸⁷.

Cuando Ochino se aplica a definir el sentido de la libertad, nos da ocasión para ver en qué medida se acerca o se aleja del planteo protestante. El hombre no es libre en el sentido que Dios no pudiera quitarle su voluntad para devolvérsela luego; pero, en cambio, sí lo es en cuanto puede hacer cosas que, por ejemplo, no podría hacer una piedra: Ver, o conducirse con decencia. Esto a Ochino le parece indubitable, por lo tanto, lo que hay que determinar es si el hombre, cuando hace algo, lo hace necesariamente o no. Dice que el libre arbitrio en el hombre es una necesidad del sentido común y a los que dudan habría que darles bastonazos para que supieran que el que los propina es libre de continuar o no. Esto no se discute. Lo que Ochino quiere demostrar es que cuando el hombre cree actuar libremente, lo hace, en cambio, solicitado por determinados afectos que le atraen y conducen ⁶⁸⁸.

Al respecto Ochino desea subrayar la insuficiencia del principio de libertad de indiferencia al que ve despojado de verdadero valor moral. Si la voluntad no se revela capaz de cambiarse ella misma libremente, tampoco podrá « mover y dirigir las otras facultades del alma y los órganos del cuerpo ». Una voluntad a la que atraen igualmente las virtudes y las ventajas sensibles, quedará detenida hasta el momento en que una de las dos atracciones prime sobre la otra. Para mostrar esto, entra Ochino en una disquisición. La voluntad puede elegir lo útil o lo honesto, pero, en este caso, ¿ por qué elige? Si se responde que lo hace por sí misma, vale decir por capacidad intrínseca, vuelve a preguntar, ¿ por qué en

⁶⁸⁷ G. SAITTA, *op. cit.*, III, pág. 494.

⁶⁸⁸ D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, págs. 60-61.

el caso se constriñe a sí misma y procede así? A esto puede contestarse que es porque le place hacerlo. Y bien, entonces, dice Ochino, es el placer el que mueve a la voluntad, con lo que, evidentemente, no se sale del tema de las sollicitaciones que conducen el acto de voluntad ⁶⁸⁹.

• Ante este problema, Ochino se siente llamado a dividir las cuestiones en que actúa la voluntad. En las cosas intrínsecas, humanas, civiles y morales, el hombre es libre. Aquí es posible admitir que la voluntad se mueve en ocasiones por sí misma, sin que tal o cual afecto la impela. Pero, si el hombre es libre según las cosas del mundo, no lo es, en cambio, en lo que hace al orden de la gracia. Con esto, Ochino separa el problema psicológico de la libertad del problema religioso ⁶⁹⁰.

• Sin embargo, Ochino no niega al hombre la capacidad para resistir las inspiraciones divinas, porque de todas las criaturas a las que Dios conduce a su fin, es la única que puede exhibir el don de la libertad. Sin embargo, esta libertad de resistencia a las inspiraciones divinas no parece implicar consecuencias decisivas. Si Dios todo lo resuelve en su espíritu, y sus decretos son inmutables, hay que decir que el hombre ejecuta necesariamente las obras que Dios ha determinado, y aún más, necesariamente no hará sino lo que Dios determina que haga o no haga ⁶⁹¹.

• ¿En qué queda, en consecuencia, esa libertad para resistir las inspiraciones divinas? Parece darse aquí una confusión entre la presciencia (Dios ve lo que el hombre va a realizar y decide) y la predestinación absoluta (Dios salva y condena por puro arbitrio).

A pesar de todo, el problema deja de ser simple, porque en otros lugares, Ochino parece instalarse en una tesis más vecina a la ortodoxia.

Nuestro autor no deja de admitir que Dios reprueba para mostrar su justa potencia, pero lo hace en la medida en que el pecado de los réprobos es previsto por El. De acuerdo con su poder, podría condenar por adelantado, pero prefiere esperar el acto para evidenciar su justicia.

• El paraíso, dice Ochino, sería cosa vil si pudiéramos ganarlo por nuestras obras, en lugar de una herencia filial sería un salario de servidumbre. El amor de Dios vendría a manifestarse de este modo en el hecho mismo que el Eterno se negó a hacer de la salvación un premio para el esfuerzo del hombre ⁶⁹².

• Al respecto, Ochino ejemplifica con la caída de Pedro. Era necesario que Pedro negara a Cristo, porque el Redentor había previsto su pecado,

⁶⁸⁹ *Ibid.*, pág. 63.

⁶⁹⁰ *Ibid.*, pág. 86.

⁶⁹¹ *Ibid.*, pág. 7 y 67-68.

⁶⁹² *Ibid.*, pág. 82.

pero, sin embargo, esa previsión no hacía al pecado absolutamente necesario, en el sentido que igualmente se hubiera dado si se eliminaban las causas y circunstancias concurrentes.

En este sentido, la previsión no hizo al pecado más necesario de lo que era antes de que ésta se produjese. Si Pedro negó a Cristo necesariamente en cuanto El había previsto la negación, no lo hizo sin culpa de su parte, porque fue precisamente su falta la que puso a Cristo en la necesidad de preverla. Así, Cristo antes de prever, vio que Pedro lo negaría ⁶⁹³.

En lo que hace al destino de réprobos y elegidos, Ochino se instala en la temática calvinista: ni los elegidos pueden condenarse, ni los réprobos salvarse.

La causa de esto está en el hecho mismo de la omnisciencia divina que no puede cambiar sus decisiones. Quedaría una pregunta: si Dios quiso la reprobación de los impíos, ¿no pudo haber evitado su creación? En otras palabras, ¿por qué nacen hombres que han de ser impíos y en cierto modo parecen nacidos para condenarse? La respuesta es típicamente calvinista: Dios quiso la condenación de los impíos y los creó conscientemente para dar mayor lustre al mundo y permitir que por sus pecados Cristo y los elegidos pudieran honrarle mejor. O de otro modo: salvación y condenación se ponen en la dialéctica de la alabanza de Dios y para su mayor gloria ⁶⁹⁴.

Frente a esto, ¿en qué consiste la libertad de los elegidos? Ochino contesta que los elegidos son libres, aunque su voluntad propia desaparezca para hacer lugar a la voluntad de Dios. Ellos son libres en las cosas mortales y perecederas, de la pobreza, del pecado, y sobre todo del miedo a la condenación. Saben por la fe que son elegidos por la gracia de Dios, y que, por lo tanto, no pueden perecer. Esta es, dice Ochino, una libertad del espíritu y no de la carne, para el bien con exclusión del pecado. Si somos libres, no es en cuanto quedemos eximidos de cumplir la Ley, sino en cuanto la cumplimos. En el supuesto contrario, ya no sería libertad sino servidumbre ⁶⁹⁵.

Estas consideraciones serían insuficientes si no las completáramos con un análisis del problema de la fe y la justificación, lo que equivale a preguntarnos cuáles son las relaciones del hombre con Dios y cuál es el papel que le compete en el proceso de salvación.

⁶⁹³ *Ibid.*, pág. 92.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, págs. 42-43.

⁶⁹⁵ *Ibid.*, pág. 36.

Ochino distingue en el hombre diversas clases de movimientos: unos son naturales, otros vegetativos y otros animales, viniendo luego las operaciones propiamente humanas, como el pensar, el hablar, el aprender y el actuar de mil maneras. Finalmente competen al hombre las obras espirituales, pero éstas le son posibles, no en cuanto hombre carnal, sino en cuanto está regenerado por Cristo ⁶⁹⁶.

Para ilustrar mejor su pensamiento, Ochino recurre a la conocida imagen, presente ya en el Platonismo florentino, del hombre visto como nexo entre las criaturas y el Creador. En un diálogo con Catalina Cibo, Ochino va a desarrollar esta idea. Cuando la duquesa le expone lo que había de considerarse en Dios: su simplicidad, su eternidad, su necesidad, su infinitud, su inmensidad, su iluminación y su trascendencia a toda circunscripción, el Capuchino le advierte que, de ser así, sólo los doctos podrían amar a Dios. En cambio, él sostiene que una simple viejecilla puede amar a Dios tanto como el más sabio de los doctores.

Ante esta afirmación, su interlocutora le pide que le precise cuáles son las cosas cuya noticia sirve al amor divino. En primer término, contesta Ochino, hay que considerar a las criaturas, porque en ellas, como en un espejo, reluce la bondad divina, su sabiduría y potencia, su belleza y su amor, junto con las demás divinas perfecciones. Las criaturas, continúa, deben servirnos a modo de escala para elevarnos por medio de ellas hasta la belleza divina. Alguna vez, añade, haría falta pensar en la belleza y variedad de tantas flores y frutos, para luego ascender a contemplar la luz de las estrellas, el sol y los otros cuerpos celestes. Yendo más allá, considerar la belleza del alma, y verla cuando está revestida de virtud y enriquecida con los dones espirituales de la luz y la gracia. De ella, elevarse hasta los espíritus angélicos, comenzando por los ángeles, siguiendo por los arcángeles y alcanzando a los serafines. Quien pudiera en el presente, sigue Ochino, dar una ojeada a la Madre de Dios y ver su belleza, estaría bien pago por sus fatigas. Y qué no pasaría si fuera posible ver, no ya la divinidad de Cristo, sino sólo su graciosa humanidad y ver sus sagrados estigmas y ese grande amor que nos tiene... A una nueva pregunta de la duquesa, Ochino contesta proponiendo en una segunda etapa, el camino intelectual. Además de esa primera elevación por el camino del mundo natural, que va de los seres inferiores hasta Cristo, se da el camino de la información escrituraria y el ejemplo de la vida de los santos. Finalmente, la culminación se alcanza en la misma encarnación de Cristo que es la obra más exce-

⁶⁹⁶ *Ibid.*, pág. 44.

lente de Dios respecto del hombre. En efecto, si con la creación ya mostró una centella de su bondad, poder, justicia y misericordia, al unirse al hombre y vivir humildemente en su condición durante treinta y tres años para enseñarle el camino del cielo, ya no mostró una chispa de su amor sino un inmenso piélago. El verdadero amor, termina Ochino, no implica ni gusto, ni deleite, ni alegría, ni pena, ni alabanza, ni vituperio, sólo supone renuncia. Ama a Dios el que sólo se cura de su gloria ⁶⁹⁷.

La bondad de Dios culmina en la encarnación del Verbo, justamente porque el hombre es el nudo a través del cual las criaturas se unen a Dios. Ese nudo es como el sostén del universo, y si se rompe, todo va mal. En cambio, si el hombre se reúne con Dios, todas las criaturas se acercan a El en el servicio del hombre. Esto se explica porque el bien y el mal no están en las cosas sino en las personas, porque fue el hombre el que, con su pecado, ha expandido el mal en el mundo, desquiciando así a la Creación entera ⁶⁹⁸.

Con esta idea alcanza toda su importancia el proceso de encarnación y redención. Al sacrificarse para restaurar a la naturaleza humana herida por el Pecado Original, Cristo vino a reordenar la obra del Padre alterada y deformada por el pecado del hombre. Restaurándolo en su capacidad para el cielo, se volvía a equilibrar el orden natural que había sufrido con la caída de la más perfecta de las criaturas.

Al apreciar el pensamiento de Ochino conviene no engañarse. La vía natural es como el inicio, el camino primero y más obvio para la unión con Dios, pero por eso mismo insuficiente. Quien sólo procediera así quedaría en la vía de los metafísicos y teólogos naturales, porque en su corazón el mundo podría más que Dios.

La verdadera elevación hasta el Creador, camino de los teólogos divinos y sobrenaturales, es el que atiende a la obra de Dios en nosotros y se acoge a los frutos de la Redención ⁶⁹⁹.

A propósito de esto, E. Pontieri señala dos motivos principales en la predicación de Ochino. El primero es el que subraya el amor de Dios y del hombre, en el que se advierte el influjo de la tradición franciscana, en especial el de S. Buenaventura, que enseñaba que la perfección nace del amor y el amor hace que el alma se abisme en su Dios. El segundo está tomado de la teología de la cruz de S. Pablo. La redención nace en

⁶⁹⁷ Cit. por R. BAINTON, págs. 6-7.

⁶⁹⁸ D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 46.

⁶⁹⁹ B. OCHINO, *Prediche*, 2ª parte; II, cit. por D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.* pág. 118.

ella, sobre cuyo madero Cristo selló su amor por el hombre. Esto le impone no sólo la obligación de la fe sino del obrar al soplo del amor, a imagen de Cristo. Fe y amor se complementan así para convertirse en la llave de la eterna salvación ⁷⁰⁰.

En su camino hacia Dios, tres son las leyes que solicitan al hombre: La natural, propia de los gentiles, la escrita, de la que participaron los hebreos, y la evangélica o ley de la gracia, que compete a los cristianos.

Los primeros estuvieron como sin Dios, extraños y alejados de El. Los segundos se constituyeron en siervos temerosos y mercenarios. Nosotros, en cambio, dice Ochino, en cuanto somos sus hijos, servimos por amor. A los Gentiles, Dios sólo se mostraba por efectos naturales, a los hebreos por medio de sombras, figuras y cosas intrínsecas, y a los cristianos, finalmente, en espíritu, por la vía interior ⁷⁰¹.

Estas leyes fueron como complementándose hasta alcanzar su plenitud en el tiempo de la gracia. La ley natural cumplió su oficio cuando mostró la fealdad del vicio y la honestidad de la virtud. La ley mosaica, a su vez, mostró lo que se perdió con el pecado y los infiernos que se merecieron toda vez que el hombre por sí solo no podía librarse. Fue entonces cuando llegó el tiempo de buscar a Dios por medio de Cristo para que nos alcance su gracia. Sólo en ese momento, ilustrada la mente y abierto el corazón, se sentirá con viva fe la bondad y la caridad de Dios en Cristo ⁷⁰².

Luego se da Ochino a precisar los efectos y el sentido de la Ley que es vista como paso previo al advenimiento del reino de la gracia. La penitencia es un efecto de la Ley, porque cuando uno se arrepiente, gustando en Cristo la bondad de Dios, se duele no por sí, sino porque ofendió a tan grande bondad.

Para justificarnos debemos primero sentir nuestros pecados como hebreos, para comprender los males que nos causaron quitándonos el paraíso y mereciéndonos la condenación. Para esto sirve muy bien la Ley de Moisés, que no sólo da conocimiento del pecado, como hace también la ley natural, sino que muestra, además, los daños y las penas en las que se incurrió, con el fin de disgustar tanto más a nuestra debilidad. Es en ese momento en que se engendra en el hombre el temor por la ira de Dios, de tal modo, que el pecador ansioso busca librarse, y al ver que no lo puede hacer por sí mismo, desespera de sus propias fuerzas, iniciándose así el proceso de su regeneración ⁷⁰³.

⁷⁰⁰ E. PONTIERI, *op. cit.*, pág. 137.

⁷⁰¹ B. OCHINO, *Prediche*, Edic. Paladino, L, págs. 267-68.

⁷⁰² *Ibid.*, VII, págs. 153-54.

⁷⁰³ *Ibid.*, VII, pág. 153.

Dios, por medio de su potencia absoluta y libre, podría salvarnos sin ninguna satisfacción, porque a la justicia de Dios le basta con lo que place a su voluntad.

Sin embargo, desde toda la eternidad, se dispuso no salvar a nadie sin satisfacción, y ésta no puede residir en nosotros. Sería vil la Redención de Cristo, dice, si nuestra justificación que se logra por la gracia, se atribuyese a nuestros méritos y estuviese a merced de quien obra, sin ser un don de Dios. Es más, añade, si la justificación dependiese en algo de nosotros, las promesas de Dios no serían firmes y el divino propósito no tendría estabilidad.

En cuanto a la obra de Cristo, ésta no es una intercesión, en el sentido que le bastaría con rogar por nosotros. Cristo ha hecho algo más: tomó sobre sí nuestros pecados, las culpas de sus elegidos, y con grande caridad se los atribuyó por voluntad del Padre. Esta es la razón por la cual, los así justificados, pueden aparecer delante de su trono como si nunca hubieran pecado, como si fueran ellos otros Cristos ⁷⁰⁴.

Con esto se relaciona su idea de los tribunales de Dios: el de la justicia o trono del Padre, y el de la misericordia o trono del Hijo. El pecador que quiere salvarse, debe presentarse ante el segundo, porque ha de pedir piedad y no justicia; gracia y no razón ⁷⁰⁵. Por eso no basta con que el pecador sienta su enfermedad, debe ser consciente también de su incapacidad para levantarse. Porque si siente todos sus pecados, pero al mismo tiempo es tan soberbio que no se humilla de corazón a Dios, advirtiendo que solo El puede ayudarle, nada adelantará. Las enfermedades que nacen del pecado, sólo en Cristo pueden curarse, y esto por gracia y milagro. Sólo El puede, por milagro, resucitar a Adán que ha muerto en nosotros a causa del pecado ⁷⁰⁶.

La Ley y su cumplimiento no alcanzan para esta satisfacción; pero, lo que es imposible para los hombres resulta fácil a Dios.

Los falsos cristianos, dice Ochino, piensan justificarse, en parte por Cristo, del cual sólo tienen una opinión muerta, y en parte por sus propias obras, y en esto se engañan.

En efecto, los buenos frutos no son causa de la bondad del árbol, sino sus efectos los que permiten conocerlo. Del mismo modo, nuestras obras justas y santas, no son causa de nuestra bondad, sino efectos, como acontecía con los frutos del árbol. La bondad de las obras, nace de la

⁷⁰⁴ D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 34.

⁷⁰⁵ B. OCHINO, *Prediche*, I, págs. 121-24.

⁷⁰⁶ *Ibid.* X, 1ª parte. Cit. por D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 34.

bondad del hombre y no viceversa. No son, en consecuencia, las obras justas las que hacen justo al hombre, ni en todo ni en parte, sino que en cuanto es justo el hombre produce obras en consonancia con su condición. Las obras, que son como los frutos, permiten conocer al hombre del que emanan ⁷⁰⁷.

Es por esto que las obras sin fe resultan cosa vana. Esto es como ensanchar el camino del cielo, predicando que las obras son posibles sin la fe, lo cual es cosa falsa, porque, como se sabe, hay muchos que las realizan siendo malvados y permaneciendo en su maldad. Los que así enseñan, y se ve implícita la intención polémica, engañan a los míseros pueblos que, sin fe, sin espíritu, y sin Cristo, y además sin caridad, creen salvarse con ayunos, limosnas, oraciones, misas y otras obras suyas, como lo enseña la experiencia respecto de muchos falsos cristianos, que aun siendo adversos a Cristo, creen poder salvarse por obras extrínsecas, que hacen, no movidos por el espíritu de Dios, sino por temor al castigo o esperanza del premio y también por vergüenza, deseo de honor, interés propio o carnal prudencia ⁷⁰⁸.

En cambio, la justificación por la fe, dando en tierra con el hombre carnal, otorga a Dios toda gloria, con lo que viene a demostrar que no es invención humana. El camino de esta verdadera y propia justificación es interior, e implica una mudanza del corazón, un verdadero renacimiento espiritual del que nacerá un nuevo hombre.

En lugar de aparentar una excelencia exterior, que no es más que postura, si el corazón está corrompido, se entrará en el verdadero camino de la elevación celeste e interior para honrar al Padre, poniendo en Él toda esperanza y ordenando la vida de acuerdo con sus santas inspiraciones y con la adhesión que todo buen hijo demuestra para su padre. No es, sin embargo, la fe la que viene a justificarnos por propia dignidad. Es Dios ⁷⁰⁹ que por su misericordia y por medio de Cristo crucificado, al que se llega por la fe, nos alcanza la justificación.

La fe es sólo un medio para hacernos gustar y gozar del gran beneficio de Cristo. Y se da aquí, dice Ochino, algo peculiar. Si bien la justificación por Cristo abate al hombre sobre la tierra, y lo aniquila en toda posible pretensión propia, no obstante, al mismo tiempo, lo magnifica y engrandece de modo tal como no podría lograr si por sí mismo, es decir por sus propias obras, se salvase ⁷¹⁰.

⁷⁰⁷ *Ibid.*, VII, págs. 151-52.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, VI, pág. 146.

⁷⁰⁹ *Ibid.*, III, pág. 134.

⁷¹⁰ *Ibid.*, IV, págs. 137-39.

El camino es pues uno solo y bien preciso : sin tantas fatigas, y muy simplemente, el cristiano puede tornarse doctísimo con la lectura de un sólo libro, esto es, Cristo sobre la cruz, en el cual se encierran, como en un compendio, todas las verdades útiles y necesarias para la salvación, y todos los tesoros de ciencia y sabiduría, como S. Pablo atestiguó ⁷¹¹.

Esta idea de la justificación por la fe, sufrió, sin embargo, el yugo de la persecución y más aún en este tiempo, dice Ochino. Los falsos cristianos, continúa, no pueden sufrir que se diga que somos justos y salvos por creer en Cristo.

Les parece que esto suena a blasfemia y calumnian sin causa a los que sostienen esta opinión, diciendo que hace a los hombres ociosos y perezosos. Con esto quieren dar a entender que la doctrina hace ancha y fácil la vía del paraíso en cuanto no obliga a hacer obras buenas y en cambio sí a vivir mala y licenciosamente. Esto sucede, aclara, porque tienen una fe muerta, semejante a la que los turcos tienen en Mahoma.

Yo hablo en cambio, dice Ochino, de la verdadera fe infusa, divina, viva, y sobrenatural, mediante la cual se siente vivamente en el corazón la gran bondad de Dios.

Donde existe ese vivo sentimiento, es necesario que haya amor, porque tal lumbre no puede existir sin ardor. Esta fe ardiente, este amor-fuerza, debe engendrar realmente obras. Por lo tanto, el que predica la fe viva de la justificación, predica obras cristianas, las magnifica e induce a hacerlas abundantemente ⁷¹².

Estos son los efectos de la justificación : el que la logra siente la paz de la conciencia porque sabe que Cristo ha satisfecho por sus pecados perfectamente, en modo tal que no duda le sean perdonados si posee la fe adecuada. Estos, según S. Pablo, tienen al Espíritu Santo por prenda de salvación y testigo en su corazón de que son hijos de Dios, hermanos y coherederos de Cristo. Además se sienten libres del yugo de la Ley y ya no piensan en justificarse por ella, sino por la gracia. Al obrar, dice Ochino, no operan por imperio de la Ley sino por el espíritu y ya no se dignan, como hacen los siervos, ni con la Ley ni con los preceptos de Dios, sino que, por el contrario, proceden como hijos de Dios a los que es grato cumplir con lo que su padre les ordena ⁷¹³.

Al respecto, Ochino aclara que, aun atribuyendo las obras a la virtud

⁷¹¹ *Ibid.*, VI, págs. 147-50.

⁷¹² B. OCHINO, *Prediche*, VIII, 2ª parte. Cit. por D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, pág. 120.

⁷¹³ *Ibid.*, III, págs. 132-33.

de Dios, que es quien hace virtuoso nuestro obrar, tampoco podríamos recurrir a ellas para justificarnos o glorificarnos ⁷¹⁴.

Justo con la conciencia de nuestra incapacidad frente a la Ley, que es en Ochino uno de los motivos principales que llevan al comienzo de la regeneración espiritual, se da como agente principalísimo el amor divino.

Si Dios no quiere violentar nuestra voluntad con su omnipotencia, puede en cambio hacerlo con el amor, porque el amor puede violentar la voluntad desde el momento en que no se trata de una violencia extrínseca que repugne a nuestro querer sino de una presión interior que aquél no resiste. En este sentido, el amor, operado en lo más profundo del corazón, nos hace querer por amor y por fuerza.

Así, Dios se vale del amor como de un recurso excelente que nos solicita sin repugnar nuestra voluntad, para atraernos a El y ponernos en la esperanza de la salvación ⁷¹⁵.

V

Al margen de lo específicamente doctrinario, no falta en los escritos de Ochino la obligada crítica a las instituciones eclesiásticas de su tiempo. Si esta impugnación se mantuviera dentro de las observaciones habituales acerca de la corrupción de usos y costumbres, no constituiría ninguna novedad, porque en este caso sus manifestaciones vendrían a coincidir con las ya conocidas del grupo de reformistas ortodoxos; pero hay en Ochino algo más, se trata aquí de una nueva eclesiología que lo acerca visiblemente a los temas gratos al pensamiento protestante, en la que a la postre viene a negarse la naturaleza misma de la Iglesia como depositaria y maestra del dogma y de la tradición.

A propósito de una definición de la Iglesia, dice Ochino que ésta puede entenderse en la Escritura de dos maneras: En primer lugar, como cuerpo de Dios vivo que está gobernado por el Espíritu Santo y no puede errar en las cosas que conciernen a la salvación; en segundo lugar, se ve también como congregación de todos los que están bautizados, sean buenos o malos, siempre que no estén excomulgados. En este caso, en ella coexisten el grano y la cizaña, la paja y el trigo. En este caso, su composición heterogénea hace que pueda errar.

Así, la Iglesia tomada en el primer sentido, es decir, según los que tienen el espíritu de Dios, nunca podrá errar, sea romana, veneciana o

⁷¹⁴ *Ibid.*, VIII, págs. 155-56.

⁷¹⁵ *Ibid.*, II, págs. 126-27.

francesa. Como los elegidos están dispuestos por el mundo, como corderos entre lobos, allí donde se encuentran juntos diversos cristianos sinceros, allí estarán las verdaderas Iglesias de Cristo ⁷¹⁶.

Por esto, dice Ochino, para conocer a la verdadera Iglesia, hay que considerar si tiene el Evangelio y la palabra de Dios, y la viva fe en Cristo. No hay que asustarse por este nombre, advierte, cuando pretenden ser la verdadera Iglesia de Cristo, la de Satanás y del Anticristo, y bajo este falso nombre de Iglesia buscan defender, no el honor de Dios sino sus ingresos, lascivias, dignidades y glorias del mundo y aún sus impíos y prodigiosos errores. Para esto interpretan la Escritura a voluntad y dicen que hay que conformarse con ella como si dependiera de su voluntad ⁷¹⁷.

Con esta idea, Ochino se instala en la tradición eclesiológica que viene del siglo XIV, especialmente la wiclifita, que veía a la verdadera Iglesia en la comunidad de los elegidos, siempre invisible y a veces despreciada. Se advierten en esta dirección explícitas raíces calvinistas, más próximas desde ya a las experiencias inmediatas de Ochino, y encaminadas directamente a una invalidación de la Iglesia de Roma con todo lo que representaba.

Poniendo el acento sobre la Iglesia espiritual, la polémica de Ochino se orienta, no sólo contra lo que podríamos llamar la contaminación temporal e histórica de los institutos visibles, sino también contra su misma existencia y razón de ser. De este modo, la sucesión apostólica, más que un hecho históricamente identificable se transforma en una adhesión por la fe a certificar espiritualmente. Los verdaderos sucesores de los Apóstoles, anota Ochino, no pueden ser los que no tienen ni su fe ni el espíritu de los Apóstoles, ni siguen su vida, aunque se llamen priores, abades, obispos, patriarcas, pontífices y otros soberbios y solemnes nombres ⁷¹⁸.

La Iglesia visible, tal como se personifica en la organización romana, es para él el reino del Anticristo que habría nacido de una conspiración destinada a copiar en lo posible al reino de Cristo, pero con una existencia carnal y muy contraria al verdadero espíritu de Dios ⁷¹⁹.

Al respecto, y para ejemplificar mejor, Ochino compuso una tragedia, o diálogo en la que trataba de la, según él, injustamente usurpada pri-

⁷¹⁶ D. BERTRAND-BARRAUD, pág. 53.

⁷¹⁷ B. OCHINO, *Prediche*, XLII, 1ª parte, págs. 235-36.

⁷¹⁸ *Ibid.*, XLII, págs. 233-34.

⁷¹⁹ *Ibid.*, XLII, pág. 231.

macia del obispo de Roma, y todo lo que concernía a su abolición, que dedicó al rey Eduardo VI de Inglaterra.

Ese drama constaba de nueve escenas que se enlazaban en un desarrollo paulatino del tema a demostrar.

En la primera, Lucifer explica su idea de recuperar a la humanidad que Cristo le había quitado, estableciendo un nuevo reino pagano bajo la apariencia de Iglesia, con una cabeza de su elección que figuraría como representante de Dios en la tierra. Como Belzebuth opone sus dudas acerca del éxito del proyecto, Lucifer le dice que el engaño y la perseverancia pueden mucho, y que se engañará a los pueblos con la pompa de las ceremonias, levantando a la carne y al libre arbitrio. De este modo los hombres se imaginarán que su salvación depende de ellos.

Lo primero será otorgar el papel del Anticristo a un hombre que lo acepte por el honor que le reportará. El más indicado parece ser el obispo de Roma, porque esa ciudad es la cabeza del mundo, y esto se verá facilitado porque los obispos han adoptado una pompa que contrasta con las tradiciones apostólicas.

En la segunda, se asiste a un diálogo entre el Papa Bonifacio y el Doctor Sapientia, consejero del Emperador Focas, a quien el Papa quiere conquistar para su plan, haciéndole ver que de aplicarse, el poder imperial se consolidará.

En la tercera, la Iglesia de Roma se esfuerza en alejar las sospechas del pueblo de la ciudad, que desconfía del plan temiendo la simonía y dudando de la infalibilidad.

En la cuarta, Bonifacio, inquieto por la oposición de las Iglesias, consulta al «juicio del hombre», que le aconseja hacer remontar al mismo Cristo el origen de su ordenación a fin de no depender más de la voluntad del Emperador y extender su autoridad más allá del Imperio. Para obtener esto, el «juicio del hombre» proporciona a Bonifacio falsas cartas donde se dice que S. Pedro vino a Roma y fue allí crucificado, lo que le permitirá decirse su sucesor.

En la quinta, se produce una discusión entre los embajadores de las diversas Iglesias, y como el Papa ve que la cuestión se complica, se pone fin al asunto con el canto de Te Deum. El Papa es llevado en andas y los embajadores son maltratados.

En la sexta, que transcurre en el Infierno, Lucifer se alegra del triunfo y traza sus planes para fortalecer a la Iglesia romana.

En la séptima, Cristo se lamenta con Miguel y Gabriel. Este último será el encargado de inspirar a Enrique VIII, la idea de separar sus Estados del reino del Anticristo.

En la octava, el Rey plantea sus dudas sobre el Papa al arzobispo de Canterbury que, con el auxilio de numerosos textos, le persuade que el Papa es el Anticristo.

En la novena, Eduardo VI se entretiene con sus consejeros, señalándoles la necesidad de continuar la obra de su padre ⁷²⁰.

Este diálogo no deja dudas acerca de las intenciones de Ochino, que desea así invalidar la autoridad de la Iglesia romana. Claro está que la elección de Enrique VIII como restaurador de la verdad, que le dicta la amable acogida que se le dio en Inglaterra, es un tanto desgraciada ...

Siempre en torno a esta cuestión, que se ha ido tornando capital en el planteo de Ochino, se esboza luego el problema de la obligatoriedad de los preceptos eclesiásticos de raíz humana. Demás está decir que nuestro autor los invalida, por considerarlos cosa fuera de la caridad y la ley de Dios, y en consecuencia, vanos e impíos.

Son los hombres los que se imaginaron, continúa, que con sus reglas y preceptos podían agregar perfección a la ley divina, como si ella fuera imperfecta y nosotros además de observarla, pudiéramos hacer mucho más. Luego, por si fuera poco, los preceptos humanos son magnificados sobre los divinos, de modo tal que estos últimos con frecuencia se olvidaron, y se castiga más a los que transgreden sus indicaciones que a los que violan la propia ley divina ⁷²¹.

Esta idea la confirma en otro sermón: Los jefes de sus religiones, dice Ochino, con sus reglas y estatutos, han agregado normas a la ley divina, como si ésta no bastara y ellos fueran más santos y sabios que Dios y pudieran suplir lo que El omitió. Con sus reglas creen ser, añade, más santos y perfectos que Cristo y los apóstoles, ya que ellos no fueron ni monjes ni frailes, sosteniendo además que el bien hecho por voto es más meritorio ⁷²².

En cambio, la obediencia cristiana de los que verdaderamente son religiosos, consiste en acatar a Dios y sus aspiraciones y divinos preceptos. Además, se tendrá en cuenta a toda criatura que, como escribe S. Pedro, mande según la voluntad de Dios, mientras que por el contrario, a los ángeles no se obedecería si ordenasen algo contrario a la voluntad divina ⁷²³.

Demás está decir que con estas ideas, Ochino pondría entre paréntesis

⁷²⁰ *Ibid.*, XVII, pág. 257.

⁷²¹ D. BERTRAND-BARRAUD, *op. cit.*, págs. 23-24.

⁷²² B. OCHINO, *Prediche*, XXVI, págs. 182-83.

⁷²³ *Ibid.*, XL, pág. 224.

el derecho de excomunión tal como se usaba habitualmente por parte de la Iglesia. Respecto de las excomuniones, Ochino distingue dos clases: La primera es de Dios, la segunda de los hombres. Dios excomulga cuando priva de su gracia, de su Reino, de los tesoros de Cristo, y nos deja como a enemigos en poder del demonio. La otra excomunión, la de los hombres, puede ser de dos clases: Una la que aplica la Iglesia de Dios, la otra la del Anticristo.

Según Ochino, la Iglesia no debe excomulgar sino por pecados públicos, porque de los secretos, sólo Dios puede ser juez, para conservar el orden que ha enseñado Cristo. A su vez cuando ha excomulgado, no puede ir más allá en su justicia.

Los que sí pueden y deben son los príncipes y magistrados, según sus justas leyes; ellos pueden punir con la cárcel y aún con la muerte cuando corresponda ⁷²⁴.

La autoridad de la Iglesia en este sentido es de edificación y no de destrucción. Si alguien ha pecado debe dolerse, y la primera reconciliación será con Dios, para levantarse por medio de la fe en Cristo. En ese caso, Dios comunicará su espíritu y nos hará partícipes de los tesoros de su hijo, haciéndonos nuevamente sus miembros vivos. Luego corresponderá reconciliarse con su Iglesia, para poder conversar con los hermanos en Cristo y comunicarse con ellos para honra de Dios ⁷²⁵.

La emprende luego con las indulgencias. Dice que sin pensar para nada en Cristo, se ha imaginado que el Papa tenga en su poder los méritos y tesoros de Cristo, como si estuvieran aherrojados en una caja de la que sólo él tuviera las llaves, de modo que quien los quiere forzosamente debe recurrir a él como si estuviera diputado para dispensarlos.

Por eso, prosigue Ochino, procede con ellos como le place, y aún puede venderlos sin cometer simonía, como si Cristo no los ofreciese a todos inmediatamente y gratuitamente y no se pudiera, sin intermedio de hombres, abrazarlo con viva fe como nuestro, con todo sus tesoros y gracias.

En la verdadera Iglesia de Dios, prosigue, no hubo ni habrá nunca, más que una verdadera indulgencia que debiera publicarse y prodigarse, es decir, que siendo Dios el injuriado a El compete perdonar, y justamente por medio de la muerte de su inmaculado Cordero, que vino a quitar los pecados del mundo, perdonó a sus elegidos ⁷²⁶.

⁷²⁴ *Ibid.*, XI, pág. 227.

⁷²⁵ *Ibid.*, XLVI, págs. 243-45.

⁷²⁶ *Ibid.*, XLIV, pág. 249.

Ataca también la Confesión, que por el modo en que se usa, aclara, cuanto más parece santa, es en realidad maligna e impía, porque viene a ofuscar la gloria de Cristo, su gran beneficio y a conculcar su gracia, su sangre, pasión y muerte, y otra vez lo crucifica y sepulta.

De este modo no se da gloria a Dios por Cristo sino al hombre. Estas fueron, dice Ochino, las secretas vías por las cuales entró la Confesión en la Iglesia, usada tiránicamente para desalojar el camino santo y divino ⁷²⁷.

Rechaza luego el Purgatorio, porque, según piensa, para salvarse las almas no necesitan del fuego, sino de Cristo, la única vía para ir a Dios, como El mismo enseñó.

¿No habrá bastado, acaso, la sangre de Cristo para lavar a aquellos que se le unen mediante la fe? Aclarado esto, pasa a explicar, siempre dentro de su polémica con el clero, el por qué de la existencia de lo que él reputa una invención humana. Si el Purgatorio no existiese, la pasarían mal los sacerdotes y frailes que no parecen vivir sino de los muertos. Exhortan a hacer limosnas por los muertos porque saben que los muertos no comen para que ellos engorden. Si tuvieran verdadero celo de caridad, apacentarían a las almas famélicas con la palabra de Dios, con buenos ejemplos, y dispensarían a los pobres de Cristo sus ingresos. En cambio, ellos dejan el divino precepto de dispensar a los pobres en la vida presente, y Cristo en ellos mismos, por sus fantasías ⁷²⁸.

Pasa luego Ochino al capítulo de los votos. Cristo, explica, quiere que lo sirvamos con libertad de espíritu, y a esto no responden los votos que generalmente se formulan, que son inválidos, impíos e innecesarios, porque atienden a la fe, a la libertad cristiana y al bautismo, y van contra el honor divino, y superfluos si hacen a cosas esenciales para la salvación.

El oficio del cristiano es el de conformarse con la voluntad divina, y permanecer siempre en el camino de su vocación, procediendo por la vía que nos traza, sin atender a exterioridades a las que pretendemos ligarnos por votos.

Esto especialmente porque es posible, dice Ochino, que mañana quiera Dios que vivas de otro modo. Santamente no podríamos prometer sino dones de Dios y esto no está en nuestra potestad. Por lo tanto, las obras que se hagan sin espíritu y fe son pecados. Además, el espíritu no puede prometerse porque es justamente lo que hay que pedir a Dios ⁷²⁹.

⁷²⁷ *Ibid.*, XVI, págs. 173-74.

⁷²⁸ *Ibid.*, XIV, pág. 161.

⁷²⁹ *Ibid.*, XVIII, págs. 177-78.

Analiza luego los diversos tipos de votos, comenzando con el de pobreza. En este ve Ochino un gran inconveniente: Los que lo formulan no viven de sus fatigas, como quiere la ley divina y natural, y aún las propias reglas que dicea seguir. De aquí que estén prontos para el ocio, y viviendo de la mendicación, proceden como holgazanes, y aún como ladrones, sustrayendo las limosnas que en realidad se deben a los que son pobres o no pueden vivir por sí mismos. De este modo, gozan de aquellos ingresos que les fueron dejados para que los dispensasen a los pobres ⁷³⁰.

En cuanto al voto de obediencia, los que se ligan con él, precisa Ochino, creen alcanzar así la remisión de los pecados por ellos mismos y no por Cristo, cuando lo que corresponde saber es que Cristo nos libró de toda la servidumbre de la Ley que obra ira y aumenta el pecado. La consecuencia de esta actitud, fue el ligarse a inúmeros preceptos humanos y la renuncia a aquella libertad que Cristo nos conquistó con su preciosa sangre. En cambio, ellos, termina con la enseñanza de S. Pablo, se han hecho siervos de los hombres a los que prometen obediencia ⁷³¹.

Referente al voto de castidad, dice, que son inválidas las promesas que no nacen de la viva fuente de la fe, y se alimentan en cambio de la superstición. Pablo da el consejo de observar la virginidad porque la vida del célibe es más apta y libre para los estudios, la oración, la enseñanza y la predicación, pero esto no supone que la castidad sea culto de Dios como ellos creen, deteniéndose en ella como en la cumbre de la perfección. Una u otra actitud proviene de los dones de Dios y no están en nuestra potestad, porque, según la voluntad de Dios, a unos y otros inspirará para que sigan el género de vida que mejor les convenga ⁷³².

En cuanto a los votos de clausura, dice que la verdadera clausura del perfecto cristiano es estar siempre cerrado al beneplácito de Dios, para conformarse en todo a su voluntad, sin alejarse nunca de su querer. De este modo se saldrá con la mente de las miserias y tenebrosas cavernas de este mundo, porque quien en ellas habita, no ve con el corazón al sol divino ni puede encerrarse en los cielos.

Agrega luego que los monasterios se crearon para ser escuelas donde se enseñaba el vivir cristiano, pero poco a poco, se tornaron cárceles. Estos votos son una demostración más de las fariseicas supersticiones del demonio, contrarias a la caridad, a los preceptos divinos, a Cristo y la gracia, al Evangelio y a toda manifestación de cristianismo ⁷³³.

⁷³⁰ *Ibid.*, XXXII, págs. 188-90.

⁷³¹ *Ibid.*, XXXIII, pág. 195.

⁷³² *Ibid.*, XXXIV, pág. 199.

⁷³³ *Ibid.*, XXXV, pág. 203.

En uno de sus Siete Diálogos, insiste Ochino sobre el tema: La religión de Cristo es tan perfecta como cosa divina. En ella no es menester cambiar de lugar sino de costumbres, mudar de vida, no de vestidos, quitar de sí malos pensamientos y deseos y no los cabellos, rogar a Dios con el corazón y no con la boca, agradecer a Dios y no a los hombres ser púdico con el corazón y la mente, sin afecto por las cosas terrenas ⁷³⁴.

Ataca también Ochino las indulgencias en general, breves, bulas y absoluciones que contribuyeron a fomentar la soberbia de los hombres, que meditan con ellas engrandecerse y ofuscar al mismo tiempo la gloria de Dios que se manifiesta en su gracia ⁷³⁵.

Cree Ochino que su época es particularmente feliz. En ella hay más oportunidad para hacer el bien que en otros momentos, porque se advierte, dice, como una resurrección de Cristo, que viene a destruir el reino de su gran enemigo el Anticristo, para volver a reinar junto a sus elegidos.

Este es un buen motivo para tomar ánimo en las tribulaciones, ya que la edad es como de oro y un torrente de gracias y bendiciones desciende sobre los fieles, que justamente por esto deben citarse y tomar juntos vigor y fuerza para la tarea que les espera. Sólo cabría pedir a Dios que como en los tiempos de Josué, dice citando la imagen bíblica, volviese a parar al sol para que hubiese tiempo de vencer a los enemigos de Cristo.

Así esta época es la más feliz de todas para los elegidos, y la más mísera para los réprobos ⁷³⁶.

Todos estos elementos que señalamos, más la impugnación del primado e infalibilidad del Papa, que hace a lo largo de todo el sermón 42 de la 1ª parte, en el que se plantea la posibilidad que la Iglesia romana yerre, lo muestran plenamente embarcado en los temas gratos al planteo protestante ⁷³⁷.

VI

Nos queda, finalmente, una breve pero importante cuestión que hace a la ubicación de Ochino dentro del cuadro de las confesiones protestantes. Como ya se dijo más arriba, la posición de los italianos fue siempre de clara independencia frente a la ortodoxia de los reformadores. Unos más, otros menos, todos se fueron instalando en las posiciones de lo que sería más tarde el liberalismo religioso, calificado, en primer

⁷³⁴ *Ibid.*, XXXVII, págs. 209-11.

⁷³⁵ Cit. por R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 46.

⁷³⁶ B. OCHINO, *Prediche*, XLV, pág. 252.

⁷³⁷ *Ibid.*, L, pág. 279.

término, por un definido adogmatismo del que nacían las diversas tesis en favor de la tolerancia religiosa.

Esta actividad independiente, iría perfeccionándose en Ochino a medida que transcurrían los años del exilio. Su paso al protestantismo fue lento, y llegó hasta él con espíritu crítico, siempre pronto a mostrarse insatisfecho y a no entregarse a soluciones hechas.

Fueron sus planteos, personales e inusitados, los que provocaron la versión de una supuesta vuelta al catolicismo, que contestó enérgicamente en la carta enviada a Knibbius.

Para Ochino, el ser cristiano era como ser fiel a sí mismo, y si había resistido la autoridad del Pontífice, no estuvo luego dispuesto a plegarse a otros criterios que se le impusieran desde fuera.

Por otra parte, dentro de su lógica, si se impugnaba la autoridad del Papa, no era concebible que otros pretendieran levantarse en su lugar. El nuevo legalismo en el que la Protesta había ido incurriendo, le mostró la conveniencia de mantener su propio camino dentro de los cánones de la libertad cristiana.

Recibió el influjo de diversos pensadores: Valdés, Servet y Calvino, pero no quiso atarse a ningún sistema exterior y polemizó libremente contra todos los pareceres, irritando a muchos, y haciéndose antipático a todos los jefes protestantes que no alcanzaban a comprender bien la posición de los italianos, y que no concebían que, alejándose de Roma no viniesen a dar en sus planteos. Esta actitud de independencia los situaba en una vía intermedia que suscitaba sospechas, porque en ella solían internarse los anabaptistas y antitrinitarios.

En síntesis, su doctrina parece reducirse a un punto central: Jesucristo hijo de Dios, murió por nosotros en un acto de sublime caridad, por voluntad gratuita del Padre, con el fin de salvarnos de la esclavitud del pecado ⁷³⁸.

En uno de sus sermones ataca decididamente esta cuestión. Achaca a la Iglesia el haber multiplicado los artículos de la Fe para que sus jerarcas aparecieran más santos e iluminados que los de otro tiempo, como si fueran pocos los misterios que se contienen en el Símbolo de los Apóstoles.

Esta proliferación sólo sirvió para provocar cismas, sectas y divisiones, para turbar las conciencias y hacer languidecer las almas, que de este modo vivían y morían desesperadas ⁷³⁹.

⁷³⁸ *Ibid.*, XLII, págs. 229-37.

⁷³⁹ G. SAITTA, *op. cit.*, III, págs. 492-95.

En un diálogo entre el Papa Pío IV y el cardenal Morone, a propósito del problema de la tolerancia, Ochino va a precisar mejor su pensamiento. Imagina tres casos de gravedad creciente, para analizar en cada uno de ellos la actitud que compete tomar contra los que se hacen reos en materia de Fe.

En el primer caso se refiere a errores sobre aspectos que no son absolutamente necesarios para la salvación. Un error de este tipo, dice Ochino, en modo alguno merece la muerte. El segundo caso se refiere al que yerra involuntariamente y por imprudencia, en artículos necesarios para la salvación. En nombre de la caridad, tal hombre no debe ser muerto sino por el contrario, cuidado y advertido. Para esto señala que la herejía es cosa espiritual, y por lo tanto no puede ser arrancada del alma ni con escalpelos ni con lanzas, ni aun con el fuego, sino solamente con la palabra de Dios. Esta es la única que puede disipar las tinieblas del error, en el momento mismo en que ilumina al espíritu.

El tercer caso es el de un hereje que con plena conciencia y voluntad, esto es, con obstinación, niega verdades necesarias para la salvación. Tampoco este debe ser muerto o quemado. ¿Qué sabemos, dice Ochino, de sus verdaderas disposiciones interiores? Morone, que lleva en el Diálogo la parte de nuestro autor, termina diciendo que el magistrado debe reservar su espada para los crímenes que afectan al derecho común. Si en cambio pretende dar muerte a un hombre por error o falta espiritual, comete un acto de grave tiranía ⁷⁴⁰.

Otra de las acusaciones que se hicieron a Ochino fue la de militar en el campo de los antitrinitarios. Esta sospecha bastaba, en el siglo XVI, para hacerlo odioso a ambos bandos en pugna, desatándose de inmediato el decreto de persecución.

Al respecto, la muerte de Servet es suficientemente ilustrativa. Para poner fin a la controversia que comenzaba a despertarse en torno a su persona, Ochino incluyó entre los Treinta Diálogos, uno sobre la Trinidad que dedicó a Radziwill.

Analizando las imputaciones que pueden hacerse a Roma, dice que los papistas corrompieron muchos artículos, tales el de la transubstanciación, el Purgatorio y las indulgencias, pero no la Trinidad, porque ésta se funda en la Escritura.

A propósito de esto, rechaza luego resueltamente el Triteísmo, o sea la idea de una trinidad de dioses, que venía a lesionar el principio de la unidad de sustancia. En este diálogo el contenido dogmático del Credo

⁷⁴⁰ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 119.

de Nicea está perfectamente salvado y ni siquiera el puntilloso Calvino hubiera tenido qué observar ⁷⁴¹.

Cabe aclarar que esta imputación de antitrinitarismo caía con frecuencia sobre todos aquellos espíritus, en especial los italianos, que se situaban en esa que definimos como vía intermedia e independiente entre ambas ortodoxias. Estos hombres, como ya se vio, provocaban en los rígidos jefes calvinistas una sorda irritación que debieron eludir en diversas oportunidades, poniendo prudente distancia.

Esto explica, conviene decirlo una vez más, que no pueda hablarse de un protestantismo italiano en el sentido con que definimos, por ejemplo al luteranismo o al calvinismo.

La misma diáspora no revela otra unidad que la que le marcó el destino común de esos exilados, porque en lo que hace a la dogmática a la que adhirieron, podrían reconocerse en ella todos los matices, desde el luteranismo hasta el antitrinitarismo.

Sin riesgo de exagerar, podríamos decir que cada italiano llevaba consigo su propio sistema racionalmente elaborado. Esto viene a explicar en gran medida, el influjo decisivo que se atribuye a la inspiración de Juan de Valdés, que incurrió, como sabemos en una actitud muy semejante en cuanto siempre nos presenta el problema de su ubicación dentro de un campo doctrinario determinado.

VII

Para terminar estas referencias a los círculos italianos, dedicaremos unas líneas al recuerdo que de sus personajes principales se hace en el proceso de Nicolás Franco, recientemente publicado por Angelo Mercati, y tanto más interesante si se piensa que de los anteriores sólo se conocen versiones fragmentarias que corresponden a los de Carneseccchi y Morone.

La causa, que terminó con la condena de Franco, se desarrolló entre 1568 y 1570, siendo buena muestra del espíritu del siglo, aunque también sirve, y es bueno destacarlo, para documentar la prudencia y seriedad de los procedimientos, que distan de ser apresurados y sumarios.

Hay dos menciones de Flaminio, al que Franco alega haber elogiado como católico y no como hereje, con motivo del Comentario a los Salmos. En la segunda referencia, Flaminio aparece vinculado a Erasmo y a otros poetas, como Della Casa, Bérna y Tauncillo, a los que, según

⁷⁴¹ B. OCHINO, *Prediche*, XLIII, pág. 240.

piensa, no se debía condenar porque nunca tuvieron en la boca nada que estuviera relacionado con la herejía.

Es interesante consignar el recuerdo que se hace en este trozo del soneto de Petrarca titulado « Avara Babilonia », que el imputado habría comentado, de acuerdo con su declaración, según el espíritu del poeta y salvando el honor de la Iglesia ⁷⁴².

Ya no había temas indiferentes, y al respecto Erasmo había visto claro cuando lamentaba los excesos de Lutero: Lo que antes era mera opinión, se tornaba ahora materia de fe y la libertad anterior de especulación y crítica, dejaba de ser.

Esto lo aprenderían bien los propios cardenales de Paulo IV, a los cuales también se recuerda aquí en diversos lugares: el de Mantua, Pole, el de Trento, Agosta, el de Ferrara, Morone, el de S. Giorgio, Fano, Pacheco, Santa Fiora y el de Messina. Contra todos ellos, el Papa quiere levantar la acusación de herejía.

Pole y Morone son recordados especialmente; el primero a propósito de sus obras, el segundo por sus relaciones con Carnesecchi, en cuyo juicio temió verse implicado ⁷⁴³.

También B. Ochino figura en las actas del proceso, a propósito de una frase que se le imputaba a Franco acerca de los frailes, en la que decía que si estos se habían hecho perros, podían los perros hacerse frailes.

Al defenderse, el acusado alega haberse referido a Ochino, Monte Alcaino, Don Celso, Julio de Milán, Osma y otros, que se habían hecho perros al rebelarse contra su santa madre, la Iglesia Romana. De estos hablé, aclara, y no de otros, ni de los buenos ⁷⁴⁴.

Vuelve también a reaparecer el círculo napolitano en las menciones del barón Mario Galeotto, admirador de Juan de Valdés.

Se habla allí, además, de Horacio Monti, en relación con un retrato de Julia Gonzaga que tenía colgado en casa de su padre. La condesa de Fondi, aun después de muerta, no dejaba de preocupar por sus relaciones espirituales con Valdés ⁷⁴⁵.

De las páginas del proceso parece surgir, a raíz de las diversas men-

⁷⁴² J. LECLER, *Histoire de La Tolerance au siècle de la Reforme*, Aubier, Paris, 1955, I, págs. 350-51.

⁷⁴³ R. BAINTON, *op. cit.*, pág. 153.

⁷⁴⁴ A. MERCATI, *I Costituti di Niccolò Franco (1568-70). Dinanzi l'Inquisizione di Roma*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1955. Declaraciones del 7-V-1569 y 26-I-1570, págs. 130 y 196.

⁷⁴⁵ *Ibid.*, págs. 187; 179-81; 133.

ciones, todo el clima espiritual de la época, con sus entusiasmos y sus desilusiones, con sus esperanzas y sus frustraciones. Eran tiempos duros y ásperos en los que los mejores anhelos se desnaturalizan en contacto con la realidad, con una realidad muchas veces envenenada por la sospecha, por la desconfianza y aún por la condena injusta que amargó la vida de los mejores hombres entre todos aquéllos que con pureza interior luchaban por una reforma de la Iglesia, y en este sentido, el Concilio de Trento vino a darles razón.

Aunque en ocasiones su teología se revelara insuficiente, y al respecto las declaraciones conciliares vinieron a restablecer el equilibrio, su crítica a usos y costumbres debió aceptarse.

Fue justamente uno de ellos, Reginald Pole, el encargado de actuar en Inglaterra las nuevas normas de seriedad y exigencia formativa que emanaron de la gran asamblea.

Si por un lado el Concilio cerró el camino a cierto tipo de discusiones teológicas, no siempre despojadas de alguna veleidad personal; por el otro, exigió el cumplimiento de los deberes del propio estado, especialmente entre los religiosos.

Las críticas acerbas de un Erasmo y de un Alfonso de Valdés, para no mencionar sino a dos figuras conocidas dentro de la Iglesia, que habían podido formularse sin esfuerzos por la multitud de ejemplos que ante sus ojos se ofrecían, ya no encontrarían razón de ser.

Con todo, la corrección no se hizo sino después de profundos desgarramientos, que fueron, sin duda, el precio que se debió pagar por no haber comprendido el problema en su exacta oportunidad.

CONCLUSION

Poco podríamos agregar en estas consideraciones finales a lo que de un modo u otro surge del contexto anterior.

No será ocioso, sin embargo, recoger algunas líneas del desarrollo para que el cuadro quede más o menos completo en su fundamento y en sus intenciones. Cuando se trata de ver el problema protestante, del que el presente trabajo no sería más que un capítulo menor, fuera del esquema tradicional que le presenta como una mera subversión contra el catolicismo romano, se choca con un primer inconveniente: La dificultad de probar, por vía objetiva y documental, que el Protestantismo

¹⁴⁶ *Ibid.*, pág. 119.

¹⁴⁷ *Ibid.*, págs. 113 y 106.

haya sido una manifestación más del espíritu europeo de la época que puede rastrearse desde los siglos anteriores.

Cuando hablamos en la Introducción de la marcha general de Europa hacia el particularismo, en lo político, cultural y religioso, a partir de las Cruzadas, pudo parecer que estábamos simplemente interpretando a través de inferencias no siempre justificadas en los hechos.

A pesar de esto, las características del movimiento italiano, con sus tendencias al liberalismo religioso, y su acento fuertemente puesto sobre el principio de libertad de conciencia, vienen a mostrarnos cuáles eran las exigencias del espíritu burgués que se desarrollaba activamente.

El otro aspecto estaría dado por el Cisma inglés en el que parecen ejemplificarse a la perfección las exigencias políticas de la hora.

Viniendo ahora a nuestro tema, y ya en función de lo analizado, podemos decir que el influjo de Valdés en Italia, aparece en general exagerado. A poco que se mire, la única valdesiana pura, en el sentido propio y cabal del término, fue Julia Gonzaga, que sintió la acción espiritual del español y fue la depositaria de sus últimos escritos.

Todos los demás, cuando entraron en contacto con Valdés, estaban ya en una fase madura de su evolución espiritual, abonada por su propia preparación teológica y sus reacciones frente al medio social y eclesiástico de la época.

Hubo, en efecto, coincidencias, semejanzas y diferencias, que hay que ver en su exacta proporción, al margen de los contactos que se produjeron en Nápoles. Este episodio es el que parece haber condicionado todo el proceso porque después de él comenzaron a advertirse los síntomas exteriores de la heterodoxia en personajes como Ochino y Vermigli. La conclusión parecía simple: El cambio de actitud se debió al influjo valdesiano.

Ante esto, hay que desconfiar siempre de lo demasiado fácil, cabría preguntarse si hubo en realidad cambios, y si por esto se entiende un brusco viraje.

El examen que más arriba hicimos de las respectivas evoluciones espirituales no autoriza una conclusión semejante.

Cuando entraron en relación con Valdés, estos hombres estaban preparados para plantear sus tesis heterodoxas. En el mejor de los casos, Valdés habría sido el factor precipitante, el último empujón que facilitó el deslizamiento.

En materia doctrinaria, nada tenían que aprender de él, por el contrario, sus conocimientos teológicos debían de ser superiores, y por razones elementales de oficio, se sentían inclinados a sistematizaciones que en el fondo repugnaban al español.

Algunos de los temas debatidos, por lo demás, estaban en el aire espiritual de la época y pertenecían al dominio común, estaban allí, prontos para ser absorbidos o rechazados.

Especular acerca de la posible futura evolución del pensamiento valdesiano en función del destino posterior de algunos de estos hombres, es siempre arriesgado, y supone una aceptación lisa y llana de la base valdesiana, a partir de la cual habrían derivado.

Nosotros preferimos ver las cosas de otro modo, quizá por habernos resistido siempre a las explicaciones catastróficas que se asientan sobre el « hecho decisivo ».

Pensamos que toda decisión, máxime cuando reviste la importancia de la que estamos considerando, es el resultado de un complejo cúmulo de factores, más o menos evidentes, que se van entretejiendo sutilmente hasta provocar un desenlace.

Juan de Valdés fue, sin duda, una personalidad brillante, capaz de conmover a las almas y seducirlas con su elocuencia suave y convincente, este es un hecho ; pero no más que eso.

Descargar sobre su persona la responsabilidad exclusiva de toda una serie de apostasías, nos parece excesivo y artificial. Por lo que sabemos de él, era lo suficiente íntegro y decidido como para haber dado en el caso un ejemplo decisivo.

Su búsqueda de un camino individual para las conciencias, pudo resultar, no tanto de una negación de la Iglesia, como de su desconfianza para la capacidad de reforma de los representantes de su tiempo. Sería, en este caso, la contrapartida del pensamiento de su hermano Alfonso. Éste, imbuído de la misma desconfianza, habría confiado en la acción restauradora del César como « Defensor de la Fe ». Juan, más receloso de las soluciones desde arriba, habría pensado en la persuasión que podía engendrar en las almas individuales el deseo de vivir conforme a la doctrina.

Si bien se mira, aquella línea que partía de Erasmo, hacía hincapié en la contradicción evidente entre lo que se decía creer y lo que se estaba dispuesto a obrar. La preocupación por el auténtico vivir cristiano, vino a oscurecer en cierto modo los aspectos doctrinarios y dogmáticos, hasta el punto de insinuarse respecto de ellos, una peligrosa indiferencia.

Y esto es lo que puede objetarse, porque a la postre, los decretos tridentinos, venían a restablecer el equilibrio entre la doctrina y la vida, entre lo que era privativo de los méritos de Cristo y la tarea que correspondía al hombre.