Lutero

«Es preciso que haya herejías —divisiones— en medio de vosotros», escribió Pablo de Tarso a los cristianos de la populosa y complicada ciudad de Corinto [1], el París de la época helenística, *Luz de Grecia,* como quiso llamarla Cicerón. Dos padres de la Iglesia latina acertaron a interpretar ese pensamiento del más intelectual de los apóstoles en una dimensión pocas veces meditada. San Jerónimo [2] comentaba: «Nadie es capaz de instaurar una herejía si no posee un espíritu ardoroso y carece de los dones de la naturaleza que fueron dispensados por Dios artífice». Y San Agustín, con más profundo sentido del hombre y de la historia, asevera por su parte: «No creáis, hermanos, que pueden alzarse herejías por medio de esa suerte de almas mezquinas. Sólo hombres grandes han levantado herejías.»[3]

En ese texto de San Agustín tropezamos por vez primera en la historia del pensamiento occidental con la insólita expresión *magni homines,* hombres grandes, hacedores poderosos de herejías. Iglesia y herejía se llaman y pertenecen mutuamente. El crecimiento histórico y lento de la cristiandad está ligado al nacimiento de divisiones manantes de su propio seno. Se trata de la inevitable vinculación dialéctica del espíritu humano a lo que pretende ser verdad indivisible y única, rara vez alcanzada, si es que alguna vez ha sido. Lutero fue, en la perspectiva agustiniana, un *hombre grande.* La vehemencia de su piedad personal, la fuerza indomable de su voluntad y el poder de su lenguaje capaz de prender profundamente en el alma del pueblo —porque Lutero es hijo del pueblo, hijo de la mina—, constituyen la tríada psicológica y real de su fundamental grandeza. La sustancia popular emergente de tales notas y características, pocas veces convocadas en el hombre, libera energías y erupciones de religiosidad, que necesariamente resultan conflictivas frente a la estabilidad del dogma, del culto ritual y de la organización social de la Iglesia. Este fenómeno de revisión religiosa encuentra en la sensibilidad popular de Lutero un cauce verbal tan hondo y nuevo que, gracias a él, nace la futura lengua de la gran poesía alemana. Y aun la lengua del pueblo, descubierta en su mayor potencia, se convierte en *lengua orante,* en palabra litúrgica.

Verdad es que Lutero no puede ser disociado de sus circunstancias históricas, de la compleja situación intelectual y política nacida del Renacimiento, así como del cristianismo de la razón y del sentimiento acuñado por los humanistas. Pero la raíz más profunda de Lutero, en cuanto *hombre grande,* está en ser *hombre del pueblo.* Juana

---

[1] *I Cor.* 11, 19.

[2] *Migne* 25, 902.

[3] *Migne* 37, 1652.

de Arco en Francia y Francisco de Asís en Italia son paralelos históricos de este género de espontánea grandeza brotada del pueblo a la búsqueda de la salvación y liberación frente a inveteradas estructuras. Pero Lutero es portavoz de libertad para el pueblo desde la angustia y el recelo provocado por un fuerte y total dominio de la Iglesia con rostro carolingio y socialmente asentada en el poder del mundo. Delante de esta imagen socioeclesial, Lutero afirmó su capacidad crítica radical contra las formas visibles de la Iglesia, abriendo una brecha de dudas esenciales y apartándose de la fidelidad incondicional de San Francisco. Las garantías objetivas de la salvación, instrumentalizadas en las normas del culto, en los ritos y en la compra de indulgencias —exageradas en tantos casos más allá de las mismas prescripciones romanas—, son desplazadas en Lutero por la absoluta confianza personal en el Evangelio, por la lectura inmediata de la Biblia que justifica la repulsa de todas aquellas pretensiones no verificables en ella. Esta confianza, *la fe,* es el único acontecimiento radical y primario en el que pueden fundamentarse las obras reveladoras de la existencia cristiana.

El primer acto de liberación popular, social y religiosamente, se abre el 31 de octubre de 1517 con la fijación, en la puerta de la iglesia del palacio de Wittenberg, de las famosas 95 tesis. Como era entonces costumbre, Lutero invitaba a una discusión académica de carácter público. Nadie se anunció para convocatoria semejante. Pero las tesis, redactadas en latín, alcanzaron rápida difusión en traducción alemana, y el desconocido y joven profesor agustino se convierte en la más popular figura de Alemania. La conciencia general de algo nuevo y enorme se aviva en pueblos y círculos pensantes. Motivo para esta posición de Lutero, desafiante a pública lid en la cuestión de las *indulgencias,* sobre la cual afirmaba no tener opinión todavía concluyente, fue la venta de una nueva indulgencia papal para la construcción de la basílica de San Pedro en Roma. Su promulgación tuvo lugar en las archidiócesis de Maguncia y Magdeburgo y en la diócesis de Brandenburgo. Lutero experimentó sus primeros efectos negativos en su asistencia al confesionario. Pero la nota detonante fue traída por la instrucción que el arzobispo y príncipe elector de Maguncia dirigía a los predicadores de la indulgencia y que desbordaba el tenor y contenidos de la doctrina oficial de la Iglesia acerca de tales indulgencias.

Las tesis de Lutero cuestionaban sólo marginalmente los abusos corrientes sobre indulgencias que en Alemania llegaban a ser inagotable y pesada fuente de recaudaciones. Se dirigían realmente contra la doctrina misma de la penitencia y la indulgencia. Por la absolución sacramental en la confesión se perdonaba al pecador la culpa y el castigo divino del infierno; por la penitencia o satisfacción ha de purgar el hombre el castigo, temporalmente limitado, en esta vida, y la restante parte en el fuego del purgatorio. La indulgencia significaba la posibilidad de sustituir esa pena temporal y redimirla por medio de dinero, comprando ese tiempo redimible no sólo para sí mismo en vida, sino aun para los ya difuntos. Lutero mantenía la necesidad de la absolución, pero liberaba la penitencia de los vínculos de la administración manejada por la Iglesia jerárquica, al par que su fe en el purgatorio vacilaba y se esforzaba en desatarse de la angustia [4].

[4] Cf. *Weimarer Ausgabe, WA D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe. Abteilung Werke,* Weimar 1833 ss. 1, 233-238.

El hijo de la angustia

En contraposición a la práctica indulgencial, Lutero afirmaba una ética, honrada y libre, asentada en una consecuente aclaración de los diez mandamientos. Para ello redacta una exposición de los mandamientos en 1520, que él mismo titula *De las buenas obras* y que considera, como escribe el 25 de marzo a Georg Spalatin, secretario del príncipe elector, «como mi mejor libro, si las cosas siguen adelante» [5]. Los principales pasajes citados pueden verse en esta edición del V centenario del nacimiento de Lutero. Con la nueva ética quería introducir Lutero una insólita alegría y seguridad personal contra la angustia latente en la adquisición o rechazo de las indulgencias. Lutero, como San Francisco de Asís, aunque desde distinta perspectiva, pretende librarse de la angustia en una entrega inmediata del *hombre entero (totus homo,* concepto central para él), *a Dios Padre* [6]. Por ello la fe, en su dimensión social y eterna, consiste en *arrojar toda la existencia en el Padre de Jesucristo.* Naturalmente, esta genialidad religiosa, en el marco tenso del Renacimiento, mucho más problemático que entre los cátaros y valdenses de los siglos XII y XIII, encerraba incalculables energías explosivas. Lutero mismo conoce que podría desatar una revolución sangrienta ante la que el mismo emperador no se sentiría seguro [7]. El esfuerzo prometeico por liberarse de la angustia provoca una y otra vez pensamientos y fórmulas que se contradicen a sí mismas. Por esta razón le acompaña constantemente una corriente caótica que envuelve, aun después de su muerte, a príncipes luteranos, a sus universidades e iglesias regionales.

Los pensamientos de oposición a Roma presentes a la sazón en el ambiente alemán se suman y concentran para Lutero en la experiencia de la angustia ante un terrible *Dios-Padre,* que gran parte de la experiencia medieval ha considerado actuante en el poder irresistible de emperadores y pontífices, quienes en la misma frente del Crucificado se han acostumbrado a ver prolongaciones de sí mismos en los signos de la realeza. La crisis de Lutero frente a ese *Dios-Padre,* que autoritariamente asumen para sí papas y emperadores, y la superación de su tremenda y frenante dependencia, como antes ocurriera en Francisco de Asís, entraña un acontecimiento religioso e histórico de insospechable envergadura.

Las palabras del Canon de la misa, que se abrían con la invocación «A Ti, pues, clementísimo Padre...», salen una y otra vez de la boca estremecida de Lutero, cada mañana que se acerca al altar. El mismo reconoce más tarde con qué pavor debía tomar en sus manos indignas y deseosas de mundo a ese *Dios terrible,* de quien tenía imagen y experiencia insoportable en el propio padre terreno, Hans Luther, empresario de minas y minero. Por maquinación diabólica había tenido éste la tempestad de vientos y rayos en medio de la cual promete Lutero hacerse monje si sale ileso aquel aciago día del año 1505. De un padre lleno de cólera, en expresa desobediencia, huye

---

[5] Cf. *WA 6, 196-276.* Véase *Martin Luther, Jubiläumsausgabe, Ausgewählte Schriften in sechs Bänden, Herausgegeben von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Insel Verlag,* Frankfurt 1982.

[6] Cf. *Tischreden nr.* 461, p. 200, 7 ss., *WA.*

[7] *WA,* 10, 3 y 18, 15.

el joven maestro universitario al convento, y aun después de su ordenación sacerdotal escuchará la paterna sentencia que juzga esa decisión juvenil como acto de irreparable ceguera. Diecisiete años más tarde confiesa Lutero a su amigo Melanchthon que ninguna palabra, como ese veredicto paterno, le rasgó el alma tanto a lo largo de su vida.

Pero esta situación psicológica no basta para alcanzar la compleja y monumental personalidad de Lutero. En la universidad de Erfurt el círculo de pensadores, reunidos en la llamada *Facultas Artium,* estaba fundamentalmente constituido por decididos ockamistas. Por ellos había sido educado Lutero y en dicho pensamiento continuó su orientación intelectual en el convento agustino, imbuido de tal corriente franciscana predominante en aquella ciudad universitaria. La teología ockamista había conducido a una cierta desesperanza al entender a Dios como al *Otro enteramente diverso,* inaccesible a la razón, cuya voluntad y arbitrio elige o condena, mientras el hombre no tiene otra salida que aceptar y cumplir el orden inmanente de la naturaleza que son los mandamientos de Dios, porque *así lo ha querido.* Este acrecentamiento épico, excesivo, del concepto del «Otro diverso», grandioso y a su vez lleno de internas contradicciones [8], conduce a Lutero, en cuanto poderoso factor intelectual, a una idea desesperada, a una desazonada pregunta, clave de su total giro existencial: ¿Pertenezco ya a los condenados? La vivencia psicológica encuentra sustentáculo ideológico. ¿De qué modo debe afirmarse Lutero frente a este Dios terrible, ockamistamente *arbitrario?* ¿Cómo puede alcanzar y granjearse de El la deseada salvación? En este pelagianismo de la desesperación, como ha formulado Maritain [9], nace y hace carrera intelectual la joven generación de Lutero, pujante y renovadora, que imprime carácter específico a la recién creada universidad de Wittenberg. Esta generación inquieta no podía encontrar ocio y tiempo necesario para una disciplina espiritual que les abriese hontanares de paz en el silencio de los claustros. La vida retirada, descubierta en el renacido epicureísmo intelectual, no servía para apagar y sublimar las ansias de liberación y las libertades ansiadas gracias al incontenible manantial de las ideas humanísticas. Para disciplinar los ímpetus de su hervorosa corporeidad Lutero no acude a la razón que, según Santo Tomás, nunca leído por él, halla su fuerza equilibrante en la apertura a Dios. La poderosa influencia del ockamismo le cerraba la salida. Lutero, a quien ya en su convento se le tiene por un *segundo Pablo,* se entrega y ve soluciones definitivas *en el trabajo, en la acción.* Como él mismo escribe al prior de Erfurt en 1516 desde Wittenberg, necesita para él solo dos secretarios en el propio convento. Y aun dentro de su vertiginosa actividad como profesor y escritor, renuncia a la lucha contra la carne para confesar con acentos de libertad: la concupiscencia es invencible. De este personal reconocimiento apasionado brota la potencia de su natural religiosidad. Es éste un acontecimiento de significación mundial, religiosa, social y política que genialmente se confía de todo en todo a la propia voz interior, desgarra de la tradición medieval la experiencia personal y el conocimiento de la mística y los aplica personalmente, en estricta reducción, al individuo. La individualidad entusiasmada se dirige radicalmente, sin intermediarios autoritarios, sin las

---

[8] Cf. J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland,* I, 172 ss., Freiburg i. Br. 1941.

[9] Cf. J. Maritain, *Trois Réformateurs Luther-Descartes-Rousseau,* París, 1925, p. 25.

fórmulas aprendidas y tradicionales, al Dios y al Espíritu que pueden percibirse en el corazón de cada uno. Esta individualidad administra ahora por sí misma los dones de Dios e interpreta el Evangelio como la *propia* Buena Noticia. Desde esta propia experiencia autónoma Lutero vuelve a decir *paulinamente:* Todos somos santos» [10], «Quien no acepta mi doctrina, no puede acceder a la salvación» [11]. La individualidad asume rango oficial y garantía de salvación sin necesidad de la correa transmisora del papa, del emperador y de los altos prelados de la Iglesia y de las órdenes religiosas. La salvación viene ahora del individuo, del pueblo, y va dirigida al pueblo, al *querido pueblo alemán,* como gusta de formular Lutero. Este movimiento, latente ya en el maestro Eckhart, en Taulero y en la *Theologia Deutsch,* que Lutero edita dos veces, en los años 1516 y 1518, constituye su postura anímica fundamental, que se alza contra todos los poderes dominantes de la historia, contra el mundo, contra Roma, contra la razón, contra la libertad de la voluntad. La situación histórica alemana del siglo XVI, creación del absolutismo de los príncipes e incipiente capitalismo de los burgos, se siente cada vez más exasperada y se hace patente en el deseo de salvación y seguridad por parte de crecientes ámbitos populares. A esta vena luterana se mezclan los anhelos de todos los soñadores religiosos, políticos, espiritualismo revolucionario y pietistas, hasta el mismo siglo XVIII. Ni siquiera es ilícita la mentira con tal que se logre el Evangelio, la Buena Nueva, como antes había admitido Platón para la tarea del político, ya que el pueblo no podría resistir la verdad.

La Theologia Deutsch, que en el prólogo a la segunda edición recomienda Lutero, —«este hermoso librito»—, y que se convierte en segundo Evangelio para Karlstadt, batistas y espiritualistas, prepara la afirmación rotunda de la individualidad frente a la jerarquía y revela el invencible recelo de Lutero contra toda la estructura sociohistórica de la Iglesia en su tiempo. De esta persuasión nacerá el 1520 su obra *A la nobleza cristiana de la nación alemana: sobre la mejora del estado cristiano* [12], una apelación fundamentante para la reforma del imperio y de la vida pública, su primer gran escrito reformador de gran envergadura política. Redactado sustancialmente en junio y aumentado durante el mismo tiempo de impresión, aparece el 18 de agosto en una edición de cuatro mil ejemplares y en otra de otoño, y tiene por destinatarios los más altos representantes del estado laical cristiano, para ponerles de manifiesto las tareas que debe asumir un concilio verdadero y libre en pro de toda la cristiandad. En su primera parte dirige el ariete de su argumentación contra los «tres muros» de que Roma se ha rodeado contra los intentos de la sana reforma, para señalar en la parte siguiente en veintiséis puntos la nutrida serie de concretas propuestas, que entrañan una certera visión de la realidad y una profundidad y apertura que superan todas las perspectivas de mejoramiento formuladas hasta entonces desde el movimiento conciliarista medieval y los análisis del humanismo. La resonancia inmediata de esta obra hace ya barruntar las consecuencias políticas y sociales que del horizonte religioso han de irrumpir de modo irreversible.

---

10 *WA*, 32, 92, 3.

11 *WA*, *Tischreden*, II, 107, 8-11.

12 *WA*, 6, 404-469; *JA*, 151-237.

Voluntad de Dios y voluntad del hombre

El radical descubrimiento de la individualidad como fundamento de la experiencia religiosa con dimensiones sociales y políticas, ya que la separación entre ciudadano y práctica religiosa es entonces inconcebible, lleva a Lutero al planteamiento de un tema que es punto insoslayable para la comprensión total de la realidad humana y divina: ¿Qué es lo que constituye la realidad más hondal del ser? La voluntad de hombre y la voluntad de Dios, responde Lutero. El voluntarismo escotista, radicalizado en Ockam, encuentra en Lutero su versión última. No hay más realidad definitiva que esa distinta y doble voluntad. Lutero abordó este básico problema en su escrito *De la libertad de un hombre cristiano,* que fue tenido por él mismo como «entera Suma de una vida cristiana» y una de las magnas cartas de la Reforma surgidas en el decisivo año 1520. Motivo inmediato de esta obra [13] fue la publicación de la bula condenatoria contra Lutero. Karl von Miltitz, prelado doméstico papal y diplomático curial de no alto rango, medió personalmente con Lutero y le convenció de que mandase al papa León X una carta misiva, a la cual acompañaba este nuevo escrito como exposición de su perspectiva y comprensión de la fe. Lutero está todavía dispuesto a distinguir entre la Curia Romana y el papa como persona que debe ser mejor informada. No está, sin embargo, inclinado a retractar su visión teológica, sino que exige que el papa se ponga al servicio de la palabra de Dios. En ella está la única libertad. Esta se objetiva en una dimensión en apariencia paradójica: el cristiano es libre señor de todas las cosas y al mismo tiempo un servicial vasallo de ellas. La libertad, recobrando esencias paulinas, no es para Lutero una retirada a esa otra libertad de la vida espiritual, de la pura vida contemplativa. El hombre espiritual es el hombre entero, también el corpóreo, inmerso, sin escisiones, en la realidad del mundo, en el efectivo y eficaz acontecer de la historia.

El hombre libre y nuevo no teme cielo ni infierno, no se siente asendereado por la cuita de la salvación o la eterna condena. El hombre *libre y nuevo,* que vive sinceramente el interno desgarramiento por la guera implacable entre cuerpo y espíritu, está ya «en el Reino de los cielos», aquí en la tierra. Desde la profunda conciencia del ser pecador renuncia el hombre a la salvación: «quiere gustosamente no ser consolado ni salvado.» Esta enorme y consolada desesperanza se fundamenta en una doctrina nueva de salvación: «el pecado no puede alejar de Dios, aunque se cometan en un solo día mil actos de lascivia o asesinatos», como escribe a Melanchthon el 1 de agosto de 1521. Bajo esta persuasión de *hombre libre* rubricaba Lutero una otra de sus cartas a este decisivo amigo el 22 de noviembre de 1518, destacando esa nota de libertad al sustituir el apellido *Luder* por la expresión griega *Eleutherios* (libre): *Das Brüderlein Martinus Eleutherios,* «El Hermanito Martín Libre» [14]. El cristianismo, consecuentemente, es para él un infatigable entrenamiento por sentirse libres de pecado, aunque se peque, ya que todos los pecados son descargados

---

[13] *WA,* 7, 20-38; *JA,* I, 239-262.

[14] *JA,* VI, 21.

en Cristo [15]. Horroroso y feliz descubrimiento: el pecado no es destruido ni aniquilado. Al contrario, aumenta incesantemente. El hombre ha de pecar cada vez más, para que, hinchado y cebado de gula, muera el cuerpo del pecado. Así se cumple el pensamiento paulino: «La muerte es el sueldo del pecado.» [16]. Pero en medio de la inevitable vorágine del pecado se levanta una inmensa alegría. Porque Dios cubre el pecado, y Cristo lo envuelve en el manto de su gracia. Este hombre nuevo, que desde su experiencia del pecado puede saborear a Dios, puede también hacer lo que quiera: *pecca fortiter, et crede fortius,* peca fuerte, y cree con más fuerza. No se trata de anarquía, sino de un punto de partida que es capaz de entrar en juicio y condenar a todos los poderes limitantes de este mundo: al emperador y al papa. Esa alegría es a su vez ciencia y conciencia de envergadura escatológica. Cuanto más alto se eleva ese canto luterano a la alegría, cuanto más se inmerge su autor en la experimentada entraña de la familia —que él abre al sacerdote, contra la tradición occidental—, cuanto más se acerca a la universidad y a los círculos de príncipes y amigos, tanto más se aleja paradójicamente del torbellino mundano. Con esta conciencia del acabamiento final de todo engarzan los anhelos futuros de todos los movimientos adventistas que, desde Lutero, se proclaman pequeña luz de Dios y oculta grey, como el mismo Lutero escribirá en su *De servo arbitrio:* «Abscondita est Ecclesia, latent sancti», oculta está la Iglesia, ocultos los santos [17]. Esta pequeña grey de perseguidos, iluminados, batistas y espiritualistas es la Iglesia oculta que responde al espíritu de Lutero. En su *Gran Catecismo* Lutero define así esa Iglesia: «Yo creo que hay en la tierra un grupito santo y unido de santos verdaderos bajo una cabeza, Cristo, convocados por el Espíritu Santo, en una fe, sentido y entendimiento.» ¿Pero quién son estos santos? Todos aquellos hombres cristianos que se apartan de las obras externas y se confían sólo a Cristo. El lenguaje improperiante, tristemente célebre, de Lutero, acrecentado en los últimos años de su vida, representa una increpación sagrada y un veredicto escatológico condenatorio contra los insalvables santos del «mundo viejo», contra aquellos que se sienten fuertes en los sacramentos, las prácticas de salvación de la Iglesia mundana y de la meretriz de Roma. Nadie puede cumplir ni uno solo de los diez mandamientos, si el Padre no viene en su ayuda. ¿Y esos insalvables se atreven a confiarse al culto, a los sacramentos y al orden de este mundo? [18]. Esta ordenación racional de lo sagrado es rechazada, al par que se acepta la experiencia individual mística atemperada en la costumbre de cada día. Nada valen ante esta realidad las leyes de este mundo y de la sociedad humana. De esta convicción surge en Lutero su desconfianza y guerra contra la *razón,* que constituyen para la historia de Europa la más profunda división aparecida en el largo drama de Occidente. Se trata de un acontecimiento que ha marcado hasta nuestros días, intelectual y políticamente, el destino de las principales naciones de nuestro continente.

---

[15] *WA,* 23, 141; 24, 330.

[16] *Rom.* 6, 23.

[17] *WA,* 18, 652.

[18] Cf. *Gran Catecismo,* A, IX, 10, 97.

Asalto a la razón y conflicto con el humanismo

La ordenación racional, sometida a formas y expresiones sensibles, del cristianismo consumado en la Edad Media, provocó la reacción de Lutero contra la razón. En ésta se había configurado, extensa y minuciosamente, la ideología del dominio de Roma y del Occidente con características formalidades cristianas. Frente a *tal razón* se encienden los ataques de Lutero y sus innumerables invectivas haciendo objeto de su cólera dialéctica a Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, sobre todo, a quien tacha de no haber entendido un capítulo siquiera del Evangelio ni una sola obra del mismo Aristóteles. Buena es tan sólo la razón aplicada a los negocios de la vida práctica, en lo demás es ella la «meretriz del demonio», la más implacable y amarga enemiga de Dios, «manantial de manantiales de todos los males» [19]. Con desmesurado acento, en el que el lenguaje distríbico de Lutero se supera a sí mismo, se ensaña contra ella en su última predicación de Wittenberg, denostándola definitivamente como «meretriz», a la que debe desterrarse al fondo de una letrina. Un pánico escatológico parece alzarse en esta diatriba, la no superada angustia de que el pobre pueblo alemán, el hombre en general, pueda ser defraudado en su salvación si entrega su fe a la razón y no a Dios, a quien hay que padecer y aguantar con paciencia. Sobre el hombre cabalga Dios o el demonio de la razón. Con ello se hizo Lutero portavoz del Oriente eslavo-alemán y de un absolutismo religioso, social y político de príncipes y nuevos jerarcas de la Iglesia, que renuncian y desconocen el humanismo político y religioso, que rechazan la colaboración sacramental y racional entre Dios y el hombre.

Desde estos presupuestos negadores de la razón, el hombre, «que para Lutero es el hombre pecador, todo hombre», no tiene dentro del Estado y del mundo ningún derecho, por naturaleza, a hablar ante Dios. Esta negación se fundamenta en que el hombre no posee *voluntad libre,* sino que está entregado de todo en todo a los señores de la Iglesia nueva y a su terrible gracia. El *Manifiesto* último de este pensar básico en Lutero —contra Roma, contra el Occidente histórico desde Grecia y contra el humanismo— está contenido en la más famosa de sus obras, *De servo arbitrio* [20]. Personal y ocasionalmente está dirigida contra Erasmo de Rotterdam, y su culminante escrito *De servo arbitrio Diatribe sive collatio,* que a su vez unido a la contrarréplica a Lutero *(Hyperaspistes Diatribae adversus Servum Arbitrium Martini Lutheri,* Basilea 1526-1527), constituye por su parte el otro *Gran Manifiesto de la Europa occidental* en pro de la razón y repulsa de todo cuanto representaba el mayor reformador del cristianismo.

La eficacia del escrito erasmiano fue fulminante. Los humanistas alemanes, ante la autoridad del mayor de los humanistas, se apartaron de Lutero, entre ellos Mutian, Zasius y Pirkheimer. Hasta el mismo Melanchthon se inclinaba a la fascinante argumentación erasmiana [21]. El ethos religiosos y la buena conciencia de quien se siente seguro en la milenaria tradición de la Europa occidental cristiana habla con

---

[19] *WA,* 12, 119 s.; 40, P. I, 362-363, 365.

[20] Cf. *Edición crítica* de F. W. Schmidt, Munich, V, 1923.

[21] Cf. J. Huizinga, *Erasmus von Rotterdam,* Basilea, 1932, p. 174.

profundidad y brillantez en este escrito del defensor del humanismo cristiano, cuya última obra se cierra con el tema «Sobre la pureza de la Iglesia» y cuya vida estuvo consagrada al renacimiento de los estudios clásicos como fundamento de un renacer de la libertad humana en la vuelta al pensamiento griego y romano. Pero él entendió, con Nicolás de Cusa, la *renascentia* como un nuevo alumbramiento de la moral y de las ciencias todas, del mundo y de la Iglesia. Su humanismo bíblico era solidario al de otros humanistas contemporáneos, al de Colet, Faber, Tomás Moro, Budé, al de Calvino y Zuinglio, al de Cisneros, Reuchling y Melanchthon.

A Lutero sólo cabe entenderlo cabalmente en este momento decisivo para Europa y su futuro destino, si se le contempla en esta confrontación con Erasmo. La disputa entre ambos determina las posiciones definitivas, hasta nuestro tiempo, de la Reforma y Contrarreforma. Una esperanza de la nueva Edad de Oro, que dará nombre a la contemporaneidad hispana, se alza ante los ojos de Erasmo entre los años 1515 y 1519, como él reitera en sus numerosas cartas. La paz eterna está a la puerta, florecerán la justicia, la honradez y la piedad cristiana junto con el reavivamiento de los estudios y las ciencias. Con ello formula Erasmo, frente a la supersensibilidad religiosa de Lutero, un nuevo comienzo del Occidente europeo y humanista. De este espíritu brota el comentario de Faber a las cartas de Pablo, el Nuevo Testamento griego de Erasmo y la Biblia políglota de Cisneros elaborada por Nebrija y los erasmistas hispanos. Pero hay más: las exigencias de Lutero, históricamente justas en su principio, provocan auténticas esperanzas de reforma que se dirigen a Carlos V, cuya cancillería manejan durante largos años los erasmianos como *tercera fuerza* para reconciliación deseada de dos mundos en conflicto, el del orden racional petrificado y comercializado religiosamente y el de una legítima libertad y recuperación de las verdaderas esencias cristianas.

Erasmo pide la palabra auténtica de la Biblia, exige que la restauración de la teología —configuradora de Europa hasta su tiempo— sea preparada a través del estudio del testamento de la razón legado en las obras imperecederas de Grecia y Roma y de los grandes padres de la Iglesia. Erasmo reclama ardientemente reconciliación de contrastes, la paz, la purificación de las costumbres, la nueva estructuración del Estado, de la sociedad y de la Iglesia por medio de la ciencia y conciencia de su humanismo decididamente cristiano. Con terror observa Erasmo desde 1519 la irrupción de un mundo diverso que él tan ardorosamente anhela. Se trata de una salvación que se hace en nombre del pueblo de Lutero, que se alza con mayores ventajas en virtud de las flagrantes injusticias. La protesta de Lutero, radical e implacable, aviva la pacífica conciencia reformadora de Erasmo. Pero éste habrá de tomar noticia irremediable de la guerra de los campesinos en 1524, de la proclamación del Gran Maestre de la orden alemana de caballeros en duque laico de Prusia en 1525. Y precisamente en este tiempo, en 1524, escribe Erasmo sobre *El libre albedrío* contra Lutero y Karlstadt.

Dos mundos entran en duelo histórico entre Lutero y Erasmo. Acaso sea lo de mayor trascendencia para ser recordado en este quinto centenario suyo. Lutero renuncia y rechaza todo el rico tesoro espiritual y eclesial llegado desde los griegos cristianos, a partir de Orígenes, y desde los escritores latinos hasta su tiempo comenzando en Tertuliano. Quiere regresar al origen fontal. Erasmo ve a su lado, en

cambio, a todos los mártires, sabios, santos, universidades, concilios, papas y obispos. ¿Pueden los nuevos anunciadores del Evangelio, que Lutero exige, ofrecer algo semejante? ¿Quién les da derecho a obrar y hablar, como si no hubiese existido en el mundo el Evangelio durante los 1.300 años pasados? ¿A través de todos estos años ha permitido Cristo errar a su Iglesia? ¿Quién —pregunta el típico humanista Erasmo— posee el «espíritu»? ¿La cristiandad milenaria o el *yo* nuevo y autoritario de Lutero? Para defender al hombre, su libertad y dignidad, se atreve Erasmo a apelar al mismo Pelagio y al estoicismo, provocando la mofa de Lutero que le acusa de convertir en evangelista a Pelagio. Lutero tiene la libre voluntad del hombre como un nombre vacío. La voluntad sólo puede pecar. Erasmo, por su parte, —apoyado en Pablo, en los salmos y en el activismo del Antiguo y del Nuevo Testamento—, propone y defiende su tesis fundamental: «... quamquam enim arbitrii libertas per peccatum vulnus accepit, non tamen exstincta est», la voluntad libre quedó vulnerada por el pecado, pero no fue aniquilada.

Como en la contemplación de los héroes en el libro VI de *La Eneida* de Virgilio, Erasmo hace desfilar ante sus ojos la brillante teoría de todos los santos, de los justos, de todos los hombres buenos y honrados de la historia del mundo. ¿Son sus buenas obras vacía locura, vano e irremediable pecado? ¿Por qué nos hace Dios debatirnos, sudar y esforzarnos, si nuestra acción carece de sentido? ¿Qué género de crueldad divina es ésta, que ha predeterminado todo, aun esos indecibles sufrimientos de todos los hombres? Pero Erasmo da un paso más profundo y universal, que desborda el mero horizonte religioso en debate. Compara al *Dios* de Lutero con un *rey* que recompensa injustamente a sus guerreros, con un perverso y cruel señor feudal que trata arbitrariamente y despelleja a sus vasallos. Los «innovadores» (vocablo que Erasmo remite a la subversión aventurera) exageran desmesuradamente el pecado original, llevados en parte por San Agustín, que en el ardor de su debate con Pelagio se dejó arrastrar a ciertas afirmaciones insostenibles (de 1.a., 82). La historia griega acude en ayuda de Erasmo. Los innovadores hacen a Dios más cruel y caprichoso que lo fue Dionisio, el tirano de Siracusa. Este *Dios siracusano* solamente promulga leyes por las que el hombre ha de ser necesariamente pecador. Desesperadamente se han enredado en sus afirmaciones acerca de la universal omnipotencia de Dios y de la total flaqueza humana. En este juego cruel y fatal drama salen quebrantados el hombre y Dios. El renacimiento del mundo —*renascentia*— por medio de Jesucristo, sólo puede llegar con la *colaboración del hombre,* que toma decisiones desde su libre voluntad. Esta voluntad libre es necesaria para que el mal sea quebrantado, para eliminar de Dios el baldón de crueldad e injusticia, y del hombre la desesperanza; para que, por otra parte, se suprima toda falsa seguridad y seamos espoleados a obrar el bien (de 1.a., 90).

A este *manifiesto de la Europa occidental* replicó Lutero con inusitada rapidez y energía en su *De servo arbitrio,* su obra principal, ya que en ella está la sustancia y comprensión de su visión del mundo y del hombre. En 1525 este escrito había tenido ya diez ediciones, signo evidente de su capital envergadura para la Reforma. El mismo Lutero lo consideró más importante que toda *su lucha contra Roma.* Es la primera obra que redacta como joven esposo y hombre de familia, y la dedica a su padre. El terrible y autodestructivo diálogo con el incomprensible y temible Dios-Padre se levanta aquí

con demónico ímpetu. Dios es para Lutero torbellino e invasión, borrasca creadora, voluntad impenetrable e incognoscible *(voluntas inperscrutabilis et incognoscibilis)*. Ningún fundamento ni razón alguna hay en esta voluntad que es para sí misma *ley* de todas las cosas. Sólo es recto y justo lo que El quiere, porque *así* lo quiere. Esta voluntad se alza a un Wotan wagneriano, cuya única ley es su propia voluntad. ¿Quién puede presentarse a este Dios fuerte, irresistible, con la más genial energía que jamás haya trazado pluma humana? Sólo el *extático* que se deja poseer enteramente por Dios y arrebatar por su espíritu. Una y otra vez insiste Lutero en que ningún hombre ve una sola tilde en la Escritura Sagrada si no tiene el Espíritu de Dios.

Frente a este Dios impetuoso, cuyo espíritu sólo pueden captar los *arrebatados,* se coloca resistente Erasmo en 1526 con su obra en dos tomos «Hyperaspistes», literalmente «el que toma el escudo en actitud de ataque y defensa al mismo tiempo. El ataque contra el escrito anterior de Lutero fundamenta a su vez la teología católica en controversia, al par que la dogmática y ortodoxia luterana. El hecho resulta tan impresionante que el mismo Melanchthon, profundamente desazonado por el incontenible y desmedido espíritu de Lutero, recibe de esta obra de Erasmo el decisivo impulso para configurar definitivamente su dogmática humanístico-escolástica.

Comprensión esencial de Lutero por Erasmo

Las decisiones intelectuales y éticas confrontadas en esta tríada de escritos luteranos y erasmianos entrañan y configuran el siguiente drama de acontecimientos europeos. Acaso sea lo que más importe cuando estamos recordando el nacimiento de Lutero. Comienza Erasmo su «escuderil defensa» apelando a la amistosa aceptación que su anterior obra acerca del *libre albedrío* había obtenido por parte de Melanchthon. Era ello garantía de orientación certera. Inmediatamente entra al perforante análisis sobre lo que tiene por demónica suficiencia de Lutero. «Todos los maestros de la Iglesia, autoridades doctrinales y papas se convierten en locos, si sus enseñanzas no te cuadran. Andrés Bodenstein von Karlstad (profesor como Lutero en Wittenberg), que a tus ojos hasta hace poco era un iluminado por el Espíritu Santo, es de repente condenado por ti como órgano de Satanás. Primeramente has sublevado a los campesinos, después los traicionas y abandonas a su propia suerte. ¿Tú me llamas escéptico? Sí; de buen grado quiero serlo —en los asuntos de este mundo—, es decir, un hombre que no toma ligeramente un definitivo juicio: qui no facile definit (la definición positiva del *intelectual* humanista, del *intelectual* por antonomasia). La Iglesia misma ha sido hartas veces escéptica, ha demorado por largos siglos un último juicio de las cosas. A ti, en cambio, te arrastra el placer de pronunciar juicios.»

Por vez primera se descubre en este contexto, ya en vida de ambos contendientes, algo propio y original de Lutero, profundamente revelado por Erasmo. Aquí, por primera vez en un escrito, frente a la Iglesia tradicional y católica, se presenta la Iglesia de Lutero como «Iglesia propia» —*tua ecclesia*—, aludiendo a la enfática acentuación del *Deus tuus* reprochado a Erasmo por Lutero. «Yo y los demás católicos no te podemos conceder mayor autoridad que aquella que te dan tus propios compañeros

de lucha, Zuinglio (el superintendente de Torgau) y Ecolampadio (el reformador de Basilea), que te hacen frente en la discusión de tantas cosas sagradas.»

Pero la discusión teológica no es pura cuestión intelectual que no desborde el ámbito teórico. Erasmo ha visto con lúcido adelantamiento la envergadura social y política que trae consigo Lutero. Certeramente le preanuncia el grave peligro que amenaza cuando Lutero enseña al pueblo sencillo que no hay *libertad en la voluntad,* que todo acontece por fuerza de la necesidad *(mera necessitate).* Como humanista amante de las formas, trasunto de reveladas interioridades, contempla con terror Erasmo cómo el «pueblo» arrebata con pasión la doctrina de Lutero y la aplica como palanca destructora. Lutero, según sentencia Erasmo, hace ateo al hombre sencillo, porque no le permite ninguna suerte de saber sobre Dios y ninguna forma jurídica de tratarse con El. «Si desconozco a Dios, no puedo adorarlo ni darle gracias, no puedo servirle, al par que no sé qué debo darme a mí y qué estoy obligado a dar a Dios.» Paralelamente ofrece Erasmo una magnífica descripción del modo de ser gloriosamente impetuoso y genial con que Lutero endereza el Evangelio a su nueva y radical interpretación. «Incesantemente nos impones tu aclaración de la Escritura Sagrada como palabra de Dios.» Tú exageras con desmesura la desesperanza del hombre y su destrucción» *(redactionem in nihilum).* Impresionante clarividencia la de Erasmo al verificar el nunca sentido viraje, hasta aquellos tiempos, de una nueva lectura de los textos sagrados por parte de Lutero, sin duda, su mayor aporte a la historia de la renovación teológica. Con amargura reprocha a Lutero su alejamiento del espíritu humanístico —otra profunda característica de su personalidad—, que Erasmo expresa en el vocablo *civilitas:* «Hablo contigo en latín, y tú hablas en alemán contra mí con los aldeanos, con los barqueros, con los artesanos, con los herreros. Convocas a la rebelión y la ves alzarse por todas partes desde tus libros "escritos en alemán".» Otra certera revolución de Lutero, verdadero padre de su lengua como futura potencia del espíritu, tan penetrantemente avizorada por el más genial de todos los humanistas. En la última parte del primer tomo del *Hyperaspistes* revela Erasmo, en una descripción insuperable por su conmovida seriedad, la trascendencia social y política que encierra la palabra y acción de Lutero. La historia del futuro inmediato de Europa se adelanta en la pluma de Erasmo y se percibe a qué horizonte social puede llevar, y llevó, una interpretación de la experiencia religiosa nueva.

El segundo tomo de la obra no es otra cosa que una defensa del humanismo y de la *humanitas,* de la historia, de la naturaleza, del buen sentir común de la humanidad, que constituyen un *kosmos* lleno de orden y belleza, no un «caos» agitado por los terroríficos aluviones de la cólera divina y de las rebeliones humanas. La visión humanística, con sus virtudes y lacras, no fue aceptada por Lutero, a quien preocupa y ocupa exclusivamente el único tema digno del hombre, la comprensión y vivencia radical de Dios. Esta actitud existencial de Lutero le parece a Erasmo *pura hybris,* ciega desmesura. Erasmo ha vertido ese concepto esencial de lo trágico en el vocablo alemán *Trotz,* obstinación desafiante, el único vocablo alemán, por lo demás, que aparece en esta obra con redacción latina. Ese terco alzamiento para nada tiene en estima la milenaria tradición de la humanidad, el digno testimonio de civilización y de cultura ofrecido por todos los intelectuales dentro y fuera del cristianismo. Lutero es para

Erasmo, desde la legitimidad de la Reforma, un simplificador de la realidad que es por sí misma compleja. Simplificación es que, si existe la voluntad libre, no existe la gracia. La realidad es más compleja: la gracia sostiene, ayuda a la voluntad libre. De nuevo bosqueja Erasmo al Dios de Lutero como un tirano cruel, que somete al enemigo y al amigo a una insufrible opresión, porque reprime al uno por medio de leyes incumplibles y al otro empuja a la desesperanza con insolubles tributos. Contra la simplificación de Lutero —causadora de innegables beneficios— Erasmo llama en propia ayuda, para salvación de todos los valores y bienes humanos, a la tradición de toda la Antigüedad pagana y cristiana, al mundo general de la cultura, y aun al sentido común *(sensus communis)* descubierto por la escuela epicúrea. Esta magnífica defensa del hombre de la cultura contra otro hombre radical y nuevo comienza con esta pieza fundamental de la *Ilustración cristiana:* «Hay en el hombre semillas de nobleza, de honrosos valores, hay en él también una inclinación y tendencia a la rectitud y a la justicia, a pesar de que en la mayoría de los hombres es mayor su propenso deseo a lo contrario.» «Tampoco hay en el hombre una mal intencionada separación de Dios, sino que en él puede más flaqueza que malicia.» Frente a este hombre es el Dios de Erasmo, dialécticamente clarificado gracias a Lutero, un «buen artífice y un Dios bueno» *(bonus artifex, bonus Deus)* que en su «alta liberalidad» *(liberalitas Dei,* o.c. 220 s.), como un ilustrado monarca, no obliga, sino invita a los hombres. El dogma central de Lutero —el hombre por propia fuerza no puede hacer nada por sí mismo, como el hacha en el puño del carpintero, o como el barro en la mano del alfarero —es sometido a la crítica implacable de Erasmo. Y aun esta defensa del hombre, compleja criatura erasmiana, culmina en la misma defensa de la historia del mundo, que servirá de inevitable modelo al pensar histórico de la Ilustración francesa y del siglo XIX alemán. El escudo de Erasmo cobija, protector y cercano a Dios, hasta la imperfección humana: *nec statim impium est, quod est imperfectum,* ni de seguidas hay que tener como alejado de Dios lo que es imperfecto (o.c. 453). Así de generoso es este escudo: los judíos tuvieron una ley buena, a los griegos se les dispensó una genial naturaleza, tampoco Pilato fue malo y perverso, sino tan sólo débil, y aun el propio Judas podría haber dirigido su *voluntad* al bien (o.c. 235). Erasmo estuvo convencido de la posibilidad de la elección libre en la historia (242 ss.), mientras Lutero la considera obra del demonio, y el hombre, como Fausto vendido, no puede otra cosa que desempeñar su mal papel por la naturaleza corrompida.

Pero Lutero fue hombre del pueblo avasallado por la injusticia y una degenerada práctica de la religión. Ante el hombre de la cultura triunfó quien mayor legitimidad histórica tenía para una exigida e inevitable victoria. Como tantas veces en la historia del hombre, Lutero hubo de desatar la tempestad, una vez más purificadora, que rompería todos los diques de las estructuras sociales y políticas. Para su extática y original experiencia de Dios valía poca cosa la metafísica de Aristóteles y de Santo Tomás, la formación humanística, la cultura acuñada por Erasmo, la historia del mundo y la humanidad respetuosa y cortesana. Por esto mismo, esa experiencia de Dios, unida a un claro reconocimiento y diagnosis de la injusta realidad vivida en sí y comprobada en los demás, irrumpe en la sociedad y en la estructura compleja de ese tiempo, donde la *majestad cesárea* está todavía irisada de títulos y abolengos divinos.

De ahí que Lutero haya liberado más que Erasmo, aunque la única unidad esencial habida en Europa hasta entonces —y nunca más reparada en cualquier otro horizonte—, la de una *sola fe* bajo la llave del pontífice romano, saltase hecha sangrientos añicos.

Como un emperador sin corona y como un papa de una Alemania más fuerte que nunca terminaría su obra Lutero. Con la escisión del cristianismo se perdieron valores y se ganaron otros nuevos. La historia de Europa adquiere un rostro nuevo. Pronto la religión se convierte en la Europa, por la fe dividida, en balanza de equilibrios y tolerante convivencia. Era la semilla latente y aun oculta a los ojos del propio Lutero. Aunque el reformador acentúa su lenguaje implacable contra sus irreconciliables enemigos en la comprensión del Evangelio y entendimiento *de la Iglesia,* su genial espíritu no abandonó un solo momento el silencio de la creación intelectual maridándolo con una incansable actividad de servicio divino. Nada parecido puede ofrecernos el contemplativo Erasmo.

No hay situación humana que escape a la mente avisadora de Lutero. Cuando la peste se ceba en Breslau y llega a Wittemberg en 1527, Lutero redacta su obra consoladora sobre si hay que huir de la muerte, quedándose él mismo en su ciudad universitaria y mostrando cómo la fe da libertad para actuar, y el amor cristiano la libertad para tolerar sufrimientos. Con su *Lamento de los pájaros contra Wolfgang Sieberger* muestra hasta qué punto es sensible su alma a ese pequeño mundo de los animales amenazado por los cazadores (1534?). Tras describir a un buen amigo «el mejor modo de orar» (al médico y barbero Peter Beskendorf, 1535), nos deja en 1536 su breve y obra maestra sobre *la definición del hombre,* muestra insustituible de su madurez teológica. Su típica visión de la historia —profana y judeocristiana—, como una realidad única, queda plasmada en su Prólogo a la traducción alemana que Wenzeslaus Link había hecho de la *Historia Galeatii Capellae,* que describía la azarosa política renacentista en el norte de Italia con inevitables implicaciones papales. Extraordinaria importancia tiene su escrito sobre *Los Concilios y las Iglesias* (1539), en el cual se nos revela cómo quiso evitar por todos los medios la amenazante escisión de la Iglesia. Por esta obra puede apreciarse cómo Lutero no fue más que el detonador de la reforma que estaba reclamando la circunstancia histórica. Curiosa es su exhortación a orar por los turcos, de 1541, cuya debelación considera, si se muere en campaña, como una forma de martirio cristiano y un motivo de nueva reflexión sobre la verdad de la palabra divina. Mucho más relevante es su responsabilidad de constante conciliador de ambiciones políticas entre los príncipes protestantes, tal como se nos legó en su *Misiva al príncipe Elector Johann Friedrich y al duque Moritz de Sajonia* (1542). Pero incomparable es la labor de Lutero en su tiempo como renovador de la oración litúrgica y, sobre todo, su genial potencia de lenguaje cercano a la comunidad de los creyentes en sus himnos, como expresión de plegaria. Toda la poesía alemana de primer rango no ha sido históricamente factible sin el ejemplo de Lutero. Un año después de su gran obra maestra la literatura alemana con la *Versión del Nuevo Testamento* del texto original griego (1523), empieza Lutero a los cuarenta años de su vida la composición de poemas o himnos para el servicio divino. Su fuente poética se abre a propósito del martirio de dos de sus partidarios reformistas en Bruselas. De ahí

nació su *Gran Canto de Propaganda* en el que con inmediata e inusitada energía poética canta la historia de la salvación. Su versión de himnos latinos tradicionales alterna con canciones de emotiva religiosidad popular, con otras de corte clásico y culto, aun poniendo él mismo la melodía, en los que la fe canta sus propios fundamentos cristianos. Con sus *Cantos para enterramiento* creó también un tipo nuevo de canción, que engarzaba con el Gran Himno para los difuntos del poeta español latino Prudencio de Calahorra. Con ello nace, con mayor vigor en Europa, un modelo de poesía viva de enorme fuerza aunadora de las conciencias creyentes.

Si con toda su obra y protesta no quiso realmente la división de la cristiandad, su personalidad y actual repercusión histórica, con sus luces y sombras, más abundantes las primeras, corrobora todavía en nuestro tiempo la validez del pensamiento paulino: «Es preciso que haya divisiones en medio de vosotros.»

ALFONSO ORTEGA CARMONA
Rectorado
Universidad Pontificia
SALAMANCA