

ERASMO Y LUTERO, PARADIGMAS DE DIFERENTES POSTURAS ANTE LA IGLESIA

EUSTAQUIO SÁNCHEZ SALOR
Universidad de Extremadura

INTRODUCCIÓN

Son bien conocidas y han sido estudiadas las relaciones entre Lutero y los humanistas, en concreto Erasmo. Hasta el momento en que estalla la reforma luterana en 1518, pocos debieron ser los contactos, aunque Lutero conoció sin duda la edición del *Novum Testamentum* de Erasmo de 1516.

De las relaciones entre ambos tenemos testimonios en 1519. En esos testimonios nos encontramos con un Lutero que ironiza con las diferencias entre él, teólogo, y Erasmo, humanista. *¿Quizás porque Lutero no era considerado como humanista? De hecho Lutero escribe a Erasmo desde Wittenberg una carta en 1519¹, en la que con cierta sorna e ironía dibuja las diferencias entre él, ignorante, y Erasmo, sabio; comienza diciendo que Erasmo es un sabio reconocido por todo el mundo: “¿Quién hay cuyos rincones más profundos de su mente no estén ocupados por Erasmo, al que Erasmo no enseñe, en el que no*

1 El texto latino de las cartas es tomado de WA Br (M. Luther, *Werke*, Brisſwechsel, 14 tomos, 1930-1970). La traducción, si no se indica lo contrario, es nuestra.
https://books.google.es/books?id=KscFAAAAQAAJ&printsec=frontcover&dq=editions:0k6CdLsmMxnhQdDV&lr=&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false

reine Erasmo?²; ¿está diciendo Lutero que todo el mundo conoce a Erasmo? No; solo le conocen los sabios; los ignorantes le desprecian:

Hablo de quienes aman debidamente las letras. Y es que me gusta mucho que, entre los demás dones que te ha dado Cristo, se encuentre también este: que a muchos resultes molesto; este es el dato que suelo utilizar yo para distinguir entre dones de un Dios clemente y dones de un Dios airado. Te felicito, porque mientras resultas muy grato a todos los buenos, disgustas no menos a quienes pretenden ser, ellos solos, extraordinarios y agradar mucho³

Así ha empezado la carta con una ironía cáustica; y digo con ironía, por lo que sigue; y es que se da cuenta Lutero que ese no es el comienzo típico de una carta entre humanistas; no ha empezado como debe empezar un humanista; y es que él, que ha estudiado en los sofistas, es decir en la teología escolástica, ni siquiera ha aprendido a comenzar una carta con el saludo digno de un humanista; y con cierta sorna pide perdón a Erasmo por ello:

Pero, necio de mí, que con las manos sin lavar y sin poner delante el prefacio que exige el respeto a tu honor, te abordo a ti, varón de gran categoría, como un desconocido aborda a otro desconocido. Pero, gracias a tu *humanitas*, me perdonarás tal atrevimiento, achacándolo ya a mi cariño hacia ti, ya a mi ignorancia; y es que ya,

2 *Quis enim est, cujus penetralia non penitus occupet Erasmus, quem non doceat Erasmus, in quo non regnet Erasmus?* (t. 1, 247)

3 *De his loquor, qui literas recte amant. Nam satis gaudeo, quod inrer caetera dona Christi etiam hoc numeratur, quod multis displicis: quo ego argumento soleo discernere dona clementis Dei a donis irati. Itaque tibi gratulor, quod dum summe omnibus bonis places, non minus displicis iis, qui soli omnium summi esse et summe placere volunt* (Ibid.)

habiendo transcurrido mi existencia entre los sofistas, ni siquiera aprendí la forma de saludar por carta a un varón erudito⁴

Le agradece también a Erasmo que en el prólogo del *Enchiridion* se haya mostrado de acuerdo con algunas de sus tesis. Pero con ironía le dice a Erasmo que no entiende que su ignorancia sea objeto de preocupación por parte de sabios:

Por tanto, Erasmo mío, varón amable, si te parece bien, reconoce a este hermano menor en Cristo, devotísimo y aficionadísimo tuyo, quien por lo demás no merece por su ignorancia otra cosa que yacer enterrado en un rincón, sin ver incluso el sol y el cielo de todos, cosa que siempre deseé con no poco ardor, como quiera que era consciente de mi limitado ajuar. Pero no sé en virtud de qué hado la cosa fue en dirección contraria, de modo que me veo forzado a padecer con gran vergüenza que mis maldades y mi desafortunada ignorancia se vean exhibidas y removidas incluso ante los doctos⁵

Le habla también en esta carta de Melanchthon, humanista y luterano; ahí vuelve a aparecer la comparación entre el humanista y el teólogo:

Felipe Melanchthon está bien; solo que apenas podemos entre todos conseguir que no acelere la pérdida de su salud en aras de su insana

4 *Sed ego stultus, qui te talem virum, sic illotis manibus absque reverentiae et honoris praefatione, veluti familiarissimum aggredior, ignotum ignotus; verum dabis hoc, pro tua humanitate, meae vel charitati, vel imperitiae; quandoquidem ego, inter sophistas consumpta aetate, nec tantum didici ut eruditum virum possim per literas salutare* (pp. 247-248)

5 *Ita, mi Erasme, vir amabilis, si ita tibi visum fuerit, agnosce et hunc fraterculum in Christo, tui certe et studiosissimum et amantissimum, caeterum pro inscitia sua nihil meritum, quam ut in angulo sepultus, communi etiam caelo et soli ignotus esset: quod et non segni affectu semper optavi, ut qui essem mihi belle conscius meae suppellectilis; sed nescio quo fato longe in contrarium res abiit, ut cogar multo pudore pati meas ignominias et infelicem inscitiam coram doctis versari et jactari* (Ibid.)

pasión por las letras. El ardor de su edad le quema en deseos de hacer todo al mismo tiempo. Buen servicio prestarías si le aconsejaras por carta que conserve su salud por amor a nosotros y a las buenas letras; nada mejor podríamos prometernos que la salvación de esta cabeza⁶

Deja entrever Lutero que necesita al Melanchthon teólogo más que al Melanchthon humanista.

Cuando Lutero plantea un enfrentamiento directo con la Iglesia de Roma en 1520, los humanistas muestran, en un primer momento, unas ciertas simpatías hacia la reforma luterana; coincidían en la crítica a la Iglesia oficial y en el deseo de reforma y saludaron a Lutero como el futuro portavoz de la reforma y de la libertad espiritual, como el propagador de la luz que se opone a las tinieblas. Así se explica la actitud durante un tiempo de Erasmo, Mutien, Croto Rubiano, Juan Faber, Melanchthon y Justo Tomás, que se declararon abiertamente a favor del innovador. En efecto, Tras la aparición de la bula *Exurge domine*, en la que es condenado Lutero, Erasmo, del que esperaba ahora todo el mundo una decisión en pro o en contra de Lutero y cuyas palabras más insignificantes tenían rápida expansión y gran autoridad, se muestra en un primer momento favorable a Lutero; comenzó desacreditando el acta pontificia y luego la tachó de falsedad. En carta del 9-9-1520 a Gerardo Geldenhauen dice que en la bula hay cierto “odio a la ciencia” y que los frailes quieren suprimir la ciencia “para poder dominar impunes con su barbarie”⁷.

6 *Philippus Melanthon prospere agit, nisi quod vix tantum efficere possumus omnes, ne literarum nimia insania valetudinis acceleret jacturam; ardet pro aetatis calore omnia omnibus simul fieri et facere. Tu officium feceris, si per literas hominem monueris, ut se nobis et bonis literis servet. Nam hoc capite salvo, nescio quid majus spe nobis pollicemur* (Ibid.)

7 Esta cita está tomada de *Manual de Historia de la Iglesia. T. V: Reforma protestante, reforma católica y contrarreforma* (por E. Iserloch, J. Glazik y H. Jedin), Barcelona 1986, p. 220.

Pero a partir de ahí Erasmo comienza a alejarse cada vez más de Lutero hasta llegar a la ruptura total en el momento de la polémica sobre el libre albedrío, que estalló entre ambos a mediados de la década de los 20. Es en ese momento cuando se produce el enfrentamiento y distanciamiento definitivo entre Erasmo y Lutero. Hasta entonces, empezó, como hemos visto, defendiéndole y luego manifestándose de una manera tibia. En 1520, le escribe Erasmo al papa diciéndole que no se le tenga por luterano por el hecho de que no haya escrito nada contra Lutero, pues no había tenido aún tiempo de leer a fondo sus escritos. El tema además sobrepasa, dice, mi talento y mis conocimientos y temo que, si ataco a Lutero, puedo atraerme el odio de los poderosos; los poderosos alemanes, se entiende. Preguntado ese mismo año de 1520 en Colonia por Federico el sabio qué opinaba de Lutero, dice Spalatino⁸ que Erasmo contestó que Lutero había cometido dos errores: que con su conducta había amarrado al papa a la tiara, y a los frailes a la barriga; luego Erasmo negaría esta afirmación ante el legado pontificio. En un primer momento, pues, Erasmo no rompió abiertamente con Lutero. Ello le acarreó dudas y ataques de ambos lados. En 1521 se marcha de Lovaina a Basilea; al año siguiente, 1522, explica a W. Pirckheimer los motivos del cambio de residencia: “En Lovaina, los luteranos me amenazaron con escritos difamatorios y el emperador está casi persuadido de que soy la fuente y el origen de toda la revuelta luterana. Así que corro peligro de ambos lados”. Cuando en el mismo año 1522 Ulrico de Utten pretende persuadir a Erasmo de que entre en la reforma luterana, este le dice: “Yo me quedo fuera... yo no per-

8 Jorge Spalatino (Georg Burckhardt, de Spalt), de la misma generación que Lutero vivió entre 1484-1545. Jugó un papel decisivo en los comienzos de la Reforma, dada su posición en la corte de Federico el Sabio de Sajonia, de quien era canciller y predicador. Fue el mediador entre el príncipe y Lutero, humanista, y el que supo frenar ciertas des-templanzas del reformador que le escribió un numeroso cuerpo de cartas.

tenezco a ningún partido... Por partido entiendo jurar plenamente por todo lo que ha escrito Lutero... Pero yo amo la entera libertad y no quiero ni puedo servir jamás a ningún partido”⁹. El propio Lutero vio claro lo que significaría para su causa que Erasmo se opusiera a ella; de manera que, si no podía ganárselo, por lo menos confiaba en su silencio. Así escribió en 1524: “Te pido que, si no puedes darme otra cosa, sé al menos espectador solo de nuestra tragedia, no apoyes ni unas tus fuerzas a las de nuestros adversarios. Sobre todo no publiques nada contra mí, como yo tampoco lo haré contra ti”¹⁰.

De las causas y contenido de esas relaciones, desde las simpatías primeras hasta el enfrentamiento final, vamos a hablar distinguiendo dos parcelas: por un lado, la parcela de la crítica a la relajación de costumbres de la Iglesia y más concretamente a la curia de Roma; y por otro, el tema de las ediciones y los comentarios a la Biblia.

CRÍTICA A LA IGLESIA

Desde el primer momento Lutero se sintió atraído por los movimientos de reforma exagerados que abundaban en el siglo XVI. A los 14 años estudiaba en Magdeburgo y allí tuvo ya contactos con los hermanos de la Vida Común, movimiento de reforma extrema que había comenzado al sur de los Países Bajos en el siglo XIV. En esa fecha quedó también profundamente impresionado por el franciscano padre

9 Son palabras de la *Spongia aduersus adspergines Hutteni*, 1523 (*Manual de Historia de la Iglesia...*, p. 221).

10 WA Br 3, 272: *a te peto ut, si aliud praestare non potes, spectator tantum sis tragoediae nostrae, tantum ne soleris et copias jungas aduersariis, praesertim ne edas libellos contra me, sicut nec ego contra te edam.*

Luis¹¹, que había renunciado radicalmente al mundo y practicaba la caridad con los pobres; este fue uno de los líderes de una nueva rama reformista de los franciscanos, que terminó por ser llamada de los capuchinos: vivían en la pobreza, llevaban hábitos desarrapados y una vieja capucha.

A los 18 años Lutero marcha a la Universidad de Erfurt. De su estancia en Erfurt tenemos unas palabras del propio Lutero en las que critica severamente la relajación de costumbres de los estudiantes; según él, la ciudad era “un lugar de impudicia y una cervecería”¹². Se veía ya su rigor en lo que a costumbres se refiere. El motivo de su entrada en la orden agustina es ya un síntoma de su carácter aprensivo y del miedo que tenía de que su forma de vida le llevase a la condena eterna. En 1502 vive aterrorizado una tormenta con gran cantidad de rayos; creyó ver la muerte muy cercana y el castigo divino subsiguiente. Decidió entonces entrar en el convento de los eremitas de San Agustín. La explicación más simple de la decisión que tomó hay que buscarla en el terror y la angustia por su salvación eterna que produjo en el piadoso y aprensivo joven el enfrentamiento con la muerte ante la caída de un rayo. En el momento de la celebración de su primera misa, cuando llega la consagración siente, según cuenta él mismo, auténtico pavor al pronunciar las palabras “este es mi cuerpo”; él no podía ocupar el puesto de Dios. Dios es demasiado grande. A partir de ahí comienza a agudizarse su angustia interior: miedo al Dios soberano; miedo al castigo en la vida eterna; duda sobre la remisión de los pecados.

11 Ludovico da Fossombrone (1490-1560). Siendo ya franciscano, piensa pronto en volver a la forma de los primeros tiempos franciscanos y consigue permiso de su provincial para establecerse con unos pocos compañeros en un pequeño convento solitario, en el que vive la imitación total de S. Francisco. Es, en definitiva, un modelo reformista exagerado del siglo XVI.

12 La cita está tomada de *Historia de la Iglesia* (dirigida por A. Fliche-V. Martín), t. XVI: *La crisis religiosa del siglo XVI*, por E. Moreau, P. Jourda, P. Janella (trad. de A. Oltra y J. E. Schenze, Valencia 1978).

Su ansia de reforma exagerada –todo por el deseo de hacer méritos para la salvación en la vida eterna– se vuelve a manifestar en el momento de la escisión de los agustinos en observantes y no observantes. El superior agustino de Sajonia, con el que hasta entonces Lutero había tenido buena relación, decide en 1510 unir a los agustinos observantes y no observantes en una sola orden, con la esperanza de que esa unión fuera beneficiosa para la propia orden. Lutero se opuso a ello, porque pensaba que el contacto de observantes y no observantes perjudicaría a los primeros y a la propia reforma. Para exponer su postura marchó a Roma; no tuvo éxito, pero sí conoció Roma y la curia romana. Él mismo dice que solo encontró hombres muy ignorantes; sacerdotes que celebraban la misa con rapidez y sin devoción; mujeres que se comportaban en la iglesia de forma indecente; lujo y avaricia en los cardenales. Es la impresión típica que de la curia romana habían tenido todos los reformistas a lo largo de la Edad Media; todos los reformistas que iban a Roma salían escandalizados.

En los *Operationes in Psalmos*, que es el segundo acercamiento que hace Lutero entre 1519 y 1521 al mundo de los Salmos¹³, hay duros ataques a los que practican la religión solo externamente. A propósito ya del Salmo 1, *Beatus vir qui non abiit in consilio impiorum*, se pregunta Lutero quiénes son esos impíos; y responde: “No me atrevo a dar nombres, para no caer implacable sobre la Charybdis de algunos sacerdotes, religiosos y obispos... son los que lucen solo en ceremonias, ritos y otras pompas piadosas”¹⁴. Ataca, pues, a los observantes que solo son observantes en su comportamiento exterior; a los que solo hacen obras en apariencia; esas obras, dice Lutero, no valen; los pecados no se perdonan con las obras y los méritos externos; eso es lo

13 El primero lo hizo entre 1513 y 1515, años en los que explicó los Salmos en Wittenberg. Esas explicaciones fueron recogidas en los *Dictata super Psalterium*.

14 WA Br. 2, 36: *Ego non ausim personatus nominare... qui solis caerimoniis, ritibus aliisque pompis pietatis lucent.*

que creen erróneamente los judíos, los herejes y todos aquellos que rechazan la observancia interna. Incluso critica a Erasmo a este respecto; en carta a Jorge Spalatino, le dice en 1516 que lo que le extraña de Erasmo es que al interpretar al apóstol entienda que la justicia de la ley está en la observancia de las prácticas ceremoniales (*ceremoniales illas et figurales observantias*)¹⁵. En un sermón de la época, a propósito de la frase de Cristo *Attendite a falsis prophetis* dice: “Hay dos clases de obras: las que aparecen al exterior, como el mucho ayunar, rezar, estudiar, predicar, hacer vigiliias, llevar un hábito humilde; todo ello no es nada más que la lana bajo la que se esconden lobos rapaces...”. En carta a su maestro Johannes de Staupitz¹⁶ en 1518, le dice:

Mis múltiples ocupaciones, Padre mío en el Señor, me obligan a escribirte poco. En primer lugar, estoy seguro de que mi nombre hiede a muchos. En efecto, desde hace tiempo muchas personas buenas me achacan haber condenado los rosarios, coronas, pequeños salterios y, en fin, otras oraciones y hasta cualquier buena obra... Lo que enseñé, siguiendo la teología de Tauler y del librito que tú mismo diste a imprimir a nuestro Christian Aurifaber, es que los hombres no depositen su confianza solo en Jesucristo, y no en sus oraciones, méritos y obras, porque no nos salvaremos por correr nosotros sino por la misericordia de Dios. De esta mi preocupación sacan el veneno que, como puedes ver, andan esparciendo...¹⁷

15 WA Br 1, 7071: *Quae me in Erasmo, homine eruditissimo, movent, haec sunt, mi Spalatino, quod in Apostolo interpretando justitiam operum seu legis seu propriam (ita enim appellat Apostolus) intelligit ceremoniales illas et figurales observantias.*

16 Johannes de Staupitz (m. en 1524), vicario general del Lutero agustino, es un personaje presente desde sus primeros años en religión, como representante de la bondad comprensiva. Siempre le estuvo agradecido Lutero, pero no logró embarcarlo en la Reforma.

17 WA Br 1 102: *Occupatus plurimis cogor, mi Pater in domino, scribere paucisima. Primum valde credo, nomen meum apud multos foetere: ita enim boni homines mihi jam imponunt, quia damnaverim rosaria, coronas, spalteriola, alias denique orationes, imo omnia bona opoera... Ego sane secutus theologiam Tauleri et ejus libelli quem tu nuper dedisti inprimendum Aurifabro nostro Christianno, doceo, ne homines in aliud quicquam confidant, quam in solum Jessum Christum, non in orationes et merita, vel opera sua, quia non currentibus nobis, sed miserente Deo salvi erimus. Ex his sermonibus illi venenum sugunt, quod vides seminari ab eis.*

Lutero se muestra además ruidoso y combativo en este tema¹⁸. Su extremismo al respecto es el que empezó a distanciar a Erasmo de él. Ya en una carta de 1519 a Gerardo Geldenhauere, en la que en un primer momento defiende a Lutero como hombre de ciencia, reconoce que no le gusta del mismo lo ruidoso y combativo: “Ojalá hubiera seguido mi consejo y alejándose de estas cosas que traen odio y tumulto”¹⁹; y otra carta de 5-7-1521 dice: “su aspereza es tan grande que, aunque todo lo que ha escrito fuera la más pura verdad, la causa no puede tener buen desenlace”²⁰.

Lutero, a su vez, le critica a Erasmo su pasividad y poco compromiso; en Carta a Spalatino de 1521 le dice a este:

Veo que Erasmo está muy lejos del conocimiento de la gracia, puesto que en todos sus escritos no atiende a la cruz sino a la paz. Cree que todo puede ser tratado con una cierta cortesía y benevolencia... Sus escritos (los de Erasmo y Capitón), que se abstienen de increpar, de morder, de ofender, no logran nada. Si a los sacerdotes se les corrige con educación, lo toman como una lisonja, y como si gozasen del derecho a no ser corregidos, continúan tan satisfechos de ser tremendos y de que nadie se atreva a reprenderlos...²¹

18 Un amplio estudio sobre la diferente actitud de Lutero y Erasmo ante la tolerancia es el de R. H. Murray, *Erasmus et Luther: Their attitude to toleration*, London, 1920.

19 *Manual de Historia de la Iglesia. T. V: Reforma protestante, reforma católica y contrarreforma*, Barcelona 1986, p. 220.

20 *Ibid.*

21 WA Br 2, 387-389: *Erasmum a cognitione gratiae longinquum esse video, qui non ad crucem sed ad pacem spectat in omnibus scriptis. Hinc omnia putat civiliter et benevolentia quadam humanitatis tractanda gerendaque... illorum (Capitón y Erasmo) scripta quia abstinent ab increpando, mordendo, offendendo, nihil promovent. Civiliter enim admoniti pontifices sibi blanditium putant, et veluti jus habeant incorrigibilitatis, perseverant, contenti quo tremendi sunt, et nemo eos reprehendere audeat.*

Y todavía en 1524, antes de estallar el enfrentamiento entre ambos, Lutero lucha todavía por lograr la neutralidad de un adversario temible y le dice a Erasmo:

Gracia y paz de parte de nuestro señor Jesucristo. He callado ya el tiempo suficiente, óptimo Erasmo, y aunque esperaba que tú, más grande y más importante que yo, rompieras el silencio, tras esperar en vano largo tiempo, mi propio cariño, creo, me ha empujado a empezar. En primer lugar, no tengo nada que objetarte por el hecho de que te hayas alejado de nosotros, para entregarte de lleno y sin obstáculos a tu causa contra mis enemigos papistas; en segundo lugar y, por fin, no llevé a mal en absoluto que en algunos pasajes de tus libros editados me mordieses y ofendieses con algo de acritud para conseguir gracia de esos o mitigar su furor. En efecto, como veo que Dios aún no te ha concedido la fortaleza y el coraje de luchar a nuestro lado libre y confiadamente contra nuestros monstruos, ni soy yo quién para atreverme a exigirte algo que supera tus fuerzas y que no va con tu modo de ser, he tolerado e incluso respetado tu pusilanimidad y la mesura que Dios te ha dado²². Y es que lo que no puede negar el orbe entero es que el florecimiento y reinado de las letras, medio para llegar a la lectura limpia de la Biblia, es un don egregio y magnífico que Dios te ha concedido y que hemos tenido que agradecer²³.

22 Ef 4, 7.

23 WA Br 3, 270-271: *Gratia et pax a Domino nostro Jesu Christo. Jam satis disilui, optime Erasme, et quamvis expectarem ut tu major et prior silentia rumperes, tamen cum frustra expectarim tam diu, ipsa puto charitas me cogit incipere. Primum nihil causor, quod aliniorem te erga nos habueris, quo magis esset tibi integra et salva causa tua contra hostes meos papistas. Denique non aegre tuli admodum, quod editis libellis tuis aliquot locis pro illorum gratia captanda, aut furore mitigando, nos acerbiuscule momorderis et perstrinxeris. Quando enim videmus nondum esse tibi a Domino datam eam fortitudinem vel et sensum, ut monstis illis nostris libere et fidenter occurras nobiscum, nec ii sumus qui a te exigere audeamus id, quo vires et modum tuum superat, quin imbecillitatem tuam et mesuram doni Dei in te toleravimus et venerati fuerimus. Nam id plane non potest negare totus orbis, quod literae florent et regnant per quas vel sinceram Bibliorum lectionem venit, donum etiam Dei esse in te magnificum et egregium, de quo gratias agere oportuit.*

Pero aparte de las diferencias de carácter, hay una cuestión de fondo. Lutero, como reformista extremo, prescinde de intermediarios entre Dios y el hombre; prescinde, pues, de la Iglesia. En la polémica que sostuvo con Erasmo en torno a la doctrina del libre albedrío es eso lo que subyace. La Iglesia defiende el libre albedrío en el hombre; el hombre tiene un margen para, haciendo buen uso o malo de su libertad, ganarse con sus obras la felicidad en el otro mundo. Lutero rechaza el libre albedrío en su tratado titulado *De seruo arbitrio*; no hay intermediarios entre Dios, que se manifiesta en las Sagradas Escrituras, y el hombre; de manera que los hechos del hombre y los que pueda llevar a cabo la Iglesia en el hombre a través de los sacramentos o de la enseñanza no valen para nada.

La historia de la polémica sobre el libre albedrío es, brevemente, la siguiente. En 1520 Lutero había publicado la *Assertio omnium articulorum M. Lutheri per bulam Leonis X nouissimam damnatorum*; en ella se mantiene en sus tesis. Entre ellas, la negación de libre albedrío en el hombre. Pasan unos años sin que Erasmo responda. Y es que, durante dos o tres años, hasta 1524, Erasmo y Lutero se miran el uno al otro, pero no se atreven a hacer público un enfrentamiento. En carta al sabio y piadoso Ecolampadio²⁴ de 1523, Lutero le dice, a propósito del proyecto de este humanista de hacer un Comentario a Isaías, que no le preocupe el hecho de que tal cosa desagrade a Erasmo; que no le afecte esta displicencia, porque “lo que Erasmo piense -o simule pensar- en las cosas

24 Juan Ecolampadio (1482-1531), sobrenombre humanista de Haussheim, predicador de la catedral de Augsburgo hasta que en 1520 ingresó en el convento de santa Brigida. Lo abandonó dos años más tarde (a ello alude la carta) para afincarse en Basilea como profesor de Teología, jugando a la vez el papel de protagonista de la Reforma en esta ciudad. Su actitud y estudios humanistas le acercaron a Erasmo y se ve el temor de Lutero a que el príncipe de los humanistas pese demasiado sobre él. Cercano a Zwinglio, a su lado interviene en el coloquio de Marburgo. Cf. A. Staehlin, *Das theologische Lebenswerk J. Oekolampads*, Leipzig 1939.

espirituales lo testifican abundantemente sus libros, desde los primeros hasta los más recientes”²⁵. Y añade que, hasta ese momento, Erasmo le ha lanzado puyas y dardos en sus escritos, pero “como él disimula públicamente ser mi enemigo, también yo doy a entender que no me doy por enterado de sus astucias, aunque las perciba mucho mejor de lo que él piensa”²⁶. Se miran, pues, con recelo, pero no se atacan directamente.

Ya vimos también que en 1524 Lutero intentó, si no ganarse a Erasmo para su causa, sí conseguir su silencio. Así escribió en 1524: “Te pido que, si no puedes darme otra cosa, sé al menos espectador solo de nuestra tragedia, no apoyes ni unas tus fuerzas a nuestros adversarios. Sobre todo no publiques nada contra mí, como yo tampoco lo haré contra ti”. Pero Erasmo estaba ya trabajando en la respuesta a Lutero en relación con el libre albedrío humano. En efecto, en 1524 aparece el *De libero arbitrio diatriba siue collatio*, donde Erasmo defiende la postura ortodoxa sobre el *arbitrium* humano. Lutero le responde con el *De seruo arbitrio* en 1525; en esta obra Lutero defiende que el hombre no tiene libertad; a Lutero le parece que la libertad humana es incompatible con la sabiduría y omnipotencia divinas; se trata de un dios, sabio y poderoso, que juega con sus criaturas enviándolas al cielo o al infierno en virtud de un decreto infalible. Erasmo vuelve a responder con su *Hyperaspistes diatribae*, donde defiende la ortodoxia y ataca con virulencia a Lutero. En ese momento los erasmistas terminan apartándose definitivamente de Lutero. Y Lutero pasa a odiar a Erasmo. En las llamadas “conversaciones de mesa” (en alemán *Tischreden*) expresa con frecuencia su opinión última sobre Erasmo:

25 WA Br 3, 96-97: *Dominus etiam roborat institutum tuum in legendo Isaia, quamquam ad me scriptum est Erasmo displicere. Sed hoc displicere nihil te molestat. Quid Erasmus in rerum spiritualium iudicio sentiat aut simulet, testantur eius libelli abunde tam primi quam novissimi*

26 *Ego, etsi aculeos eius alicubi sentio, tamen quia simulat non esse hostem palam, simulo et ego me non intellegere astucias suas, quamquam penitius intellegatur quam ipse credat* (Ibid.)

“Por lo que a mí respecta, odio violentamente y con todo mi corazón a Erasmo, pues se sirve del mismo argumento que Caifás: vale más que perezca un hombre que todo el pueblo. Para él es mejor que perezca el evangelio antes que toda Alemania... Considero a Erasmo como el mayor enemigo de Cristo, como no ha habido otro en 1000 años.”²⁷

En la elección del tema de libre albedrío para su polémica con Lutero, Erasmo deja bien clara la diferencia fundamental entre él y el reformista; esa diferencia se basa en la dignidad del hombre; en la postura de Lutero el hombre pierde su dignidad; es un juguete en manos de la omnipotencia de Dios; en la de Erasmo, como buen humanista, la dignidad del hombre queda a salvo.

Concluyendo esta primera parte. Las críticas a la Iglesia, sus jerarquías, sus ritos y sus sacramentos, tienen distinto grado de intensidad y distinta motivación en Lutero y en Erasmo. Lutero es intenso, muy duro, como otros muchos reformadores extremistas que siempre ha habido en la Iglesia desde Prisciliano en el siglo VI; Erasmo no critica a la Iglesia, sino que solo pretende aplicar los métodos humanistas a los instrumentos bíblicos de la Iglesia. Es una diferencia fundamental. En cuanto a la doctrina, Lutero sostiene que entre Dios y el hombre no hay intermediario, de manera que la Iglesia y sus medios, como los sacramentos y ritos, no valen para nada; tampoco las obras de los hombres que se rigen por los sacramentos y los ritos; el hombre no puede salvarse con esas obras; solo se salva interpretando directamente la voluntad de Dios a través de las Escrituras. Erasmo, sin embargo, acepta el libre albedrío en el hombre y, por tanto, acepta que este, el hombre, tiene margen para poder hacer obras en orden a su propia salvación eterna. También aquí la diferencia es fundamental.

27 La cita está tomada de *Historia de la Iglesia* (dirigida por A. Fliche-V. Martín), t. XVI: *La crisis religiosa del siglo XVI*, por E. Moreau, P. Jourda, P. Janella (trad. de A. Oltra y J. E. Schenze, Valencia 1978, p. 121.

CONTACTO Y TRATAMIENTO DE LOS TEXTOS BÍBLICOS

Vamos a empezar este punto dejando desde el primer momento clara la diferencia entre Lutero y Erasmo en relación con las Sagradas Escrituras. Lutero es un teólogo y, como teólogo, pretende criticar a la Iglesia o, mejor, eliminar a la Iglesia como intermediaria entre Dios y el hombre; y su interpretación de la Escritura Sagrada es hecha desde ese punto de vista: la Escritura, interpretada por uno mismo tras haber orado, señala cuál es la voluntad de Dios para con el hombre; prescinde Lutero de la interpretación de la Biblia por parte de padres y teólogos. Erasmo, sin embargo, se acerca a la Escritura como un humanista: trata de mejorar su texto con los instrumentos que ofrecen los nuevos conocimientos filológicos y los descubrimientos de manuscritos en lenguas bíblicas.

LA *GRAMMATICA THEOLOGICA* DE LUTERO

En 1509 Lutero recibe, en los agustinos, el grado de bachiller en Sagradas Escrituras; sus aficiones le llevaron cada día más hacia esta rama de la ciencia sagrada. En 1511, tras una breve estancia en Roma donde tuvo poco éxito, vuelve a Alemania y es enviado a Wittenberg. En 1513 comienza sus cursos del Psalterio que continuaron hasta 1515. Entre 1515 y 1516 comenta con sus alumnos la Epístola de San Pablo a los Romanos. A partir de 1516 comenta y explica la epístola a los Gálatas. Sus *Dictata super Psalterium* son una colección de explicaciones alegóricas y morales sacadas del texto bíblico; ahí se recogen las lecciones que sobre los Salmos dio en Wittenberg entre 1513 y 1515. Entre 1519 y 1521 volverá sobre los Salmos, vuelta que dio lugar a la obra titulada *Operationes in Psalmos*. Tuvo, pues, constante contacto con los textos bíblicos.

En las *Operationes in Psalmos*, al comienzo mismo del Comentario al Salmo 1 (*Beatus vir*), es decir en el lugar apropiado para colocar una idea programática, lanza la conocida frase de que: *Primo grammatica videamus, verum ea theologica*²⁸ (“Veamos primero las cuestiones gramaticales, pero limitándonos a lo teológico”). Comienza, pues, el comentario anunciando que primero va a comentar cuestiones de Gramática; pero cuestiones de Gramáticas desde la perspectiva de la Teología.

Ahora bien, ¿qué es para Lutero la *Grammatica theologica*? Los que se han preocupado del tema hablan del interés de Lutero por la lengua hebrea para, desde ella, hacer interpretaciones teológicas de la Biblia que van en contra de la tradición patrística y escolástica. Así Stephen G. Burnett²⁹: “Luther characterized his approach to interpreting the Hebrew Bible as Grammatica Theologica, employing Hebrew philology to interpret the text, but also wherever possible making it “rhyme” with the New Testament”.

Otros, como B. Cummings³⁰, insisten en el esfuerzo de Lutero por interpretar gramaticalmente palabras Latinas desde la perspectiva teológica que a él le interesa. Este autor, a propósito de la distinción entre *iustitia* y *iustificatio*, señala que la distinción que hace Lutero se basa en la distinción entre activa y pasiva; habla de que en las *Operationes in Psalmos* Lutero toma una nueva posición al respecto: “Gradually... a realignment emerges between the meaning of *iustitia* and *iustificatio*”; *iustificatio* tiene significado pasivo en

28 WA Br 2, 29.

29 S. G. Burnett, *Martin Luther and Christian Hebraism*, 2016.

<http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-274>

30 B. Cummings, *The Literary Culture of the Reformation. Grammar and Grace*, Oxford, 2002; p. 91.

Lutero y significa recibir algo (“Belief, like justification, is structurally passive: it means to receive something, to submit something”). La *iustitia* es de Dios, y con ella *iustificat* al hombre. La *iustificatio* del hombre es, pues, algo pasivo, que recibe gratuitamente de Dios: “The justice referred to here, therefore, is not that of the just God, but one which is given and received”. Este un rasgo significativo de la *Grammatica theologica*: se interpreta gramaticalmente un término con significado pasivo para sacar una conclusión teológica.

Nosotros vamos a ver qué es lo que hace Lutero inmediatamente después de anunciar que *Primo grammatica videamus, verum ea theologica*. Lo que hace, a propósito del comienzo del Salmo 1, que comienza *Beatus vir, qui non abiit in consilio imporum*, es escribir lo siguiente:

El texto hebreo dice, en plural, *aschre*, que sería o bien *beati* o bien *beata* (neutro plural); sería: *Beata viri qui non abiit*; es decir: “todas las cosas le van bien al varón que etc.” ¿Por qué debatís? ¿Qué vaguedades concluís? Si algún varón encuentra la única margarita que hay (Mt 13,46)³¹, que es amar la ley de Dios y estar separado de los impíos, todas las cosas suyas serán buenas; si no la encuentra, buscará bienes y no encontrará ninguno. En efecto, de la misma forma que al limpio todo lo que le sucede es limpio, así a los buenos todo lo que le ocurre es bueno. Como tú seas, así es Dios para ti, incluso cuando todavía no eres criatura.³²

31 El reino de los cielos es semejante a aquel comerciante que *Inventa autem una pretiosa margarita, abiit et vendidit omnia, quae habuit, et emit eam*.

32 *Hebraeus numero plurali dicit aschre, “beati” o “beata”, ut: Beata viri qui non abiit, ac si dicat: Omnia bene habent viro illi, qui etc. Quid disputatis? Quid vana concluditis? Illud unicum margaritum si quis vir invenerit (Mt 13, 46), ut legem Dei diligat et ab impiis separatus fuerit, huius omnia sunt optima; quo non invento quaeret omnia bona, nec unum inveniet. Ut enim ‘mundis omnia munda’ (Tit 1,15), ita bonis omnia bona, et in universum: Qualis tu es, talis et deus ipse tibi, nedum creatura.*

Aprovecha Lutero el comentario gramatical desde la lengua hebrea para hacer su teología. Dice que el *beatus* del comienzo del Salmo 1 en hebreo es plural; debería ser *beata*, neutro plural (“todas las cosas felices”); de manera que lo que se dice al comienzo de este salmo no es “feliz el hombre que...”, sino “felices son todas las cosas del hombre que...” Hay ahí ya ese significado pasivo de la relación del hombre con Dios que hemos visto antes. El hombre no puede hacer nada por sí mismo para conseguir la felicidad; esa felicidad solo le viene de Dios; cuando el hombre encuentra y ama la ley de Dios y se aparta de los impíos, entonces todo le será bueno. La piedra preciosa *única de la* que habla San Mateo, cuando dice que el reino de los cielos es semejante a un comerciante que, al encontrar la única margarita valiosa que hay en el mercado, vende todo lo que tiene y compra esa margarita, es la ley de Dios que está en el Evangelio. Al hombre, como receptor pasivo, todo le irá bien si encuentra la verdad en el evangelio por sí solo. Tan pasiva es la posición del hombre, que lo que le suceda en relación con Dios le sucede incluso cuando todavía no es criatura. Pura predestinación.

De manera que la *Grammatica teologica* de Lutero no es otra cosa que aprovechar los análisis gramaticales, sobre todo recurriendo al original hebreo, para exponer su propia teología.

Muy diferente es el comentario de Erasmo a este mismo comienzo del Salmo primero³³. A propósito de *Beatus vir* no dice nada Erasmo de lo que hemos visto en Lutero. Tan distante está de Lutero que, en lugar de mantener, como hace este, que hay una sola felicidad para el hombre que es conocer la ley de Dios y apartarse de los impíos, Erasmo se dedica a explicar en largos párrafos el *status* individual del hombre feliz en las diferentes corrientes filosóficas de la antigüedad. A lo largo de la historia, dice, los estudios de todos los hombres tienden

33 Dicho comentario se encuentra en *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, V.2: Enarrationes in Psalmos*, (ed. A. Godin) Amsterdam-New York-Oxford, 1985, p. 36 ss.

(*omnium hominum studia tendunt*) a buscar aquello en lo que su alma esté tranquila; las diferentes escuelas filosóficas han debatido desde siempre *in quibus rebus posita esset hominis foelicitas*. Y recuerda que unos la han puesto en la *virtus*, otros en el *usus* de la *virtus*, otros en la *scientia*, otros en la *indolentia*, otros en la *voluptas*. Y termina sosteniendo que el sumo bien, la felicidad del hombre es *ipse Deus*, a cuya imagen ha sido hecho el hombre. Y de la misma forma que Lutero, trae Erasmo a colación la margarita de San Mateo: Dios es *unicum margaritum, unum bonum, in quo humanus acquiescit animus*. Ahora bien, ¿cómo llega el hombre a ese *unicum margaritum*? Ya el mero hecho de hacer la pregunta demuestra que para Erasmo el hombre puede hacer algo por sí mismo para conseguir la felicidad. Y la respuesta a esa pregunta es la *pietas*, que es la que nos une de forma admirable con Dios y nos une de forma tal, que nos convertimos en uno solo con él (*id sola pietas praestat quae nos mire Deo copulat et ita copulat ut unum efficiamur cum illo*).

De manera que para Lutero, el *beatus* del salmo primero indica que las cosas felices (él interpreta, a partir del hebreo que hay que leer *beata*, “las cosas felices”) le llegan al hombre de forma pasiva de parte de Dios, cuando *legem Dei diligit* (“ama la ley de Dios”). Para Erasmo, el hombre sí puede hacer algo de su parte para conseguir la felicidad que es llegar a Dios; lo que puede hacer es practicar la *pietas*. Lutero nunca aceptara que las obras piadosas, la *pietas*, puedan servir para la felicidad eterna.

El propio Lutero era consciente de sus diferencias con Erasmo en relación con la interpretación del texto bíblico. Si bien apreciaba a Erasmo por sus conocimientos en lenguas bíblicas, sin los cuales no concebía una verdadera teología (Carta a Eobanus Hessus 29-3-1523)³⁴, muy pronto se dio cuenta de lo diferente que era Erasmo

³⁴ *Manual de Historia de la Iglesia. T. V: Reforma protestante, reforma católica y contrarreforma*, p. 221.

de él en este asunto; los caracteres eran opuestos; y pronto ventó en Erasmo al pagano orgulloso de su cultura, “para quien valían más las cosas humanas que las divinas”³⁵, según comenta a Lang en carta de 1517; en esa misma carta dice que lee a Erasmo, pero que cada *día* *decrescit animus erga eum* (“tengo menos confianza en él”).

En carta a Spalatino³⁶ en 1518 deja buen testimonio de la diferencia entre él, Lutero, y Erasmo en relación con la Sagrada Escritura:

A Erasmo siempre le ensalzo con grandes alabanzas y le defiendo en la medida que puedo procurando con mucho cuidado no dar a la luz aquellas cosas en las que disiento de él, para no dar pábulo con mi voz a la envidia que le tienen. Aunque muchas cosas que hay en Erasmo me parecen tan poco atinadas para llegar al conocimiento de Cristo. Todo esto, claro está, hablando en plan de teólogo, no de gramático...³⁷

Detrás de las últimas palabras está la distinción entre la *Grammatica theologica* de Lutero y la *Grammatica philologica* de Erasmo. Lutero se acerca a la Escritura como teólogo; Erasmo como gramático; lo hemos visto en el comentario a la palabra inicial del salmo primero: *beatus*. Tiene diferencias, pues, con Erasmo. Pero no quiere hacerlas públicas todavía en 1518. Incluso en esta carta le advierte a Spalatino: “Has de saber que violarás lo sagrado de la amistad si comunicas a alguien mi opinión sobre Erasmo. No te lo digo en vano. Bien sabes que hay muchos que deliberadamente andan a la caza de motivos para calumniar a los buenos estudios. Quede en secreto lo dicho”.

35 WA Br 1, 52: *Humana praevalent in eo plus quam divina.*

36 WA Br 1, 133134.

37 *Erasmum summis laudibus semper effero, atque tueor auoad possum, omni industria cavens, ne evomam ea, in quibus dissentio, ne mea quoque voce suam invidiam in illum confrment. Quamquam multa in Erasmo, quae mihi ad cognitionem Christi longe aliena videantur, si tamen, ut theologus, non ut gramamticus loqui debeo.*

Y, cuando en esta carta entra en el programa de acercamiento a la Biblia, Lutero dice:

Lo primero que está claro es esto: que la sagrada Escritura no puede ser penetrada a base de estudio y de ingenio. Por tanto, tu primera función es empezar por la oración; en concreto, por una oración en la que pidas a Dios que por su pura misericordia te conceda la verdadera inteligencia de su palabra si es que a Él le agradara servirse de ti para su gloria, no para la tuya ni para la de ningún humano. No hay ningún maestro mejor de las palabras divinas que el propio autor de su palabra, como Él mismo dijo: Todos serán enseñados por Dios³⁸. Por tanto, te conviene sobremanera que desespere de tu fuerza y de tu ingenio y confíes únicamente en la acción del Espíritu. Haz caso a quien te lo dice por experiencia³⁹

El acceso a la Biblia solo lo concede Dios a quien se lo pide humildemente; no es producto del estudio, esfuerzo y trabajo del hombre; por muy sabio que sea. Y es que el acercamiento a la Biblia desde la sabiduría humana solo puede generar rivalidades y polémicas; en esta misma carta, a propósito de la polémica entre Erasmo y Lefevre d'Étaples en torno a determinados textos bíblicos, dice:

Prescindiré, por fin, de la *Apología* de Erasmo⁴⁰, pero me duele mucho que se haya desencadenado tan incendiario debate y Erasmo es con

38 Jn 6, 45.

39 *Primum id certissimum est: sacras literas non possunt vel studio vel ingenio penetrari. Ideo primum officium est ut ab oratione incipias, tali videlicet qua ores, si Domino placuerit per te aliquid fieri in gloriam suam, non in tuam, non in ullius hominis, tibi concedat misericordissime verum suorum verborum intellectum. Nullus enim est divinatorum verborum magister, praeter ipsummet verbi sui autorem, sicut dixit: Erunt omnes docibiles Dei. Igitur de tuo studio desperes oportet omnino, simul et ingenio: Deo autem soli confides et influxui Spiritus. Experto crede ista.*

40 Es la *Apología* contra Lefevre d'Étaples.

mucho mejor y es el que mejor habla, pero también es el más amargo a pesar de los esfuerzos del otro para conservar la amistad⁴¹.

En *Contra Henricum, regem Angliae*, publicado en 1521, Lutero expone con toda crudeza que el acceso a la Biblia no es patrimonio de pontífices y sacerdotes, sino que Dios se lo ha concedido a cada cristiano en persona:

Conocer y juzgar sobre la doctrina divina es patrimonio de todos y cada uno de los cristianos, y de tal manera que sea anatema todo aquel que lesione en lo más mínimo este derecho. Cristo dijo, en efecto, “apartaos de los falsos profetas”. Esta autoridad es suficiente para ir contra las sentencias de todos los Pontífices, de todos los Padres, de todos los Concilios, de todas las escuelas, las cuales concedieron el derecho a juzgar e interpretar solo a los obispos y a sus ayudantes e impía y sacrílegamente se lo arrebataron al pueblo, es decir, a la Iglesia Reina⁴².

El acercamiento, pues, de Lutero y Erasmo a la Biblia es muy diferente. El propio Lutero en carta Ecolampadio⁴³ de 1523 comenta que

Quisiera yo que Erasmo se abstuviese de tratar y de parafrasear la sagrada Escritura, ya que no se halla a la altura de lo que este quehacer

41 *Ultimo apologiam Erasmi mittam; sed vehementer doleo inter tantos literarum principes tantum ortum incendium; longe quidem superat Erasmus, et melius loquitur, sed etiam acerbius, licet multis agat, ut amicitiam servet.*

42 *De doctrina cognoscere et iudicare pertinet ad omnes et singulos christianos, et ita pertinet, ut anathema sit qui hoc ius uno pilo laeserit. Christus enim ait: Attendite a falsis prophetis. Haec sola auctoritas satis est adversus omnium Pontificum, omnium Patrum, omnium conciliorum, omnium scholarum sententias, quae ius iudicandi et decernendi solis Episcopis et Ministris tribuerunt, et impie ac sacrilege populo, id est, Ecclesiae Reginae rapuerunt* (cita tomada de *Codex Fabrianus. Definitionum forensium et rerum in Sacro Sabaudiae Senatu tractatarum*, Taurini 1829, p. 4).

43 WA Br 3, 96-97.

exige, ocupa inútilmente a los lectores y los retrasa en el aprendizaje de las Escrituras⁴⁴.

Lo que hace Erasmo es solo un acercamiento instrumental a la Biblia, pero no llega a su comprensión espiritual: “Bastante hizo ya con sacar a relucir lo malo; mostrar lo bueno y conducir hasta la tierra de promisión me parece que no está a su alcance”⁴⁵. Los estudios de Erasmo de la Biblia no llevan a la tierra de promisión de la felicidad eterna. Y termina esa carta así:

Mas, ¿por qué hablo tanto de Erasmo? No lo hago sino para que no te dejes afectar por su fama y autoridad, y para que te alegres si ves que hay algo que no le agrada en esta materia de Sagrada Escritura, como quiera que él en este tema o no puede o no quiere juzgar rectamente; esto es algo de lo que ya todo el mundo empieza a darse cuenta⁴⁶.

GRAMMATICA PHILOLOGICA DE ERASMO FRENTE A LA THEOLOGICA DE LUTERO

Para demostración concreta de la diferencia entre los comentarios gramático-teológicos de Lutero y el comentario gramático-filológico de Erasmo, cogemos comentarios que hacen ambos al mismo texto bíblico. Concretamente, el comentario a la Carta de los romanos. Sólo veremos la primera frase de la Carta de Pablo: *Paulus servus Christi*

44 *Vellemque mirum in modum abstinere ipsum a tractandis Scripturis sanctis et paraphrasibus eius, quod non sit par istis officiis et lectores frustra occupat atque moratur in Scripturis descendis.*

45 *Satis fecit, quod malum ostendit; at bonum ostendere, ut video, et in terram promissionis ducere non potest.*

46 *Sed quid ego de Erasmo tam multa, nisi ut illius nomine et auctoritate nihil movearis atque adeo gaudeas, si quid ei displicere sentias in re ista Scripturarum, ut qui vel non possit vel non velit de iis recte iudicare; sicut paene totus iam orbis incipit de eo sentire.*

Iesu, vocatus apostolus, segregatus in evangelium Dei; y, dentro de esa frase, nos limitamos al sintagma *vocatus apostolus*:

Dice Lutero a propósito de *vocatus apostolus*⁴⁷:

Esto significa, para expresarlo más claramente, “llamado para ser un apóstol” o “llamado al apostolado”. Con estas palabras, Pablo describe de un modo aún más específico su servicio, o su ministerio. Muchos hay, en efecto, que son siervos y ministros de Jesucristo, mas no todos son apóstoles. Todos los apóstoles empero son también siervos, esto es, ministros, o sea, personas que hacen la obra de Dios, sobre otros y para otros, en el lugar de Dios y como representantes suyos. Además, con la primera palabra –“llamado”- Pablo asesta un violento golpe a tres tipos de hombres que no son llamados a oficios de honor. Los primeros son los falsos profetas, que en aquel entonces abundaban por todas partes, a los cuales el diablo sembró como cizaña entre el trigo (Mt. 13:25) y a quienes envió desde el norte cual la olla hirviente de Jeremías (Jer. 1: 13). Los segundos son los que entran en el ministerio impulsados por su ambición personal. Estos quizás no sean falsos profetas o falsos siervos, ya que enseñan lo correcto y verdadero y guían a los demás de una manera genuinamente católica. No obstante, por cuanto no han sido llamados para desempeñar un cargo, caen bajo la acusación expresada con la palabra “llamado”. También es posible que no sean “ladrones y salteadores” (Jn. 10:1) como los primeros. Sin embargo, son asalariados (Jn. 10: 12) que no tienen en vista más que su propio interés, no el de Jesucristo. Las ovejas les importan solo en la medida en que puedan obtener de ellas ganancias en forma de honores, oro o placeres. La iglesia de hoy día está llena de gente de esta naturaleza. Es verdad que en las Escrituras no se los acusa y condena de la misma manera

47 Tomamos el texto de *Comentarios de Martín Lutero. Carta del apóstol Pablo a los romanos* (trad. de Erich Sexauer), Barcelona

que a los falsos profetas y falsos apóstoles, esto es, a los heréticos y cismáticos y pérfidos, de los cuales se dice que “corren sin haber sido enviados y hablan sin haber recibido el encargo para ello” (Jer. 23:21) y que “buscan la mentira” (Sal. 4:2), etc. Sin embargo, Dios no los considera aceptables, por cuanto asumen y buscan para sí un cargo honorífico no por amor desinteresado sino por avaricia de remuneraciones. Similares a estos son los del tercer tipo, que entran en el oficio por la fuerza, o que son introducidos por la fuerza por otros, aun contra el deseo de sus súbditos. Este tipo es peor que el segundo, pero no tan malo como el primero. Siendo pues tan sublimes los ministerios sagrados, hay que cuidarse muy bien de no entrar en este oficio sin haber sido llamado por Dios; más aún: hay que cuidarse de ello más que de todo otro peligro que pudiera haber en este siglo y en el siglo venidero, porque en verdad, no hay peligro comparable al de ser un siervo sin haber sido llamado. Mas, ¡ay!, ¡cuánta insensibilidad existe hoy día en mucha gente! Ven todo esto, pero no le dedican siquiera una fugaz reflexión. Ni aun los que han sido llamados por Dios gozan de seguridad plena; y aquellos: ¿en dónde aparecerán? Sucumbió el apóstol Judas, cayó Saúl, cayó también David, el hombre escogido, todos ellos personas llamadas y ungidas de una manera peculiar. ¡Ay de aquellos otros miserables!

Esto es lo que dice Lutero de la palabra *vocatus*, “llamado”. Toda una durísima crítica contra los falsos profetas antiguos y contra los obispos y la curia romana del momento. En el comentario a la carta de Pablo a los Gálatas, a propósito del sintagma *Paulus apostolus* comenta Lutero cosas como estas: que con *apostolus* está criticando *illos falsos doctores*, que se consideraban a sí mismos discípulos de los apóstoles y despreciaban a Pablo; que es necesario estar muy *certus de vocatione*, para diferenciarse de los pestilentes y satánicos que se jactan de haber sido llamados por Dios; y de los *pseudoapostolos*.

Y Erasmo, sin embargo, dice esto⁴⁸:

Vocatus apostolus. *Vocatus* en este texto no es participio, como lo son *dictus* o *nominatus*, y como cuando ahora, por modestia, escriben algunos en lengua vulgar *vocatus episcopus*, para referirse, no con modestia sino con verdad, que los así llamados son obispos más por el nombre que por los hechos... Es un verdadero nombre sustantivo como *apostolus*..., como cuando más adelante se dice *uocati Iesu Christi* (“los llamados por Jesucristo”)... Y *vocati* es un nombre absoluto, como entre los antiguos romanos *euocati* se refería a los que, como amigos, eran de nuevo llevados a la guerra. Y hoy también, entre los galos, algunos llaman *electi* a los que están cerca de llegar a la dignidad senatorial. La frase, pues, de *vocatus apostolus* significa así como *vocaticius apostolus*, o *vocatione apostolus* (“apóstol por vocación”).

Erasmo, pues, lo que trata de demostrar, a partir de la Gramática, pero de una Gramática de corte lingüístico, no teológico, es que *vocatus apostolus* no significa “llamado apóstol”, sino “el llamado como apóstol”; no le llama la gente apóstol; fue llamado por Cristo y este le convirtió en mensajero suyo.

En la comparación anterior la cuestión gira en torno a la cuestión de los llamados y los no llamados por Dios. Es una cuestión de Iglesia y de autenticidad de los ministros de Dios. Vamos a recoger ahora otra comparación en la que Lutero apunta ya a un principio fundamental de su doctrina: que el hombre no es bueno ni malo por sí mismo o por sus acciones, sino que lo es porque Dios lo quiere así.

A propósito del versículo 16, donde Pablo dice *virtus enim Dei est*, comenta Lutero:

48 Traduzco del texto latino de *Opera omnia Desiderii Erasmi Roterodami, VI 7: Annotatines in Novum Testamentum. Pars tertia*, (ed. P. F. Hovingh), Leiden-Boston 2012, p. 34-35.

16. Porque es poder de Dios... Al hablar del poder de Dios, Pablo se refiere no al poder que Dios tiene conforme a su esencia como el Omnipotente, sino al poder mediante el cual él confiere potencia y fortaleza... se dice "el poder de Dios", esto es, el poder que viene de Dios... El poder humano es lo que otorga al hombre fuerzas y salud en cuanto a su vida en la carne; pero ese poder Dios lo redujo a la nada por medio de la cruz de Cristo, para darnos su propio poder, que otorga al hombre fuerzas y salud en cuanto a su espíritu y que lo capacita para hacer las cosas propias del espíritu; Sal. 60. 11-12: "Vana es la salud de los hombres. En Dios haremos cosas poderosas"... Esto es, pues, lo que el apóstol quiere decir al hablar del evangelio como de un poder de Dios, a saber: que el Evangelio es el poder del Espíritu, es decir, las riquezas las armas, los recursos de donde procede todo su poder y este poder proviene de Dios. En otras palabras, las riquezas, las armas, el oro, la plata, los imperios y otras cosas de esa índole constituyen el poder de los hombres; de estas cosas los hombres se valen para hacer todo lo que hacen y sin ellas nada pueden hacer. Pero todo esto, como acabo de decir, debe ser reducido totalmente a la nada, al menos como factores en que el hombre pone su confianza y su orgullo... Es pues preciso que todo poder, toda sabiduría justicia tengan que ser ocultada, sepultada y despojada de su falso prestigio, enteramente a la imagen y semejanza de Cristo, el cual se despojó a sí mismo escondiendo al máximo su poder, sabiduría y bondad y mostrándose más débil, necio y áspero... las personas en sí no cuentan para nada⁴⁹.

En estas últimas palabras se entiende que las personas de las que habla Lutero son las personas despojadas de sus poderes humanos; y estos, aunque existan, no son poderes; en definitiva, la persona humana no vale para nada, porque, si no tiene poderes, no vale para nada; y si los tiene, esos poderes no son poderes.

49 Tomamos la traducción de *Comentarios de Martín Lutero*, Barcelona, 1998, p. 40-42.

Y el versículo siguiente dice *Iustitia enim Dei in eo revelatur* y Lutero comenta:

v. 17. *La justicia de Dios se revela*. En las enseñanzas humanas se revela la justicia de los hombres, es decir, se enseña quién es y de qué naturaleza es el justo ante sí mismo y ante los demás, y cómo se llega a serlo. Pero la justicia de Dios solo se revela en el evangelio... Y como dijimos a propósito del poder de Dios, también la justicia de Dios debe entenderse no aquella virtud por la cual él es justo en sí mismo, sino la justicia por la cual nosotros somos hechos justos por Dios. Y ese “ser justo” ocurre por medio de la fe en el Evangelio... Y se llama justicia de Dios diferenciarla de la justicia de los hombres, que emana de sus obras, como bien lo describe Aristóteles en el libro III de su *Moral*. Para Aristóteles la justicia es el resultado de las obras, y se origina en ellas. Pero para Dios, la justicia precede a las obras, de modo que las obras son el resultado de la justicia, tal como ocurre con las obras de un obispo o sacerdote: solo las puede hacer persona que previamente fue consagrada y apartada para que las hiciera. Las obras justas de personas que todavía no son justas son como las obras de un hombre que desempeña las funciones de un sacerdote y obispo sin ser él mismo un sacerdote⁵⁰.

Aprovecha Lutero el comentario a estos dos versículos de la carta de san Pablo para meter ya su doctrina sobre el libre albedrío humano. El libre albedrío humano no existe.

Nada de eso en Erasmo al comentar estos mismos versículos. A propósito de *virtus enim Dei est*, dice:

Es decir, “el poder es, pues, de Dios”... Lo traduzco así, porque *virtus* en los latinos es una palabra ambivalente, que unas veces

⁵⁰ Ibid., pp. 42-43.

suele ser entendida con el significado que responde al de la palabra griega “areté” (virtud) opuesta a “kakía” (vicio o pecado), y otras con el significado de la palabra griega “dynamis” opuesta a debilidad o impotencia.

Es una cuestión simplemente filológica. Nada de teología. En cuanto a *Iustitia enim Dei in eo revelatur* Erasmo ni siquiera lo comenta.

Podríamos, lógicamente, ofrecer más comparaciones. Pero los límites de un trabajo como este lo impiden.