



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



008-01

LUTERO, O EL ADVENIMIENTO DEL YO

Jacques Maritain

Artículo publicado el 1° de Enero de 1923 en la Revue Universelle.
En 1925 fue incorporado como capítulo I al libro 'Tres Reformadores:
Lutero, Descartes, Rousseau'. *

I

OBJETO DEL AUTOR

1. Nos declaramos solidarios del pasado, tanto en el orden intelectual como en los demás, y si olvidáramos que somos animales políticos a causa de nuestra misma diferencia específica, nos admiraríamos de comprobar hasta qué punto pensamos históricamente, hasta qué punto somos tradicionales, aun cuando pretendamos renovarlo todo. Es conveniente, pues, ir a buscar más lejos, en el pasado, las raíces y la primera virtud germinativa de las ideas que gobiernan al mundo actual. En el momento en que una idea nace henchida de promisorias esperanzas, es cuando más nos interesa, y cuando podemos captar mejor su auténtico significado.

* Transcripción parcial de la versión castellana de 1945. Editorial Excelsa. Buenos Aires.

El estudio que me propongo verificar no depende de la historia. Pediré sólo a la información histórica que nos facilite, en ciertos tipos representativos, los principios espirituales cuya discriminación nos importa ante todo.

2. Tres personas, por razones muy diversas dominan el mundo moderno, y están a la cabeza de todos los problemas que lo atormentan: un reformador religioso, un reformador filosófico, un reformador moral: Lutero, Descartes, Rousseau. Son los verdaderos padres de lo que Gabriel Séailles llamaba 'la conciencia moderna'. No hablo de Kant, que se halla en la confluencia de las corrientes espirituales originadas en estos tres hombres, y que creó, si es lícito afirmarlo, como la armadura escolástica del pensamiento moderno.

Consideraré a Lutero, no para estudiarlo en forma completa y como fundador del Protestantismo, sino para entresacar de la fisonomía de este enemigo de la filosofía, algunos rasgos que interesan a nuestros conflictos filosóficos. Sería por lo demás asombroso que el extraordinario desequilibrio introducido en la conciencia cristiana por la herejía, no haya tenido las más importantes repercusiones en todos los campos, en especial en el campo de la razón especulativa y práctica. La revolución luterana por lo mismo que se refería a la religión, parte esencial de toda actividad humana, debía cambiar de manera radical la actitud del alma humana y del pensamiento especulativo frente a la realidad.

II

UN DRAMA ESPIRITUAL

3. Evocador vehemente de las grandes fuerzas vagas que dormitan en el corazón de la criatura carnal, Martín Lutero estaba dotado de una naturaleza a la vez lírica y realista, potente, impulsiva, valiente y dolorosa, sentimental y de una impresionabilidad enfermiza. Este hombre violento poseía bondad, generosidad y ternura, unidas a un orgullo indomable y a una vanidad petulante. La razón ocupaba en él un lugar subordinado. Si por inteligencia ha de entenderse la aptitud para captar lo universal, para discernir la esencia de las cosas, para seguir dócilmente los ambages y sutilezas de lo real, en tal caso era más bien de mediana inteligencia y más que nada obstinado. Pero poseía en grado asombroso la inteligencia de lo particular y de lo práctico, una ingeniosidad astuta y vivaz,

la aptitud de percibir los males ajenos, el arte de encontrar mil recursos para salir de apuros y para abrumar al adversario, en resumen todos los recursos que los filósofos llaman la **cogitativa**, la “razón particular”.

Habiendo entrado en religión, si hemos de dar fe a sus palabras, a consecuencia de una impresión de terror causada por la desaparición de un amigo muerto en duelo, y por una violenta tempestad en la que estuvo a punto de perecer, y no tanto atraído cuanto arrastrado, parece haber sido al comienzo de su vida religiosa, regular y hasta fervoroso, pero siempre inquieto y turbado. En una época en que gran parte del clero, sobre todo en Alemania, había descendido a un nivel muy bajo, Lutero se había declarado por la corriente reformadora, y como él decía, no se dejaba cerrar la boca por una tela de araña cuando se trataba de tronar contra los abusos. Profesor en la Universidad de Wittenberg a los veinticinco años y a los veintinueve doctor en sagrada teología, el cargo de maestro, tan imprudentemente conferido a este exaltado, le arrojó inmediatamente a la polvareda infecta de las controversias humanas y cambió su celo en arrogancia y presunción. No supo sacar de la escolástica corrompida que él había estudiado, más que un arsenal de palabras deslumbrantes y más o menos teológicas, y una habilidad desconcertante para argumentar capciosamente.

Debemos evitar que lo sucedido más tarde influya en nuestra apreciación acerca de los comienzos de su vida como católico y ferviente religioso, cuando ponía sinceramente sus ímpetus naturales en la búsqueda de la perfección a la que se había consagrado. Por el contrario, nada más instructivo que intentar representamos lo que pudo ser este joven religioso. Subrayo aquí dos cosas en la vida interior de Fray Martín, según sus propios testimonios y según los estudios de Denifle y de Grisar.

En primer término, parece haber buscado con preferencia en la vida espiritual lo que llaman los autores ‘consolaciones sensibles’, y haberse aficionado perdidamente a este placer experimental de la piedad, a esas seguridades sentidas que Dios envía a las almas para atraerlas a sí, pero que suspende cuando a él le place y que no son más que medios. Para Lutero, por el contrario, lo esencial era sentirse en estado de gracia, ¿como si la gracia fuera en sí misma objeto de sensación! La tesis de los teólogos, según la cual en el instante en que se borra el pecado, la gracia es infundida en el alma, ¿no lo “conducía a desesperar casi de Dios, de todo cuanto Dios es, y de todo

lo que posee” [1], porque no experimentaba en sí la perfecta pureza de la gracia? Una vehemente nostalgia mística en un alma agitada y carnal torcía las enseñanzas de los directores espirituales, impulsándolo al apetito brutal de saborear su propia santidad. Lutero gustó los frutos ocultos de la gracia de Cristo, llegó a entrar en el jardín espiritual de la Iglesia, y hasta me inclino a creer que se internó en él. Pero su vida interior se descentraba desde su mismo origen, y el sujeto humano, en el orden más elevado y más sutil venía a ser para él más interesante que Dios.

En segundo lugar, y por efecto de esta misma disposición viciosa, se apoyaba, para llegar a las virtudes y a la perfección cristiana, en sus solas fuerzas, confiando en sus propios esfuerzos, en sus penitencias y en las obras de su voluntad mucho más que en la gracia. De este modo venía a practicar aquel pelagianismo que echaba en cara a los católicos y del cual él mismo nunca se verá libre. Prácticamente era un fariseo de la vida espiritual como lo atestigua su proceder, por ejemplo sus crisis de escrúpulos, pues, en esta época se observan en él todos los rasgos del escrupuloso: considera como pecados las primeras impresiones involuntarias de la sensibilidad, y se empeña en adquirir una santidad que excluya el menor rastro de debilidad humana. Al mismo tiempo era atormentado por la mirada del orgullo, que el alma en tal posición arroja sobre sí misma. El Sacramento de la penitencia, ¿borrará su pecado? Helo aquí teniéndose por mejor que todos los demás: *“En mi locura, no podía comprender cómo, después de haberme arrepentido y confesado debía estimarme pecador semejante a los demás y no preferirme a nadie”* [2].

Llega la noche, esa **noche del sentido**, la cual es tanto más tenebrosa cuanto mayor necesidad experimenta el alma de ser vaciada de sí misma. Martín Lutero ha perdido todo consuelo sensible, se halla sumergido en un océano de angustias, ve, con aquella claridad implacable que Dios concede en semejantes casos, la vanidad y la perversidad que habita en su corazón de hombre; el edificio completo de su perfección que intentó levantar con sus manos parece bambolearse sobre él, y volverse hacia su dueño para acusarlo. Esto podría significar el advenimiento de la noche purificadora y quizá el momento de elegir su destino para la eternidad. ¿Qué hace? ¿Sale de sí mismo? ¿Se arroja en Dios? Por el contrario, se arroja y se abisma en la acción. Se aturde en una labor insensata:

1 Sermón del 27-12-1514, Weim., I, 43, 5-12; IV, 665, 15-22

2 Comentario sobre el cap. IV de la Epístola a los Romanos, Ficker. II. 109.

“Casi necesitaría dos secretarios, escribe en 1516 a Lang, prior en Erfurt: durante todo el día no hago otra cosa que escribir cartas... Soy predicador del convento y del refectorio; cada día me llaman a la parroquia para predicar; soy regente de estudios, vicario del distrito y por lo mismo once veces prior [3]; soy cuestor de pescado en Leitzkau; mandatario en Torgauen, en el proceso por la iglesia parroquial de Herzberg; soy lector de San Pablo, reúno notas sobre el salterio. Rara vez me queda tiempo para rezar mi breviario y decir la misa” .[4]

Ante las fiebres malignas de la naturaleza sus fuerzas se desvanecen. *“No soy, confesará en Staupitz tres años más tarde, más que un hombre sujeto a dejarme arrastrar por la sociedad, la embriaguez, los movimientos de la carne...”*. [5] E insiste aún en un sermón de la misma época sobre el estado de matrimonio: *“no existe en mí lo requerido para vivir en la continencia”*. [6] ¿Es pues extraño que en el momento decisivo de su crisis haya caído en alguna grosera falta exterior? No lo creemos. Pero cayó interiormente, desesperó de la gracia. Cuando un hombre empieza a conocer las llagas y miserias de los hijos de Adán, la serpiente le susurra al oído: *“Consiente de una vez en ser lo que eres, ángel caído, criatura abortada; tu oficio es hacer el mal, ya que tu naturaleza misma es perversa”*. Ante todo tentación de espíritu. Lutero se somete a este acto de resignación perversa, renuncia a luchar, declara que la lucha es imposible. Completamente anegado en el pecado, o más exactamente por lo que él cree tal, se deja llevar por el oleaje. Y llega a la siguiente conclusión: **la concupiscencia es invencible**.

4. ¿Historia clásica del monje relajado? El celo de las Escrituras, la sed de la liberación mística no le han abandonado. En realidad está a punto de liberarse, y de entrar a velas desplegadas en la santidad. Es el momento en que aparece Lutero el reformador, en que descubre el Evangelio, en que el Evangelio le libera, en que la libertad cristiana se le revela. ¿Qué ve en el Evangelio y en San Pablo? Precisamente lo que tomamos a primera vista por una confesión desesperada: **la concupiscencia es invencible**. Acusación pesimista del hombre, prefacio al abandono optimista de Rousseau y a la falsa **sinceridad** de la ascética amoral. Lutero identifica la concupiscencia con el

3 Aludiendo a que debía dirigir once conventos.

4 Enders, I, 66, 67

5 Enders, I, 431

6 Sermón del 16 de enero de 1519

pecado original. El pecado original continúa siempre en nosotros, imborrable, nos hace radicalmente perversos, corrompidos en la esencia misma de nuestra naturaleza. Dios, dándonos su ley, nos manda lo imposible. Pero he aquí que Cristo ha pagado por nosotros, y su justicia nos resguarda. Él es justo **en lugar nuestro**. La justificación es ajena a nosotros, los cuales seguimos siendo pecado hasta la médula; no infunde en nosotros una vida nueva, verdaderamente nuestra, tan sólo nos cubre como un manto. Nada hemos de hacer para salvarnos. Por el contrario, querer cooperar a la acción divina es faltar a la fe, renegar de la sangre de Cristo y condenarse.

Desde este momento, *“el cielo se abre”*. [7] Basta ya de tormentos y remordimiento. **Inutilidad absoluta de las obras, salvación por la sola fe**, es decir, por la confianza en Cristo. Peca como hombre valiente, cree aún con más firmeza, y serás salvo.

Ahora Lutero tiene una doctrina; ahora es jefe de escuela, maestro y profeta, y puede atraer a su teología cuantas ambiciones y sensualidades impacientes se manifiestan en la Alemania de su tiempo, cuanta amargura desolada mezclada a esperanzas de reforma sincera pero nutridas por el humanismo y la erudición más que por la fe sobrenatural afloran en aquel país. Esta doctrina, como se ve a primera vista, es hija de su experiencia interior. No hay que olvidar, por supuesto, la lectura mal comprendida de San Agustín, la influencia señalada por Grisar del conflicto entre Agustinos conventuales y Agustinos observantes, y sobre todo la acción de la corriente teológica llamada agustiniana. Pero todo esto es secundario. Para esta alma devastada el objeto esencial es siempre la fe que salva sin las obras – y que ya no es la fe teologal, sino un anhelo humano de confianza que imita burlescamente la virtud de la fe –, es la fe confiada de asegurar en adelante el estado de euforia espiritual, que ya no exige a los gustos sensibles de la gracia.

La doctrina de Lutero expresa ante todo sus estados interiores, sus aventuras espirituales y su historia trágica. Renunciando a vencerse, pero no a la santidad, transforma su caso en verdad teológica y su propio estado en ley universal. Aspira por este medio a la seguridad moral y a la libertad de los hijos del reino, se libera – cree liberarse – de todos sus remordimientos de conciencia, desesperando, de una vez por todas, de los méritos de las obras y arrojándose por entero en la confianza en Cristo. No es más que un fariseo al revés, un escrupuloso sin freno.

7 Weim., XLIII, 537, 24)

El desventurado cree no confiar más en sí mismo, sino sólo en Dios. Pero rehusando admitir que el hombre pueda participar real e interiormente de la justicia de Jesucristo y de su gracia – que según él permanece siempre fuera de nosotros y no puede producir dentro de nosotros ningún acto vital –, se encierra para siempre en su yo, renuncia a cualquier otro apoyo que no sea su yo, erige en doctrina lo que es ante todo la catástrofe de su perfección personal, sitúa el centro de su vida religiosa no en Dios sino en el hombre. Cuando eleva en el mundo su yo contra el Papa y contra la Iglesia, después de las tempestades desencadenadas por la cuestión de las Indulgencias, su vida interior ha terminado ya de trastornarse en él completamente.

5. Las consecuencias son tan conocidas como fatales. Entre los sobresaltos y tempestades de una vida de actividad devoradora que conoce el inaudito suceso de resistir al poderío de la Iglesia y revolucionar completamente a Alemania y la Iglesia y que lleva consigo cierta nostalgia de mejor suerte, Lutero cede al poder del instinto, se somete a la ley de la carne, según una progresión que es posible advertir en la serie de sus retratos, de los cuales los últimos son de una bestialidad sorprendente.

Cólera, calumnia, odio y mentira, amor a la cerveza y al vino, obsesión por lo sucio y obscuro, todo lo acepta a grandes dosis en “espíritu” y en “verdad”, en la vida, en la santidad evangélica y en el buen olor de la libertad cristiana. Y predica desde lo alto de la cátedra: *“Así como no está en mi poder renunciar a ser hombre, así no depende de mí vivir sin mujer”* [8]. Fomentando en todas partes la sensualidad, so pretexto de aligerar de cargas intolerables y de facilitar la virtud, difunde, en los conventos de mujeres, para incitar a las religiosas a buscar marido, exhortaciones procedentes de una imaginación inmunda. *“Todos somos santos”*, añade [9]. Sin embargo, cuando se trata de ayunar y mortificarse, *“este género de santidad también pueden practicarlo todos los días los perros y los cerdos”* [10]. ¿Le remorderá después de esto su conciencia? La fe confiada tiene por misión dulcificar estos remordimientos, lo que no es siempre fácil. ¿Qué hacer cuando graves ansiedades, cuando el diablo viene a maltratarlo atizando en él el fuego de la conciencia? *“Busca de inmediato la sociedad de tus semejantes, ponte a beber, a*

8 Weim., X, P. 11, 276, 14-15. (Sermón sobre el matrimonio, 1522.)

9 Weim., XXXII, 92, 3 (1530)

10 Weim.,XXX, P. III. 408, 39-40; 409, 1-5 (1531)

jugar, di tonterías, diviértete. Es menester... algunas veces cometer un pecado por odio y desprecio al diablo, a fin de evitarle la ocasión de crearnos escrúpulos por nonadas; si tenemos miedo de pecar estamos perdidos. .. ¡Oh, si yo pudiera encontrar algún buen pecado con que burlar al diablo!" [11]. Conviene también encender en sí una violenta cólera, representarse al Papa "con sus úlceras y lacras". [12]. Si no se puede orar en semejante estado, al menos se puede maldecir.

Pero lo que importa notar aquí, no son los resultados sino el principio: este principio está oculto en la vida espiritual de Lutero y podría decirse que el inmenso desastre que la reforma protestante causó a la humanidad no es más que el efecto de una prueba interior mal solucionada en un religioso sin humildad. Primero cayó en el orgullo espiritual, allí libró batalla y fue vencido. Su drama se desarrolla en el punto supremo del alma. Cuenta Lutero que vio y desafió a innumerable cantidad de demonios que le amenazaban y argumentaban contra él. El drama de la Reforma, en sus orígenes y en sus principios, fue un drama espiritual, un combate del espíritu. Convenía que así fuese, y que el germen de la revolución anticristiana se introdujese en el mundo por medio de un hombre consagrado a la perfección, señalado por toda la eternidad con el carácter sacerdotal, y que pervertiría el Evangelio. ¡Ah! Ahora comprendemos claramente por qué el día de su ordenación, al escuchar las palabras del obispo, deseaba que la tierra lo tragase [13], por qué se sintió invadido por tal terror al principio del canon de la misa, que hubiera huído del altar si su maestro de novicios no le hubiese detenido [14]. Su corazón sangraba, exclama, cuando leía lo que dicen los teólogos sobre el canon de la misa [15].

Por la boca muere el pez. M. Maurras sentía predilección por este proverbio y con razón. Si podemos decir con M. Seilliere a propósito de Rousseau, que el mundo moderno procede de una **herejía mística**, esta afirmación es mucho más exacta tratándose de Lutero que de Juan Jacobo. Todo comienza por el espíritu; los grandes sucesos de la historia moderna se han plasmado en el fondo del alma

11 Enders, VIII, 160-161 (1530)

12 Erl., 60, 107-108.

13 Kuhn, Luther, sa vie, son oeuvre (París, 1883).

14 Weim., Tlschreden, III, 411, 4-9.

15 Weim., Tischreden, III, 564, 5-6. (A propósito de Gabriel Biel.)

de algunos hombres, en la vida de este “nous”, que como dice Aristóteles, es nada en cuanto a la masa y al volumen. La celda donde Lutero discutió con el diablo, la chimenea junto a la cual Descartes tuvo su famoso sueño, el paraje del bosque de Vincennes donde Juan Jacobo empapó de llanto su chaleco al pie de una encina al descubrir la bondad del hombre natural, son los lugares en que nació el mundo moderno.

III

EL INDIVIDUO Y LA PERSONA

6: Lo que más llama la atención en la fisonomía de Lutero, es el **egocentrismo**: algo mucho más sutil, más profundo y más grave que el egoísmo; el **egoísmo metafísico**. El yo de Lutero se convierte prácticamente en el centro de gravedad de todas las cosas, primariamente en el orden espiritual: y el yo de Lutero no está constituido solamente por sus querellas y pasiones de un día; adquiere un valor representativo, es el yo de la criatura, el fondo incomunicable del individuo humano. La Reforma priva de todo freno al yo humano en el orden espiritual y religioso, de igual modo, que el Renacimiento (me refiero al espíritu secreto que atormentaba al Renacimiento) privó de freno al yo humano en el orden de las actividades naturales y sensibles.

Después que Lutero se determinó a negar obediencia al Papa y a romper con la comunión de la Iglesia, su yo, a pesar de las angustias internas que aumentaron progresivamente hasta su muerte, estará desde entonces por encima de todo. Toda regla “exterior”, toda “heteronomía”, como dirá Kant, se convierte desde aquel momento en una ofensa intolerable para su “libertad cristiana”.

“No admito, escribe en junio de 1522, que mi doctrina pueda ser juzgada por nadie, ni siquiera por los ángeles. Quien no reciba mi doctrina no puede llegar a salvarse” [16]. “El yo de Lutero, escribía Moehler, era según él el centro en torno al cual debía gravitar la humanidad entera; se convirtió a sí mismo en el hombre universal en quien todos debían encontrar su modelo. Abreviando, se colocó en lugar de Jesucristo”.

16 Weim., X, P. n, 107, 8-11.

7. Ya hemos señalado, que la doctrina de Lutero no es en sí sino la universalización de su yo, una proyección de su yo en el mundo de las verdades eternas. Bajo este aspecto particular, lo que distingue al padre del protestantismo de los otros heresiarcas, es que estos últimos partían ante todo de un error dogmático, de un aspecto doctrinal falso; sean cuales fueren los orígenes psicológicos, la causa de sus herejías consiste en una desviación de la inteligencia y sus aventuras personales sólo interesan en cuanto están condicionadas a esta desviación. En el caso de Lutero las cosas marchan de otro modo. Lo que importa es su vida y su historia. La doctrina se deduce por añadidura. El luteranismo no es un sistema elaborado por Lutero; es el desbordamiento de la individualidad de Lutero. Lo mismo sucederá en el caso de Rousseau, se trata de un procedimiento esencialmente romántico. Esto explica la inmensa influencia del “reformador” en el pueblo alemán. Por esta razón un luterano como Seeberg no pudo contener su admiración ante este hombre verdaderamente demoníaco como el mismo dice, ante esta figura colosal de la superhumanidad a quien querer juzgar sería blasfemia. La cuestión consiste en saber si todo desbordamiento es bueno en sí mismo y si basta que un río se desborde por los campos para que merezca nuestro agradecimiento.

¿Buscáis la interpretación dogmática de este egocentrismo? La encontraréis en los rasgos más notables de la teología luterana.

¿Qué es el dogma luterano de la **certeza de la salvación** [17], sino la transferencia hecha al individuo humano y a su estado subjetivo de la absoluta seguridad en las promesas divinas que eran hasta entonces el privilegio de la Iglesia y de su misión? [18]. Siendo Dios el centro del alma católica no necesitaba ésta saber con perfecta certeza más que los misterios de la fe, y que Dios es amor y misericordia, y que si Dios le envía las señales de su amistad es para que las utilice, no tanto para juzgar

17 Pero el secreto de esta fe justificante contenía esta particularidad: no consistía en creer en general en el Salvador, en sus misterios y promesas, sino en creer con mucha certeza, cada uno en su corazón, que todos sus pecados le estaban perdonados. “Está uno justificado, decía Lutero sin cesar, desde que cree con certeza que lo está”; y la certeza que exigía no era solamente una certeza moral que fundada en motivos razonables excluye la agitación y turbación del alma, sino una certeza absoluta, una certeza infalible en virtud de la cual debía creer el pecador que estaba justificado con la misma fe que creía que Jesucristo ha venido al mundo”. - (B’ossuet, Historia de las Variaciones, I, 8- Ed. Difusión, 1945. Buenos Aires.) El luteranismo aparece así como una especie de mind cure en el orden de la salvación eterna.

18 Véase sobre este particular la atinada nota de M. Paquier (Denifle-Paquier, III, 428-429).

su estado ante Dios, sino para vivir con mayor intensidad las certezas imperfectas de la esperanza, certezas tanto más estimables cuanto la conciencia menos se atreve a recibir plena seguridad. Pero el alma herética no podía subsistir sin atormentarse de angustia careciendo de la perfecta certeza de su estado de gracia, pues se había convertido en centro, y buscaba su seguridad en la justicia con que se amparaba y en el abismo de misericordias de Aquel que la creó.

¿Por qué la doctrina de la salvación absorbe completamente la teología luterana, sino porque el yo humano constituye de hecho la preocupación central de esta teología? Para Lutero una cuestión se sobrepone a todas las demás: sustraerse, a pesar de la concupiscencia invencible que envenena nuestra naturaleza, a los furores justicieros del Todopoderoso. En verdad si nos interesa esencialmente nuestra salvación es menos para librarnos del diablo que para contemplar el rostro de Dios, y menos para sustraer del fuego nuestra propia sustancia que por amor de Aquel a quien amamos más que nosotros mismos. La teología católica está ordenada a Dios y es por lo mismo una ciencia preferentemente especulativa [19]. La teología luterana se encamina a la criatura, por lo cual contempla ante todo el objetivo práctico que se propone. Lutero, que expulsa la caridad y reserva el temor servil, hace girar la ciencia de las cosas divinas en torno al pecado humano.

Sin embargo, la salvación del hombre, ¿no es obra de Dios y de su Cristo? Desconfiad; en la teología luterana la gracia es algo enteramente extrínseco a nosotros [20], el hombre se halla emparedado en su naturaleza sin poder recibir un solo germen que le haga realmente participante de la vida divina, ni producir, como hijo de cólera, ningún acto sustancialmente sobrenatural. Un resabio diabólico se entremezcla en todos sus actos. *“Afirmo que tanto en el hombre como en los demonios, las fuerzas espirituales han sido no sólo corrompidas por el pecado sino destruidas por completo, de modo que no queda en ellos sino una razón depravada y una voluntad enemiga y adversaria de Dios, siendo el único objeto de ambas la lucha contra Él”* [21]. *“La verdadera piedad, la única que vale a los ojos de Dios, se*

19 Es a un tiempo especulativa y práctica por el hecho de su unidad superior, pero es también y principalmente especulativa (Cf. Sum. Theol., I, 1, 4).

20 La gracia, para Lutero, no es otra cosa que el simple favor exterior de Dios. Cf. Weim., VIII, 106, 22; Erl. 63 123, etc. Denifle-Paquier, III, p. 77, 213, 217.

21 Comm, in ep. ad Galat., (1531) 1535, Weim., XL, P. 1, 293, 24-27.

encuentra en obras extrañas, (las de Cristo), no en las nuestras” [22].

El acto de fe justificante, si procede de nosotros, ¿puede en ese caso proceder también de Dios y Cristo operante en nosotros? De hecho somos nosotros y solamente nosotros quienes nos asimos del manto de Cristo para “cubrir con él nuestras vergüenzas”, y quienes nos servimos de esta “*habilidad de saltar de nuestro pecado a la justicia de Cristo, y de poseer de este modo su misericordia*” [23]. ¡Pelagianismo desesperado! En último término corresponde al hombre operar por sí mismo su redención, obligándose a una confianza ilimitada en Cristo. La naturaleza humana habrá pues de rechazar como un vano accesorio teológico la túnica de una gracia que nada significa para ella, y concentrar en sí su fe confiada [24]. De este modo vendrá a convertirse en esa hermosa bestia en libertad cuyo infalible continuo progreso encanta al universo actual.

Presenciamos así en la persona de Lutero y en su doctrina – en el orden mismo del espíritu y de la vida religiosa –, **el advenimiento del yo** [25].

8. Pero el caso de Lutero, ¿no nos muestra en lo real uno de los problemas contra los cuales se debate en vano el hombre moderno? Me refiero al problema del **individualismo y de la personalidad**. Contemplemos a aquel kantiano entusiasta de su autonomía, a aquel protestante atormentado por la preocupación de su libertad, a aquel discípulo de Nietzsche que hace piruetas para saltar sobre el bien y el mal, a aquel freudiano que cultiva sus complejos y sublima su libido, a aquel mundo para el próximo congreso de filosofía, a aquel héroe surrealista que se hunde en el abismo de la imaginación, a aquel discípulo de Gide que se contempla con doloroso fervor en el espejo de su gratuidad; a todo ese pobre mundo en busca de su personalidad; y contrariamente a la promesa del Evangelio, golpean y nadie les abre; buscan y no encuentran.

22 Wein., XVII, P. II, 290, 29-30 (1527).

23 Tisclueden, Weim., 11, 65, 8 (NQ 1351).

24 Cf. Dilthey, Das n:ltUrliche System des Geisteswissenschaften. Arch. F. Gesch. der Phil., T. V. pág. 377 y sig. y pág. 285...

25 Claro está que sólo nos referimos aquí al principio espiritual del individualismo moderno. Si en otros órdenes - social, intelectual, estético -, este último había hecho ya su aparición mucho antes de la Reforma, si por otra parte la revolución luterana por su carácter comunitario y nacional, y por el aparato cesáreo eclesiástico, de resultados poco duraderos, tuvo como efecto primario cierto retroceso del individualismo en el plano de las instituciones visibles, todo ello constituye una cuestión completamente diversa y no modifica para nada nuestras conclusiones.

Ved con qué solemnidad religiosa el mundo moderno ha proclamado los derechos sagrados del individuo y a qué precio ha pagado esta proclamación. No obstante, ¿ha sido alguna vez el individuo tan completamente dominado, tan fácilmente moldeado por las grandes potencias anónimas del Estado, del Dinero, de la Opinión? ¿Qué misterio es éste?

Ningún misterio. El mundo moderno confunde sencillamente dos cosas que la sabiduría antigua había ya distinguido: confunde **individualidad** y **personalidad**.

¿Qué nos dice a este respecto la filosofía cristiana? Nos dice que la persona es “*una sustancia individua completa, de naturaleza intelectual y señora de sus acciones*”, **sui juris, autónoma**, en el sentido auténtico de este vocablo. Por lo cual el nombre de **persona** se reserva a las sustancias que poseen ese algo divino que es el espíritu, y que por lo mismo constituyen, cada una por separado, un mundo superior a todo el orden corpóreo, un mundo espiritual y moral que, hablando con propiedad, **no es una parte** de este universo, y cuyo secreto es inviolable aun a la mirada natural de los ángeles; el nombre de persona queda reservado a las sustancias que, en la búsqueda de su fin, son capaces de determinarse por sí mismas, elegir los medios e introducir en el universo por el ejercicio de su libertad, nuevas series de sucesos; a las sustancias que pueden decir a su modo: **fiat**, y lo imperado se realiza. Y lo que constituye la dignidad y personalidad de las mismas, es propia y precisamente la subsistencia del alma espiritual e inmortal y su independencia dominadora frente a toda imaginería fugaz, y a todo el tinglado de los fenómenos sensibles. Pues como enseña Santo Tomás, el nombre de persona designa la más noble y elevada de las cosas que existan en la naturaleza entera: **Persona significa lo que es más perfecto en toda la naturaleza** [26].

El nombre de **individuo**, por el contrario, es común al hombre y a la bestia, a la planta, al microbio y al átomo. Y mientras que la personalidad se funda en la subsistencia del alma humana (subsistencia independiente del cuerpo, y comunicada al cuerpo, el cual es sostenido en el ser por la subsistencia misma del alma), la filosofía tomista nos dice que la individualidad como tal se funda en las exigencias propias de la materia, la cual es el **principio de individuación** porque es principio de división, ya que exige espacio y cantidad, por los cuales lo

26 Suma Theol. I, 29, 3. Cf. el comentario de Cayetano.

que está en este lugar se diferencie de lo que está en aquel otro. De suerte que en cuanto individuos somos un fragmento de materia, una partícula de este universo, distinta, sin duda, pero siempre una parte, un punto de esta inmensa red de fuerzas y de influencias físicas y cósmicas, vegetativas y animales, étnicas, atávicas, hereditarias, económicas e históricas, a cuyas leyes estamos sometidos. En cuanto individuos, estamos sujetos a los astros. En cuanto personas, los dominamos.

9. ¿Qué es el individualismo moderno? Un mal entendido, un **quid pro quo**: la exaltación de la individualidad disfrazada bajo las apariencias de la personalidad, y el envilecimiento correlativo de la verdadera personalidad.

En el orden social, la ciudad moderna sacrifica la **persona** al **individuo**; concede al individuo el sufragio universal, la igualdad de derechos, la libertad de opinión; y entrega la persona, aislada, despojada, sin ninguna armadura social que la sostenga y la proteja, a todas las potencias devoradoras que amenazan la vida del alma, a las acciones y reacciones despiadadas de los intereses y de los apetitos en pugna, a las exigencias ilimitadas de la materia de fabricar y utilizar. A todas las avideces y a todas las llagas que cada hombre lleva naturalmente en sí, añade excitaciones sensuales incesantes y el interminable alud de toda clase de errores deslumbrados y sutiles a los cuales otorga libre circulación en el cielo de la inteligencia. Y dice a los pobres hijos de los hombres desde el centro de este torbellino: “eres un individuo libre, defiéndete, sálvate solo”. Es una civilización homicida.

Si por otra parte el Estado ha de construirse con este conglomerado de individuos, entonces, lógicamente, no siendo el individuo, como ya he dicho, sino una parte, será completamente anexado al todo social, no existirá más que para la ciudad y se verá que naturalmente el individualismo va a parar al despotismo monárquico de un Hobbes, al despotismo democrático de un Rousseau, o al despotismo del Estado-Providencia y del Estado-Dios de un Hegel. Por el contrario según los principios de Santo Tomás, por el hecho de ser el hombre un individuo en la especie, necesitado del socorro de sus semejantes para perfeccionar su actividad específica, el individuo es en la ciudad, una parte del cuerpo social. Y en este concepto está ordenado al bien de la ciudad como al bien del todo, al bien común, que es el más divino como tal.

Pero si se trata del destino que le compete como persona, la relación es inversa y la ciudad humana se ordena a la realización de este destino. Toda persona humana está ordenada directamente a Dios, como a su último fin propio, “*Bien común separado*” del universo entero [27]; según esto, nada se ha de anteponer a Dios conforme al orden de la caridad [28].

Ahora bien, la personalidad en cuanto se realiza en un ser, hace de él (sean cuales fueren sus vínculos) un **todo** independiente, no una parte. Y así cada persona individual, considerada como individuo parte de la ciudad, es para la ciudad y ha de sacrificar su vida por ella si las circunstancias así lo exigen. Pero tomada como persona destinada a Dios, la ciudad es para ella, por el acercamiento a la vida moral y espiritual y a los bienes divinos, que es el fin mismo de la personalidad; y la ciudad sólo obtiene su bien común mediante este orden. Por lo cual el cristianismo sostiene y refuerza la armadura moral y la jerarquía de la ciudad, pero no denuncia el estado de servidumbre como contrario en sí al derecho natural. Antes bien llama tanto al siervo como al señor al mismo destino sobrenatural y a la misma comunión de los santos, convierte a toda alma en estado de gracia en residencia del Dios vivo. Y nos enseña que las leyes injustas no son leyes y que es menester desobedecer el mandato del Príncipe cuando contraría al orden de Dios. Fundamenta el derecho y las relaciones jurídicas no en la libre voluntad de los individuos sino en la justicia hacia las personas. Digamos pues que la ciudad cristiana es tan radicalmente **anti-individualista** como radicalmente **personalista**.

Esta distinción entre individuo y persona, aplicada a las relaciones del hombre y de la ciudad, contiene, en el dominio de los principios metafísicos, la solución de innumerables problemas sociales. Por un parte – y esto explica el constitutivo de la vida política –, si el bien común de la ciudad difiere completamente del simple conjunto de ventajas propias a cada individuo [29], es también algo muy distinto del bien propio del todo tomado separadamente; viene a ser **bien común al todo y a las partes**, y debe en consecuencia comportar una redistribución a éstas, consideradas no ya puramente como partes, sino como cosas y como personas. Por otra parte – y esto concierne al fin de la vida política –, si la perfección terrena y temporal del animal racional halla

27 Sum. Theol.. I-II, 2, 8. Sum. contra Gent. III, 48

28 Sum. Theol.. II-II, 26, 4.

29 Sum. Theol.. II-II, 58, 7, ad 2.

su realización en la ciudad, la cual en sí es mejor que el individuo, la ciudad por su misma esencia está obligada a asegurar a sus miembros las condiciones de una recta vida moral, de una vida propiamente humana y a no perseguir el bien temporal que es su objeto inmediato sino respetando la subordinación esencial de éste al bien espiritual y eterno, al cual toda persona humana está ordenada [30]; y pues por la gracia del Creador, este bien espiritual y eterno no es el simple fin de la religión natural, sino un fin esencialmente sobrenatural – la participación por la visión de la alegría divina –, la ciudad humana falta a la justicia, peca contra sí y contra sus miembros, si, después de habersele propuesto la verdad en grado suficiente, rehusa reconocer a Aquel que es el camino de la bienaventuranza.

10. La distinción de individualidad y personalidad no es menos necesaria en el orden espiritual. El P. Garrigou-Lagrange nos ha mostrado su alcance en admirables páginas: *“El hombre no será plenamente una **persona**, un **per se subsistens** y un **per se operans**, sino en cuanto la vida de la razón y de la libertad domine en él sobre los sentidos y las pasiones; sin esto, seguirá siendo, como el animal, un simple **individuo** esclavo de los acontecimientos, de las circunstancias, siempre a remolque de cualquier eventualidad, incapaz de dirigirse por sí mismo; será tan sólo una parte, sin poder pretender llegar a ser un todo.*

*“Desarrollar su **individualidad**, es vivir la vida egoísta de las pasiones, convertirse en el centro de todo, y acabar finalmente por ser esclavo de los mil bienes transitorios que nos deparan una miserable alegría momentánea.*

“La personalidad por el contrario crece a medida que el alma, elevándose sobre el mundo sensible, se une más estrechamente por la inteligencia y la voluntad a lo que constituye la vida del espíritu.

“Los filósofos han vislumbrado, pero sólo los santos han comprendido, que el pleno desarrollo de nuestra ruina personalidad, consiste en perderla en cierto modo en la de Dios, que es el único que la posee en el sentido perfecto de la palabra, pues solo Él es absolutamente independiente en su ser y en su acción” [31].

30 Cf. Sum. Theol., U-H, 83, 6; in Ethlc. Nicom. I lect. 1.

31 Garrigou-Lagrange, El sentido común y la filosofía del Ser, 3a ed. págs. 332-333.

¡Personalidad confusa y escasa la que definen los filósofos! ¡Cuánto yeso sobre la máscara austera del estoico! Los privilegios de la persona, la pura vida de la inteligencia y de la libertad, la pura agilidad del espíritu que es por sí suficiente para actuar y para existir, se encuentran tan hundidos por nosotros en la materia de nuestra individualidad carnal, que sólo podemos extraerlos de ella aceptando caer en tierra y morir en ella a fin de producir fruto divino; tan hundidos que sólo conoceremos nuestro verdadero rostro al recibir la piedra preciosa donde Dios ha escrito nuestro nuevo nombre. Sólo los Santos poseen perfecta personalidad.

Los santos han adquirido en cierto sentido y han recibido por gracia lo que Dios posee por naturaleza: la independencia frente a todo lo creado, no solamente respecto de los cuerpos sino aun de las inteligencias. *“Los santos poseen su imperio, su triunfo, su victoria, y no han menester de grandezas carnales o espirituales con las cuales carecen de relación, pues nada les añaden ni les quitan: son vistos tan sólo por Dios y sus ángeles, no por los cuerpos ni por los curiosos: Dios les basta”* [32].

Pero acaso los santos ¿no se propusieron *“desarrollar su personalidad”*? La hallaron sin buscarla. Precisamente porque no la buscaban. Tan sólo buscaban a Dios. Comprendieron que su persona, en cuanto persona, en cuanto libre, significa dependencia de Dios y que este dominio interior de nuestros actos al que no podemos renunciar ni ante Dios ni ante los ángeles, debía ponerlos en las manos de Dios, por el espíritu del cual han de ser conducidos para ser sus hijos. *“Comprendieron que Dios debía convertirse para ellos en otro yo más íntimo que su propio yo, que Dios era más ellos que ellos mismos, porque lo es eminentemente”*; entonces *“trataron de llegar a ser algo de Dios, quid Dei”*. **Estoy enclavado en la Cruz con Cristo. No soy yo quien vive, sino que Cristo vive en mí.** Aunque en el orden del ser guardan un yo distinto del de Dios, *“en el orden de la operación, del conocimiento y del amor, han reemplazado, por decirlo así, el propio yo por el yo divino”* [33], renunciando a toda personalidad e independencia frente a Dios, comprendiendo que el mayor entre ellos, su ejemplar eterno, no tuvo personalidad humana sino la misma Personalidad divina del Verbo, en quien subsistía su naturaleza humana.

32 Pascal, Pensamientos.

33 Garrigou-Lagrange, loc. cit. p. 334-335.

Tal es el secreto de nuestra vida de seres humanos ignorada por el mundo de nuestros días: conquistamos nuestra alma sólo a condición de perderla; para poder encontrarnos se requiere antes una muerte total, y cuando estemos completamente despojados, perdidos, desasidos de nosotros mismos, entonces todo será nuestro, nosotros de Cristo, y Cristo y Dios será nuestro bien. Pero si intentamos hallar nuestra alma, si tomamos nuestro yo por centro, nuestra sustancia se disipará y quedaremos sometidos a las fuerzas ciegas del universo.

11. La historia de Lutero, como la de Juan Jacobo, constituye una maravillosa ilustración de esta doctrina. Lejos de liberar la personalidad humana, la desvió. Sólo liberó al individuo material, que acabamos de definir, es decir al hombre animal. ¿No lo comprueba su propia vida? A medida que avanza en edad, su energía es cada vez menos la energía de un alma, cada vez menos la energía de un temperamento. Agitado por grandes deseos y aspiraciones vehementes que se alimentan de instintos y sentimientos pero no de inteligencia, poseído por las pasiones, desencadena la tempestad en su alrededor, rompe todo obstáculo y toda disciplina “exterior”, llevando en su interior un corazón lleno de contradicciones y de clamores discordantes, considera la vida, antes que Nietzsche, como esencialmente **trágica**. Lutero es, pues, el prototipo del individualismo moderno, (el prototipo de las edades modernas, que dirá Fichte). Pero en realidad su personalidad se ha disgregado y perdido. Hay extrema debilidad de alma detrás de sus alardes.

Expediente significativo: para liberar el ser humano comenzó por quebrantar sus votos de religión; y el “*feliz mensaje*”, como dice Harnack, que anuncia a la cristiandad, esparce al punto por Alemania una epidemia de desesperación. Los protestantes alemanes nos piden que reconozcamos la **grandeza** de Lutero. Grandeza material, grandeza de cantidad, grandeza animal; como tal la reconocemos y hasta la admiramos. Pero le negamos grandeza verdaderamente humana. La confusión de estos dos órdenes de grandezas, o de fuerzas, la confusión entre el individuo y la persona está en el fondo del germanismo, y nos hace comprender por qué muchos alemanes se figuran la personalidad como un huracán, un toro o un elefante. Esta confusión nos explica también por qué, en los grandes animadores de la Alemania protestante, en un Lessing, en un Fichte, vuelva a brotar la antigua fuente del espíritu de Lutero. Fichte llama a Lutero el **hombre alemán** por excelencia, y ello es verdad en el grado en que la Reforma ha logrado separar a Alemania de la Catolicidad.

¡Feliz la nación místicamente unida, no por una individualidad de carne, sino por una personalidad radiante del espíritu de Dios! Si buscamos un ejemplar de verdadera personalidad, imaginémonos a aquel milagro de sencillez y de rectitud, de candor y de sabiduría, de humildad y de magnanimidad, de propio abandono en Dios, que fue Juana de Arco.

IV

INTELIGENCIA Y VOLUNTAD

12. Existe otro rasgo sorprendente en la fisonomía de Lutero. Lutero es un hombre completa y sistemáticamente dominado por sus facultades afectivas y apetitivas; es un Voluntario puro, caracterizado ante todo por la potencia en la acción.

Todos los historiadores insisten en su acerba energía; Carlyle lo llama un **Odin cristiano, un verdadero Thor.**

Pero no se trata aquí de la voluntad entendida en lo que tiene de más propiamente humano, y que es tanto más vivaz cuanto más profundamente se arraiga en la espiritualidad de la inteligencia; se trata de la voluntad entendida en general, se trata de lo que los antiguos llamaban genéricamente el Apetito, el apetito concupiscible y principalmente el apetito irascible.

“Sus palabras son media batalla”, se ha dicho de él. Cuando se desencadena, nada es capaz de detenerlo. Son conocidos los magníficos arrestos de sus desafíos. “Hay tantos diablos en Worms como tejas en los techos, iré”. “He visto y desafiado a innumerables demonios. El duque Jorge no es igual a un demonio. Si me requiriese en Leipzig algún negocio, entraría a caballo en Leipzig aun cuando lloviesen duques Jorges durante nueve días seguidos”.

Con su poder imaginativo y verbal extraordinarios, debió ser un conversador fascinante, un orador truculento, con frecuencia grosero y soez, pero irresistible. Bossuet señalaba justamente estas cualidades: *“Tuvo fuerza en el genio, vehemencia en sus discursos, una elocuencia viva e impetuosa, que arrastraba y arrebatava a los pueblos; una habilidad extraordinaria cuando se vio apoyado y aplaudido, unida a*

un continente tal de autoridad que sus discípulos temblaban ante él: de modo que no se atrevían a contradecirle ni en las grandes cosas ni en las pequeñas” [34].

Al mismo tiempo estaba dotado en grado excepcional de esa sensibilidad ricamente orquestada en que vibra la profunda sinfonía de las fuerzas inconscientes, que constituyen el encanto poético y cordial del **Gemüth**. Se conservan de él una multitud de rasgos de familiaridad, de bonhomía, de dulzura. Como Juan Jacobo y sin duda más que él, estaba dotado de una potente religiosidad natural; oraba largo rato hasta en voz alta, con gran avenida de palabras, que suscitaba la admiración de las gentes. Se sentía enternecido ante el aspecto de las mieses, ante la bóveda del cielo, al contemplar en su jardín un pajarillo. Lloró a la vista de una violeta que ha encontrado en la nieve, y que no ha podido hacer revivir. Invadido por una profunda melancolía, que es indudablemente su rasgo más grande y humano, por aquella melancolía de Saúl, tan terrible de considerar, porque si no se supiera que la suerte eterna de Saúl como la de Lutero queda reservada al inescrutable juicio de Dios, estaríamos tentados de ver en ella la melancolía de aquellos **a quienes más le valiera no haber nacido**, este hombre que desencadenó la Revolución sobre el mundo se apasionaba por la música y se consolaba tocando la flauta.

Todo esto procede del mismo principio: predominio absoluto del Sentimiento y del Apetito. Si la presión del instinto y de las potencias del sentimiento permanece dominada por el espíritu, proporciona al ser humano riquezas materiales y afectivas incomparables, utilizadas a su vez en la vida del espíritu. A este respecto encontramos ya cierto romanticismo, si así quiere llamárselo, en un Suso, pero dentro de una concepción de la vida fundamentalmente racional, ordenada, católica. En Lutero sucede lo contrario; la voluntad conserva absolutamente la primacía, es afectada la concepción misma de la vida, pudiendo decirse de él que fue el primer gran romántico.

13. Este estado de ánimo debía ir naturalmente acompañado de un profundo anti-intelectualismo, favorecido por la formación occamista y nominalista que Lutero había recibido en filosofía. Séame permitido aquí citar algunos textos característicos.

Oigámosle en primer término hablar de Aristóteles y de Santo Tomás.

34 Historia de las Variaciones, I, 6.

“Aristóteles es el reducto impío de los Papistas. Es para la teología lo que las tinieblas son para la luz. Su ética es la mayor enemiga de la gracia” [35], *es un filósofo rancio* [36], un *“pillo digno de ser encerrado en el chiquero o en el establo de los asnos* [37], *un calumniador desvergonzado, un comediante, el más astuto corruptor de los espíritus. Si no hubiera existido en carne y hueso, no sentiría el menor escrúpulo en tenerlo por un verdadero diablo”* [38]. Refiriéndose a Santo Tomás dice: *“nunca comprendió un capítulo del Evangelio o de Aristóteles”* [39]. Lutero, *“reniega de él y le rechaza con pleno derecho, es decir con la libertad de un cristiano”* [40]. *“En resumen es imposible reformar la Iglesia si la teología y la filosofía escolástica no se arrancan de raíz junto con el derecho canónico”* [41].

“La Sorbona, madre de todos los errores, dice en 1539, ha definido, no pudiendo hacerlo peor, que si una cosa es verdadera, lo es para la filosofía y para la teología; es una verdadera impiedad suya haber condenado a los que sostenían lo contrario” [42]. Además la facultad de París es *“la sinagoga condenada del diablo, la más abominable ramera intelectual que haya aparecido bajo el sol, la verdadera puerta del infierno, etcétera”* [43]. No trata mejor a los teólogos de Lovaina, los cuales son *“asnos groseros, cochinos malditos, panzas de blasfemias, cerdos epicúreos, heréticos e idólatras, charcos podridos, caldo maldito del infierno”* [44].

¿Odia en particular a algún sistema determinado? No. Odia a la misma filosofía. Cree tributar un homenaje a Dios ladrando contra la filosofía. *“Hay que estudiar la filosofía como quien estudia una mala arte, es decir para destruirla, como se analizan*

35 Cf. Ueberweg, Grundriss der Geschichte der Philosophie, III, 1914, t. 30, 32.

36 Weim., IX, 43, 5 (1510-1511).

37 Weim., VII, 282, 15-16 (1521).

38 Carta a Lang, 8 de febrero de 1516, de Wette, I, 15-16.

39 Enders, I, 350, 25-30 (14 de enero de 1519); I, 173-174, 50-57 (24 de marzo de 1518).

40 Weim., I, 647, 33-34 (1518).

41 De Wette, I, 64, P. 108 (1518).

42 Disputationen, 487, tesis 4' y 5'

43 Weim., X, P. I. (1. Haelfte) , 24:14-16 (1522); VIII, 292, 1-5 (1521); 542, 21-22 (1521).

44 Cf. Hoffer, Papst Adrian VI, Wien, 1880, p. 41.

los errores, es decir, para refutarlos” [45]. A él pertenece este bello pensamiento que Carlostadio repite en 1518: **La lógica carece en teología de toda utilidad, porque Cristo no necesita de invenciones humanas** [46]. Pues bien, ¿quién se atrevería a encadenar al principio de contradicción a un cristiano libre como lo era el Dr. Lutero? Para él la argumentación nunca pasó de un pugilato, en el que era menester imponerse y aplastar al adversario por cualquier clase de medios. “*Cuando quiera ponerme a escribir, decía cínicamente a Felipe de Hesse, sabré salir de apuros y dejar a vuestra alteza en el atolladero*” [47]. Por fin el Reformador no sólo declara la guerra a la filosofía, sino, y esencialmente, a la razón. La razón tiene únicamente valor en un orden exclusivamente pragmático para uso de la vida terrena. “*Dios nos la ha concedido para que gobierne en el mundo, es decir, a ella corresponde el poder de dictar leyes y de ordenar principalmente lo que respecta a esta vida, como el beber, el comer, el vestir, así como lo referente a la disciplina exterior y a una vida honesta*” [48]. Pero en lo espiritual no sólo es “*ciega y anda en tinieblas*” [49], sino que es en verdad “*la p... del diablo. Sólo es capaz de blasfemar y de deshonorar cuanto Dios ha dicho o ha hecho*” [50]. Es también “*la más feroz enemiga de Dios*” [51]. “*Los Anabaptistas dicen que la razón es una antorcha... ¿La razón difunde luz? Sí. Como lo haría una inmundicia puesta en una linterna*” [52]. Y en el último sermón predicado en Wittemberg hacia el fin de su vida: “*La razón es la mayor p. . . del diablo; por su naturaleza y manera de ser es una p. . . dañina; una prostituta, la p. . . titular del diablo, una p. . . carcomida por la roña y la lepra, a quien habría que pisotear y destruir junto con la sabiduría. . . Arrójale inmundicia al rostro para afearla. . . la abominable merecería ser relegada a la más sucia habitación de la casa, a las letrinas*” [53].

45 Com. a la epíst. a los Rom. (1516, Ficker, n, 198).

46 Carlostadio a Espatino, 5 de febrero de 1518; Enders 1, 147, 105.

47 De Wette, VI, 276. Dice Dollinger: “Como polemista y autor de artículos teológicos y especialmente de folletos populares de controversia, Lutero unía a un talento incontestable de retórico y de dialéctico, una falta de conciencia rara vez superada en semejante clase de escritos”. Se sabe que llamaba, a la epístola de Santiago, epístola de paja, porque contradecía a su doctrina.

48 Weim., XLV, 621 5-8 (1538).

49 Weim., II, 319, 8; 320, 12.

50 Weim., XVIII, 164, 24-27 (1524-1525)

51 “Rationem atrocissimum Dei hostem”, in Galat. (1531) 1535, Weim., XL. P. 1, 363, 25.

52 Citado por A. Baudrillatt, L’Eglise catholique, la Renaissance et le Protestantisme, Paris, 1905, p. 322-323.

53 Erl., 16, 142 a 148 (1546)

El desprecio de Lutero por la razón se conforma por lo demás a su doctrina general sobre la naturaleza humana y sobre el pecado original. Según Lutero el pecado ha viciado la esencia misma de nuestra naturaleza; y este mal es definitivo; la gracia y el Bautismo cubren el pecado original pero no lo borran. A lo sumo se podrá, pues, asignar a la razón un papel práctico en la vida y en las transacciones humanas. Pero es incapaz de conocer las primeras verdades; cualquier ciencia especulativa, cualquier metafísica es una ilusión, y utilizar la razón en las materias relativas a la fe, así como la pretensión de constituir, mediante el raciocinio y sirviéndose por él de la filosofía, una ciencia coherente del dogma y de los datos revelados, en resumen, la teología, tal como la entendían los escolásticos, es un escándalo abominable. En una palabra, tomando de manera groseramente literal y contradiciendo completamente el sentido de los pasajes en que los autores espirituales hablan del aniquilamiento de las facultades naturales y corrompiendo el pensamiento de Tauler y de los místicos alemanes, así como los textos de San Pablo y del Evangelio, este cristiano depravado declara que la fe es **contraria** a la razón. “*La razón es contraria a la fe*” [54], - escribía en 1536. Y algo más tarde: “*La razón se opone directamente a la fe, por lo cual hemos de dejarla en libertad; en los creyentes, debe ser muerta y sepultada*” [55].

He citado estos textos porque es instructivo captar, desde sus orígenes y en su tono y calidad auténticos, el falso misticismo anti-intelectualista que, en el siglo XIX y bajo formas más refinadas y menos sinceras, envenenaría a tantos espíritus. Lutero, en fin, aportaba a la humanidad, 230 años antes que Juan Jacobo, una liberación, un inmenso alivio. Libraba a la humanidad de la inteligencia, de esa fatigosa y obsesionante coacción de pensar siempre y de pensar lógicamente. Liberación, que, sin embargo, hay que empezar siempre de nuevo. Porque, como él mismo escribe en su comentario sobre la Epístola a los Gálatas, “*la razón jamás se destruye por completo en esta vida*” [56] .

54 Disputationen, ed. Drews, p. 42.

55 Weim., XLVII, 328, 23-25 (1537-1540), y agrega: “Has de abandonar tu razón, ignorarla, aniquilarla por completo, de lo contrario no entrarás en el Cielo” (329, 6-7). “Es imposible poner de acuerdo a la fe con la razón” (329, 29-30). “Ratio est omnium maximum impedimentum ad fidem”. Tischredem, Weim., III,62, 28, N9 2904 a. “Es menester dejar a la razón en su casa, porque es la enemiga nata de la fe... Nada hay tan contrario a la fe como la ley y la razón, hay que vencerlas si se quiere alcanzar la bienaventuranza” (ibid.), VI. (N9 6718), 143, 25-26, 32-35.

56 In Galat. (1531) 1535, Weim., XL, P. I. 364, 18-20.

14. El problema planteado por Lutero es clásico, es actual, nos es conocido hasta la saturación: es el problema del intelectualismo y del voluntarismo.

Lutero está en el origen del voluntarismo moderno. Para probarlo con pormenores habría que insistir en las consecuencias del pesimismo antiintelectualista que acabo de mencionar. Quedando la razón relegada a la habitación más sucia de la casa, cuando no muerta y sepultada, es menester, ya que el puro y simple bruto jamás podrá ser un ideal para el hombre, que otra facultad espiritual, la voluntad, sea exaltada en igual grado, si no en la teoría, por lo menos en la práctica: por lo cual, en Lutero, el sentimiento hipertrofiado del yo es esencialmente un sentimiento de voluntad, de **realización de la libertad**, como dirá más tarde la filosofía alemana. También convendría insistir en su egocentrismo y demostrar cómo, en él, el yo es centro, no como en Kant, por efecto de una pretensión de la inteligencia humana de convertirse en la pauta y medida de las cosas inteligibles, sino por efecto de una pretensión de la voluntad individual, separada del cuerpo universal de la Iglesia, de situarse sola y desnuda, frente a Dios y a su Cristo para asegurarse por la confianza, su justificación y salvación.

Básteme indicar de qué manera Lutero haya introducido la mística del yo y de la voluntad. Su doctrina del valor nulo de las obras no ha de atribuirse a un error quietista. Lejos de exagerar la primacía que la teología católica asigna a la contemplación, siente horror por la vida contemplativa. Según su doctrina, siendo imposible la unión con Dios por medio de la caridad, la religión tiende de hecho a reducirse al servicio del prójimo. En resumen, las acciones y las obras carecen de valor para la salvación y a este respecto son depravadas y corrompidas. Pero son buenas, endiabladamente buenas, para la vida presente y, no pudiendo estar ordenadas a Dios, ¿a qué podrían ordenarse sino a la realización de la voluntad humana? Rousseau es un soñador, Lutero un activo. No dice como Juan Jacobo: No puedo resistir a mis inclinaciones, pero no soy un malvado, soy bueno ante Ti, Dios mío, soy esencialmente bueno. Sino que dice: El pecado de Adán me ha corrompido en mi propia esencia, soy inmundo, pecho fuertemente, pero confío en Ti Dios mío, Tú me aceptas y me salvas cubriéndome con el manto de tu Hijo. Escuchemos sus palabras:

¿Hemos pecado? *“Jesucristo se inclina, dice Lutero, y hace que el pecador salte*

sobre sus espaldas y así le salva de la muerte y del verdugo” [57]; he aquí para qué sirve Cristo. “*¿Qué consuelo para las almas piadosas, poderlo revestir y envolver con mis pecados, con los tuyos, con los de todo el universo, y considerarlo con todos nuestros pecados a costas!*” [58]. “*Cuando veas que tus pecados se adhieren a Él, entonces te encontrarás a cubierto del pecado, de la muerte y del infierno*” [59]. *El cristianismo no es más que un continuo ejercicio de sentir que no has pecado aunque hayas pecado y que todos tus pecados son cargados a Cristo* ([60]. *Con tal de reconocer al Cordero que lleva los pecados del mundo, el pecado no podrá separarnos de Él, aunque cometamos en un día mil fornicaciones y otros tantos homicidios* [61]. *¿No es una buena nueva para el que está lleno de pecados que el Evangelio venga y le diga: ten confianza y cree, desde este momento están perdonados todos tus pecados? Accionada esta palanca, los pecados quedan perdonados; y no hay más nada que esperar*” [62]. *Desde el instante en que reconoces que Cristo carga con tus pecados, Él se hace pecador en tu lugar* [63]. “*Tú, en cambio, te conviertes en el hijo predilecto, y todo marcha automáticamente, y todo lo que hagas está bien hecho*” [64].

¡Así es muy práctico tener un Cristo! “*Estoy en medio de vosotros como quien sirve*”, dijo el Señor. ¡Ah! Ya que hablas en verdad, Salvador de los hombres, sírveme ahora y cúbreme con tu manto. A espaldas de los llamados de Lutero al Cordero que salva, detrás de sus ímpetus de confianza y su fe en el perdón de los pecados, hay una criatura humana que surge y que se desempeña perfectamente dentro del fango donde ha sido sumergida por la culpa de Adán. Ella triunfará en el mundo, seguirá la voluntad de poder, el instinto imperialista, la ley de este mundo que es su mundo, hará **su voluntad** en el mundo. Dios no será más que un aliado, un cooperador, un camarada poderoso. Por fin tenemos las formas verdaderamente descabelladas del voluntarismo, tal como se manifiesta en nuestros días en algunos ‘pluralistas’ anglosajones o en Wincenty Lutoslawski, que exclama muy admirado:

57 Erl., 18, 58 (1537).

58 Comentario a la epíst. a los Gál. (1531) 1535, Weil, XL, P. 1a 436, 24-26.

59 Opp. exeg. lat., XXIII, 141; Weim., XXV, 330, 35 (1532-1534) .

60 Ibid., 142; Weil., 331, 7.

61 Weil., X, P. III, 68, 4-6 (1522).

62 Carta a Melancton, 1º de agosto de 1521, eNders, III, 208.

63 WeiJ., IX, 419, 36. Cf. WeiJ., in Galat., II, 504, 9 (1510)

64 Weim., XII, 559, 6-12 (1523).

No puedo haber sido creado, y que considera a Dios como una simple potencia aliada y asociada a su querer: *“Nuestros fines son casi los mismos y en consecuencia nos son comunes numerosos enemigos”*.

Con justicia ha de buscarse, pues, en Lutero el origen de estas dos grandes ideas que parecen ensambladas en la historia de la filosofía: la idea del **mal radical**, que pasará a la filosofía alemana con Boehme, con Kant mismo, con Schelling, con Schopenhauer, y la idea de la **primacía de la voluntad**, que se impondrá a esta misma filosofía, principalmente con Kant, Fichte, Schopenhauer, como si el Pesimismo y el Voluntarismo fuesen metafísicamente los dos aspectos complementarios de un mismo pensamiento.

Por otra parte, una vasta corriente del pensamiento moderno, corriente más bien francesa, y que se origina en el Renacimiento y en Descartes, no en Lutero, marchará en sentido opuesto y no menos erróneo, hacia el **racionalismo** y hacia el **optimismo**, con Malebranche-Leibnitz, y la filosofía de las luces; Juan Jacobo, a quien la metafísica no embaraza, hallará medio de reunir el optimismo y el antiintelectualismo, pero en la filosofía moderna la Inteligencia y la Voluntad, no llegarán jamás a reconciliarse; y el conflicto entre esas dos facultades espirituales desgarrará cruelmente la conciencia de los hombres de esta época.

15. La solución del problema, como los antiguos lo sabían, interesa por entero a la vida humana. Por lo cual le reservaban sus más sutiles dilucidaciones metafísicas. Esperando encontrar a más de un lector valiente, dispuesto a soportar dos o tres páginas de contenido un tanto técnico, intentaré resumir, en una rápida síntesis, la doctrina de Santo Tomás acerca de esta cuestión [65].

Absolutamente hablando, en sí, en el orden de las puras jerarquías metafísicas, la inteligencia es más noble y más elevada que la voluntad, porque, aun cuando ambas consideran inmaterialmente el ser y el bien, lo consideran sin embargo bajo aspectos diferentes. El objeto de la inteligencia que es la sola esencia del bien en su constitución inteligible y en su verdad, es en cuanto tal y en su pura línea formal, más simple y más abstracto, más depurado, más decantado me atrevo a decir, más perfectamente espiritual, que el objeto de la voluntad, que es el mismo bien deseable tomado en su existencia concreta, y no solamente en su **razón** inteligible, en su *“logos”*.

65 Sum. Theol., 1, 82, 3.

Una prueba de esto lo constituye el que nuestra inteligencia haya de servirse necesariamente de los sentidos, prescindiendo de las imágenes en cuanto le es posible, en su movimiento hacia lo inteligible, mientras que nuestra voluntad se acompaña naturalmente de las afecciones del apetito sensitivo en su movimiento hacia lo que ama.

Por lo cual, todo orden y todo plan ordenador proviene de la inteligencia, y el Verbo existe en el comienzo de las vías de Dios, y el Espíritu de amor, en Dios, procede del Verbo, como en nosotros el querer proviene de la intelección. Por la misma razón, nuestra bienaventuranza en su constitutivo esencial, consistirá en **ver**, en poseer a Dios en una visión deificante en la cual el ser de Dios formará una sola cosa con nuestra inteligencia en el orden cognoscitivo, y cuya consecuencia serán el amor y la delectación en la voluntad: de suerte que en último término la Inteligencia gozará perfectamente en nosotros de su primacía metafísica sobre la voluntad.

La inteligencia, pues, no sólo es la reina absoluta en el orden de las verdades especulativas y del conocimiento puro, hasta el punto de no existir ciencia perfecta si ésta no abstrae plenamente de toda atracción subjetiva para dejarse dominar pura y enteramente por el objeto. Mas también en el orden práctico, la rectitud de la acción supone el recto conocimiento, la razón es la regla próxima de nuestro proceder, y todo acto interior del alma que implique orden y gobierno pertenece a la razón.

16. Sin embargo, considerando la inteligencia y la voluntad, no ya en sí mismas, sino en relación a las cosas más o menos elevadas en perfección a que pueden tender, en este caso el orden de superioridad puede invertirse, y la voluntad llegar a ser más noble que el intelecto. Tan cierto es esto que según la famosa frase de Aristóteles: **el bien y el mal están en las cosas, lo verdadero y lo falso están en la mente** [66], la voluntad tiende a su objeto tal como es en sí mismo en su existencia y en su modo propio de ser, mientras que la inteligencia tiende a su objeto tal como existe en ella, bajo el modo de ser que ella le da, atrayéndolo y empapándolo en sí para hacerlo inmaterial. Desde luego con relación a las cosas más elevadas que nosotros, la voluntad, que nos lleva hacia esas cosas es más noble que la inteligencia, que las atrae hacia nosotros; y si es mejor conocer a

66 Met., VI, 4, 1027, V, 25.

las cosas corporales que son inferiores al alma, que amarlas, y que la inteligencia espiritualiza para conocerlas, es mejor amar a Dios que conocerlo, sobre todo en el estado de la vida presente, en el cual sólo le conocemos según la multiplicidad y la materialidad de nuestras concepciones. Por lo cual, existe una sabiduría del Espíritu Santo más levantada sobre la sabiduría filosófica, que lo está en el cielo sobre la tierra, y en la cual Dios es conocido y gustado, no por ideas distintas sino por la connaturalidad del amor, en virtud de la unión procurada por la caridad.

Por otra parte si consideramos en el orden práctico no ya las verdades universales, que presiden el proceder, sino el uso concreto que podemos hacer de nuestra acción, entonces Santo Tomás asigna a la misión de la Voluntad tal preponderancia que la Parte moral de la Suma, parece completamente imantada por la Voluntad, de igual manera que la Parte metafísica lo está por la Inteligencia. Más intelectualista que Escoto en los problemas del conocimiento, es mucho menos intelectualista que él cuando trata de la acción.

El **uso** de nuestra actividad y de nuestro movimiento hacia el último Fin depende en tal modo de la voluntad, que por ella, no por nuestra inteligencia, somos llamados **buenos o malos** pura y simplemente. Sólo la voluntad por su libertad, por su indiferencia dominadora frente a cualquier bien creado, es capaz de convertir nuestra alma en un cielo cerrado que sólo Dios puede abrir, y donde tan sólo penetran la mirada de Dios y la mirada sacerdotal de Cristo.

Por fin, la verdad del conocimiento práctico depende de la voluntad y de su rectitud general presupuesta, regulándolo en cada caso concreto y singular: pues no teniendo la inteligencia como objeto directo más que lo universal, puro objeto de especulación, no puede juzgar rectamente de lo que se **ha de hacer**, de lo singular y de lo contingente, sino dirigida por la recta inclinación de la voluntad; la verdad del intelecto práctico que consiste en **dirigir** y no ya en **conocer**, se entiende, pues, no en conformidad a la cosa, sino en conformidad al recto apetito: de donde se sigue que en el orden de la acción y del conocimiento del singular **operable**, la voluntad, según frase de Cayetano, doblega la inteligencia a su talante y se deduce que el juicio práctico y el mandato de la inteligencia, no pueden ser buenos de manera estable si el apetito no es rectificado por las virtudes morales.

17. En definitiva Santo Tomás nos demuestra que en todo espíritu se

desarrollan dos actividades complementarias esencialmente diversas, ambas igualmente activas y exigentes; una enteramente encaminada hacia el ser del objeto y que sólo se interesa y vive por él, la inteligencia; y una actividad completamente ocupada del bien del sujeto o de las cosas que le están unidas y que por sí misma sólo se interesa en este bien y sólo vive para él, la voluntad. Cada cual en su orden obtiene la primacía, la una hablando en absoluto y en el orden del conocimiento, la otra bajo cierto aspecto y en el orden de la acción.

¡Ay de la humanidad si la una acapara toda la savia a expensas de la otra! Una humanidad pura y exclusivamente voluntaria, desprecia la verdad y la belleza para convertirse en esa especie de monstruo moralista y fetichista de que un Rousseau, un Tolstoi, un Williams James nos dan alguna idea. Una humanidad pura y exclusivamente intelectual desprecia sus intereses eternos, no importándole nada de su propio ser. Embriagada de espectáculo se convierte en una especie de monstruo metafísico o estético. Y cuanto más intensamente se siente un hombre atraído por sus dones en una dirección, con más dificultad mantiene su equilibrio; el **bello peligro** del genio es siempre un riesgo aterrador. Para que en un Tomás de Aquino, una inteligencia tan fuertemente atraída por el gozo del puro conocimiento, creciese en la rectitud de la santidad, fue menester que las fuerzas extraordinarias de las virtudes morales asegurasen en él la rectitud de la voluntad...

Esta doctrina explica los excesos en sentido contrario del intelectualismo absoluto y del moralismo absoluto y al mismo tiempo concilia en su eminencia cuantas verdades han podido impresionar el pensamiento de un Goethe o de un Spinoza, de un Tolstoi o de un Rousseau. Esto acontece porque dicha doctrina es la única que respeta la naturaleza y las leyes propias de la inteligencia y de la voluntad, sin convertir los movimientos del apetito en **ideas** confusas, como pretende el racionalismo, y las operaciones de la inteligencia en deformación de lo real, como pretenden las filosofías del sentimiento.

Esta doctrina explica en particular una doble comprobación experimental, muy digna de ser tenida en cuenta a causa de su importancia práctica: por una parte se comprueba que la privación de verdad, tratándose particularmente de las grandes verdades metafísicas y religiosas, trae consigo normalmente el desorden moral y el debilitamiento de las voluntades, así como grandes catástrofes al estado

medio de una civilización, y que la exposición de altas doctrinas especulativas entraña, a menudo, más eficacia para la reforma de las costumbres que las más patéticas exhortaciones a la virtud, las más higiénicas y las más sociales.

Pero por otra parte, en paridad de circunstancias, ¿quién no es capaz de comprobar, también, que el poder intelectual y la virtud no corren siempre parejas? No nos escandalicemos de que tantas almas generosas y sensibles, adolezcan de debilidad en sus juicios, ni de que tantas inteligencias lúcidas y sabientes sean de débil moralidad, ni de que haya tantos virtuosos sin perspicacia, y tantos perspicaces sin virtud. Supuesto el conocimiento de las grandes verdades especulativas que rigen nuestro proceder, la rectitud de nuestro juicio práctico, respecto al **uso** moral de nuestra propia actividad, no depende de la sagacidad de nuestra razón especulativa y de la profundidad de nuestro saber, sino de la rectificación de nuestro querer en vista de nuestros fines personales, que son los principios particulares de nuestras acciones; y esta rectificación puede ser perfecta en un hombre que juzga muy mal del papel de la autoridad en el Estado, o de la distinción entre la esencia y la existencia o de la eficacia del silogismo o de la purificación de las pasiones por la tragedia, cuestiones todas que en sí mismas han de ser consideradas como capitales.

Por esto Santo Tomás enseña que las virtudes morales pueden existir sin las virtudes intelectuales, tales como la sabiduría, la ciencia y el arte, aunque no puedan existir sin la intelección de los primeros principios y sin la prudencia, la cual está íntimamente unida a aquellas virtudes; de modo que el uso de la razón necesariamente está en vigor en todos los virtuosos, pero solamente en cuanto a las cosas agibles en la línea de la moralidad [67]. Luego pueden existir virtudes sólidas en los visionarios y en los filisteos. Lo cual no deja de ser un consuelo filosófico apreciable en tiempos como los nuestros.

Finalmente, la doctrina tomista de la inteligencia y de la voluntad, nos aclara por qué toda filosofía fundada en la preeminencia absoluta de la voluntad o del sentimiento, es decir de una facultad ocupada esencial y exclusivamente en lo que concierne al sujeto, se inclinará naturalmente al subjetivismo. Porque al mismo tiempo destituirá a la voluntad de su orden propio, y pasará fatalmente al servicio de las potencias inferiores afectivas e instintivas, pues la voluntad

67 Sum. Theol., I-II, 58, 4, ad. 2.

mantiene sólo su nobleza metafísica y su espiritualidad por el hecho de ser un apetito arraigado en la inteligencia; porque, en última instancia, tal filosofía al pedir luz y dirección a una potencia de suyo ciega, si se impone a una parte de la humanidad, acarreará a ésta una serie de desastres. **Al principio existía la Acción:** esta divisa de la cual el Fausto panteísta se enorgullece tanto, está escrita en el estandarte de la muerte.

V

EL PRINCIPIO DE LA INMANENCIA

18. Cuando el error se introduce en los espíritus, lo hace siempre deformando alguna verdad. Ha de existir en el corazón de la reforma luterana alguna ilusión radical que importa indagar. El mejor método para conseguir este objeto consiste en interrogar a los mismos reformados. ¿Qué nos dicen éstos? Nos dicen que la esencia de la Reforma, consiste en levantar el Espíritu contra la Autoridad, la energía interior del hombre dueño de su juicio, contra las ideas muertas y las convenciones falsas impuestas desde fuera. Carlyle ve en Lutero *“un hombre subsistente por si mismo, verdadero, original, **sincero**”*. Este hegeliano ingenuo escribe: *“¿Qué es posible hacer con Papas apócrifos y con creyentes que carecían de todo juicio privado, con charlatanes que pretendían mandar a ingenuos? Miseria y desgracia solamente... En toda esta salvaje obra revolucionaria, desde el protestantismo hasta nuestros días, veo la preparación de los más benditos resultados: no la abolición del culto de los héroes, sino más bien lo que yo llamaría todo un mundo de héroes. Si héroe significa **hombre sincero**, ¿por qué cada uno de nosotros no puede ser un héroe?”*

¿Por qué entonces todos los lectores sinceros de Carlyle no son héroes? ¿Por qué la sinceridad de un infeliz no lo convierte en un mártir? El trozo que acabo de citar es un buen resumen de la ingenuidad anglo-moderna, pero sólo conservo de él las indicaciones que vamos a necesitar: las grandes ideas que el error luterano convirtió en ilusiones, son las ideas de **libertad**, de **interioridad**, de **espíritu**.

Llegamos aquí al fondo del error **inmanentista**. Consiste éste en creer que la libertad, la interioridad, el espíritu, residen esencialmente en una oposición al no-yo, en una ruptura del **adentro** con el **afuera**: verdad y vida han de ser, pues,

únicamente buscadas en lo interior del sujeto humano; todo lo que proviene en nosotros de lo que no es nosotros, o sea lo que proviene de **otro**, es un atentado contra el espíritu y contra la **sinceridad**, [68]. Y todo lo que es extrínseco a nosotros, significa la destrucción y la muerte de nuestro interior. Y todo **medio** considerado por el sentido común como lazo de unión entre lo interior y lo exterior haciéndolos comunicar, es en realidad un “intermediario” que los separa: por consiguiente, para el individualismo protestante moderno, la Iglesia y los sacramentos nos separan de Dios; para el subjetivismo filosófico moderno la sensación y la idea nos separan de lo real.

¡Lejos de mí el decir que Lutero haya formulado tal principio! Por el contrario, su concepción personal de la vida, era exageradamente dogmática y autoritaria, sin nada de liberal. Sólo digo que a él pertenece prácticamente el haber hecho pasar este principio al pensamiento moderno bajo una forma muy particular y hasta teológica, alzando a la Fe contra las obras, al Evangelio contra la Ley y falseando de hecho esta misma Fe de la que esperaba la salvación, seudo fe herética que fatalmente debía reducirse poco a poco a lo que ha venido a ser entre los protestantes de nuestros días: un impulso de angustia y de confianza hacia un no sé qué, salido de las profundidades del yo.

Lo más admirable es que este mito moderno de la inmanencia, con su exaltación de la dignidad del espíritu, se funda, precisamente, en un concepto falso de la verdadera naturaleza del espíritu. En el mundo corpóreo, en el mundo de la acción transitiva, recibir de otro, recibir de afuera es pura sujeción, lo cual es contrario a la espontaneidad viviente ya que se trata precisamente de cosas carentes de vida; siendo incapaces de perfeccionarse a sí mismas, no son más que lazos de unión y de transformación para las energías del universo. Pero en el mundo espiritual, recibir de otro, también significa sujeción, pero únicamente a modo de condición presupuesta, y es esencialmente actuar, perfeccionarse interiormente y manifestar la autonomía de lo que es verdaderamente viviente.

Porque es propio de las cosas espirituales no estar encerradas en su ser particular y poder aumentar intrínsecamente a expensas de seres distintos de ellas. Si la ley del objeto, la ley del ser se impone a la inteligencia, es para que la

68 Ya hemos tocado este punto en Antimoderno (Prol. pág. 24), pero es menester insistir aquí en él.

inteligencia se complete vitalmente a sí misma en una acción que es una pura cualidad inmaterial, y en la que, lo que constituye lo **otro**, como tal, se convierta en su propia perfección. Y si la ley del Fin último se impone a la voluntad es para que el amor haciéndonos una sola cosa con el Autor de todo bien – siguiendo su Ley, ley que también es nuestra –, sea nuestro más profundo y nuestro más íntimo atractivo. Este es el misterio propio de la actividad inmanente, **interiorización** perfecta por el conocimiento y por el amor de lo que es **otro** o procede de **otro** distinto de nosotros.

En un orden más trascendental, ante un misterio aún más profundo – el de la acción del Espíritu creador en los espíritus creados – Lutero aísla irremediamente el **nosotros** de lo **otro**, nuestro bajel espiritual, del océano que lo rodea. Convierte a nuestra justicia en revoque exterior bajo el cual continuamos produciendo malas obras porque *“las obras de los hombres aun cuando sean siempre bellas en apariencia y parezcan buenas son pecados mortales”*, mientras que las obras de Dios, aunque sean repulsivas, y parezcan malas, son de un mérito eterno [69]. Y **eso sin considerar**, dice Bossuet [70], **que las obras buenas de los hombres son al mismo tiempo obras de Dios, pues Él las produce en nosotros por su gracia**. Estas palabras lo dicen todo, porque el Dios inmenso que está en lo más íntimo de todas las cosas, pues las ha creado y ejerce dominio sobre el mismo ser, operando en cada criatura conforme a la naturaleza que le ha dado, causa en los espíritus la acción de los espíritus, según la modalidad propia de los espíritus, con la espontaneidad, la interioridad y la libertad que conviene a su naturaleza. El absurdo extrinsecismo luterano pretende atribuirlo todo a la gracia; al sostener como imposible que una obra del hombre sea al mismo tiempo una obra de Dios, echa los cimientos de un desenfrenado naturalismo, que en poco más de dos siglos habrá llevado la ruina al pensamiento Occidental, antes de diluirse en el inmanentismo contemporáneo. No se trata ya de la inhabitación de las divinas Personas en nuestra alma. Esta se encuentra relegada a su soledad, completamente impermeabilizada a todo lo que no sea ella misma.

19. El Reformador y con él el mundo moderno vienen a estrellarse contra el misterio de las operaciones divinas, y contra el misterio de la actividad inmanente

69 Bossuet, Hist. de las Variaciones, I, 9. (Prop. Heidl., an. 1518. Prop. 3, 4, 7, 11.)

70 Ibid.

y de la capacidad de los espíritus; lo que hasta entonces era transparente porque se lo aceptaba, se vuelve opaco porque se lo rechaza. De las cosas del espíritu sólo se retiene lo accidental y lo accesorio, lo condicionalmente material y humano. Cualquier magisterio intelectual, humano o divino, Iglesia y dogma revelado, y más radicalmente aún la autoridad del ser objetivo y de la ley moral, ya no son concebibles sino como coacciones exteriores y mecánicas impuestas a una naturaleza que las sobrelleva con angustiosa violencia. Aquí comienza el conflicto.

Inmediatamente después de Lutero, por razones de salud pública y para no sucumbir a la anarquía, la autoridad reacciona en el país protestante alemán bajo la forma más tiránicamente social: la violencia exterior de los príncipes que promulgan leyes en lo espiritual, y de las iglesias separadas del Espíritu de Cristo. ¿Qué disciplina más material y más mecanizada que la escolástica protestante? ¿Qué liberalismo más opresor que el de una teología muerta y de un “supernaturalismo” fundado no en la Verdad primera, sino en la humana razón de predicadores a sueldo del Estado para interpretar la Escritura? ¿Qué carga más pesada que su moral, que el decálogo que aterrizzaba a Lutero y que es en efecto aterrador cuando el principio interior de la gracia no nos otorga ya fuerza e inclinación para conformarnos a él?

Pero el espíritu de Lutero continuaba por caminos subterráneos hacia nuevos trastornos, nuevas crisis. Y en la medida en que el mundo y el pensamiento modernos le reciban, los roerá sin cesar; y los devorará sucesivamente, porque la materia es débil ante todo espíritu, ante todas las prohibiciones materiales que le contuvieron por un tiempo. El conflicto **esencial** entre el espíritu y la autoridad, entre el Evangelio y la Ley, entre el sujeto y el objeto, entre lo íntimo y lo trascendente, es un conflicto específicamente protestante, que carece de sentido en un orden de cosas respetuoso de las realidades espirituales y que el modernismo ha intentado transportar vanamente a la conciencia católica.

Pero en virtud del principio de la inmanencia, ya que todo aporte extrínseco es tenido por opresión y violencia, será forzoso al fin de cuentas, encerrarlo todo en nuestro espíritu, a fin de que no haya de recibir nada de afuera, será forzoso encerrarlo todo en el hombre, aun al mismo Dios; el hombre vendrá a ser el extremo punto evolutivo en el cual una naturaleza llega a adquirir conciencia propia, la cual siendo pensamiento adormecido viene a convertirse en Dios.

La grande “*y salvaje obra revolucionaria, a partir del protestantismo hasta llegar a nuestros días*”, prepara de esta manera el más puro y simple contrasentido como el más “*bendito de los resultados*”.

La Reforma no promete tregua a la razón, sino en la contradicción; introduce en nosotros la guerra universal. Todo lo ha irritado sin curar nada. Nos deja desesperanzados ante los grandes problemas, que resueltos por Cristo y sus Doctores en bien de la humanidad redimida mientras ésta fue fiel, han vuelto a renacer después de cuatro siglos para poner en el corazón humano crueles interrogantes como instrumentos angélicos de tortura.

