

**LIBRE ALBEDRÍO, LIBERTAD CRISTIANA y MISTICISMO EN EL
PENSAMIENTO TEMPRANO DE MARTÍN LUTERO**

[LIVRE ARBÍTRIO, LIBERDADE CRISTÃ E MISTICISMO NO PENSAMENTO INICIAL
DE MARTÍN LUTERO]

[FREEDOM OF THE WILL, CHRISTIAN FREEDOM AND MYSTICISM IN THE EARLY
THOUGHT OF MARTIN LUTHER]

Paula Pico Estrada

paulapicoestrada@gmail.com

Doutora em Filosofia pela Universidad de Buenos Aires (UBA). Professora titular de História da Filosofia Medieval na Facultad de Filosofía, Letras y Estudios Orientales (FFLYEO) da Universidad del Salvador (USAL), Buenos Aires, Argentina. Especializou-se na dimensão ética do pensamento de Nicolau de Cusa e dirigiu um projeto de investigação sobre a recepção da noção agostiniana de liberdade na Reforma protestante. Na atualidade investiga as relações entre a faculdade imaginativa e a experiência mística.

DOI: [10.25244/tf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2405)

Recebido em: 06 de julho de 2020. Aprovado em: 05/08/2020

Caicó, ano 13, n. 1, 2020, p. 189-215

ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2405)

Dossiê Filosofia e Mística



DOI: [10.25244/tf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2405)

Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Resumen: En el artículo se investiga la presencia de las nociones de libre albedrío y de libertad agustinianas en dos obras de Lutero, en relación a su constante interés por un tratado anónimo de mística, *Teología germánica*. Con este fin (1) se analiza la *Cuestión disputada acerca de la fuerza y de la voluntad del hombre sin la gracia* de 1516, (2) se muestra que la cuestión supone la distinción agustiniana entre libre albedrío y libertad; (3) se presenta la noción de libertad propia de la *Teología germánica* y (4) se determina la presencia de dicha noción en *La libertad del cristiano* (1520).

Palabras clave: libre albedrío. Libertad. Misticismo. Lutero. San Agustín.

Resumo: Neste artigo se investiga a presença das noções de livre arbítrio e de liberdade agostinianas em duas obras de Lutero, em relação ao seu constante interesse por um trabalho anónimo de mística, *Teologia germánica*. Com este fim (1) se analisa a *Cuestión disputada acerca de la fuerza y de la voluntad del hombre sin la gracia* de 1516, (2) se mostra que a questão supõe a distinção agostiniana entre livre arbítrio e liberdade; (3) se apresenta a noção de liberdade própria da *Teologia germánica* e (4) se determina-se a presença da dita noção em *La libertad del cristiano* (1520).

Palavras-chave: Livre Arbítrio. Liberdade. Misticismo. Lutero. Santo Agostinho

Abstract: In this article I investigate the presence of the Augustinian notions of free will and freedom in two works by Luther, in relation to the persistency of his interest in *Theologia Germanica*, an anonymous treatise on mysticism. To this end (1) I analyze the *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata*, dated 1516, (2) I show that the *Quaestio* presupposes the Augustinian distinction between free will and freedom; (3) I present the mystical notion of freedom such as it appears in *Theologia Germanica* and (4) I establish the presence of the said notion in *De libertate christiana* (1520).

Key Words: Free will. Freedom. Mysticism. Luther. St. Augustine

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, PaulaINTRODUCCIÓN: LA *TEOLOGÍA GERMÁNICA* (1516 Y 1518)

En 1516, Martín Lutero descubrió un manuscrito, que editó y llevó a la imprenta. Fue publicado en el mes de diciembre, con el título de *Un opúsculo noble y espiritual sobre la recta distinción y comprensión de qué es el hombre viejo y nuevo; qué es ser hijo de Adán y de Dios y cómo Adán debe morir en nosotros y Cristo debe nacer* (ANÓNIMO DE FRANKFURT 2016).¹ Un año y medio después, en junio de 1518, Lutero publicó una segunda edición. Había encontrado otro manuscrito, más completo, de la misma obra, que es un tratado de mística.² Apenas modificó el título, pero el cambio tenía un tinte de desafío: *Una teología alemana, esto es, un opúsculo sobre la recta comprensión de quién es Adán y quién es Cristo y cómo Adán debe morir en nosotros y Cristo debe nacer*.³ El prólogo a esta segunda edición contiene un pasaje en el que el desafío se vuelve explícito:

Digo esto para advertir a cualquiera que lea este librito que no se ofenda ni se enoje por su mal alemán, ni por sus palabras sin adornos, porque este noble libro, aunque sea pobre y escueto en palabras y sabiduría humana, es tanto más rico y más precioso en el arte y la sabiduría divina. Y diré, aunque me jacte como un viejo tonto, que junto con la Biblia y con san Agustín no he encontrado ningún libro del cual haya aprendido o quiera [aprender] más qué son Dios, Cristo, el ser humano y todas las cosas; y, en primer lugar, encuentro que es verdad lo que algunos eruditos han dicho con oprobio de nosotros, los teólogos de Wittemberg: que queremos presentar nuevas cosas, como si no hubieran existido personas también antes y en otro lugar. Sí, por supuesto que las ha habido, pero la ira de Dios, provocada por nuestros pecados, no nos ha permitido ser dignos de verlas y oír las. Es claro como el día que en las universidades durante mucho tiempo no se las frecuentó; se ha llegado tan lejos que la sagrada Palabra de Dios no solo yace debajo de los bancos, sino que se pudre casi por el polvo y las sucias polillas.

Que lea este librito quien quiera y que luego se diga si la teología es algo nuevo o antiguo entre nosotros: pues este libro no es nuevo. Pero quizás dirán, como antes, que no somos más que teólogos alemanes: entonces seamos eso. Yo doy gracias a Dios, porque oí y encontré a mi Dios en la lengua alemana, ya que ni yo ni ellos conmigo, lo hemos encontrado todavía en latín, griego o hebreo. Dios conceda que este librito ahora se difunda más, entonces descubriremos que los teólogos alemanes son sin duda los mejores teólogos. Amén.⁴

¹ *Eyn geystlich edles Buchleyenn von rechter vnderscheyd vnd vorstand was der alt vn new mensche sey. Was Adams/ vn was gottis kind sey. vn wie Adä lynn vns sterben vnnnd Christus ersteen sall.* Excepto en los casos en que se indica lo contrario, las traducciones son propias. En el caso del anónimo de Frankfurt, fueron cotejadas con las versiones en alemán moderno (HAAS 1993), en inglés (BLAMIRE 2003) y en italiano (VANNINI 2009).

² La primera edición contenía solo el tramo que hoy conocemos como capítulos 7-28. La segunda edición era completa.

³ *Eyn deutsch Theologia, das ist eyn edles Buchleyenn von rechtem vorstand was Adam vnd Christus sey vnd wie Adam yn vns sterben vnd Christus ersteen sall.*

⁴ *Eyn deutsch Theologia*, pp.7-8. “Das sag ich darunb/ das ich vorwarnet haben will eynen iglichen/ der diß buchleyenn lißt/ da er seyennen Schaden nit vorwircke/ und sich ergere/ yn dem schlechten deutsch adder ungekrenzten

DOI: 10.25244/uf.v13i1.2405

Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

El prólogo a la edición de junio de 1518 revela el clima en que fue escrito. Mucho había pasado durante esos dos años y la pelea con Roma ya era abierta. ¿Por qué este tratado, conocido por lo general con el título de *Theologia Deutsch* (*Teología germánica*), llamó tanto la atención de Lutero en 1516 como para que en 1518 publicara una segunda edición? El éxito que tuvo la obra, en efecto, se debió sobre todo al sostenido interés de Lutero por esta. Durante 300 años, el texto se conoció solo a través de las dos publicaciones del Reformador, basadas en sendos manuscritos, hoy perdidos. En 1843 el bibliotecario de la Universidad de Würzburg encontró un nuevo manuscrito, proveniente del monasterio cisterciense de Bonnbach y datado entre 1494-1497. Era anterior, por lo tanto, a las publicaciones de Lutero. A diferencia de los manuscritos encontrados por este, le da un título, *Der Franckforter*, e incluye un prefacio, probablemente un agregado posterior, en el que se describe al autor como un hombre sabio y justo, perteneciente a la sede de Frankfurt de la Orden de los Caballeros Teutónicos. Durante el siguiente siglo se descubrieron dos manuscritos completos más, uno en Dessau, datado en 1477 y otro en Praga, datado en 1465. Disponemos, además de cinco otros manuscritos, que contienen fragmentos del tratado y provienen de Munich, de San Gallo, de Harburgo y de Nuremberg. Todos están datados a fines del siglo XV, si bien se ha establecido que el tratado fue compuesto a mediados del siglo XIV. Es un número escaso de manuscritos, todos posteriores a la redacción del tratado, lo que lleva a suponer que no fue demasiado difundido en su momento y que la popularidad que alcanzó luego (en 1960 había sido publicado y/o traducido unas 190 veces) se debió al hecho de que Lutero lo eligiera y recomendara (VANNINI 2009, pp.41-44). Por lo que respecta a las ediciones más recientes, en 1982 Wolfgang von Hinten llevó a cabo una edición crítica del texto a partir de los ocho manuscritos mencionados y las dos ediciones de Lutero;⁵ sobre esta base, ha habido una serie de traducciones a lenguas modernas. Las más recientes son la de Alois Haas al alemán (1993), la de Gérard Pfister al francés (2000), la de David Blamires al inglés (2003) y la de Marco Vannini al italiano (2009).

El motivo principal por el cual intriga el hecho de que Lutero haya conservado su interés y su respeto por la *Teología germánica* hasta el punto de que su influencia todavía se percibe en *La libertad del cristiano*, obra de 1520, es que desde la perspectiva de la historia de la filosofía no se puede soslayar la deuda del tratado con cierta recepción del neoplatonismo, es decir, con la lectura que Alberto Magno hace del Pseudo Dionisio Areopagita por medio de, entre otros autores, Juan Escoto Eriúgena. Esta lectura es recibida por el Maestro Eckhart, quien es, a su vez, una de las fuentes del tratado anónimo de Frankfurt. La cuestión de esta recepción es compleja y analizarla excede el

worten/ dann diß edle Buchleyn, alß arm und ungesmuckt/ es ist/ yn worten und menschlicher weißheit, alßo und vill mehr/ reyher und ubirkostlich ist es in kunst und gotlicher weißheit / Und daß ich nach meynem alten narren rühm, ist myr nehst der Biblen und S. Augustin nit vorkommen eyn buch/ dar auß ich mehr erlernet haß und will/ was got, Christus, mensch und alledinge seyn. Und befindenu aller erst/ daß war sey/ das etlich hochgelerten von/ uns Wittenbergischen Theologen schimpflich reden/ also wolten wir neuw ding furnhemen/ gleych alß weren nit vorhyn und anderwo auch leute geweßen/ Ja, freylich seynn sie geweßen. Aber gottis Boren durch unser sund vorwirket/ hatt uns nit laßen wirdig seyn die selben zu sehen ader hören/ dann ans tag ists/ das in den universiteten eyn lang zeyt sulchs nitt gehandelt/ dohynn bracht ist/ das das heylig wortt gottis/ nit allein under der bangk gelegen/ sundernn von stauß und mutten nahend vorweßet.“ Esta transcripción se hizo a partir de un ejemplar de la reimpresión de 1520, que al 21/03/2020 se podía descargar de <https://sammlungen.ulb.uni-muenster.de/hd/content/titleinfo/744894>

⁵ Von Hinten eligió como base de su edición el manuscrito Dessau, por considerarlo más cercano al original que las ediciones de Lutero y que el manuscrito Bonnbach.

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

propósito del artículo;⁶ para los fines de esta introducción basta mencionar que la *Teología germánica* menciona a “san Dionisio” dos veces, ambas en el capítulo 8, que forma parte de los dos manuscritos que Lutero conoció, editó y publicó.

Como es sabido, el autor al que la Edad Media llamó “san Dionisio” se presenta como el juez del Areópago al que Pablo de Tarso convirtió en Atenas. El cuerpo de su obra, por lo menos el que nos ha llegado, incluye cuatro tratados y diez cartas que se convirtieron en uno de los cimientos de la teología producida en la Edad Media. Hasta fines del siglo XIX no fue filológicamente demostrado que Dionisio es el Pseudo Dionisio, un autor anónimo de origen sirio cuya obra depende del filósofo neoplatónico Proclo (412-485) y data por tanto de principios del siglo VI. Esto no implica, sin embargo, que los textos de Dionisio no hayan despertado antes sospechas sobre su origen. Tanto Lorenzo Valla (1407-1457) como Erasmo de Rotterdam (1466-1536) dudaron de la autenticidad del *corpus* dionisiano,⁷ pero la observación crítica más famosa es justamente la de Martín Lutero, que en 1520, en el contexto de un argumento sobre cuáles eran los sacramentos instituidos, escribió:

La invención de los sacramentos es moderna. Y a mí (para aparecer atrevido) me disgusta del todo que se le atribuya tanta importancia a ese Dionisio, sea quien fuere, pues de ordinario no se encuentra en él nada de una erudición sólida. Porque las cosas que mezcla acerca de los ángeles en la *Jerarquía celestial*, libro que hiciera sudar a los ingenios curiosos y supersticiosos, ¿con que autoridad o razón, pregunto, las prueba? ¿No son todas ellas lucubraciones suyas, muy parecidas a ensueños cuando se las lee y juzga con libertad? Por cierto, en la *Teología mística*, a la cual algunos tratadistas teológicos muy ignorantes conceden una importancia excesiva, también es muy pernicioso, puesto que es más platonizante que cristianizante, de suerte que yo no quisiera que un alma fiel se ocupase en lo más mínimo de esos libros.⁸

Dos años antes, sin embargo, en el primer *Comentario a los Salmos* (1517) y en las *Exposiciones sobre Hebreos* (1517-1518), Lutero todavía mencionaba a Dionisio con cierto respeto (MCGINN 2016, p. 24). Es la misma época en que publicó la *Teología germánica*. El problema a investigar, por lo tanto, no surge del hecho de que Lutero haya publicado por segunda vez este tratado en 1518, sino que en su obra *La libertad del cristiano*, escrita en 1520, es decir, el mismo año en que trata a Dionisio de “pernicioso”, reaparezcan temas propios de la *Teología germánica*. Parafraseando la

⁶ En MCGINN (2005), pp. 11-47 hay un buen resumen analítico de la tradición mística dominicana. Las pp. 83-296 están dedicadas a Meister Eckhart y sus discípulos.

⁷ Acerca de las dudas frente a la autenticidad evangélica del texto, véase BELLINI (1981).

⁸ LUTHER, *De captivitate Babylonica ecclesiae* (WA 6, p. 562). “Recens enim est inventio sacramentorum. Atque mihi (ut magis temerarius sim) in totum displicet, tantum tribui, quisquis fuerit, Dionysio illi, cum ferme nihil in eo sit solidae eruditionis. Nam ea quae in ‘coelesti hierarchia’ de angelis comminiscitur, in quo libro sie sudarunt curiosa et superstitiosa ingenia, qua, rogo, autoritate aut ratione probat? Nonne omnia sunt illius meditata ae prope somniis simillima, si libere legas et indices? In ‘Theologia’ vero ‘mystica’, quam sie inflant ignorantissimi quidam Theologistae, etiam perniciosissimus est, plus platonisans quam Christianisans, ita ut nollem fidelem animum his libris operam dare vel minimam.” Traducción: LUTERO (1967, p. 246.)

DOI: [10.25244/tf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

distinción introducida por Lutero en *La cautividad babilónica de la Iglesia*, se puede plantear la pregunta: ¿acaso la *Teología germánica*, al contrario de los escritos de Dionisio, es una obra más cristiana que platónica?

Lo cierto es que, desde el punto de vista de la historia filosófica de la mística, la pregunta no tiene sentido. Dos de los textos fundacionales de la mística cristiana, uno en lengua griega y el otro en lengua latina, deben su estructura al neoplatonismo. El primero es el que Lutero nombra en 1520 con indignación, la *Teología mística* del Pseudo Dionisio, autor que, como se mencionó, depende de Proclo. El segundo, que antecede cronológicamente a Dionisio, y que Lutero conoce bien, es la visión que san Agustín y su madre comparten en Ostia, y que es descrita en el libro IX de *Confesiones* (10:23-26). En 1938 Paul Henry identificó los tratados I, 6 y V, 1 de las *Eneáadas* de Plotino como fuentes literarias de ese relato (HENRY 1938 pp. 15-26); casi veinte años después André Mandouze identificó 21 referencias plotinianas en el texto, además de 14 referencias bíblicas (MANDOUZE 1954, PP.67-84)

La hipótesis del presente artículo es que el interés de Lutero por la *Teología germánica* surgió de la noción de libertad que este tratado propone. Dicho concepto, que va de la mano del de libre albedrío, no es de raíz dionisiana sino agustiniana, y ocupó a Lutero por lo menos desde 1516, como se espera demostrar. Está presente en *La libertad del cristiano*, que forma parte de los así llamados escritos de la Reforma, y reaparece en su respuesta a Erasmo, es decir, en el tratado *De servo arbitrio* (*El arbitrio esclavo*, 1526).

Se argumenta a favor de esta hipótesis a lo largo de dos secciones. En la primera (1), se introduce un opúsculo de Lutero, casi desconocido, contemporáneo a la primera publicación que hizo de la *Teología germánica*. Se titula *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata* (*Cuestión disputada acerca de la fuerza y de la voluntad del hombre sin la gracia*), data de 1516 y probablemente contiene una de las proposiciones condenadas por la bula papal *Exsurge Domine*, de 1520. El desarrollo de esta sección está centrado en mostrar la influencia del pensamiento de san Agustín en el concepto de libre albedrío que Lutero sostiene en la *Quaestio de viribus* y el conocimiento que Lutero tiene de las obra antipelagianas de Agustín. La segunda sección, que se divide en tres partes, (2.1) muestra que la *quaestio* supone la distinción agustiniana entre libre albedrío y libertad y desarrolla la noción de libertad según san Agustín; (2.2) presenta la noción de libertad propia de la *Teología germánica* y su filiación con el concepto agustiniano de libertad; y por último (3.3) se determina la presencia de dicha noción de libertad tanto en la *Teología germánica* como en *La libertad del cristiano*.

1. EL ALBEDRÍO: LUTERO Y AGUSTÍN CONTRA PELAGIO

En septiembre de 1516, es decir, tres meses antes de la publicación de la *Teología germánica*, Martín Lutero dio a conocer, bajo el título *Acerca de la fuerza y de la voluntad del hombre sin la gracia* (*Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata*), una serie de tesis o conclusiones a ser disputadas. La *quaestio* es corta y está estructurada en tres conclusiones, cada una de las cuales tiene tres corolarios. El problema que plantea es “si el hombre, creado a imagen de Dios, puede con sus fuerzas naturales obedecer los preceptos de su Dios creador o conocer, hacer y pensar algún bien

DOI: [10.25244/TF.V13I1.2405](https://doi.org/10.25244/TF.V13I1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

de modo tal que merezca la gracia por sus méritos”.⁹ Las dos primeras conclusiones ya adelantan su respuesta, que será negativa. El texto, por lo tanto, muestra que la convicción de que los méritos resultantes del ejercicio del libre albedrío no sirven para alcanzar la salvación era central para Lutero antes de la campaña de indulgencias de 1517. Como se mostrará a continuación, los argumentos son respaldados con citas a la obra de Agustín de Hipona, en la mayoría de los casos, literales. Las obras que Lutero cita o, en unos pocos casos, parafrasea, pertenecen todas a la polémica de Agustín contra Pelagio y sus seguidores, quienes sostenían que la naturaleza humana, incluso caída, podía por medio del libre albedrío obrar el bien y alcanzar la salvación. Como se sabe, Agustín recalca contra ellos la necesidad de la gracia divina para este fin.

En este espíritu, la primera conclusión de la *quaestio* afirma: “El hombre, imagen de Dios por el alma racional y de este modo dependiente de la gracia, en cuanto usa solo sus fuerzas naturales subordina a cualquier criatura que use a su vanidad, y busca las cosas que son de la carne”.¹⁰ Al desarrollar esta conclusión, Lutero apela a Génesis 1:27 y parafrasea *De spiritu et anima*, breve tratado sobre psicología cristiana, de autor desconocido, que fue atribuido durante mucho tiempo a san Agustín:

Que el hombre sea imagen de Dios es evidente por Gen.1: creó Dios al hombre a imagen suya; pero en cuanto a que lo sea por el alma racional, lo pone de manifiesto el doctor Agustín en estas palabras: aunque la mente humana no sea de la misma naturaleza que Dios, es sin embargo imagen de aquella naturaleza mejor que la cual nada hay. Allí se la debe buscar y se la debe encontrar, de ahí que en nuestra naturaleza no haya nada mejor que la mente. Que por esto depende de la gracia de Dios, lo defiende el doctor Agustín al exponer la causa por la cual fue conferida la gracia a la naturaleza del hombre, diciendo así: Nuestro Señor se muestra en las piedras, en los árboles y en las ovejas, pero el que es imagen de Dios ha merecido la gracia, no porque su buena voluntad pueda preceder a la gracia ni porque Dios se la haya dado antes [que la naturaleza] como recompensa.¹¹

⁹ LUTHER: “An homo, ad Dei imaginem creatus, naturalibus suis viribus Dei creatoris praecepta servare aut boni quippiam facere aut cogitare atque cum gratia mereri meritaque cognoscere possit?” (WA 1, p. 145)

¹⁰ LUTHER: “Homo, ratione animae Dei imago et sic ad gratiam Dei aptus, suis naturalibus viribus solis creaturam quamlibet qua utitur vanitati subiicit sua, et quae carnis sunt quaerit.” (Ibid)

¹¹ LUTHER: “Quod homo Dei imago sit, patet ex illo Gen. 1. Creavit Deus hominem ad imaginem suam, quod autem ratione animae, manifestat D. Augustinus his verbis: Licet humana mens non sit eius naturae qua Deus, imago tamen illius, qua nihil est melius, ibi quaerenda ac invenienda est, quod natura nostra nil habeat melius mente. Quod sic ad gratiam Dei aptus sit, defendit D. Augustinus reddendo causam, cur hominum naturae gratia conferatur, ita inquit: Neque enim gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum lapidibus aut lignis pecoribusque praestatur, sed qui imago Dei est meretur hanc gratiam, non tamen ut eius bona voluntas possit praecedere gratiam, nec vel ipsa prior det ut retribuatur illi.” (Ibid.)

Los capítulos de *De spiritu et anima* a los que Lutero parece referirse son I (PL c.781), VII (PL c.784), X (PL cc.785-786) y LII (PL c.817-818). El texto completo se encuentra en JP MIGNE, *Patrologia Latina*, vol.40, col. 780-832. Existe una traducción parcial al castellano: **Introducción y traducción del *De Spiritu et Anima*, un opúsculo inédito atribuido a Alcher de Clairvaux** por JOAN MARTÍNEZ PORCELL en *Espíritu* n. 67 (2018) pp. 265-290.

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

El enunciado completo de la primera conclusión, según se desprende de la cita, dice que el ser humano solo puede hallar a Dios por medio de su imagen, que es la propia razón o mente. Sin embargo, esta no puede contar con sus fuerzas para elegir con libertad en aras de la salvación. Para esto depende de la gracia de Dios. El sostén teórico del argumento es agustiniano, independientemente de que el texto que se parafrasea no haya resultado ser de autoría de Agustín. Para este último, en efecto, la naturaleza caída del ser humano lo vuelve incapaz de alcanzar su fin solo por medio del uso de su libre albedrío, tal como lo escribe, por ejemplo, en *De spiritu et littera* (412): “Pero sí se ha de combatir enérgica y denodadamente a los que consideran que sin la ayuda de Dios la fuerza humana de la voluntad puede por sí misma ya sea realizar la justicia, ya sea, teniéndola, progresar.”¹²

En el primer corolario a la primera conclusión, apelando solo a fuentes escriturarias, Lutero tematiza esta incapacidad del ser humano de elegir correctamente. La razón, mente o espíritu humano, por estar caída, “suplanta la saciedad con la criatura, cuando sin embargo la capacidad de Dios solo puede ser saciada con Dios”.¹³ La naturaleza humana caída se encuentra vacía, es decir, es vana, y la distorsión del movimiento por el cual busca completarse vuelve vanas a todas la criaturas. En eso consiste la vanidad de todas las cosas de la cual se habla en las Escrituras (Eclesiastés 1:2, Salmo 39:6):

Todo hombre, pues, vive en la vanidad de todas las cosas. A las demás criaturas, en otros respectos buenas (según Gen. 1:31 “vió Dios todo lo que hizo y era muy bueno” y 1. Tim. 4, “toda criatura de Dios es buena”), también las hizo vanas, según concluye el Apóstol en Romanos 8:20. La criatura, pues, está sujeta involuntariamente a la vanidad. Esto es manifiestamente evidente porque sin que sea su culpa, y de modo extrínseco a su naturaleza, produce cosas malas, vanas y nocivas, que el hombre, ya sea por una opinión o valoración errónea, ya sea por una inclinación o goce perverso, considera más elevadas que lo que existe en la verdad. Del mismo modo, si se suplanta la comida del hombre con paja, se la tendrá por lo más digno que hay.¹⁴

¹² *De spiritu et littera*, 1.4: “Sed illis acerrime ac vehementissime resistendum est, qui putant sine adiutorio Dei per se ipsam vim voluntatis humanae vel iustitiam posse perficere vel ad eam tendendo proficere et, cum urgeri coeperint, quomodo id praesumant asserere fieri sine ope divina, reprimunt se nec hanc vocem audent emittere, quoniam vident quam sit impia et non ferenda.” (S. Aurelii Augustini Opera Omnia en JP MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 44) Traducción de Emiliano López, OSA en SAN AGUSTÍN, *Obras completas*, volumen 6, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, varias ediciones.

¹³ “Patet, quod vetus homo est ille, qui purissime Deum non diligit, nec ferventer sitit et esurit, sed mente et spiritu saturitatem in creatura praesumit, cum tamen Dei capax solo Deo saturari possit, est ergo vanitas vanitatum Eccl. 1. et universa vanitas. Ps. 38.” (WA 1, p. 146)

¹⁴ LUTHER: “Veruntamen universa vanitas omnis homo vivens. Quod autem reliquias creaturas alioqui bonas (secundum illud Gen. 1. Viditque Deus cuncta quae fecerat, et erant valde bona, ut et illud Apostoli 1. Tim. 4. Omnis creatura Dei bona est) efficiat quoque vanas, sumitur ex illo Apostoli Rom. 8. Vanitati enim creatura subiecta est non volens. Quo manifeste patet, quod sine vitio suo et extrinsece fiat mala, vana, noxia, quod opinione et erronea aestimatione seu amore et fruitione perversa reputatur altius ab homine quam est in veritate. Sic si foenum in cibum hominis praesumeretur, dignius haberetur quam est.” (Ibid.)

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Aunque Agustín no sea nombrado en este primer corolario, la argumentación se sostiene en una concepción de orden jerárquico que le pertenece. Como es sabido, su disputa con el maniqueísmo resultó en el descubrimiento filosófico de que el mal no tiene existencia metafísica autosubsistente sino que es privación de la plenitud ontológica del bien supremo, hacia el cual tienden, por peso propio, todas las criaturas. En el caso del ser humano, la consecuencia de la caída es que la razón, oscurecida, ya no gobierna a las pasiones sensoriales y, por lo tanto, es la inclinación de estas la que predomina en el momento de la elección. Como el mal en sí no existe y el ser humano tiende al bien, nunca se elige un mal. El pecado consiste en la elección de un bien inferior o medio, el cual, en lugar de ser utilizado en función del bien último, es gozado como si se tratara de este. De este modo, el mal moral es el resultado de la desviación volitiva propia de la naturaleza humana caída.¹⁵ En el pasaje citado, Lutero pone el acento en la perspectiva antropológica del problema del mal, con lo cual le da a la valoración del conjunto ontológico de las criaturas un tinte más oscuro que el dado por Agustín. En lugar de decir que son buenas según un orden y una medida que depende del bien supremo, afirma que la criatura, involuntariamente, produce cosas malas que el hombre prefiere por sobre las más elevadas. Agustín diría que no son malas en sí mismas sino que es malo el uso que el hombre hace de ellas.

A continuación, en el segundo corolario a la primera conclusión, Lutero recurre a la metáfora paulina del “hombre viejo” y la hace extensiva incluso a los hombres castos, sabios y justos. La única excepción son aquellos que han renacido de Dios por medio del Espíritu. El pasaje anuncia el tema del tercer corolario, que es la ineficacia de las obras para alcanzar la salvación. En efecto, de la referencia a los hombres castos, sabios y justos se puede deducir que la práctica y adquisición de las virtudes éticas no salva. Podemos ejercitarlas, pero si no hemos renacido en Dios por medio del Espíritu no sirven de nada. La pregunta que surge es, ¿y cómo tiene lugar este renacimiento? Lutero le cede la palabra al Hiponense. “Dice Agustín: sin ella, por cierto (habla de la fe, la cual obra por medio del amor), también las que parecen buenas obras se vuelven pecado”.¹⁶ Introduce así dos nuevos temas, estrechamente vinculados al de la gracia. Se trata de la fe (*fides*) y del amor (*dilectio* o *caritas*). La idea atribuida a Agustín aparece, en efecto, en por lo menos dos de sus obras. En la *Exposición de la Carta a los gálatas*, que data de 394, escribe:

[Pablo] llama cumplir la ley a no matar, no cometer adulterio, no decir falso testimonio, y (a cumplir) otros preceptos semejantes que pertenecen a las buenas costumbres. Preceptos todos que, ya se ha dicho, no pueden cumplirse si no es por la caridad y la esperanza de los bienes eternos, que se reciben mediante la fe.¹⁷

¹⁵ Como es sabido, esta concepción agustiniana se encuentra desarrollada en los tres libros de *De libero arbitrio* (387-395) y resumida en el libro VII de *Confessiones*.

¹⁶ LUTHER: “Augustinus: Sine ipsa vero (loquitur de fide, quae per dilectionem operatur) etiam quae videntur bona opera in peccata vertentur.” (WA 1, p. 146)

¹⁷ AUGUSTINUS, *Expositio epistulae ad Galatas*, 62 “Illam enim dicit custoditionem legis, non occidere, non moechari, non falsum testimonium dicere et si qua huiusmodi ad bonos mores pertinere manifestum est, quae nisi caritate et spe bonorum aeternorum, quae per fidem accipiuntur, impleri non posse iam dictum est.” (S. Aurelii

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

En el *Manual de fe, esperanza y caridad* (año 421), la afirmación es más concisa: “Todo lo que prescribe Dios [...] se cumple rectamente cuando se refiere al amor de Dios y del prójimo por Dios”.¹⁸ El razonamiento implícito es claro: los mandamientos se cumplen solo si las obras están infundidas por el amor y por la esperanza, y estos son dones que se reciben por medio de la fe. La única vía para renacer en el Espíritu y devenir hombre nuevo es la fe.

El tercer corolario de la primera conclusión fortalece esta idea: ningún hombre sin fe en Cristo puede salvarse, aunque aquellos que hayan obedecido la ley natural reciben un castigo menor. En defensa de esta afirmación cita a Pablo (Hebreos 11:6 y Romanos 2:14) y a san Agustín. (El pasaje a continuación está entrecomillado porque es una cita literal de Agustín que Lutero introduce en su *quaestio*):

Si no tienen fe en Cristo, ciertamente no son justos ni complacen a Dios (pues sin fe es imposible complacer a Dios); a estos, pues, en el día del juicio, sus pensamientos los defenderán solo para ser castigados de un modo más tolerable, porque realizaron, en cierto modo, las cosas de la ley, la cual tienen escrita en su corazón y les dicta las obras propias de la ley, mientras otros no las realizaron porque no quisieron.¹⁹

El pasaje pertenece al parágrafo 25 del capítulo 3 del Libro IV de la *Réplica a Juliano*, dirigida por Agustín a su contemporáneo y adversario teórico, el obispo pelagiano de Eclana. El parágrafo en su conjunto dice que la ley natural no es suficiente para la salvación sino que para alcanzar esta última es necesaria la fe. La necesidad de la fe para la salvación conduce a un problema cuyo análisis excede los límites de este artículo y que me limitaré a plantear. Tanto para Agustín como para Lutero la fe es un don de la gracia divina. En *De gratia et libero arbitrio* Agustín escribe:

Augustini Opera Omnia en JP MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 35) Traducción de Pío de Luis, OSA en SAN AGUSTÍN, **Obras completas**, volumen 18, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, varias ediciones.

¹⁸ AUGUSTINUS, *Enchiridion de fide, spe et charitate*, XXXII. 121: “Quaecumque ergo mandat Deus, ex quibus unum est: Non moechaberis 298, et quaecumque non iubentur sed spiritali consilio monentur, ex quibus unum est: Bonum est homini mulierem non tangere 299: tunc recte fiunt cum referuntur ad diligendum Deum, et proximum propter Deum, et in hoc saeculo et in futuro: nunc Deum per fidem tunc per speciem, et ipsum proximum nunc per fidem.”

¹⁹ LUTHER: “Si fidem non habent Christi, profecto nec iusti sunt nec Deo placent (nam sine fide Deo placere impossibile est), Sed ad hoc eos cogitationes suae die iudicii defendent, ut tolerabilius puniantur, quod naturaliter quae legis sunt utcumque fecerint, scriptum habentes in cordibus opus legis dictans, ut aliis non facerent quod ipsi perpeti nollent, hoc tamen peccantes, quod homines sine fide non ad eum finem ista retulerint opera, ad quem referre debuerunt.” (WA 1, pp. 146-147)

AUGUSTINUS, *Contra Iulianum*, IV. III, 25: “Aut si fidem non habent Christi, profecto nec iusti sunt, nec Deo placent, cui sine fide placere impossibile est. Sed ad hoc eos in die iudicii cogitationes suae defendent, ut tolerabilius puniantur, quia naturaliter quae legis sunt utcumque fecerunt, scriptum habentes in cordibus opus legis hactenus, ut aliis non facerent quod perpeti nollent: hoc tamen peccantes, quod homines sine fide, non ad eum finem ista opera retulerunt, ad quem referre debuerunt.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

[...] si nuestra conversión a Dios no fuese gracia de Él, no le diríamos: “Dios de las virtudes, vuélvnos a ti”; y “Dios, tú, convirtiéndonos a ti, nos vivificarás”; y “Vuélvnos a ti, Dios de nuestra salud”; y muchísimos otros que sería largo enumerar. Porque el venir a Cristo, ¿qué otra cosa es sino volver a Él por la fe? Y con todo, dijo Jesús: Nadie puede venir a mí si el Padre no le trae.²⁰

Si la fe en Cristo es necesaria para la salvación y no depende de la voluntad del ser humano sino de la gracia de Dios, ¿se salvan solo aquellos que Dios quiere salvar? Es el problema de la predestinación, que está implicado en la afirmación de que solo la fe, es decir la gracia, salva. Lo mismo se puede decir de la *caritas*, sin la cual ningún precepto se cumple verdaderamente, aunque desde un punto de vista práctico o material sí se lo esté cumpliendo -como es el caso de los hombres castos, sabios y justos pero infieles-. La *caritas* también es un don infundido de lo alto y, como Lutero sabe, la tradición la considera íntimamente relacionada con o idéntica a la gracia.

Las consecuencias implícitas en la primera conclusión y sus corolarios son enunciadas por la segunda conclusión, que empieza así:

El hombre, con exclusión de la gracia de Dios, no puede obedecer sus preceptos de ningún modo y tampoco puede disponerse para la gracia, ya sea *de congruo* o *de condigno*: ciertamente permanece bajo un pecado inevitable. La primera parte de la conclusión la manifiesta el Apóstol en Romanos 13:10: La plenitud de la ley es el amor; el conocimiento infla, pero el amor edifica [1 Cor.8:1]; la letra mata pero el espíritu vivifica [2 Cor.3:6].

Como se deduce del pasaje citado, la segunda conclusión y sus corolarios apuntan contra una concepción de la doctrina de la gracia agustiniana que llegó a ser conocida como semipelagianismo, aunque Lutero no usa el término, que en 1516 no había sido inventado.²¹ A grandes rasgos, esta concepción sostiene que si bien nadie merece la gracia inicial de la conversión que es necesaria para la justificación, una vez recibida esta el ser humano puede adquirir por medio del ejercicio del libre albedrío y con la ayuda del Espíritu Santo los méritos necesarios para la

²⁰ AUGUSTINUS, *De gratia et libero arbitrio* 5.10: “Nec attendunt qui hoc sentiunt, quia nisi donum Dei esset etiam ipsa ad Deum nostra conversio, non ei diceretur: Deus virtutum, converte nos; et: Deus, tu convertens vivificabis nos; et: Converte nos, Deus sanitarum nostrarum 63; et huiusmodi alia, quae commemorare longum est. Nam et venire ad Christum, quid est aliud nisi ad eum credendo converti? Et tamen ait: Nemo potest venire ad me, nisi datum fuerit ei a Patre meo.”

²¹ Los orígenes del término “semipelagianismo” han recibido más de una explicación. Según sea la fuente, se informa su primera aparición en la Fórmula de la Concordia, confesión luterana de fe de 1577 o hacia 1589, en los debates suscitados por la doctrina del jesuita Luis de Molina (1535-1600). Lo cierto es que el uso más temprano del término pertenece al teólogo calvinista Théodore de Bèze (1519-1605), que parece haber sido su creador. Bèze usa por primera vez el término en 1556 en sus notas al Nuevo Testamento y lo vuelve a utilizar en 1558, cuando ataca la traducción de Romanos 8 de Sébastien Châteillon. Para todo lo anterior y para posteriores usos del término, véase BACKUS AND GOUDRIAAN (2004).

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

salvación. La postura de Lutero, como se desprende de la cita, es que el hombre no puede hacer nada en relación al don de la gracia, ni siquiera disponerse para recibirla. A lo largo de los tres corolarios a esta segunda conclusión, cita recurrentemente y con bastante precisión a san Agustín. En todos los casos, obras que son parte de la polémica del Hiponense con los pelagianos. A continuación se reproducen las citas de Agustín por Lutero, entrecorridas cuando corresponde:

[...] al examinar estas palabras, el doctor Agustín dice: “La ley escrita, sin caridad, infla, no edifica”. Y sobre Pablo, dice a continuación: “Así pues, el conocimiento de la ley vuelve orgulloso al transgresor; pero por el don de la caridad se vuelve deleitoso hacer las cosas de la ley.” Y en muchos lugares dice: la ley es dada para que se busque la gracia, la gracia es dada para que la ley se haga plena.²²

Como se muestra en la nota al pie número 23, la cita pertenece a *Réplica a dos epístolas de los pelagianos*. A continuación, y siempre en el enunciado de la segunda conclusión, Lutero parafrasea otra obra antipelagiana, la *Réplica a Julián, obra incompleta*.

A partir de todo esto, el doctor Agustín, defensor de la gracia, junto con el Apóstol santísimo, predicador de la gracia, dice que la gracia no pertenece al hombre que quiere y que corre, sino a Dios, que tiene misericordia y no otorga la pena a no ser que sea merecida; la misericordia, por cierto, no es merecida.²³

En efecto, en el Libro I, parágrafo 38 de dicha obra, Agustín escribe:

²² LUTHER, *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata*, concl. sec. Quae verba tractans D. Augustinus dicit: “Scriptura legis sine charitate inflat, non aedificat”. Et paulo post: “Cognitio itaque legis facit superbum praevaricatorem, per donum autem charitatis delectat legis esse factorem”. Et in multis locis dicit: Lex data est ut gratia quaeretur, gratia data est ut lex impleretur. (WA 1, p. 147).

AUGUSTINUS, *Contra duas epistolas pelagianorum*, IV.5.11. Nam scientia legis sine caritate inflat, non aedificat secundum eundem Apostolum apertissime dicentem: Scientia inflat, caritas vero aedificat. Quae sententia similis est ei, qua dictum est: Littera occidit, spiritus autem vivificat. Quale est enim scientia inflat, tale est littera occidit; quale est caritas aedificat, tale est spiritus vivificat, quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Cognitio itaque legis facit superbum praevaricatorem, per donum autem caritatis delectat legis esse factorem. Non ergo legem evacuamus per fidem, sed legem statuimus, quae terrendo ducit ad fidem. Ideo quippe lex iram operatur, ut terrore atque converso ad iustitiam legis implendam Dei misericordia gratiam largiatur per Iesum Christum Dominum nostrum, qui est Dei sapientia [...].

²³ LUTHER, *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata*, concl. sec. Ex quibus omnibus D. Augustinus, gratiae defensor, cum sanctissimo Apostolo, gratiae praedicator, quod non hominis sit volentis et currentis, sed Dei miserentis, qui poenam non reddit nisi debitam, misericordiam vero non nisi indebitam. (WA 1, p.147).

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

A nadie defrauda la justicia divina; pero da muchas cosas por gracia a los que no las merecen. ¿Por qué a este sí y al otro no? Atiende a lo que dices a continuación. Muy cierto que la justicia radica esencialmente en las profundidades de la divinidad. En estas profundidades está la causa de por qué ni es del que quiere ni del que corre, sino del que Dios tenga misericordia.²⁴

Las referencias a Agustín en el primer corolario a la segunda conclusión de la *quaestio* son todas citas literales. La primera, de *Réplica a dos epístolas de los pelagianos*, IV.6.15:

De ahí que Agustín diga: “¿Por qué defiendes el libre albedrío, que no es libre para obrar la justicia a no ser que te hagas oveja? Aquel que hace ovejas a los hombres es el mismo que libera las voluntades humanas para que obedezcan a la piedad”.²⁵

Lo sigue una cita de *Réplica a Julián, obra incompleta*, I.94

Agustín también lo muestra en el libro I contra Pelagio, donde dice que [el libre albedrío] “no será libre para el bien a menos que lo libere la Liberación, pero que para el mal sí tiene libre albedrío, cuando, en el deleite de la maldad, se persuade a sí mismo o sirve al seductor, ya sea oculto, ya sea manifiesto”.²⁶

²⁴ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum opus imperfectum*, I.38. Neminem quippe fraudat divina iustitia, sed multa donat non merentibus gratia. Cur autem huic sic, illi autem sic, aspice quod secutus adiungis. Verissime quippe dicis, eam consistere maxime in divinitatis profundo. In hoc profundo est, quod *neque volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei*.

²⁵ LUTHER: *Quaestio de viribus et voluntate hominis sine gratia disputata* “Hinc ait Augustinus: Quid obtendis liberum arbitrium, quod ad faciendam iustitiam liberum non erit, nisi ovis fueris? Qui facit igitur oves homines, ipse ad obedientiam pietatis humanas liberat voluntates. Non tamen invite sed voluntarie servit. (WA 1, p. 148)

AUGUSTINUS, *Contra duas epistolas pelagianorum*, IV.6.15: “Quid mihi obtendis liberum arbitrium, quod ad faciendam iustitiam liberum non erit, nisi ovis fueris? Qui facit igitur oves homines, ipse ad oboedientiam pietatis humanas liberat voluntates.”

²⁶ LUTHER: “Patet etiam per Augustinum Lib. I. contra Pelag., ubi dicit: Quod nec liberum in bono erit, quod liberatio non liberaverit, sed in malo liberum habet arbitrium in delectationem malitiae, vel occultus vel manifestus decepto inservit vel sibi ipse persuasit.” (WA 1, p. 148)

AUGUSTINUS, *Contra Iulianum opus imperfectum*, I.94: “Et item post modicum: Datur ergo, inquis, potestas ut filii Dei fiant, qui credunt in eum. Quae potestas, nisi detur a Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio; quia nec liberum in bono erit, quod liberator non liberaverit; sed in malum liberum habet arbitrium, cui delectationem malitiae vel occultus vel manifestus deceptor insequitur, vel sibi ipse persuasit.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Llama la atención que, al citar este pasaje, Lutero tome palabras de Agustín que, en el texto, están siendo citadas -y refutadas- por Juliano. La obra, en efecto, está construida como una réplica o refutación de las réplicas de Juliano a un texto anterior de Agustín. Así, Agustín cita a Juliano citando a Agustín y le contesta. La cita que elige Lutero aparece en un contexto en el cual el obispo Juliano acusa a Agustín de maniqueísmo y ubica su propia postura como la que es aceptable para la Iglesia de Roma. Dice así:

En todas estas palabras tuyas que he citado [dice Juliano], veo que el nombre de gracia está cosido a la negación del libre albedrío; y cuanto de bueno tienen tus palabras, no puede excusar cuanto en tus pensamientos hay de malo; la dignidad de la expresión envilece el contenido de tus doctrinas. No te veo honrado con sus sentencias; sí, has corrompido cuanto de noble encierran. Nosotros separamos lo que tú cosiste, para que la divinidad de la gracia, desligada de una impura alianza, no sufra detrimento por nuestra respuesta y, en lugar de la mentirosa alabanza de los maniqueos, reciba el elogio sensato de los católicos.²⁷

Es difícil creer que Lutero haya elegido inadvertidamente palabras de Agustín que Julián denosta en nombre del “elogio sensato de los católicos”. Como se ha probado más arriba al confrontar los pasajes, Lutero no está parafraseando la *Réplica a Juliano [obra incompleta]* sino citando literalmente. Lo más probable es que tenga el texto de Agustín bajo los ojos. La cita muestra que su comprensión de la gracia como don divino al que de ningún modo se accede a través del mérito ya estaba en conflicto en 1516 con la doctrina sostenida por la Iglesia de Roma.²⁸

En el siguiente pasaje, Lutero cita la otra *Réplica a Juliano*. Se trata de una cita que, como la anterior, presenta una curiosidad. La expresión “albedrío esclavo” (*servo arbitrio*), que será el título de la respuesta de Lutero a Erasmo en 1525, casi diez años después de este opúsculo, pertenece a Agustín.

Agustín, libro II contra Julián: “Queréis que el hombre se perfeccione y ojalá fuera con el don de Dios y no con el libre, o, mejor dicho, el esclavo albedrío de la voluntad.”²⁹

²⁷ AUGUSTINUS, *Contra Iulianum opus imperfectum*, I.94: “In his omnibus verbis tuis, quae posui, ita video gratiae nomen cum liberi arbitrii negatione consertum, ut non tam mala sensus tui appellationum bonis vindicari queant, quam dignitas nominum dogmatum tuorum adhaesione vilescat. Non ergo te his sermonibus honestasti, sed ornamenta ipsa turpasti. Nos tamen ea quae a te iuncta sunt, separamus, ut gratiae divinitas ab scaevis colligationibus enodata, nec responsione quatiatur; et gravitate Catholicorum, non Manichaeorum adulatione laudetur.”

²⁸ Para una versión de la postura de la Iglesia romana sobre la gracia en un autor contemporáneo a Lutero, véase ECK (1979, c. 31).

²⁹ LUTHER: “Augustinus Lib. II. contra Iulianum. Hic enim: vultis hominem perfici, atque utinam Dei dono et non libero, sed potius servo proprie voluntatis arbitrio.” (WA 1, p. 148)

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Continuando con su argumentación, el segundo corolario a la segunda conclusión dice así: “El hombre, cuando hace lo que hay en él, peca, puesto que no puede querer o pensar a partir de sí mismo.”³⁰ También este corolario se defiende con una cita literal de san Agustín, esta vez proveniente de su *Réplica a las dos cartas de los pelagianos*.

Agustín dice: Pensar algo bueno es menos que desearlo. “Pues pensamos todo lo que deseamos, pero no deseamos todo lo que pensamos”. A partir de esto, infiere: “¿Cómo es que para lo que es menos, es decir, para pensar algo bueno, no somos idóneos, sino que nuestra capacidad nos viene de Dios, y para lo que es más, como es desear algún bien sin el divino auxilio, somos idóneos por el libre albedrío?”³¹

El último recurso que se hace al Hiponense en esta *quaestio* aparece en el segundo corolario a la tercera conclusión. Dicha conclusión niega la diferencia entre la gracia o caridad en general y la que auxilia en necesidad extrema. El supuesto que subyace a esta negación es que, según la concepción antropológica de Lutero, el ser humano siempre se encuentra en un estado de necesidad extrema.³² El segundo corolario afirma que “Todo es posible cuando se cree que es Cristo quien lo hace. El arbitrio humano que delega el auxilio en otros santos es supersticioso.”³³ La pertinencia de las citas de Agustín con que se respalda esta afirmación no queda clara si no se sabe que en un contexto más amplio que el del tramo citado, el Hiponense se refiere en el pasaje al hecho de que solo la fe en Cristo salva. Todas pertenecen a *La gracia y el libre albedrío*.

AUGUSTINUS, *Contra Iulianum II.VIII,23*: “Sed vos festinatis, et praesumptionem vestram festinando praecipitatis. Hic enim vultis hominem perfici, atque utinam Dei dono, et non libero, vel potius servo propriae voluntatis arbitrio.”

³⁰ LUTHER: “Homo, quando facit quod in se est, peccat, cum nec velle aut cogitare ex seipso possit.” (WA 1, p. 148)

³¹ LUTHER: “Augustinus: Cogitare aliquid bonum minus est quam cupere. Cogitamus quippe omne quod cupimus, non cupimus omne quod cogitamus. Ex illo infert quoque: ad id quod minus est vel ad cogitandum aliquid boni non sumus idonei tanquam ex nobismet ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est. Et ad id quod est amplius vel ad cupiendum aliquid boni sine divino adiutorio idonei sumus ex libero arbitrio?” (WA 1, p. 148)

AUGUSTINUS, *Contra Duas Epistolas Pelagianorum*, II. 8.18. “*Cogitare ait aliquid*, utique bonum; minus est autem cogitare quam cupere. Cogitamus quippe omne quod cupimus nec tamen cupimus omne quod cogitamus, quoniam nonnumquam et quod non cupimus cogitamus. Cum igitur minus sit cogitare quam cupere - potest enim homo cogitare bonum, quod nondum cupit, et proficiendo postea cupere, quod antea non cupiendo cogitavit -, quomodo ad id quod minus est, id est, ad cogitandum aliquid boni, non sumus idonei tamquam ex nobismet ipsis, sed sufficientia nostra ex Deo est, et ad id quod est amplius, id est, ad cupiendum aliquid boni, sine divino adiutorio idonei sumus ex libero arbitrio?”

³² LUTHER: “Gratia seu charitas, quae non nisi in extrema necessitate succurrit, inertissima est ac potius nulla charitas, nisi extrema necessitas non mortis periculum sed cuiuscunque rei defectus intelligatur.” (WA 1, p. 149)

³³ LUTHER: “Cum credenti omnia sint autore Christo possibilia, Superstitiosum est humano arbitrio aliis Sanctis alia deputari auxilia.” (WA 1, p. 150)

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Agustín, *La gracia y el libre albedrío*, capítulo 3: “Aquel tipo de ignorancia que no es propia de aquellos que no quieren saber, sino de aquellos que simplemente ignoran, no será por esto excusada en nadie de modo tal que le evite las llamas del infierno. Si no creyó porque no oyó, pero en verdad hubiera creído, entonces quizás arderá menos.”³⁴

Agustín dice: “No es la creación por la cual los hombres fueron hechos, sino aquella a la cual se refería alguien que ya era hombre: Crea en mí, oh Dios, un corazón limpio”.³⁵

Agustín: “La gracia ayuda para que cada uno actúe la ley; sin la gracia, el hombre que vive bajo la ley será solo un oyente de la ley.”³⁶

2. LA LIBERTAD

2.1. LA LIBERTAD SEGÚN SAN AGUSTÍN

Si se toman en conjunto las citas de Agustín que Lutero hace a lo largo de la *quaestio*, el resultado es un resumen doctrinal. Los preceptos de la ley no pueden cumplirse sin el amor de Dios y del prójimo. Este amor, que se llama *caritas*, supone la fe en Cristo y se recibe por la misericordia de Dios, que nadie merece. Quien no haya recibido este don, quien no haya recibido la gracia de enterarse de la revelación cristiana, arderá en el infierno, incluso si sigue los preceptos de la ley. Por qué unos reciben la gracia que conduce a la salvación y otros no está fuera de nuestra comprensión. Toda nuestra capacidad en relación con el bien y la justicia, entonces, proviene de Dios, no solo para obrarlos, sino también para pensarlos y para desearlos. El libre albedrío no es libre para el bien sino para el mal, es decir que, a menos que lo libere la Liberación, el albedrío es esclavo. En resumen: el ser humano necesita de la gracia para salvarse, pero no puede hacer ningún

³⁴ LUTHER, “Augustinus de Grat. cap. III. Sed et illa ignorantia, quae non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat. Si propterea non credit, quia non audivit, omnino quidem crederet, sed fortassis, ut minus ardeat.” (WA 1,

AUGUSTINUS, *De gratia et libero arbitrio*, I.3.5. “Sed et illa ignorantia quae non est eorum qui scire nolunt, sed eorum qui tamquam simpliciter nesciunt, neminem sic excusat, ut sempiterno igne non ardeat, si propterea non credit quia non audivit omnino quid crederet; sed fortasse ut mitius ardeat.”

³⁵ LUTHER: “Augustinus: Non est illa creatio, qua homines facti sumus, sed ea de qua ille dicebat, qui iam homo erat, ‘cor mundum crea in me, Deus’.” (WA 1,

AUGUSTINUS, *De gratia et libero arbitrio*, I.8.20: “Hoc enim ait: Ipsius sumus figmentum, creati in Christo Iesu in operibus bonis: non illa creatione qua homines facti sumus, sed ea de qua ille dicebat, qui utique iam homo erat: Cor mundum crea in me, Deus.”

³⁶ LUTHER: “Augustinus: Gratia quippe adiuvat, ut legis quisque sit actor, sine qua gratia sub lege potius homo erit legis auditor.” (WA 1

AUGUSTINUS, *De gratia et libero arbitrio*, I. 12.24: “Gratia quippe adiuvat ut legis quisque sit factor, sine qua gratia sub lege positus tantummodo erit legis auditor.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

mérito para obtenerla porque todo lo que hace sin gracia es pecado. ¿Implica este conjunto de afirmaciones que ni san Agustín ni Martín Lutero creyeron en la libertad?

Para comprender el sentido profundo de la postura de Lutero en la *quaestio* de 1516 es necesario tener en cuenta la distinción agustiniana entre libre albedrío (*liberum arbitrium*) y libertad (*libertas*). Esta distinción está presente durante todo el tratamiento que el Hiponense hace de la cuestión, desde *De libero arbitrio* (388-391) hasta *De civitate Dei* (413-426), incluyendo las epístolas y tratados antipelagianos (aproximadamente entre 411 y 429). Para no extenderme innecesariamente, tomaré dos pasajes, uno de *De libero arbitrio* (*El libre albedrío*) y otro de *De civitate Dei* (*La ciudad de Dios*), es decir, de uno de sus primeros tratados sistemáticos y de uno de sus últimos.

Como es sabido, *El libre albedrío* es un diálogo entre Agustín y un interlocutor llamado Evodio en el cual se busca dar respuesta a una contradicción. Si Dios, suma bondad, es el creador de todas las cosas, incluyendo la voluntad humana, ¿por qué no es el responsable del origen del mal que hacemos? La investigación que se desarrolla en el Libro I tiene varias etapas. Una de las primeras es el descubrimiento de que nuestra voluntad obra el mal cuando es llevada por el peso del deseo de aquellas cosas que podemos perder contra nuestra voluntad (Agustín utiliza indistintamente *libidine* y *cupiditas* como nombre de este tipo de deseo).³⁷ Dado que uno de los ejemplos utilizados es el del asesinato (el de quien asesina por ver su vida amenazada, deseando conservarla) y que la ley humana no castiga el asesinato en caso de que sea en defensa de la propia vida, la discusión se desplaza a la relación entre ley temporal y ley eterna. Este es el contexto en el cual, en el párrafo 32 del capítulo 15 del Libro I, Agustín hace una lista de los bienes temporales, entre los cuales está la libertad.

Luego, la libertad, la cual sin duda no es verdadera a menos que sea la de los bienaventurados y de los que adhieren a la ley eterna: pero no menciono ahora esa libertad por la cual se consideran libres los hombres que no tienen un señor y que desean aquellos que quieren ser liberados por sus señores humanos.³⁸

En este pasaje se distingue la noción de libertad verdadera de otra, una que implica la posibilidad de elegir, dada la ausencia de toda coacción o necesidad. Esta distinción es clave. El segundo tipo de libertad es lo que con propiedad se llama “libre albedrío”. Como se ha visto en la sección anterior, en la concepción agustiniana el libre albedrío elige siempre entre bienes de diferente jerarquía y, aunque nos ha sido dado para elegir siempre en función del Bien supremo y así alcanzar la felicidad, es decir, la salvación, la condición caída de nuestra naturaleza le vuelve imposible hacerlo sin la mediación de la gracia. Ahora bien, dicha noción de libre albedrío supone

³⁷ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* I.4.10: Cupere namque sine metu vivere, non tantum bonorum, sed etiam malorum omnium est: verum hoc interest, quod id boni appetunt avertendo amorem ah iis rebus, quae sine amittendi periculo nequeunt haberi; mali autem ut his fruendis cum securitate incuhent, removere impedimenta conantur. et propterea facinorosamsclerataque vitam, quae mor melius vocatur, gerunt.

³⁸ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* I.15.32: “Deinde libertas, quae quidem nulla vera est, nisi beatorum, et legi aeternae adhaerentium: sed eam nunc libertatem commemoro, qua se liberos putant qui dominos homines non habent, et quam desiderant ii qui a dominis hominibus manumitti volunt.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

otra de la que depende. Se trata de la de libertad, la “libertad verdadera” de la que habla Agustín en *El libre albedrío* I.15.32.

La libertad verdadera es aquella de los bienaventurados y de los que adhieren a la ley eterna. Si bien el “*et*” utilizado por Agustín al hacer esta corta enumeración podría ser leído como epexégetico, he preferido no forzar la traducción por tratarse de un texto temprano de Agustín, en el que polemiza con los maniqueos y no con los pelagianos. Pero si, en cambio, hubiera traducido la frase así, “la libertad, la cual sin duda no es verdadera a menos que sea la de los bienaventurados, es decir, de los que adhieren a la ley eterna”, no habría tergiversado el sentido último que tiene el término “libertad” para san Agustín. En efecto, la libertad verdadera solo pertenece, en sentido estricto, a los bienaventurados, porque son los únicos que pueden adherir a la ley eterna sin desviaciones. Contemplan a Dios y su voluntad ya no sufre la atracción de los bienes inferiores; poseen la libertad verdadera, que no es otra que Jesucristo. En el Libro II de *El libre albedrío*, después de haber identificado a la Verdad con la Sabiduría y haber establecido que la vida bienaventurada consiste en la contemplación de ella, Agustín hace una identificación ulterior. La Verdad, esto es, la Sabiduría es la libertad verdadera, que es no es otra que Jesucristo:

Esta es nuestra libertad, con esta nos sometemos a la verdad: es decir, ella es nuestro Dios, que nos libera de la muerte, esto es, de la condición de pecado. Pues la misma Verdad, también hombre que hablaba con los hombres, dijo a los que creían en ella: Si permanecéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad, y la verdad os liberará. De nada goza el alma con libertad, a no ser de lo que goza con seguridad.³⁹

La misma concepción de libertad aparece en uno de los párrafos finales de *La ciudad de Dios*, donde además se la vincula con el libre albedrío:

No porque ellos [los bienaventurados] no puedan deleitarse en los pecados dejarán de poseer libre albedrío. Al contrario, este será más libre, liberado desde el deleite de pecar hasta el deleite indeclinable de no pecar. Pues el primer libre albedrío, dado al hombre cuando este fue primero creado recto, pudo no pecar, pero también pudo pecar: este nuevísimo, en cambio, será tanto más potente que no podrá pecar. Por cierto esto también proviene de Dios, no de la posibilidad de su propia naturaleza. Pues una cosa es ser Dios y otra ser partícipe de Dios. Dios no puede pecar por naturaleza, pero el que participa de Dios recibe de Él el no poder pecar. Se debía conservar grados en los dones divinos, para que se

³⁹ AUGUSTINUS, *De libero arbitrio* II.13.37: “Haec est libertas nostra, cum iste subdimur veritati: et ipse est Deus noster qui nos liberat a morte, id est a conditione peccati. Ipsa enim Veritas etiam homo cum hominibus loquens, ait credentibus sibi : Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei estis, et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos. Nulla enim re fruitur anima cum libertate, nisi qua fruitur cum securitate.”

DOI: [10.25244/tf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

diera primero el libre albedrío, por el cual el hombre podía no pecar y luego el nuevísimo por el cual no pudiera pecar. Aquel para procurar el mérito, este para que se extendiera el premio al que debía recibirlo.⁴⁰

El pasaje permite entender que el libre albedrío es la participación humana en la Libertad divina. Dado nuestro estado de caída, esa participación tiende a disminuirse en la medida en que cedamos a la atracción de los bienes inferiores y a aumentar en la medida en que esos bienes sean utilizados como escalones en función de alcanzar el Bien supremo. Es interesante observar que en este pasaje, escrito en 425, es decir, cuando la polémica con los pelagianos ya llevaba más de una década, Agustín no excluye el mérito. En todo caso, el libre albedrío deviene libertad solo en el estado de bienaventuranza. La libertad se identifica con el libre albedrío que no puede pecar.

Ahora bien, el desarrollo anterior sugiere que aquello que llamamos “libre albedrío” siempre es, paradójicamente, esclavo. Cuando el ser humano se encuentra *in via*, el albedrío es esclavo del pecado, a menos que la gracia lo libere y lo acompañe, sosteniéndolo. Cuando se encuentra *in patria*, es esclavo de la Verdad y, por tanto, finalmente libre. Es decir, solo el sometimiento a la revelación de Jesucristo proporciona la libertad. Esta noción agustiniana de libertad se encuentra, como veremos, en *Teología germánica*.

2.2. LA LIBERTAD SEGÚN LA TEOLOGÍA GERMÁNICA

La *Teología germánica*, cuya afiliación con la mística renana ha sido exhaustivamente comentada (véase, por ejemplo, VANNINI 2008, pp. 26-33), presenta la característica combinación de elementos neoplatónicos y cristianos de la que se habló en la primera sección de este artículo. En la *Teología germánica*, Dios es la plenitud que comprende e incluye a todo en sí y en su ser. Todas las cosas tienen su ser en Él, porque es el ser de todas las cosas. Fuera de Dios, no hay ningún ser verdadero y la criatura deviene de su plenitud como un resplandor fluye del sol. De la mano con esta absoluta preeminencia ontológica de Dios, va también su incognoscibilidad:

⁴⁰ AUGUSTINUS, *De civitate Dei* XXII.30.3: “Nec ideo liberum arbitrium non habebunt, quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum est, quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit et peccare: hoc autem novissimum, eo potentius erit, quo peccare non potuit; verum hoc quoque Dei munere, non suae possibilitate naturae. Aliud est enim esse Deum; aliud participem Dei. Deus natura peccare non potest; particeps vero Dei ab illo accipit, ut peccare non possit. Servandi autem gradus erant divini muneris, ut primum daretur liberum arbitrium, quo non peccare homo posset, novissimum, quo peccare non posset, atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum praemium pertineret.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Lo completo es incognoscible, incomprensible e indecible para toda criatura en tanto criatura. Por eso no se nombra lo completo, porque no es nada de esto. La criatura en tanto criatura no puede conocerlo ni comprenderlo, nombrarlo ni pensarlo.⁴¹

A estas dos notas clásicas del neoplatonismo, preeminencia ontológica e incognoscibilidad, se les suman las nociones de procesión y retorno a la fuente. En efecto, para el Anónimo de Frankfurt el pecado original de Adán conlleva una caída en el tiempo y en la materia, y el regreso del alma implica una restauración de la naturaleza humana que se realiza solo en la obediencia a Cristo.⁴²

Sin embargo, las diferencias entre esta estructura básica y el complejo sistema de jerarquías dionisiano (al que además se le suma la idea de que las Escrituras tienen un sentido oculto que hay que penetrar) es grande. Las características neoplatónicas de la *Teología germánica*, como las de la filosofía de Agustín de Hipona, no atentan contra su particularidad distintiva, esto es, su cristología. El tratado vuelve una y otra vez sobre la necesidad de vivir la vida de Cristo, de conformarse a su obediencia y de privarse o vaciarse de la propia voluntad para que coincida con la divina. Es este último punto el que tiene estrecha afinidad con la concepción agustiniana de la libertad que comparte Lutero.

El eje que conduce la argumentación de la *Teología germánica* es que la caída, que trajo la muerte al género humano, se debió a la desobediencia de Adán y que la obediencia verdadera, es decir, la de Cristo, resucita la vida que murió con Adán. Por lo tanto, la vía por la cual acceder a la vida es adherir a la verdadera obediencia, es decir, renunciar a la propia voluntad. En esta verdadera obediencia reside la libertad.

Pero, ¿qué es la verdadera obediencia? Digo: que el hombre debería permanecer completamente libre de sí mismo y lo suyo, es decir, libre de la seidad y la yoidad, para que no busque o considere a sí mismo y a lo suyo en todas las cosas, como si él no existiera [...] Esto es la verdadera obediencia a la verdad, y así será en la bienaventurada eternidad. Allí no se busca ni se piensa, ni se ama sino lo uno, y nada se valora sino lo uno.⁴³

⁴¹ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum I, pp. 71-72: “Das vollkommende ist allen creaturen vnbekentlich, vnbegrifflich vnd vnsprechlich yn dem als creatur. Dar vmmb nennet man das vollkommende nicht, wann eß ist disßer keyns. Die creatur als creatur magk diß nicht bekennen noch begriffen, genennen noch gedencken.”

⁴² Cfr., por ejemplo, los cc. 11-16. El tema, sin embargo, atraviesa todo el tratado.

⁴³ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum 15, p. 89: “Was ist aber war gehorsam? Ich sprech: Der mensch solde also gar an sich selber steen vnd seyn, das ist, an selbheit vnd icheit, das er sich vnd das seyne also wenig suchte vnd meynete yn allen dingen, also ab er nicht were, noch seyne selbs als wenig entpfinden vnd von ym selbir vnd dem seynen also cleyne halden, also er nicht were, vnd als wenig von ym selber alß wenig von allen creaturen. Was ist danne das, daz do ist vnd da von zu halden ist? Ich sprich: alleyne eynes, das man got nennet. Sich,

DOI: [10.25244/tf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/tf.v13i1.2405)Libre albedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

La desobediencia, en cambio, consiste en creer que uno es alguien, que tiene conocimientos y que puede hacer cosas. No tiene lugar solo cuando cometemos ese tipo de acciones que habitualmente se consideran malas, sino también cuando nos complacemos en nuestra propia virtud y creemos haber alcanzado un estado de obediencia, que se manifestaría -por ejemplo- en cierta templanza del ánimo, indiferente a los vaivenes de la fortuna. El Anónimo es severo:

No, en verdad, no es así, es como está escrito antes; sería así si todos los hombres fueran en la obediencia. Pero esto no es así, por lo tanto tampoco es así aquello.⁴⁴

La vida de Cristo, en efecto, no se alcanza ni oyendo prédicas, ni leyendo, ni estudiando. Mientras uno se aferre a sí mismo, solo creerá que es bueno aquello que se ajusta a los propios intereses.

Es este apego a lo propio lo que vuelve malo el uso del libre albedrío, una expresión que el tratado no utiliza, prefiriendo en su lugar la expresión “falsa libertad” (*falsche freiheit*: VON HINTEN, p. 103). En el origen de la desobediencia, se dice en el capítulo 25, se encuentran dos frutos gemelos que nacen de la semilla del mal. Uno es la soberbia espiritual y otro es la falsa libertad, es decir, una libertad desordenada (*ungeordnete, falsche freiheit*: VON HINTEN, p. 103). La soberbia espiritual se manifiesta como una paz ilusoria, surgida de la satisfacción consigo mismo. “El diablo sopla en el hombre, para que crea y piense que llegó al punto más alto y cercano, y que ya no necesita las Escrituras [...]”.⁴⁵ Este estado lo lleva a creerse el señor de todas las criaturas y, en resumen, a actuar como se le da la gana. En términos de la *Quaestio de viribus*, al usar su libre albedrío “subordina a cualquier criatura que usa a su vanidad”. (Véase la primera conclusión, citada en la segunda sección.) La noción de desorden recuerda además a la concepción agustiniana del mal.

Si la soberbia y la falsa libertad son el origen de la desobediencia, la pobreza del espíritu y la verdadera humildad son el camino hacia la obediencia y, por lo tanto, a la liberación. Dichas actitudes son propias de aquel hombre que sabe que no es nada, que no tiene nada, y que solo es capaz de debilidad y de maldad -nociones estas del tratado no tan alejadas del san Agustín que, contra las epístolas de los pelagianos, escribe: “¿Por qué defiendes el libre albedrío, que no es libre para obrar la justicia a no ser que te hagas oveja?” (citado en la segunda sección)-. Por el contrario, el hombre de espíritu pobre y humilde, consciente de su propia inclinación a la maldad y el pecado, comprende correctamente que su inclinación es común al género humano y que, por lo tanto, hace necesaria las costumbres, las leyes y los preceptos.

das ist war gehorsam yn der warheit vnd also ist eß yn der seligen ewikeit. Danne wirt nicht gesucht noch gemeynet ader gelibt danne das eyne, so wirt auch von nichte gehalten denne von dem eynen.”

⁴⁴ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum 17, p. 94: “Neyn czwar, ym ist nicht also ; ym ist, als *vor geschriben ist; ym were wol also, weren alle menschen yn dem gehorsam. Aber nu ist eß nicht also, dar vmmb ist auch diß nicht alßo.”

⁴⁵ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum 25, p.103: “Der teufel bleßet dem menschen yn, das den so menschen duncket vnd wenet, er sey uff das hochste vnde uff das nehste kom men vnd durffe wider schrifft noch diß noch daß furbas mer vnd sey joch czumal durffloß wurden.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Además en esta pobreza espiritual y humildad se comprende y se encuentra que todos los hombres responden a sí mismos y que están inclinados y vueltos hacia el vicio y la maldad, y que por lo tanto es necesario y útil que haya órdenes y conocimientos, leyes y mandamientos [...].⁴⁶

El hombre que ha comprendido esto, el hombre verdaderamente humilde solo quiere aniquilarse y devenir carente de voluntad propia, de modo que la voluntad eterna viva en él y lo gobierne sin ser obstaculizada por otra voluntad, de modo tal que pueda cumplirse por medio de él. En Dios, sostiene el tratado, la voluntad divina es esencia desvinculada de toda obra y de toda acción; corresponde por lo tanto a la criatura humana traducir la voluntad divina en obras. Para esto hemos sido creados. La voluntad no es nuestra, sino de Dios. Cuando este vaciamiento de lo propio

ocurriese en un hombre de modo real y liberado, nada sería querido por el hombre, sino todo por Dios, y la voluntad no sería voluntad propia y no querría otra cosa que lo que quiere Dios.⁴⁷

El modelo de esta adhesión plena a la voluntad divina es Cristo. Por ello, la humanidad de Cristo fue la criatura más libre. Es que en esta adhesión consiste la verdadera libertad, a la cual el tratado llama “divina”. La otra, la que está ligada a la voluntad propia, es una libertad diabólica y falsa; de hecho, el infierno se caracteriza por estar habitado por voluntades propias. En cambio, “lo que es libre, no es propio de nadie y el que se lo apropia comete injusticia” (*was frey ist, das ist nymants eigen, und wer den eygen macht, der thut unrecht*: VON HINTEN, p.145). En consonancia con esta concepción, la descripción del paraíso una vez más recuerda a nociones expresadas por san Agustín, en este caso en los párrafos finales de *La ciudad de Dios*, citados en la sección anterior. Para la *Teología germánica*, la beatitud consiste en dejar la voluntad en libertad, es decir, vaciarla de todo querer propio para que se complete con la voluntad eterna.

Pero quien deja a la voluntad en su condición libre, tiene satisfacción, paz, beatitud, en el tiempo y en la eternidad. Si el hombre no se apropia de la

⁴⁶ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum 26, p.106: “Auch wirt yn dißem geistlichen armut vnd demutikeit vorstanden vnd funden, das alle menschen kummen czumäl auff sich selber vnd joch uff vntogent vnde boßheit geneyget vnd gekeret seyn, vnnd das dar vmmb not vnd nutze ist, das ordenung vnd wiße vnd gesetze vnd gebot sint, das die blintheit da mit geleret werde vnd boßheit gezwungen werde czu ordenlicheit. Vnd were des nicht, die menschen worden vil boßer vnd vnordenlicher dan hund ader ander vihe. Vnd wirt auch manig mensch durch diße weiße vnnd ordenunge gezwogen vnd gekeret czu der warheit, das anders nicht geschee.”

⁴⁷ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum 51, p.145: “Und wo das luterlich vnd gantzlich were ader 45 yn welchem menschen da wurde gewold nicht von dem menschen, sunder von got, vnd da were der wille nicht eygen wille vnd da wurde auch nicht anders gewold, den als got wil.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

voluntad, pero la conserva en su noble libertad, deviene y es un hombre verdadero, libre, suelto, la criatura de la cual Cristo dice “La verdad os hará libres”; e inmediatamente después: “Si el Hijo te hace libre, serás verdaderamente libre”.⁴⁸

2.3. LA LIBERTAD SEGÚN *LA LIBERTAD DEL CRISTIANO*

El 10 de diciembre de 1520 vencía el plazo que la bula *Exsurge Domine*, publicada por el papa León X, daba a Lutero para que se retractase de una serie de afirmaciones. La respuesta tácita del Reformador fueron tres tratados, escritos y publicados entre junio y noviembre de ese año: *La cautividad babilónica de la Iglesia*, *A la nobleza cristiana de la nación alemana* y *La libertad del cristiano*. Conocidos como “los escritos de la Reforma”, establecieron las bases teológicas y políticas de la nueva Iglesia. Lejos de las amargas diatribas que aparecen en los dos otros opúsculos, *La libertad del cristiano* es un texto en el cual Lutero se expresa con rara dulzura y en el que se muestra todavía la influencia de la *Teología germánica*. (Una nueva edición de esta en 1520 incluye comentarios en alemán que podrían ser de Lutero. Si este fuera el caso, mostraría que en este año seguía revisando el texto.)

La libertad del cristiano es un texto deliberadamente construido sobre dos afirmaciones contradictorias, que Lutero remite a san Pablo (1 Cor. 9, Rom. 13, Gál. 4, Fil. 2:6-7.). La primera es “El cristiano es un hombre libre, señor de todo y no sometido a nadie” y la segunda “El cristiano es un esclavo [*servus*], al servicio de todo y a todos sometido”. Juntas constituyen una paradoja que Lutero se propone defender, para que se conozca a fondo qué significa ser cristiano y “la forma en que se tiene que actuar en relación con la libertad que Cristo le ha conquistado y donado”. Es decir, la contradicción se resuelve si se comprende en qué consiste la libertad propia del cristiano. No es necesario adentrarse en el texto para advertir que Lutero propondrá, a la manera de san Agustín y de la *Teología germánica*, que el libre albedrío o voluntad propia debe hacerse esclavo de la voluntad divina para alcanzar la libertad.

Una vez establecidas las tesis, Lutero las refiere respectivamente a las dos naturalezas de las que consta el cristiano, la espiritual y la corporal. Así el tratado, que es brevísimo, se articula en dos secciones, una dedicada al hombre espiritual o interior y otra al corporal o exterior. Es evidente, argumenta, que nada que sea exterior puede justificar y hacer libre al hombre interior, dado que ni su bondad y libertad ni su maldad y cautiverio son realidades corporales. Esta sencilla afirmación encierra una crítica a la enseñanza de que las buenas acciones proporcionan méritos y que esos méritos importan en vistas de la salvación. A continuación, Lutero lo hace explícito:

⁴⁸ VON HINTEN, *Der Franckforter. (Theologia Deutsch)*, Capitulum 51, p.146: “Aber wer den willen yn seyner freyen art lesset, der hat genuge, fride, ruwe, selikeit yn der czeit vnd yn ewikeit. Wo vnd yn welchem menschen der wille nicht geeeygent wirt, sundern das er bleibet yn seyner edeln freiheit, da wirt vnd ist eyn ware, frey, ledig mensch adder creatur, da von Cristus spricht : >Die warheit sal uch frey machen<, vnnd czuhant dar nach: >Wen der sone frey macht, der ist werlich frey<.

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

Ninguna de estas cosas atañe a la libertad o a la esclavitud del alma. Por lo tanto, no se beneficiará para nada si el cuerpo se adorna con vestidos sagrados, a la manera de los consagrados, o si se dirige hacia lugares sagrados o se ocupa de los oficios sagrados u ora, ayuna o se abstiene de ciertos alimentos y hace alguna obra por medio del cuerpo o que pueda ser hecha en el cuerpo: será obra muy diferente la necesaria para la justicia y la libertad del alma, puesto que cuanto se ha dicho puede ser llevado a cabo por cualquier impío y la aplicación a estas cosas produce solo hipócritas.⁴⁹

Lo único por lo cual el alma es hecha justa, libre y cristiana es la Palabra de Dios. De todo el resto, se puede prescindir. Esa Palabra no es otra que el evangelio predicado por Cristo, pero para poder aceptarla es necesario haber experimentado que nuestra vida y nuestras obras nada suponen ante Dios. Esta es la función de la ley que impone el Antiguo Testamento, es decir, que los seres humanos se humillen frente a la imposibilidad de cumplirla. La idea es clave en la revolución intelectual que vivió Lutero entre 1517 y 1520: la completa humillación que trae la experiencia de no poder cumplir con la ley abre paso a la rendición de la propia voluntad, que solo puede realizarse por medio de la fe en la Palabra del Evangelio (véase su propio relato en LUTHER WT 2, p. 1681). “Una única cosa es obra en vistas de la vida, la justicia y la libertad cristianas. Ella es la sacrosanta Palabra de Dios, el Evangelio de Cristo.”⁵⁰

Lutero concilia su enseñanza de que solo la fe justifica justifica con el hecho de que en las Escrituras haya tantas leyes y mandamientos por medio de la idea antes mencionada: la finalidad exclusiva de la ley es la de hacer evidente al ser humano su impotencia para el bien, obligándolo a aprender a desconfiar de sí mismo y a buscar en otra parte ayuda para poder cumplir los mandamientos y evitar así la condenación eterna. Cuando de este modo el hombre “de verdad se ha humillado, se ha aniquilado ante sus propios ojos, no encuentra nada dentro de sí que por lo cual sea justificado y salvado”⁵¹ llega la ayuda mediante la promesa divina de que en Cristo se da la gracia, la justificación, la paz y la libertad.

⁴⁹ LUTHER, *Tractatus de libertate christiana*. WA 7, p. 50. “Neutra harum rerum pertingit ad animae sive libertatem sive servitutem. Ita nihil profuerit, si corpus sacris vestibus more sacrorum ornetur aut locis sacris versetur aut officiis sacris occupetur aut oret, ieiunet, aut abstineat certis cibis et faciat opus quodcumque per corpus et in corpore fieri potest: longe alia re opus erit ad iustitiam et libertatem animae, cum ea quae dicta sunt geri possint a quovis irapio nee hiis studiis alii quam hypocritae evadant.”

⁵⁰ LUTHER, *Tractatus de libertate christiana*. WA 7, p. 50. “Una re eaque sola opus est ad vitam, iustitiam et libertatem Christianam. Ea est sacrosanctum verbum dei, Euangelium Christi.”

⁵¹ LUTHER, *Tractatus de libertate christiana*. WA 7, pp. 52-53: “Ubi vero per praecepta doctus fuerit impotentiam suam et iam anxius factus, quo studio legi satisfaciat, cum legi satisfieri oporteat, ut ne iota quidem aut apex praetereat (alioquin sine ulla spe clamnabitur), tum vere humiliatus et in nihilum redactus coram oculis suis uon iuvenit iu seipso, quo iustificetur et salvus fiat.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

De este modo, por lo tanto, el alma solo por medio de la fe, sin obras, por la Palabra de Dios es hecha justa, santa, verdadera, en paz, liberada y pletórica de todo bien, y realizada como verdadera hija de Dios, como dice Juan, 1:12: “A todos los que creen en su nombre les ha dado la potestad de ser hechos hijos de Dios”.⁵²

Ahora bien: esta libertad, resultado del aniquilamiento completo de la voluntad propia y de la adhesión por medio de la fe al Evangelio, ¿implica que el ser humano así liberado se desvincula del mundo? Esta es la perspectiva que el lector quizás espera encontrar al llegar a la segunda sección del tratado, donde Lutero aborda el tratamiento del hombre exterior. La conclusión previsible, en efecto, sería que si el hombre interior, por estar justificado por la fe, es libre; entonces el hombre exterior, por estar encadenado al peso del cuerpo, es esclavo. Sin embargo, no es eso lo el autor dice. La esclavitud del hombre exterior no es la esclavitud del pecado, sino el servicio del prójimo.

Así, la segunda sección tiene dos tramos. El primero está dedicado a las obras necesarias para moderar los apetitos del cuerpo. Lutero no vuelve acá atrás sobre su convicción de que lo único que justifica es la fe en la Palabra divina, sino que entiende que estas obras dependen de la fe. Es la fe la que hace que las obras sean buenas y si son realizadas sin fe, no tendrían valor alguno. El segundo tramo trata de las obras que hay que realizar en relación con los demás. El razonamiento es parecido al anterior y el mensaje se resume en que la única pretensión en todas las obras será la de servir a los demás; las necesidades del prójimo son lo único que debe tener en cuenta (LUTHER, WA 7, p. 64). Como se puede apreciar, en la segunda sección se muestra que las dos oraciones contradictorias con las que empieza el tratado se pueden unir en una sola: precisamente porque el cristiano es libre y no está sometido a nada, puede y debe ser esclavo de todos. Así, el tratado *La libertad del cristiano* completa la *Disputatio* de 1516, integrando la noción de libre albedrío utilizada entonces a la noción de libertad de la cual depende. Ambas nociones pertenecen a Agustín de Hipona.

CONCLUSIÓN

El objetivo del artículo era investigar los motivos de la vigencia del interés de Lutero por la *Teología germánica* en 1520. En efecto, en ese mismo año el Reformador publicó dos tratados, entre los cuales se podría sospechar cierta incongruencia. En *La cautividad babilónica de la Iglesia*, acusa al Pseudo Dionisio de ser más platónico que cristiano. Al mismo tiempo, la noción de libertad que aparece en *La libertad del cristiano* es deudora de la que se desarrolla en la *Teología germánica*, tratado en el cual, como en gran parte de la literatura mística cristiana, se pueden advertir las huellas de la tradición neoplatónica. En este artículo se argumentó que la aparente incongruencia se puede resolver si de un lado se reconoce que la noción de libertad de la *Teología germánica* muestra la

⁵²LUTHER, *Tractatus de libertate christiana*. WA 7, p. 53: “Hoc igitur modo anima per fidem solam, sine operibus, e verbo dei iustificatur, sauctificatur, verificatur, pacificatur, liberatur et omni bono repletur vereque filia dei efficitur, sicut Iohan. 1. Dicit ‘Dedit eis potestatem filios dei fieri, iis qui credunt in nomine eius’.”

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

influencia de san Agustín de Hipona y, del otro, se demuestra la dependencia de las nociones de arbitrio y de libertad de Lutero de la obra agustiniana. Para esto se dividió el trabajo en dos secciones, una dedicada a la noción de arbitrio y la otra a la de libertad.

Así, en la primera sección se analizó la cuestión disputada *Acerca de la fuerza y de la voluntad del hombre sin la gracia* y se demostró la dependencia textual de sus argumentos de varias obras antipelagianas de san Agustín. En la segunda sección, primero se explicó que la noción agustiniana de libre arbitrio no se entiende si no se la considera en relación a otra noción, la de libertad. Luego, se compararon las semejanzas entre la noción agustiniana de libertad y la noción de libertad mística que atraviesa el tratado *Teología germánica*. Por último, se mostró la presencia de este mismo concepto en *La libertad del cristiano*. De ese modo, se cumplió con el objetivo de responder a la pregunta por el persistente interés de Lutero en el tratado anónimo. Su especulación teórica en torno del arbitrio de la voluntad y la gracia, que lo condujo a condenar la campaña de indulgencias de 1517, se articula con una noción de libertad como vaciamiento de sí, la cual es la base en 1520 de *La libertad del cristiano*, escrito clave de la Reforma.

REFERENCIAS

ANONYME DE FRANCFORT. **Le petit livre de la vie parfaite**. Traducteur: Gérard Pfister, préfacier: Alain de Libera. Orbey: Arfuyen, 2000.

ANONIMO FRANCOFORTESE. **Teologia Tedesca. Libretto della vita perfetta**. A cura di Marco Vannini. Milano: Bompiani, 2009.

ANÓNIMO, **Eyn geystlich edles Buchleyynn von rechter vnderscheyd vnd vorstand was der alt vn new mensche sey. Was Adams/ vn was gottis kind sey. vn wie Adä lynn vns sterben vnnnd Christus ersteen sall**. Wittenberg: Johann Rhau-Grunenberg, 1516.

ANÓNIMO, **Eyn deutsch Theologia, das ist eyn edles Buchleyyn von rechtem vorstand was Adam vnd Christus sey vnd wie Adam yn vns sterben vnd Christus ersteen sall**. Wittenberg: Johann Rhau-Grunenberg, 1518.

ANONYMOUS, **The Book of the Perfect Life: Theologia Deutsch – Theologia Germanica**. Introduction and translation, David Blamires. Walnut Creek, California: Alta Mira Press, 2003.

BACKUS, Irena and GOUDRIAAN, Aza. “Semipelagianism”: The Origins of the Term and its Passage into the History of Heresy. **Journal of Ecclesiastical History**, Vol. 65, No. I (January 2004), 25-46.

BELLINI, Enzo. Introduzione en DIONIGI AREOPAGITA, **Tutte le opere**, traduzione di PIERO SCAZZOSO. Milano: Rusconi, 1981.

DOI: [10.25244/uf.v13i1.2405](https://doi.org/10.25244/uf.v13i1.2405)

Libre arbedrío, libertad Cristiana y mysticism en el pensamiento temprano de Martín Lutero
PICO ESTRADA, Paula

ECK, Johann, **Enchiridion locorum communium adversus Lutheranos et alios hostes ecclesiae (1525-1543)**. Mit den Zusätzen von Tilman Smeling o.p. (1529-1532). Herausgegeben von Pierre Fraenkel. Münster: Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1979.

HAAS, Aloyse. **Der Franckforter: Theologia Deutsch**. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1993.

HENRY, Paul. **La vision d'Ostie. Sa place dans la Vie et l'Oeuvre de saint Augustin**. Paris: Vrin, 1938.

LUTERO, Martín. **La cautividad babilónica de la Iglesia (1520)** en WA 6:562. Traducción de Rodolfo Obermüller en **Obras de Martín Lutero. Tomo I**. Buenos Aires: El escudo-Paidós, 1967.

LUTHER, Martin. **D. Martin Luthers Werke**. Kritische Gesamtausgabe. 73 vols. Weimar: Herman Böhlaus Nachfolger, 1883-2009.

MANDOUZE, André. L'écxtase d'Ostie: Possibilités et limites de la méthode des paralleles textuels en **Augustinus Magister, vol. I**. Paris: Études Augustiniennes, 1954.

MCGINN, Bernard. **The Harvest of Mysticism in Medieval Germany (1300-1500). Vol. IV of The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism**. New York: The Crossroad Publishing Company, 2005.

MCGINN, Bernard. **Mysticism in the Reformation (1500-1650). Vol. VI, Part One of The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism**. New York: The Crossroad Publishing Company, 2016.

VON HINTEN, Wolfgang. **Der Franckforter (Theologia Deutsch): Kritische Ausgabe**. Munich: Artemis, 1982.