

# UNIVERSIDAD DE MURCIA

## ESCUELA INTERNACIONAL DE DOCTORADO

El franciscanismo ante la encrucijada de Lutero  
La *via media* “protoecuménica” de  
Kaspar Schatzgeyer OFM

**Dña. María Xesús Bello Rivas**

**2020**

**UNIVERSIDAD DE MURCIA**

INSTITUTO TEOLÓGICO DE MURCIA

Programa de Doctorado en Artes y  
Humanidades

Línea de Investigación en Teología

**El franciscanismo ante la encrucijada de Lutero  
La *via media* “protoecuménica” de  
Kaspar Schatzgeyer OFM**

Director: Dr. Miguel Ángel Escribano Arráez

María Xesús Bello Rivas

2020

A Josef  
y a nuestros hijos

## ÍNDICE

|                                    |    |
|------------------------------------|----|
| <b>Introducción</b> .....          | 11 |
| <b>Estado de la cuestión</b> ..... | 14 |

### Parte I

## LUTERO Y SU CONTEXTO LUTERO Y EL FRANCISCANISMO

### Capítulo primero

#### Escolasticismo tardío y humanismo en la Alemania anterior a la Reforma

|   |    |
|---|----|
| Martín Lutero y su contexto. ¿Revolución o evolución? .....                             | 23 |
| <i>Via antiqua</i> y <i>via moderna</i> en las universidades alemanas .....             | 26 |
| Tübingen, Torre de marfil de la <i>via moderna</i>   Entre ambas vías Scotus vs. Ockham |    |
| Los hermanos de la <i>devotio moderna</i> .....   | 31 |
| Escolástica vs. Humanismo. Erfurt y Wittenberg y su contexto teológico .....            | 37 |
| Sin imprenta, no hay Reforma .....  | 41 |
| La importancia de la distribución de panfletos ( <i>Flugschriften</i> ) .....           | 45 |
| Excursio: La imprenta al servicio de la Contrarreforma .....                            | 47 |

### Capítulo segundo

#### Lutero y la herencia franciscana

|   |    |
|---|----|
| Lutero y san Francisco .....  | 53 |
| La <i>Disputa Franciscana</i> .....                                     | 61 |
| Prólogo de Lutero al <i>Alcorán</i> de Erasmo Alber .....               | 64 |
| Lutero y la teología franciscana: san Bonaventura, Scotus, Ockham ..... | 72 |
| Bonaventura en la Reforma .....   | 75 |
| Lutero y Scotus .....   | 79 |
| De la <i>acceptatio divina</i> a la doctrina de la justificación .....  | 81 |
| Lutero y la escuela de Guillermo de Ockham .....                        | 86 |
| Facsímiles .....  | 92 |

## Parte II

### EL FRANCISCANISMO ANTE LA REFORMA LA *VIA MEDIA* DE KASPAR SCHATZGEYER O.F.M. EL *SCRUTINIUM DIVINAE SCRIPTURAE*

#### Capítulo tercero

##### El Franciscanismo ante la Reforma

|  |     |
|--|-----|
| Introducción .....                               | 99  |
| Tiempo de decisiones .....                       | 102 |
| ¿Evangelio o vida monacal?.....                  | 104 |
| Orden o desorden. Franciscanos martinistas ..... | 111 |

#### Capítulo cuarto

##### El teólogo contrarreformista Kaspar Schatzgeyer.

##### La obra polémica de un fraile moderado

|   |     |
|---|-----|
| Apuntes bio- bibliográficos.....                    | 123 |
| Controversia entre Lutero y Kaspar Schatzgeyer..... | 136 |
| La obra teológica de Kaspar Schatzgeyer .....       | 156 |
| Kaspar Schatzgeyer, teólogo .....                   | 162 |

#### Capítulo quinto

##### Estudio del *Scrutinium divinae Scripturae*

|   |     |
|---|-----|
| Introducción y presentación del <i>Scrutinium</i> .....             | 167 |
| Tema del libre albedrío   |     |
| <i>De gratia et liberum arbitrium. La libertas christiana</i> ..... | 178 |
| Tema de la doctrina de la justificación. El pecado y la gracia      |     |
| Breve historia de esta doctrina .....                               | 197 |
| Doctrina del pecado original en el <i>Scrutinium</i> .....          | 206 |
| Schatzgeyer vs. Lutero .....  | 212 |
| Doctrina de la gracia en el <i>Scrutinium</i> .....                 | 215 |
| Doctrina de la justificación en el <i>Scrutinium</i> .....          | 218 |
| <i>Faciendi quod est in se, Deus non denegat gratiam</i> .....      | 226 |
| La doble justificación mediante fe y obras .....                    | 229 |
| Tema de la eucaristía   |     |
| Significado y valor de la misa hasta el siglo XVI.....              | 231 |
| La misa en la nueva doctrina de Lutero .....                        | 243 |
| La posición de Schatzgeyer en la controversia pretridentina.....    | 252 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>A modo de conclusión</b> .....                                    | 273 |
| <b>Bibliografía</b> .....  | 277 |
| Edición informatizada del <i>Scrutinium Divinae Scripturae</i> ..... | 285 |

*Maestro, hemos visto a uno que expulsaba demonios en tu nombre y se lo hemos prohibido, porque no es de nuestro grupo.*

Mc 9,38

## **Introducción**

Este versículo del evangelio de san Marcos se ofrece como buen prelude para dar comienzo a un trabajo de investigación que tendrá como objetivo centrarse en la relación vs. enfrentamiento personal y -sobre todo-, teológico, entre aquellos que eran tenidos por tan cercanos al “grupo” de Cristo (léase, los seguidores del Poverello de Assisi), y ese “usurpador” alemán que, habiendo en cierto modo abandonado el rebaño, pretende seguir hablando en nombre del Pastor. La respuesta de Jesús a la denuncia de sus discípulos es, quizás, la primera y más característica frase que define a ese llamado ecumenismo: “El que no está contra nosotros está a nuestro favor”. Quien no está contra Cristo, está a favor de Cristo...

Confieso que estas palabras me resultaron bastante penetrantes en un momento en el que no me interesaba en absoluto interpretarlas de este modo. ¿Resultaría acaso todo tan sencillo? ¿Bastaría, pues, con creer en Cristo y seguir sus enseñanzas para reunirnos a todos bajo un solo techo? Por suerte, no es mi tarea dar respuesta a estas cuestiones, ya que el ánimo que me guía no es otro que el de continuar profundizando en una de las líneas de investigación presentadas en el marco de mi Trabajo Final de Máster de título: *Lutero y la escolástica*

*franciscana: de Bonaventura a Kaspar Schatzgeyer*<sup>1</sup>, pues este provincial franciscano alemán (Kaspar Schatzgeyer) estaba convencido de la necesidad de impedir cualquier cisma innecesario. Probablemente confiaba mucho más en esas palabras de Jesús que muchos de sus contemporáneos de la misma u otras órdenes.

La relación del reformador alemán Martín Lutero con san Francisco y los franciscanos no se limita a sus quizás conocidos y controvertidos panfletos contra la figura del santo de Assisi entre los que su prólogo al libro *Der Barfuser Münche Eulenspiegel und Alcoran*, de Erasmus Alber, 1542, es una buena muestra de la creciente animadversión del agustino contra el Poverello, sino que viene de más atrás, pues ya en el -para la Reforma- decisivo año de 1517 publicaba sus “Tesis contra la teología escolástica” (franciscana). Sin embargo, a pesar de este radical rechazo del escolasticismo (imbuido por las nuevas tendencias humanistas), se rastrea una importante relación de Lutero con los trabajos e improntas filosóficas de estos teólogos vs. filósofos franciscanos.

Son varios los momentos de dura confrontación contra lo franciscano (vid. p. ej. *Die Wittenberger Franziskanerdisputation* de 1517, en la que nos detendremos más adelante), confrontaciones que, en parte, obligaron al fraile observante (y provincial de la Provincia del Sur de Alemania) de quien acabamos de hablar, Kaspar Schatzgeyer, a elaborar su *Scrutinium divinae Scripturae, pro conciliatione dissidentium dogmatum*, entre otras de sus obras. Soy consciente de que un tema que haga tanto hincapié en los debates, disensiones, disputas con Lutero pueda parecer, de algún modo, incompatible con los intentos actuales de búsqueda de caminos en esa importante empresa del llamado ecumenismo, pero añadido, a propósito, que “quizás pueda parecerlo”, ya que, por un lado, un ecumenismo bien entendido no puede alimentarse del mero silenciamiento de hechos y obras que pudiesen resultar, hoy, controvertidos, obviando los textos y la pasión en ellos vertida, textos surgidos en la discusión doctrinal que se produjo en los primeros balbuceos de la Reforma. Si evitamos hacer ese viaje al cisma del s. XVI, no

---

<sup>1</sup> Trabajo presentado el 10 de julio de 2015 en el Instituto Teológico Franciscano de Murcia y dirigido por Fray Dr. Miguel Ángel Escibano Arráez, quien ha accedido a acompañar igualmente el presente trabajo. Vaya por delante mi profundo agradecimiento por su apoyo académico y por sus oraciones.



podremos entender el porqué de las consecuencias que dicho cisma ha tenido en la relación social entre luteranos y católicos sobre todo en territorio alemán. Si queremos superar esta separación, tendremos que hacer el esfuerzo de entender los litigios teológicos de ese momento de la historia de la Iglesia, mostrando que una buena parte de los fundamentos doctrinales siguió siendo común a estos y aquellos, algo que tristemente aparentan desconocer sobre todo los seguidores contemporáneos de Lutero.

En el presente trabajo, pretendo ofrecer una perspectiva sobre la época de los albores del cisma luterano, tan plagada de dudas y de debates internos. No tanto con el ánimo de integrarlos en el marco general de la Reforma, sino mucho más intentando concederle un lugar prioritario al posicionamiento (o más bien posicionamientos) franciscanos que tuvieron lugar en este para nuestra Iglesia importante y, sin duda, triste momento histórico.

## Estado de la cuestión y justificación del tema

Es conveniente hacer el esfuerzo por situarse en el contexto cultural e histórico en el que surgieron las nuevas doctrinas<sup>2</sup> que terminaron por definir la llamada Reforma<sup>3</sup> para poder, por un lado, obtener una perspectiva lo más objetiva posible más allá de los aparentemente inconciliables frentes que se fueron abriendo a lo largo de las primeras décadas y, por otro, comprender las disputas personales y teológicas que se produjeron en los albores del cisma.

Hasta la actualidad (año 2020), ha sido poco el tiempo y los trabajos dedicados al análisis de este importante debate, por no decir polémica, suscitado entre la orden franciscana y Martín Lutero. La gran mayoría de estudiosos que se han interesado en exponer esta relación no ha querido traspasar la mera perspectiva histórica. Uno de los trabajos más importantes en esta línea es el expuesto en la tesis doctoral de Chang Soo Park presentada en Alemania<sup>4</sup> en los años 90. Esta tesis lleva como título: *Luther und die Franziskaner* y ofrece una perspectiva unilateral desde la nueva doctrina, es decir, desde el luteranismo. Otro estudio

---

<sup>2</sup> Aunque en este trabajo nos centraremos sobre todo en la doctrina de LUTERO, no solo porque nos interesa especialmente en su relación con la orden franciscana, sino porque, de todos los reformadores que surgieron en su época, es él el que -sin duda- marcó el ritmo de la Reforma. Otras figuras importantes fueron Thomas MÜNTZER, quien optó por un mensaje social radical; Huldrych ZWINGLI centró su mensaje en la burguesía urbana; Philipp MELANCTON modernizó la educación universitaria y Johannes CALVIN creó una ética individual. Es difícil trazar una línea que marque el momento del comienzo de la Reforma, ya que fueron muchos los implicados en este movimiento. Deberíamos incluso ampliar el período que abarca, ya no solo desde el s. XIV (con el teólogo de Praga Jan HUS) o quien tanto influyó en este: John WYCLIF, catedrático en Oxford, fallecido en 1384, sino incluso más allá (p.ej. hasta el 1218, año en el que fallece Petrus WALDES). Todos ellos se centraron en temas como la pobreza, la importancia de los laicos en la Iglesia, el celibato y la vuelta a la Biblia como único fundamento prescindiendo de la Tradición.

<sup>3</sup> Quizás proceda hacer aquí un pequeño inciso para recordar que ya el siglo XV fue conocido por ser el siglo de los concilios de reforma: Pisa, en 1409; Constanza entre 1414 y 1418; Siena 1423-1424 y Basel/Ferrara/Florenca 1431-1439. Todos ellos fueron intentos, de mayor o menor éxito, de reorganizar la vida de la Iglesia, para cumplir con los requisitos del cambio en la sociedad. Por supuesto, no terminó de materializarse una gran reforma, aunque todos hablaran de ella, nadie la quería realmente en su casa. Por otro lado, quienes sí se tomaron en serio esta necesidad fueron las órdenes religiosas: benedictinos, franciscanos, dominicos, agustinos, carmelitas experimentaron movimientos en sus filas, cuyo objetivo era rechazar todos los compromisos con el mundo que se habían ido haciendo, regresando a los ideales de los respectivos fundadores, aunque en demasiadas ocasiones se pusiera el énfasis, sobre todo, en la apariencia externa del acatamiento de las reglas. Cf. En torno al fenómeno de la reforma monacal y la observancia tardomedieval en su conjunto: K. ELM (ed.) *Reformbemühungen und Observanzbestrebungen im spätmittelalterlichen Ordenswesen*, *Berliner Historische Studien 14*, 1989.

<sup>4</sup> C. S. PARK, *Luther und die Franziskaner*, Münster 1966.

importante en esta línea aunque, como C. S. Park, partiendo únicamente de la visión desde la Reforma -y sin apartarse de la pura faceta historiográfica-, es el de Klaus Reblin<sup>5</sup>.

En esta línea puramente historiográfica podemos citar el trabajo de Johannes Schilling<sup>6</sup>, en el que investiga, entre otras, la biografía de dos frailes franciscanos del principado de Hessen que colgaron los hábitos en pos de la nueva doctrina: “La Reforma cuestionó la vida religiosa, tanto en la teoría como en la práctica”<sup>7</sup>. Christian Peters centró en 1994 su tesis de doctorado<sup>8</sup> en el estudio de la figura del exfranciscano Johann Eberlin de Günzburg. No fue el único que se interesó por este personaje -del que hablaremos cumplidamente en este estudio<sup>9</sup>- pues al ser uno de los primeros en abandonar la orden para ir tras Lutero erigiéndose muy pronto en uno de los más entusiastas adalides de la Reforma, ha gozado desde muy pronto de los favores protestantes<sup>10</sup>. Gerhard Müller<sup>11</sup> enfocó sus esfuerzos en otro exfranciscano, de origen francés: Franz Lambert. Su figura es especialmente importante en la historia de la Reforma alemana, pues fue el responsable de llevar la doctrina luterana a la ciudad de Marburg y, con ella, al importante *land* alemán de Hessen (cuya capital es Frankfurt am Main). Al igual que Christian Peters, su investigación no abandona apenas el carácter historiográfico, pues lo que más le interesa es probar el momento preciso y el contexto en el que Lambert pasa a formar parte de las filas luteranas. Lo mismo se puede decir de la biografía del fraile Sebastian Münster, que corre de la mano del profesor Karl Heinz Burmeister<sup>12</sup>.

---

<sup>5</sup> K. REBLIN, *Freund und Feind. Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte*, Göttingen 1988.

<sup>6</sup> J. SCHILLING, *Gewesene Mönche – Lebensgeschichten in der Reformation*, München 1990.

<sup>7</sup> J. SCHILLING, *óp. cit.*, p. 28.

<sup>8</sup> C. PETERS, *Johann Eberlin von Günzburg ca. 1465-1533, Franziskanischer Reformator, Humanist und konservativer Reformator*, Göttingen 1994.

<sup>9</sup> Vid. capítulo tercero.

<sup>10</sup> Entre los más destacados, aparte de la tesis de PETERS mencionada, se puede citar: DIPPLE, G., *Antifraternalism and Anticlericalism in the German Reformation: Johann Eberlin von Günzburg and the campaign against the friars*, New York 1996. HEGER, G., *Johann Eberlin von Günzburg und seine Vorstellungen über eine Reform in Reich und Kirche*, Berlin 1985.

<sup>11</sup> G. MÜLLER, *Franz Lambert von Avignon und die Reformation in Hessen*, Marburg 1958.

<sup>12</sup> K. H. BURMEISTER, *Sebastian Münster – Versuch eines biographischen Gesamtbildes*, Wien 1964.

Otro nombre que destaca entre los desertores de Asís es el de Johann Briesmann (o Briëßmann). También perteneciente a esta provincia de Sajonia. Fue personalmente muy cercano a la figura del reformista y, por ello, enviado en múltiples ocasiones a defender verbalmente y por escrito la causa luterana frente a sus exhermanos franciscanos. Su nombre aparece con mucha frecuencia unido al del agustino reformista y publicó casi una treintena de libros, cada cual más controvertido por su tono no pocas veces irreverente<sup>13</sup>.

Walter Ziegler<sup>14</sup> busca enmarcar la historia interna de los franciscanos observantes en la época de los comienzos de la Reforma, pues fueron estos los que se opusieron con mayor dureza a las iniciativas de Lutero, ofreciendo una explicación para esta especial resistencia: este posicionamiento observante estaría basado en un ideal de pobreza y de fidelidad al papa.

Johannes Schlageter y Heribert Smolinsky estudiaron especialmente la vida y obra del franciscano Augustin von Alveltdt. El profesor Smolinsky se detiene en el estudio formal y material<sup>15</sup> de la estructura de las disputas. Lo interesante de su obra es que presenta el desarrollo de la polémica mantenida entre Alveltdt y Lutero además del significado literario de estos debates, demostrando que el reformista aprovechó de estos para redactar buena parte de sus escritos más importantes<sup>16</sup>. Johannes Schlageter<sup>17</sup> investigó igualmente la vida y obra de Augustin von Alveltdt, aunque primó su interés por el enfrentamiento conjunto de los franciscanos de Sajonia con la temprana Reforma<sup>18</sup>.

---

<sup>13</sup> R. STUPPERICH, "Johann Briëßmanns reformatorische Anfänge", en: *Jahrbuch für Berlin-Brandenburgische Kirchengeschichte* 1939, pp. 3-21.

<sup>14</sup> W. ZIEGLER, "Die Deutschen Franziskanerobservanten zwischen Reformation und Gegenreformation" en: *Atti del XIII Convegno internazionale Assisi*, 1985.

<sup>15</sup> Cf. C. S. PARK, p. 14.

<sup>16</sup> H. SMOLINSKY, *Augustin von Alveltdt und Hieronimus Emser – Eine Untersuchung zur Kontroverstheologie der frühen Reformationszeit im Herzogtum Sachsen*, Münster 1983.

<sup>17</sup> J. SCHLAGETER, "Humanistische Polemik gegen den Franziskaner Augustin von Alveltdt zu Beginn der Reformation", in: *Wissenschaft und Weisheit* 69, 2006, pp. 230-264. Fray Johannes Schlageter lleva años conduciéndome y ayudándome en mis investigaciones. Tuve la suerte de conocerlo personalmente cuando estaba yo elaborando mi Trabajo Final de Máster. Que conste aquí mi profundo agradecimiento a uno de los investigadores del franciscanismo alemán de la Reforma más importantes.

<sup>18</sup> J. SCHLAGETER, *Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation*, Münster 2012.

Ludwig Maier<sup>19</sup> centró su estudio en la relación de los teólogos franciscanos de Erfurt con la universidad de dicha ciudad. Presenta a dos figuras en concreto: fray Jakob Schwedrich, con quien debatió en la *Disputa Franciscana* de 1519, que veremos más adelante, el tema de los estigmas de san Francisco, y fray Konrad Kling, que respondió a las provocaciones de Lutero publicando un pasquín para rebatirlo. Maier concluye en su trabajo que la escuela franciscana de Erfurt estaba fuertemente arraigada y orientada en el escotismo, por lo que Ockham y sus ideas les eran bastante extrañas.

Tenemos que añadirle a este recuento-presentación de trabajos, que casi todos ellos son realmente fruto del encuentro teológico de los franciscanos de la provincia alemana de Sajonia con la Reforma, provincia en la que se inscribe la universidad de Wittenberg, cuna más o menos circunstancial<sup>20</sup> de la nueva doctrina. Esta provincia de Sajonia fue especialmente importante para los frailes menores de la época, tanto por su extensión, pues abarcaba desde el este de Alemania hasta los países bálticos, como por su especial implicación en la vida socioeconómica de las ciudades y en el enfoque pastoral en las personas sencillas del país.

No debemos olvidar que el movimiento que surgió en Wittenberg a partir de las tesis de Lutero contra las indulgencias, de los escritos del reformador y sus primeras homilías “luteranas”, fue recibido con interés por parte de teólogos y sacerdotes de la orden franciscana. Del mismo modo que fueron, sobre todo, los franciscanos los que compartieron desde el principio muchos de los puntos sobre los que se asentaba la crítica de Lutero a la Iglesia, aunque en su enorme mayoría no secundaran el giro radical tomado por el fraile agustino. Los tempranos debates teológicos de la primavera de 1519 contra doctrinas heréticas y cismáticas tuvieron a miembros de esta orden como protagonistas<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> L. MEIER, *Die Barfußerschule zu Erfurt*, Münster 1958.

<sup>20</sup> Veremos más adelante la historia concreta de la fundación de esta universidad, acercándonos de este modo a su trasfondo teológico y actores principales.

<sup>21</sup> En el capítulo tercero ahondaremos en los nombres y debates que protagonizaron estas disputas. Adelanto aquí algunos de los actores principales: Franz LAMBERT, Konrad PELLIKAN, Johann Eberlin VON GÜNZBURG, Augustin von ALVELD y, por supuesto, Kaspar SCHATZGEYER, a cuya persona y obra se dedicará buena parte de este estudio.

En el presente trabajo, nos detendremos, pues, especialmente en la respuesta franciscana dada a la nueva doctrina. No fueron pocos los teólogos pertenecientes a esta orden que, ya en época de Lutero, dedicaron toda su producción escrita a presentar e intentar dilucidar las controversias. A lo largo del apartado dedicado a este enfrentamiento entre Lutero y los franciscanos<sup>22</sup> nos detendremos en concreto en este aspecto, pero no sin antes situar al propio reformista en su contexto teológico con ánimo de ver, quizás con cierta sorpresa, cuánto en común habría tenido en su trayectoria académica con aquellos contra los que había de lidiar desde bien pronto.

La lista de investigadores de la causa franciscana vs. luterana es bastante extensa, sin embargo, no consideramos necesario alargar artificialmente esta introducción señalando todos y cada uno de los títulos<sup>23</sup> que la conforman. Sí me gustaría, sin embargo, no dejar en el tintero el importante trabajo de Nikolaus Paulus<sup>24</sup>, sacerdote que tuvo a bien dedicar, hace más de un siglo, una monografía completa al franciscano bávaro Kaspar Schatzgeyer, en quien centramos nuestro trabajo. Otro investigador que también se interesó por nuestro franciscano, buscando más protagonistas contrarreformistas más allá de Sajonia, y aunque no le haya dedicado apenas mucho más que un interesante artículo, es Paul L. Nyhus, quien apunta, refiriéndose a Schatzgeyer, lo siguiente, y con mucho acierto<sup>25</sup>:

The first leader of the Counter Reformation among these friars [Scriptoris and Pellican] was Caspar Schatzgeyer (d. 1527), Provincial for two terms: 1514-1517 and 1520-1523. [...] Pellican and Schatzgeyer have been studied as Hebraist and Counter Reformer respectively. For an evaluation of Schatzgeyer as a Counter Reformer see Nikolaus Paulus: *Kaspar Schatzgeyer: Ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland*; Otfried Müller: *Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner*; Heinrich Klomps: *Kirche, Freiheit und Gesetz bei dem Franziskanertheologen Kaspar Schatzgeyer*.

[...] Before the advent of Luther's writings Schatzgeyer was, if not an ardent advocate of the program of renewal, surely not a hardened opponent of its goals. But his decision to oppose Luther led him to reject both the Reformation and the humanistic program of

<sup>22</sup> Tema que se desarrollará a lo largo del capítulo segundo.

<sup>23</sup> Para ampliar el listado, remito al lector al trabajo de S. P. CHANG, pp. 3-17.

<sup>24</sup> N. PAULUS, *Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland*, Strasbourg 1898.

<sup>25</sup> P. L. NYHUS, "Caspar Schatzgeyer and Conrad Pellican: The Triumph of Dissension in the Early Sixteenth Century", in: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1970, pp. 179-204.

renewal advocated by his fellow Franciscans. [...] From 1517 to 1520 the influential Schatzgeyer, former provincial, was guardian of the Nuremberg friary. Thus it was in the Nuremberg of Linck and Osiander that Schatzgeyer first began to shape his reaction to the new teachings. Schatzgeyer's first instinct was to mediate the dispute. Speaking in 1525 with the wisdom of hindsight, Schatzgeyer conceded that he had not immediately grasped the significance of Luther's attacks. He had at first taken Luther's writings to be a legitimate representation of Christian doctrine and spirit. Only after he had concluded that Luther's followers were bent on the destruction of a millennium of ecclesiastical growth did Schatzgeyer launch a counter attack. As late as 1522, even after the vigorous preaching of Linck and Osiander, Schatzgeyer published a conciliatory review of the doctrinal dispute. With this essay he sought to calm the troubled waters. *His Scrutinium Divinae Scripturae* is a monument to the years of confusion.

Y como tal monumento, merece, por fin, ser estudiado en profundidad. Al mismo tiempo que paso a justificar la elección de este tema de tesis doctoral, debo advertir al lector, ya desde estas primeras páginas, de que la mayor parte de la bibliografía que se ha manejado en este estudio se encuentra en lengua alemana. Tratándose de un trabajo que gira alrededor de un tema tan germano como el de la Reforma, no extrañará a nadie. El hecho de que muchos de los teólogos e historiadores que han analizado la relación de Lutero con los franciscanos o la figura y obra de Kaspar Schatzgeyer lo hicieran en lengua alemana, ha sido uno de los motivos que me animaron a escoger a este teólogo, ya desde mi Trabajo Final de Máster<sup>26</sup>, pues he considerado interesante y necesario acercar a este importante autor a su comunidad -en la cual, como veremos, tuvo un importante papel en los años de otra reforma, la franciscana-.

En este trabajo procederé a situar a Martín Lutero en su relación con la teología escolástica (franciscana), no sin antes describir con el necesario detalle el contexto universitario y teológico en el que este se educó. Igualmente nos interesa, en esta contextualización, la interacción del fraile agustino con todo lo franciscano, desde el mismo santo de Asís, hasta los hermanos que dejaron los hábitos convencidos por la nueva doctrina. Este contexto universitario, así como la relación, tanto intelectual como personal, de Lutero con el mundo franciscano, se

---

<sup>26</sup> *Lutero y la Escolástica Franciscana. De Bonaventura a Kaspar Schatzgeyer*, Murcia 2015.

estudiará a lo largo de la parte primera de esta exposición. La segunda parte se centrará en la presentación bio- bibliográfica de la figura del fraile franciscano Kaspar Schatzgeyer, así como de su pensamiento teológico en buena medida precursor de la doctrina promulgada posteriormente en Trento alrededor de puntos dogmáticos tan centrales y cruciales como, por ejemplo, el de la Eucaristía. Como base para el estudio de esta investigación, trabajaremos con la primera de sus obras publicadas y ya mencionada: *Scrutinium divinae Scripturae, pro conciliatione dissidentium dogmatum*, que adjuntamos, transcrita, a modo de anexo para facilitarle al lector la consulta y lectura de la fuente primaria. Era necesario un estudio y análisis detallado del *Scrutinium*<sup>27</sup> en el que se abarcara el estudio de varios puntos doctrinales<sup>28</sup>, y con este ánimo, procedemos a su presentación.

---

<sup>27</sup> Una presentación en primera línea filológica (es decir, puramente formal) la encontramos en la edición de U. SCHMIDT, *Scrutinium Divinae Scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum* (1522), Münster 1922.

<sup>28</sup> Nos detendremos en tres importantes pilares teológicos: la doctrina del libre albedrío, la doctrina de la justificación, y la eucaristía.



PARTE I

LUTERO Y SU CONTEXTO  
LUTERO Y EL FRANCISCANISMO

## CAPÍTULO PRIMERO

### ESCOLASTICISMO TARDÍO Y HUMANISMO EN LA ALEMANIA ANTERIOR A LA REFORMA

#### Martín Lutero y su contexto. ¿Revolución o evolución?

Esta cuestión es la que se nos presenta nada más comenzar a investigar el contexto teológico-cultural en el que surge la figura del fraile agustino alemán Martín Lutero<sup>29</sup>. Se suele hablar de la **revolución**<sup>30</sup> que supuso la entrada de Lutero y sus presupuestos en la escena teológica del mundo centroeuropeo; es menos habitual, sin embargo, considerar su papel en la Historia y concretamente en la Historia del cristianismo, como consecuencia de algún modo natural, como **evolución**<sup>31</sup>.

No podemos enfrentarnos a ningún estudio sobre la Reforma y su respuesta católica sin conocer a fondo las fuentes teológicas de las que habrían bebido estos y aquellos. Igualmente, debemos tener presentes las circunstancias políticas y culturales que llevaron a tomar ciertas decisiones en el mundo universitario<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Renuncio a incluir aquí ningún tipo de biografía de Martín LUTHER, pues se trata de una figura para todos conocida y con ello solo alargáramos este estudio de manera innecesaria. Citaré, eso sí, alguna de sus biografías más recientes en español: L. ROPER, *Martín Lutero: Renegado y profeta*, Sevilla, 2017; P. BLANCO y J. FERRER: *Lutero 500 años después: Breve historia y teología del Protestantismo*, Madrid 2017.

<sup>30</sup> Como muestra, un par de ejemplos de las publicaciones más recientes donde se opta por el uso de esta palabra, en diversas lenguas: N. MONTOVER, *Luther's Revolution: The Political Dimensions of Martin Luther's Universal Priesthood*, Cambridge 2012; B. ERENZ, *Luther: die Revolution des Glaubens*, Hamburg, 2017; O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Martín Lutero: Reforma, Revolución, Contrarreforma*, Salamanca 2018; M. DAL BELLO, *Martin Lutero, l'uomo della Rivoluzione*, Roma 2017, y un larguísimo etcétera.

<sup>31</sup> Quisiera advertir al lector de que utilizo el vocablo “evolución” en su estricto significado de ‘cambio de forma’, libre de ninguna de las connotaciones positivas que se le suelen atribuir en la actualidad, aun cuando estas no se encuentren recogidas en el Diccionario de la Real Academia.

<sup>32</sup> Existe una buena y amplia bibliografía dedicada precisamente al estudio de esta época tardo-medieval precursora de algún modo de la Reforma. Citaré solo los trabajos que he manejado para este capítulo, y en orden de importancia: H.A. OBERMAN: *The Harvest of Medieval Theology. Gabriel Biel and Late Medieval Nominalism*, Cambridge, 1963, aunque yo he usado su traducción al alemán (revisada por el autor, quien acabaría siendo catedrático de Historia en la Universidad de Tübingen): *Spätscholastik und Reformation. Bd. I. Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zürich 1965. H. HERMELINK: *Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus*, Tübingen, 1907. L. SCHORN-SCHÜTTE: *Die Reformation: Vorgeschichte, Verlauf, Wirkung*,

¿Cuáles fueron los maestros de los protagonistas de esta revolución? ¿Qué pisadas siguieron y qué opciones tuvieron ante ciertas encrucijadas? ¿Qué universidades marcaron el ritmo de esta evolución vs. revolución? ¿Cuáles eran los debates más candentes y decisivos a finales del s. XV y comienzos del s. XVI? ¿Qué luchas y modos ocuparon a los filósofos y teólogos de este momento en la Alemania contemporánea a Lutero?<sup>33</sup> ¿Hasta qué punto es acertada la afirmación de que “sin imprenta, no hay Reforma?”<sup>34</sup>

Aunque podríamos seguir añadiendo interrogantes, creo que las respuestas a estas preguntas son lo suficientemente decisivas como para poder arrojar bastante luz sobre el contexto, sobre todo teológico, en el que se sitúa mi investigación.

El tiempo inmediatamente anterior a la aparición de la protesta de Lutero (que tuvo lugar, recordemos, en el año 1517) en la que se enfrentó a la autoridad del papado revisando otros fundamentos de la Iglesia y teología católicas, se inscribe en el llamado **escolasticismo tardío**<sup>35</sup>. ¿Es Lutero una consecuencia del

---

München 1996. L. F. MURPHY: *Renaissance and Reformation*, New Series, Vol. 7, No. 1 (February 1983), pp. 26-41.

<sup>33</sup> Aunque no es ni sencillo ni estrictamente necesario ceñirse a unas fronteras específicas, sin embargo, con el fin de situar adecuadamente al personaje de Lutero en su contexto real, conviene limitarse - no solo al marco temporal que he indicado de finales del XIV y comienzos del XV-, sino igualmente al espacio geográfico de la que más tarde sería Alemania.

<sup>34</sup> Cito aquí la conocida frase de B. MÖLLER: “Ohne Buchdruck, keine Reformation” (sin imprenta, no habría habido Reforma), que aparece en su artículo: “Stadt und Buch, Bemerkungen zur Struktur der reformatorischen Bewegung in Deutschland”, en W. MOMMSEN (ed.): *Stadtbürgertum und Adel in der Reformation. Studien zur Sozialgeschichte der Reformation in England und Deutschland*, Stuttgart 1979, pp. 25-39. Dedicaremos a este interesante aspecto el final de este capítulo.

<sup>35</sup> Incluyo un breve resumen de lo que define a la escolástica así como sus etapas:

La **escolástica**, del griego antiguo: σχολαστικός ‘que dedica su tiempo libre a la ciencia’, en latín: ‘perteneciente al estudio’, a la *schola*, sirve para denominar en filosofía y en teología una manera de pensar y un método científico que procedió en la Edad Media a someter a la ciencia a todas las formas relevantes del conocimiento. Los representantes de la escolástica se caracterizaron por una visión holística de todas las disciplinas. En esta escuela de pensamiento, se hicieron intentos para armonizar la filosofía de la antigüedad y el mensaje bíblico y mediarlos con las enseñanzas de los padres de la Iglesia. El método escolástico fue visto como el método del pensamiento científico por antonomasia y consistía en la búsqueda de una visión del contenido de la fe, de las verdades de la Revelación, aplicando para ello, en la medida de lo posible, la razón y la filosofía, para acercar la verdad sobrenatural a la mente humana y permitir una presentación general sistemática y resumida orgánicamente de esas verdades de la Redención.

Los escolásticos eran principalmente religiosos. Recibieron su educación en las escuelas de los monasterios, y las diferentes órdenes religiosas se formaban en todo lo necesario para mantener una

exagerado nominalismo de Ockham, teoría más que extendida desde hace varias décadas, o estaríamos más bien ante un mascarón de proa del humanismo, como apuntan otros tantos estudiosos? La respuesta, como iremos viendo, no es ni simple, ni obvia. Martín Lutero no fue una figura aislada, ni un singular teólogo revolucionario surgido de la nada, ni tan siquiera debemos conformarnos con tenerlo por la lógica consecuencia de los muchos pecados de Roma<sup>36</sup>. Lutero, no

---

disputa a nivel científico. Se conocieron varias etapas, aunque aquí solo presentaré al escolasticismo tardío, el que abarca los siglos XIV y hasta entrado el XVI, para no extenderme demasiado

La escolástica tardía (1350-1500) se haya definida por el nominalismo, que conduce a una separación, si no definitiva, sí duradera, entre fe y razón, Dios y creación. El nominalismo no surgió en esta época, sino que venía ya de más atrás y tendría a DUNS SCOTUS, en parte, como precedente. La consecuencia (quizás desastrosa) del nominalismo fue la reducción de la metafísica (negación de la realidad exterior a los universales) y el estancamiento gradual en la ciencia conceptual. Las figuras más destacadas de esta época son: Petrus AUREOLI, William de OCKHAM, Pierre D'AILLY, John GERSON, Marsilius DE INGHEN, Gabriel BIEL (en quien me detendré con detalle en el siguiente capítulo por su importancia, entre otras cosas, como transmisor de la filosofía de OCKHAM a LUTERO), además de los grandes místicos alemanes: Meister ECKHART, Johannes TAULER, Heinrich SEUSE, y movimientos como la *Devotio moderna*, de la que hablaremos a lo largo de este capítulo.

<sup>36</sup> L. MEIER, "Research on the Ockhamism of Martin Luther at Erfurt", in: *Archivum Franciscanum Historicum* 43, 1956, pp. 56-67; E. ISERLOH, "Luthers Stellung in der theologischen Tradition", in: *Wandlungen des Lutherbildes*, Würzburg 1966, pp. 18-19; E. ISERLOH, "Martin Luther und der Aufbruch der Reformation (1517-1525)" in: *Handbuch der Kirchengeschichte*, vol. 4, 1967, pp. 110 y ss. Me permito aquí un inciso para comentar este importante artículo del historiador alemán de Münster Erwin ISERLOH, pues este es uno de los estudios más importantes sobre la Reforma sobre todo gracias a su claridad y accesibilidad. Fue él, por cierto, el primero (aunque hay mucha controversia sobre ello) que indicó la falsedad del dato histórico de la publicación (clavándolas) de las famosas 95 tesis de LUTERO. En este artículo, apunta ISERLOH que el reemplazo tardío de la Edad Media promovió indirectamente la Reforma a través del surgimiento de una nueva cultura laica. El humanismo, que al principio no era en absoluto anticlesial, sí terminó por significar una contribución importante al envenenamiento de la opinión pública, particularmente en el círculo radical de Erfurt, que técnicamente fue promovido por el nuevo arte de la imprenta. El juicio negativo sobre ERASMO, en palabras de LUTERO: "Erasmus es una anguila. Nadie puede atraparlo" ya nos dice mucho sobre su idea del humanismo y de la tolerancia. Con respecto a ERASMO, y siempre siguiendo a ISERLOH, sería injusto elogiar a MELANCHTHON por su redacción conciliadora de la *Confessio Augustana* culpando a ERASMO por no haber querido involucrarse en las batallas contemporáneas. Creo que este importante artículo de Erwin ISERLOH debería ser familiar a todos los que nos ocupamos de la Reforma. En él se nos muestra además la compleja y dialéctica relación de Lutero con la filosofía de OCKHAM, que conoció a través de su maestro Gabriel BIEL. Si bien LUTERO rechazó las tendencias del nominalismo, la imagen que este daba de Dios llevó a un gran avance en la Reforma (todo esto lo veremos con más detalle en el siguiente capítulo). Me permito, por último, añadir aquí la bibliografía que el mismo Iserloh manejó en este escrito: G. v. BELOW, *Die Ursachen der Reformation*, München 1917; J. HALLER, *Die Ursachen der Reformation*, Tübingen 1917; J. HASHAGEN, *Staat und Kirche vor der Reformation*, Essen 1931; W. ANDREAS, *Deutschland vor der Reformation*, Stuttgart 1932; J. LORTZ, *Die Reformation als religiöses Anliegen heute*, Trier 1948; R. POST, *Kerkelijke verhoudingen voor de Reformatie*, Utrecht, 1955. El artículo de Erwin ISERLOH se haya traducido en el *Manual de Historia de la Iglesia* de Aubert JEDIN, tomo V, sección primera, pp. 43-179, Barcelona 1972.

H. A. OBERMAN, "Facientibus quod in se est non denegat gratiam: Robert Holcot, O.P. and the Beginnings of Luther's Theology", *Harvard Theological Review* 55, 1962, pp. 332-342. O. SCHEEL, *Martin Luther, vom Katholizismus zur Reformation*, 2 vols., Tübingen 1923, vol. 2: pp. 161-203.

solo era fraile agustino, sino también docente universitario, llegando incluso a detentar una cátedra en la facultad de Teología de la universidad alemana de Wittenberg, y precisamente esta faceta universitaria<sup>37</sup> es la que condiciona y define al agustino.

Ya desde el siglo XIV, se había instaurado en las universidades un pensamiento, ya no sistemático, como en la escolástica anterior, sino fundamentalmente crítico: buscaba más destruir que construir. Los sistemas de pensamiento antiguos no desaparecieron, sino que permanecieron paralelos a la nueva corriente (o *vía*) surgida en este siglo. De este modo, las escuelas anteriores al siglo XIV pasaron a denominarse, en conjunto: *via antiqua*. Esta etiqueta servía para referirse a la utilización de esas escuelas cuya lógica se construía sobre el silogismo aristotélico, mientras que los partidarios de la *via moderna* utilizaban la lógica terminista, ocupándose de las cuestiones semánticas en mucha mayor medida que la *via antiqua*. Este término de moderno (proveniente del latín *modus*) se entendía en la Edad Media como simplemente lo más nuevo, lo novedoso, frente a lo antiguo o clásico. De este modo, la *via moderna* a partir de Ockham servía para denominar una corriente nominalista y **empirista** que estaría en contraste con la *via antiqua* del **realismo** escolástico. Lo ‘moderno’ fue entendido como una transformación del pensamiento medieval, pero no tanto como una ruptura con este. Los así llamados “modernos” (u ockhamistas) hicieron que la lógica se

---

<sup>37</sup> Aunque es cierto que la Reforma luterana fue un fenómeno surgido a nivel universitario, no debemos olvidar la importancia que esta le confirió a la religiosidad popular en tanto sustrato vivo de toda teología (algo semejante apunta el papa Francisco en su *Evangelii Gaudium* al hablar de “la fuerza evangelizadora de la piedad popular”). Después de todo, la piedad popular envuelve el clima doméstico en el que se educan los futuros teólogos. La teología de la Reforma, es también una teología que trata de reorientarse, desde las escrituras, hacia la predicación y la enseñanza. Los movimientos humanistas de reforma pusieron, pues, su acento en la necesidad de educar e ilustrar al pueblo. Esta era la base sobre la que debía sustentarse el mensaje evangelizador. La piedad popular debía reorientarse y tener a las sagradas escrituras como directriz única. La adoración a los santos y la cuestión de las imágenes fueron temas centrales en la argumentación en contra de la confusión en la que vivían muchos fieles su relación con Dios, ofreciéndoseles como contrapunto la Palabra de Dios. *Vid.* J. FRESNO CAMPOS, *La piedad popular como lugar teológico para la nueva evangelización*, Academia.edu. Aunque no se refiera en su escrito a esta época, sus afirmaciones acerca de la piedad popular son absolutamente aplicables a ese momento.

convirtiese en la principal corriente crítica del siglo XIV, sometiendo a análisis los sistemas metafísicos de los siglos anteriores:

Desde una perspectiva descriptiva los hechos eran así, esto es, una conflictividad cada vez más fuerte entre una concepción teológica hegemónica del mundo y un nuevo espíritu que anticipa principios y argumentos de la Edad moderna, como serían la autonomía de la razón frente a la fe y la separación del poder religioso y el poder laico. Este siglo XIV, con esa conflictividad intelectual y política cada vez más aguda, es valorado desde concepciones históricas más conservadoras como un siglo de “disgregación” de la Escolástica, como una crisis del ideal de la “Cristiandad”, concebida como una comunidad de pueblos unidos por un rey (Carlomagno) y por un Papa. Se rompe la armonía<sup>38</sup>.

La compleja relación que mantuvo Lutero con esta filosofía nominalista, concretamente, con la de Ockham, filosofía que conoció filtrada y matizada de mano de Gabriel Biel, muestra de manera muy especial la diversidad de sus enfoques teológicos<sup>39</sup>.

### ***Via antiqua y via moderna en las universidades alemanas***<sup>40</sup>

Como hemos ya adelantado y presentado, los términos *via antiqua* y *via moderna* denotan un contraste en el mundo científico de finales de la Edad Media y principios de la modernidad, que data del siglo XIV y se extiende hasta el XVI, y que dominó toda la vida académica en Europa. Aun cuando circulan muchas definiciones de ambos campos vs. modos de trabajar de ambas escuelas lo cierto es que no resulta tan fácil -como pudiera parecer leyendo algunos manuales- distinguir ambas corrientes. El primero de los problemas que se nos plantea es el de la pura comprensión, en términos de significado, de las palabras *antiquus* y *modernus*. W. Freund señala lo siguiente:

Ya en las primeras décadas del siglo XIV, vemos cómo ni siquiera los grandes maestros de la escolástica universitaria se podían contar entre los “modernos”, por lo que en esta

<sup>38</sup> N. LÓPEZ CALERA, “Guillermo de Ockham y el nacimiento del laicismo moderno”, *Anales de la cátedra Francisco Suárez*, 46, pp. 263-280.

<sup>39</sup> Esta relación la analizaré con más detalle en el capítulo siguiente cuando nos acerquemos a la relación de LUTERO con san Francisco y con el escolasticismo franciscano.

<sup>40</sup> H. A. OBERMAN, “Via Antiqua and Via Moderna: Late Medieval Prolegomena to Early Reformation Thought”, in: *Journal of the History of Ideas*, vol. 48, nr. 1 (1987), pp. 23-40. F. BENARY, “Zur Geschichte der Stadt und Universität Erfurt” (*«Via antiqua» und «via moderna» auf den deutschen Hochschulen des Mittelalters mit besonderer Berücksichtigung der Univ. Erfurt*), Gotha 1919;

época no se emplearían estas etiquetas con la actual diferenciación entre aquello que sería lo “contemporáneo”, frente a todo lo anterior, que sería lo “antiguo”, sino más bien se trataría de distintas etapas dentro del propio desarrollo científico<sup>41</sup>.

De todos modos, lo que sí es cierto es que se produjo una solidificación terminológica a mediados del siglo XIV, pasándose a entender el término *via moderna* como todo aquello relacionado con el nominalismo ockhamista, mientras que la dirección opuesta de los escotistas y tomistas sería la *via antiqua*. Desde que los historiadores del siglo XIX comenzaron a ocuparse con la historia de la ciencia, se han presentado y refutado una amplia variedad de teorías sobre las diferencias entre ambas vías, existiendo solo una cierta unanimidad sobre el punto que acabo de indicar: *Via moderna* se emplea como término para la ciencia ockhamista y los doctores modernos que han enseñado desde alrededor de 1300, mientras que *via antiqua* recoge la dirección científica que se orientó en los grandes sistemas del siglo XIII.

Las ideas y métodos de la *via moderna* llegaron a Alemania a finales del siglo XIV de la mano de profesores venidos de París y Oxford. Las herejías de Wyclif y Hus<sup>42</sup>, asentadas sobre los principios tradicionalistas de los realistas aristotélicos,

<sup>41</sup> W. FREUND, *Modernus und andere Zeitbegriffe des Mittelalters*, Wien 1957, p. 34 y ss. Esta obra está siendo recientemente rescatada por la sociología, pues ofrece una visión muy interesante sobre el concepto de lo “moderno”.

<sup>42</sup> Tanto WYCLIF como HUS, representan esas llamadas herejías “cultas” (por el hecho de haber surgido en el ámbito universitario) y fueron quienes allanaron el terreno de la herejía de LUTERO que puso punto final a estos movimientos con su nueva doctrina de la Reforma.

Como teólogo educado en la escolástica, Jan HUS (1401 decano de la Facultad de Filosofía, 1409 rector de la Universidad de Praga, desde 1402 predicador en la Capilla de Belén de esta ciudad, †1415, acusado de herejía y ejecutado durante el Concilio de Constanza) dedicó un intensivo esfuerzo en mejorar la relación existente entre la tradición de la Iglesia y la Palabra transmitida en las sagradas escrituras. De John WYCLIF (1320-1384), le había impresionado profundamente su deseo del retorno a la forma bíblica de la verdad y su versión realista (*via antiqua*) de la preocupación por la concordancia católica (concordancia alcanzada al concentrarse en lo que es necesario en lugar de sopesar nominalmente las posibilidades y probabilidades). HUS, al contrario de WYCLIF, no llegó a afirmar conclusiones individuales y fue mucho más prudente, por ejemplo en el caso de cuestiones de doctrina sacramental. Quien primero arrojó luz sobre esta oscura etapa de la Iglesia fue H. GRUNDMANN en su libro: *Ketzergeschichte des Mittelalters*, Göttingen 1963. En español, cabe citar: E. MITRE FERNÁNDEZ, *Iglesia, herejía y vida política en la Europa medieval*, Madrid 2007; A. LÓPEZ SERRANO, “Las herejías bajomedievales”, en: *Conferencia sobre grandes ámbitos culturales de la Historia europea*, Universidad Carlos III de Madrid, 2003; J. MACEK, *La revolución husita: orígenes, desarrollo y consecuencias*, Madrid, 1973; E. VILLABA, “Wyclif: la reforma fallida”, en: *Congreso de jóvenes historiadores y geógrafos*, I, Madrid, 1990. Para la relación entre HUS y WYCLIF, vid. S. DE VOOGHT, *L'hérésie*, pp. 75-85.

habían fomentado sospechas sobre la *via antiqua*<sup>43</sup>, por lo que pareció conveniente ir sustituyendo este método por el moderno, menos controvertido y peligroso. El tomismo de la *via antiqua* había ido retomando posiciones en los concilios reformistas, y levantaba por ello sospechas. Teólogos como Zarncke<sup>44</sup> achacan estas luchas de escuelas, en primer lugar, a los movimientos políticos de la época, que propiciarían el resurgimiento de la *via antiqua*, sobre todo en las universidades alemanas.

La primera noticia conocida acerca de la existencia de luchas entre ambos rumbos filosóficos en suelo universitario alemán data de 1425 y tiene a Colonia como centro. Esta universidad se negó ese año a aceptar una solicitud recibida por mediación del consejo (*domini civitatis*) para que siguieran, a partir de entonces, en lugar del método (*via*) antiguo de santo Tomás de Aquino, Alberto Magno y otros “viejos doctores”, a las autoridades “más nuevas”, como Buridan, Marsilius, Ockham, Biel y sus discípulos. Ese método nuevo (*via moderna*) no era en absoluto el habitualmente escogido por las universidades alemanas del sur, y tampoco Colonia se habría doblegado de inmediato a estas exigencias. El rechazo a esta metodología se justificaba por la dificultad de los alumnos de seguir esta corriente de pensamiento, para ellos ya desconocida. El dato de esta prohibición (que terminó por no ser secundada) es, sin embargo, muy importante pues nos muestra que la polémica entre realistas y nominalistas había llegado en el siglo XV a suelo alemán.

---

<sup>43</sup> La *via antiqua* estaba representada por los llamados realistas (del latín *res*, cosa) quienes partían de la base de que en nuestros términos se halla algo real representado por las cosas mismas. Las cosas mismas aparecen como características especiales de lo general, de modo que mediante un análisis conceptual de las cosas, se puede encontrar su universal. La *via moderna* o *nominalismo* no pudo aceptar esta concepción, que se remonta al idealismo de Platón, y en su lugar asumió que todo lo que conceptualizamos se trata, en última instancia, de nombres puramente arbitrarios en los que no se refleja la esencia de las cosas. Las entidades de las cosas en forma de universales aparecerían, para los nominalistas, solo como constructos de nuestro intelecto, careciendo de una realidad independiente. Este nominalismo no permite que el conocimiento se base en el proceso de un pensamiento en desarrollo, un pensamiento que siempre se ha comunicado con su causa, sino que más bien basa sus ‘ideas’ de lo general en la ‘experiencia’ con las cosas.

<sup>44</sup> VV. AA. *Mittelhochdeutsches Wörterbuch*, Leipzig 1854-1866, Stuttgart 1990.



Aun siendo la universidad de Colonia una de las más antiguas junto con la de Heidelberg, en el siglo XV ya despuntaban otras universidades de reciente creación, entre ellas, y como veremos de gran importancia en esta polémica entre antiguos y modernos, figura la universidad de la ciudad de Tübingen, en el sur de Alemania. Nos interesa fijarnos especialmente en esta universidad por diversas circunstancias: la primera de ellas, y nada baladí, por el hecho de tener a Gabriel Biel entre sus fundadores allá por el 1477, y la segunda, por ser la universidad de la que saldrían importantes figuras de la Reforma como Melanchton<sup>45</sup>, a la vez que sería el lugar de formación (nominalista-ockhamista) de la que procedían los fundadores de la universidad de Wittenberg que había de dar cobijo años más tarde a Lutero. Por si fuera poco, es más que probable que fuese esta la universidad (en cuyas aulas enseñó uno de los franciscanos más relevantes de su época: Paul Scriptoris<sup>46</sup>) la que acogió al igualmente franciscano y teólogo de la Contrarreforma Kaspar Schatzgeyer, en quien nos centraremos en este trabajo de investigación que nos ocupa.

Volviendo al decisivo papel de la universidad en el contexto en el que surge la Reforma, debemos volver a resaltar la enorme importancia de la controversia existente entre ambas escuelas (*via antiqua* y *via moderna*) como punto final de la Edad Media, y es que no podemos hablar del humanismo<sup>47</sup> y su relación con la

---

<sup>45</sup> Philipp MELANCHTON (1497-1560), sobrino del conocido hebraísta REUCHLIN, y mano derecha de Martín LUTERO. Se piensa que fue él y no este último el verdadero autor de la traducción al alemán del Nuevo Testamento, pues sus conocimientos de la lengua griega eran muy superiores a los del fraile agustino.

<sup>46</sup> Paul SCRIPTORIS (ca. 1462-1505), licenciado por la universidad de París, discípulo de Stefan BRULEFER, fue profesor en la escuela franciscana de Tübingen (hoy convertida en seminario católico después de ser recuperado de las manos luteranas en las que cayó nada más comenzar la Reforma), preparó un programa de aprendizaje humanista y de reforma de la Iglesia. Conoció el exilio tras impartir unas clases en las que negó el dogma de la transubstanciación. Uno de sus discípulos más notables fue el también franciscano Konrad PELLICAN, quien sería secretario y acompañante en las visitas del provincial franciscano Kaspar SCHATZGEYER. A título de anécdota cabe apuntar que el primer libro publicado en la universidad de Tübingen es el que contiene sus apuntes al *Liber I Sententiarum* de Duns SCOTUS.

<sup>47</sup> H. HERMELINK, *Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus*, Tübingen, 1907. Del mismo autor: *Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1477-1534*, Tübingen 1906.

nueva doctrina de Lutero sin conocer la esencia del escolasticismo contra la que combatieron los renovadores.

De todos modos, tampoco se trataba necesariamente de un enfrentamiento absoluto, habiendo cierto equilibrio<sup>48</sup> en las diferentes universidades (aunque no en todas se contaba con representantes de ambas vías).

Una vez presentado el panorama de las diferentes metodologías vs. escuelas de pensamiento que dominaban en las universidades alemanas, pasaré a centrarme en tres de estas, por su valor clave en todo el proceso de la Reforma. La primera de ellas, y ya apuntada más arriba, sería la universidad de Tübingen (Tubinga).

**Tübingen. Torre de marfil de la *via moderna*  
Entre ambas vías (*antiqua* y *moderna*) Scotus vs. Ockham  
Los hermanos de la *devotio moderna***

Como ya hemos dicho en la introducción a este capítulo, resulta primordial tener una perspectiva de la realidad intelectual de las principales universidades alemanas para poder entender el contexto filosófico-teológico en el que se sitúa el surgimiento de los pensamientos de la Reforma. Así, Heidelberg se erige como núcleo del pensamiento humanista preerasmista, donde el término “escolástico” todavía no significaba un insulto. Colonia abre las puertas a toda forma de Tomismo; Erfurt ocupa el gusto creador filosófico de la *via moderna* y Wittenberg nos conduce, finalmente, hacia la teología reformista. En Tübingen encontramos todos estos aspectos, lo que ya nos habla de la singularidad de esta universidad.

---

<sup>48</sup> Como ejemplo del clima de diálogo que podía existir entre ambas tendencias, tenemos una cita de uno de los “modernos” de la universidad de Heidelberg, que apunta: “En verdad, ambas escuelas están construyendo sobre la misma base: Prisciano en gramática, Aristóteles, Boecio, Temistio, Porfidio en lógica, y en teología no existe una diferencia fundamental en el uso de las autoridades”. G. RITTER, *Via antiqua und via moderna*, p. 76 y ss.

***Philosophi scissi in duas factiones, Reales et Nominales: posteriori adhaerens Melanchthon amicitiam inter ambas partes conciliare studet.***

Erant cum studia Philosophiae, qua Theologia involvebatur, scissa in duas praecipue partes. Quarum una veluti *Platonicam* de Ideis seu formis abstractis separatisque ab iis, quorum moles corporum sensibus subiiceretur, sententiam tuebatur. Haec de eo quod generalis cogitatio comprehendit, ut Hominem, Animantem, pulcritudinem, etiam spondam atque mensulam, quia natura et res singularis constituitur, *Reales* isti sunt nominati. Altera pars *Aristotelem* magis sequens, speciem istam de iis, quae suam naturam ipsa haberent, univ-ersis colligi docens, et concipi intelligendo notionem hanc ex singulis quibusdam existentem atque contractam, neque naturas esse has per se ipsas priores singulis, neque re, sed nomine tantum consistere: *Nominales* appellati fuere et moderni. Habuitque utrumque quasi agmen suos doctores et autores, quorum sectam sequi placuerat. [...] Haec dissidia et Tubingensem Academiam invaserant, contubernio bonarum artium et Philosophiae studiis destinato in duo quasi castella diviso, ex quibus de opinione sua factiones illae acerrime praeliantes, inimicitias graves exercebant. Philippus [Melanchton], qui certam docendi differendique rationem probaret, et Aristotelica in hoc genere primas tenere intelligeret, magnificas et splendoras et amplas alteras disputationes non amabat<sup>49</sup>.

Incluyo esta larga cita porque, en mi opinión, es más que esclarecedora. Debemos tener presente el año en el que fue redactado este texto: 1566, es decir, con hechos y datos todavía muy vívidos. No solo se nos informa aquí de las disensiones existentes entre ambas escuelas filosóficas (aun centrándose en la universidad de Tübingen) sino que se nos habla al mismo tiempo del carácter mediador de Philipp Melanchton<sup>50</sup>, una de las figuras más importante de la Reforma de Lutero. Me gustaría reproducir ya aquí<sup>51</sup> otra importante cita acerca de los nominalistas, en esta ocasión salida de la pluma del mismísimo Lutero<sup>52</sup>:

Terministen hieß man eine secten in der hohen schulen, unter welchen ich auch gewesen. Die selbigen haltens wider die Tomisten, Scotisten und Albertisten und hießen auch

<sup>49</sup> J. CAMERARIUS, *De Philippi Melanchtonis ortu, totius vitae curriculo et morte, implicata rerum memorabilium temporis illius hominumque mentione – narratio Lipsiae 1566*, ed. He. Th. STROBEL, Halle 1777, cap. VI, p. 22 y ss.

<sup>50</sup> G. FRANK, *Philipp Melanchton: Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch*, Berlín 2017. M. H. JUNG, *Philipp Melanchton und seine Zeit*, Göttingen 2010. En español, en la *Enciclopedia Católica Online*, aunque muy concisa: [https://ec.aciprensa.com/wiki/Philipp\\_Melanchton](https://ec.aciprensa.com/wiki/Philipp_Melanchton).

<sup>51</sup> Nos detendremos más en LUTERO en el siguiente capítulo, pero, como hemos ido viendo, resulta muy difícil hablar del contexto de la aparición de la Reforma obviando el nombre del fraile agustino.

<sup>52</sup> WATR 5, n° 6419, 1519. Parafraseo aquí la cita de Lutero para no renunciar al texto original del reformista:

Se les llama terministas a los de una secta universitaria entre los que también yo me he contado. Estaban en contra de los tomistas, escotistas y albertistas, y fueron llamados ockhamistas de Ockham, el primer iniciador; son de las sectas más nuevas y poderosas también en París.

Occamisten von Occam, ihrem ersten anfenger, und sein die aller neuesten secten, und ist die mechtigste auch tzu Paris.

En Tübingen fue posible conciliar, de algún modo, ambas vías: reales vs. nominales. La razón no fue otra que el hecho de que el debate y la polémica hubiesen tenido lugar ya antes de 1517, durante el conocido *Universalienstreit*<sup>53</sup> (disputa acerca de los universales), por eso ya había sido posible serenarse y que en esta universidad (y en alguna otra como, por ejemplo, la de Wittenberg) pudiesen coexistir ambas vías. No es correcta, pues, la idea de que en esta universidad de nueva fundación haya habido, desde el principio, representantes de ambas escuelas. El reparto de cátedras entre unos y otros fue posterior. Incluso al principio no eran cuatro (dos y dos) las cátedras de Teología, sino tres, con lo que esta supuesta igualdad no podría haberse producido.

Baron Hoest<sup>54</sup> comenta, hastiado de las reyertas entre realistas y nominalistas, que lo importante no es el tipo de *via* sino la *via* en sí. Podemos pensar que Melancthon apoyaría esta idea y, desde luego, muy probablemente otros teólogos importantes del momento, como es el caso de Kaspar Schatzgeyer.

Johannes Heynlin<sup>55</sup> (1425-1496) fue el primer teólogo en esta universidad de Tübingen, procedente de las universidades de París y Basel, fiel defensor de Aristóteles y de la *via antiqua*, aunque se prejubiló muy probablemente por motivos de salud, con lo que no llegó a coincidir y ser colega de Gabriel Biel<sup>56</sup> (1418-1495). De haberse producido una confrontación entre estas dos figuras en

---

<sup>53</sup> Recordemos que esta disputa se centró en la escolástica acerca de la existencia o no de universales en su relación con la esencia de las cosas de las que estos se desprenderían. Los nominalistas se distinguían por su claridad dialéctica y por la definición exacta de los conceptos, de ahí las protestas (tal como apuntamos más arriba al hablar de la universidad de Colonia) de los estudiantes cuando se les pretendió obligar a volver a la metodología de la vieja escuela (*via antiqua*). Por supuesto, no era algo novedoso, sino que ya estaba presente esta disputa filosófica en PLATÓN, pasando por BOECIO. Cf. R. RIEGER, "Universalienstreit des Mittelalters" in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 8, 2005, pp. 768-773.

<sup>54</sup> S. HOEST, *Reden und Briefe*, München 1971.

<sup>55</sup> H. HERMERLINK, *Die Matrikeln der Universität Tübingen*, vol. 1, p. 21. Johannes HEYNLIN DE LAPIDE (porque era de un lugar llamado Stein) (1430-1496) fue un escolástico y humanista, bibliotecario en la Sorbonne y rector de la universidad de París.

<sup>56</sup> Nos detendremos en este teólogo en el siguiente apartado cuando hablemos de la relación de Lutero con el nominalismo de OCKHAM.

sus cátedras: la *antiqua* y la *moderna*, habríamos podido sacar mucha más información acerca de este debate de la época. Sin embargo, aunque Heynlin y Biel defendían distintas escuelas teológicas, debemos destacar que ambos se interesaron por el tema de la teología de la misa. Así, Gabriel Biel escribe el *De Canonis Misse Expositio*<sup>57</sup>, un comentario muy completo sobre la misa, mientras que Heynlin redacta, en la misma época, un cuestionario sobre esta, pero dirigido a sacerdotes. Ambas obras tuvieron amplia recepción conociendo múltiples tiradas. En el caso del cuestionario de Heynlin, tienen lugar hasta treinta y ocho ediciones, solo antes de la Reforma. Se trata de un breve cuestionario de apenas veintiuna páginas titulado: *Tractatus dubiorum ac difficultatum circa officium misse et ea que ad debitam eiusdem celebrationem exiguntur, frequentius occurrentium iuxta sacrorum canonum constitutiones probatorumque doctorum firmiores atque tutiores sententias resolutoricus*. Basel 1492. Pronto se hizo conocer como el *Resolutorium*<sup>58</sup>.

La universidad de Tübingen recibió el apodo denigrante de *Elfenbeinturm* (torre de marfil) sobrenombre que le venía, no tanto por haberse abierto al nominalismo de la determinación conceptual y de la dirección del pensamiento, sino más bien por su confianza “realista” en la *via antiqua* y por dar preferencia a la abstracción por encima de la experiencia (¡o incluso obviando a esta!)

Siguiendo a Heiko A. Obermann<sup>59</sup>, habrá que añadirle a Tübingen un factor más, sumado a los otros tres importantes ejes (humanismo, *via antiqua*, *via moderna*) y es el de haber sido fermento de la *devotio moderna*<sup>60</sup> que,

---

<sup>57</sup> Lyon 1516.

<sup>58</sup> La edición digitalizada es de acceso público: <http://tudigit.ulb.tu-darmstadt.de/tmp/pdf/inc-i-91.pdf>.

<sup>59</sup> *Werden und Wertung der Reformation*, Tübingen 1979, p. 7 y ss.

<sup>60</sup> “Entendemos por *devotio moderna* aquella corriente espiritual que en la segunda mitad del siglo XIV brotó en los Países Bajos por obra principalmente de Gerardo GROOT y de su discípulo Florencio RADEWIJNS, corriente que se canalizó en la asociación de los Hermanos de la Vida Común y en la que en el siglo XIV y principios del XV fertilizó con sus escritos ascético-místicos especialmente con el *De la imitación de Cristo* y con su magisterio y dirección espiritual los jardines de los claustros y los anchos campos del pueblo cristiano. La *devotio moderna* fue inicialmente un elemento más de aquel gran movimiento de reforma interior llevado a cabo, no por la Iglesia institucional, sino por personas concretas que en cuanto tales trabajaron por la reforma de la Iglesia

curiosamente, no le habría llegado desde París u Oxford, universidades donde abundaban sus seguidores, sino que le alcanzaría directamente desde Obrerojssel (Holanda). No procedería de los auditorios académicos, sino de las comunidades pseudorreligiosas de los así llamados Hermanos de la Vida Común. Esta *devotio moderna* se llevó hasta Württemberg, donde se vinculó de inmediato con la *via moderna*, orientada en la experiencia, que ya era de importancia en Tübingen.

El rector de la casa de la hermandad de Hildesheim, Pieter Dieppurch, hace la siguiente afirmación en 1490, casi cien años más tarde de la fundación de la *devotio moderna* y, con ello, relevante para la época en la que se sitúa nuestro

---

más bien en el ámbito seglar; al estilo de lo que fueron las congregaciones de observancia en el ámbito de las órdenes religiosas. Sin duda que unos elementos influyen en otros, porque en la Iglesia hay siempre una gran permeabilidad; pero, en sí misma, la *devotio moderna* no depende de las congregaciones de observancia, ni viceversa. Una y otras son, más bien, ramas de un mismo tronco, al estilo de lo que acaeció con los movimientos pauperísticos y las órdenes mendicantes, e incluso con los movimientos heréticos como los Valdenses, en los siglos XII y XIII. Hay que reconocer, sin embargo, que la *devotio moderna* se expandió de tal modo por toda la cristiandad occidental que, de hecho, influyó en todos los demás movimientos reformadores de la Iglesia (...) Esta nueva forma de espiritualidad ha recibido el calificativo de moderna» porque surge en el contexto de la *via moderna* del ockamismo. Ahora bien, esta corriente filosófica se caracteriza por el “voluntarismo”. Y en la *devotio moderna*, lo que cuenta es la voluntad, el corazón, la devoción, la entrega generosa. Ya no cuentan las elucubraciones mentales porque han sido desprestigiadas por el excesivo intelectualismo de la escolástica decadente de los malos seguidores de Santo Tomás de AQUINO y de San BUENAVENTURA, que agotaban todas sus energías en inútiles sutilezas especulativas. En este sentido la *devotio moderna* retorna a la línea afectiva de la más genuina tradición agustiniana que, expurgada de los altos vuelos metafísicos de San Agustín, por obra de los canónigos regulares primero, y después, por obra de los cistercienses y franciscanos, se eclipsa en la escolástica decadente y es resucitada por los “devotos” que la hacen asequible al pueblo en general. Aunque no se debe olvidar tampoco la labor de los agustinos en este acercamiento de la afectividad agustiniana a los fieles (...) Es una reacción contra la mística especulativa, incluida la del representante más genuino de la escuela mística flamenca, RUYSBROECK (†1381), con quien Gerardo GROOT tuvo alguna entrevista, aunque no se dejó influir por él; como tampoco se dejó influir por los místicos renanos Eckhart y sus discípulos Juan Tauler (†1361) y Enrique. Los “devotos”, en efecto, despreciaban las especulaciones sobre la mística llevadas a cabo por estos maestros. Sus vuelos metafísicos no les atraen. De hecho, Gerardo GROOT nunca los menciona, a excepción de Enrique SUSO que es, precisamente, el más afectivo de todos ellos. Sin embargo, no sería exacto negar toda influencia de estos místicos renanos sobre la *devotio moderna*; porque ellos hablan con frecuencia del “hondón del alma” y promueven la “introspección” que no puede menos de conducir al “psicologismo” tan típico de los “devotos”. Ahora bien, esta actitud encierra en sí el peligro de privar a la devoción de una sólida fundamentación teológica, abriendo así un verdadero abismo entre la teología y la piedad, entre la mística experiencial y el saber científico sobre Dios. El mejor exponente de esta actitud antiespeculativa fue, sin duda, Tomás de KEMPIS: “Es preferible sentir la compunción a saberla definir”. ¿De qué te aprovecha disputar de altas cosas sobre la Trinidad si careces de humildad por donde desagradas a la misma Trinidad? Las palabras sabias no hacen ciertamente justo ni santo, pero la vida virtuosa hace al hombre agradable a Dios”. J. A. GÓMEZ, *Historia de la Vida Religiosa*, vol. 3, *Desde la Devotio Moderna hasta el Concilio Vaticano II*, Madrid 1990, pp. 23-29.

debate: “Non sumus religiosi sed in seculo religiose vivere nitimur et volumus”<sup>61</sup>. Aunque no rechaza la vida monacal, sí esconde esta afirmación una clara crítica al monacato. La meta común es la del seguimiento de Cristo en un convento tan amplio como el mundo entero y bajo una regla más antigua que todas las reglas conventuales existentes: la voluntad de Cristo expresada en el Evangelio. Este planteamiento lo habría podido firmar Gabriel Biel, el primer representante de la *devotio moderna* en Würtemberg, quien, de hecho, fue llamado a tomar parte del claustro de profesores de Tübingen, no como podría pensarse por ser seguidor de Ockham, sino precisamente por su pertenencia a esta *devotio moderna*.

Desde el llamamiento de Biel de la ciudad de Urach a la universidad de Tübingen (1484), los hermanos tuvieron en sus manos la facultad de teología de esta universidad durante una tradición ininterrumpida de 50 años. El objetivo de la *devotio moderna* lo explica su mismo nombre: equilibrio entre piedad y ciencia, no priorizando la construcción de la vida interior, pues el objetivo era pertrechar a sus seguidores para vivir en medio del mundo impío, fuera de los muros del convento. Lo cierto es que no hubo ninguna ciudad europea donde los hermanos de la *devotio moderna* hayan obtenido un mejor púlpito que el aportado por las cátedras de teología Tübingen. En vísperas de la Reforma, el movimiento no solo conoció su distribución geográfica más amplia, sino que también alcanzó su punto álgido en la sociedad y la educación. Tenemos que tener en cuenta que los hermanos, con sus deseos de reforma religiosa, alcanzaron tanto éxito gracias a su interiorización personal de la *via moderna*. A pesar de todos los intentos de achacar a esta unión de ambos movimientos modernos una eclesiología destructiva, debe resaltarse el hecho de que esta pequeña pero gran coalición existente entre *devotio moderna* y *via moderna* descansa sobre una base desde la que tuvo lugar una campaña por la unidad de la Iglesia.

---

<sup>61</sup> *Annalen und Akten der Brüder des Gemeinsamen Lebens im Lüchtenhofe zu Hildesheim*, Hannover 1903, p. 113.

### **Escolástica vs. humanismo. Erfurt y Wittenberg y su contexto teológico**

Hasta alrededor de 1970, se mantuvo en el mundo de la investigación luterana la opinión de que el humanismo de Lutero no habría tenido un significado importante en su desarrollo intelectual. En este punto, el reformador alemán se diferenciaría de otros reformadores como el suizo Zwingli o Bucer. Sin embargo, esa opinión ya no puede seguir manteniéndose en la actualidad, pues se ha demostrado que, tanto en la universidad de Erfurt como en la de Wittenberg, tuvo lugar un importante movimiento humanista ya en los tiempos de Lutero<sup>62</sup>.

En Erfurt hubo tendencias humanistas desde mediados del S. XV y no llegaron solo de la mano de los poetas trashumantes, sino también de la de docentes universitarios. La época de convivencia pacífica entre la escolástica tardía y el temprano humanismo tuvo su fin en esta ciudad cuando Nikolaus Marschalk publicaba en el año 1500 su edición de *De Arte Grammatica Liber* de Martianus Minius Felix Capella en la que se ataca duramente a la escolástica. Dos años más tarde, Marschalk se traslada a la recién fundada universidad de Wittenberg, donde sigue trabajando a favor del humanismo y en contra del escolasticismo. Tras él, otros le siguen en este empeño, también en Erfurt. Importante para este trabajo es que, con esta propagación del humanismo, también se extendió la crítica a la vida poco espiritual de los monjes, así como el ataque al culto de las reliquias. Pero el humanismo no empezaría realmente a florecer en Erfurt hasta el año 1511, comenzando a tomarse a Erasmo como modelo de esa nueva escuela filosófica.

La cuestión que se nos plantea es obvia, y ya la adelanta B. Lohse (1995):

¿Qué significado tienen estas tendencias humanistas con vistas a la teología reformista de Lutero? En primer lugar, son importantes, pues gracias a ellas, la escolástica deja de ser intocable tanto en Erfurt como en Wittenberg (...) Además, los círculos humanistas potenciaron el estudio de las lenguas clásicas. Con esto, se sentaron las bases para el profundo esfuerzo por llegar hasta el significado más profundo de los textos bíblicos.

En cuanto a cuáles fueron las tradiciones que se encontró Lutero en sus años universitarios de Erfurt y Wittenberg, se puede estar hoy bastante seguro. El

---

<sup>62</sup> Vid. para ampliar este supuesto: H. JUNGHANS, *Der junge Luther und die Humanisten*, Weimar 1984, 31 y ss.



pensamiento del siglo XVI destaca por su enorme variedad: por un lado, los escolásticos no concedían a todos los textos el mismo grado de autoridad. Por encima de todos ellos estarían las escrituras, seguidas por los juicios de los Padres de la Iglesia, las obras de los maestros de las escuelas medievales y, por último, el trabajo de los filósofos. Esto nutrió al método su particular orientación religiosa. El objetivo final era cristiano y las fuentes manejadas eran espirituales y eclesiásticas. Para el escolasticismo, como vemos, la filosofía era tenida por sirviente de la filosofía (*ancilla theologiae*). Las dos escuelas principales eran las de los franciscanos, quienes centraron sus estudios en el pensamiento de san Agustín y de Duns Scotus, y la de los dominicos, que trabajaban tutelados por santo Tomás de Aquino y, por medio de este, de Aristóteles<sup>63</sup>. Existían, pues, dos ramas filosófico-teológicas principales: el tomismo (dominicos) y el ockhamismo<sup>64</sup> (franciscanos). Todo estudiante debía enfrentarse con la diferencia del venerable establecida entre *potentia absoluta* y *potentia ordinata*, es decir, entre el Dios de la Creación y el supeditado a la Redención, con omnipotencia limitada. Estos son los pilares sobre los que se construirá la doctrina de la justificación ockhamista -vía Gabriel Biel-, que desarrollaremos en su momento. Por supuesto, también era muy importante la figura de san Agustín, pero esta era habitualmente transmitida bajo otras perspectivas, muchas veces, igualmente ockhamistas.

Y por otro lado, a este mundo de cierta diversidad se le añade a principios de siglo el humanismo, con su resurrección del latín clásico y del mundo cultural anterior a Cristo, amenazando la importancia central de la Biblia y de los libros escolásticos de enseñanza. Hay constancia, como acabamos de ver, de la influencia del humanismo en Erfurt y Wittenberg desde finales del siglo XV (1470), donde parece convivir en relativa armonía con la escolástica apenas hasta el final de ese

---

<sup>63</sup> L. HONNEFELDER/H. MÖHLE, “Scholastik. I, Begriffliche Abgrenzung”, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. IX, 3. ed.; J. PIEPER, *Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie*, München 1998;

<sup>64</sup> Por supuesto, este supuesto ockhamismo generalizado no es más que una etiqueta errónea. Cf. HAMELIN, A. M., *La escuela franciscana desde sus comienzos hasta el occamismo*, Córdoba 1959.

siglo, mientras que en Erfurt<sup>65</sup> comienza el florecimiento del humanismo teniendo a Erasmo de Rotterdam como modelo, pero también conviene anotar la importancia de san Agustín en la recién fundada universidad de Wittenberg, pues sus teólogos dependían en aquel entonces de la escuela de Tübingen, cuyo referente principal era el santo de Hipona<sup>66</sup>. En cuanto a Tübingen, tenemos que recordar que no estuvo especialmente influida por las corrientes humanistas, pues ya hemos visto que era más bien la *devotio moderna* y la *via moderna* las que polarizaron allí las cátedras de teología. Sin embargo, sí existió una especie de isla humanística llamada “Academia de Thomas Anshlem”. Se trataba realmente de una imprenta, pero se hizo merecedora de este sobrenombre al estar dirigida por un convencido humanista<sup>67</sup> auspiciado por uno de sus trabajadores, nada menos que Philip Melanchton, quien, sin embargo, no consiguió que esta academia alcanzase el prestigio de círculos semejantes de otras universidades como Heidelberg, Erfurt o Viena, o como las *sodalitas litteraria augustana* o

---

<sup>65</sup> No es poco interesante la historia de esta ciudad durante las décadas que preceden y acompañan al comienzo y expansión de la Reforma, pues fueron años de desolación (pestes, hambrunas...).

<sup>66</sup> “El influjo del pensamiento de Agustín fue decisivo; sobre todo en la teología sobre el pecado y la justificación. La negación de las posibilidades de la persona humana arranca de algunas afirmaciones del obispo de Hipona y los términos que empleaba Lutero eran agustinianos. Pero también fue arrastrado por una imperiosa necesidad de buscar la contradicción y de reaccionar contra la teología escolástica, especialmente la nominalista, a la que atacó con dureza. Entre 1513 y 1517, Lutero se apartó de las concepciones filosóficas del nominalismo y, bajo el influjo de los escritos antipelagianos de Agustín, rompió con cuanto le parecía atribución indebida al mérito humano. Desde entonces Lutero tomará como única referencia la Escritura y los Padres, especialmente al obispo de Hipona, en aquello que sea acorde con la Escritura.” J. BUSQUETS, *Recepción de Agustín en el pensamiento de Lutero*, en: *Teología y Vida*, 2002, 43. Esta reacción contra el nominalismo de OCKHAM -que conoció a través de Gabriel Biel- la estudiaremos con mayor detalle en el siguiente capítulo. Pero aparte de esta influencia, me gustaría señalar el trabajo de T. BEER (1980), pues descubre en Lutero influencias del neoplatonismo, de la literatura pseudohermenéutica y de la gnosis que “arrojan nueva luz sobre su polémica contra la filosofía griega y contra la escolástica”, Carta de J. RATZINGER a BEER comentando la importancia del trabajo de este.

<sup>67</sup> Nacido en Baden-Baden, aparece matriculado en Basel en 1485 como estudiante sin recursos, no terminando su grado. Aprendió el oficio de impresor y aparece documentada su presencia en 1488 en Estrasburgo, como trabajador en una imprenta. Se trasladó a Pforzheim en 1496, donde se estableció como impresor independiente. Se pueden localizar hasta setenta y ocho obras publicadas allí por él durante esa época. Era buen amigo del catedrático de lenguas clásicas de Tübingen Johann REUCHLIN, quien lo invitó a instalar su negocio en Tübingen y a proseguir sus estudios inacabados. Lo encontramos ahí desde el año 1511. En esta ciudad, publica unos setenta y cinco títulos, sobre todo, clásicos. P. MELANCHTON, como sobrino y protegido de REUCHLIN, llegó a trabajar para él durante sus estudios. *Vid.* P. G. BIETENHOLZ, *Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, vol. 1, p. 61.

*staupiziana*<sup>68</sup> de los importantes centros de negocios como Augsburg o Nürnberg. En la historia de estas tempranas academias científicas, Tübingen no jugó un papel importante, sino más bien modesto. Esta universidad del sur se muestra más bien escéptica ante cualquier currículum excesivamente humanista. En este contexto, es lógico que un Melanchton elevase una queja y terminase por abandonar esta universidad, decidiéndose por la de Wittenberg. Durante las últimas semanas de su estancia en Tübingen (ciudad que deja en mayo de 1518), anuncia en las últimas páginas de su gramática del griego<sup>69</sup> su programa humanista de preparar una edición de la obra de Aristóteles (*ad instauranda aristotelica*) limpia de interpretaciones cristianas.

Y este es el ambiente universitario que conoció el fraile agustino Martín Lutero, quien pronto encontró en ese Philip Melanchton, entusiasta humanista recién llegado desde Tübingen a Wittenberg, universidad a la que acude igualmente Lutero tras su marcha de Erfurt. Wittenberg se apoyaba sobre todo en san Agustín y en san Pablo, con una clara crítica a la piedad, aunque no hay constancia de que esta corriente llegase a influir en Lutero. Pero sí es importante hacer hincapié en que ya había comenzado la crítica abierta contra la escolástica en torno al significado de los textos bíblicos (vid. Lohse). Importante para Lutero fue el ockhamismo en cuestiones de la doctrina del conocimiento, de la imagen aristotélica del mundo, de la relación de la filosofía con la teología en áreas de la cristología, en relación con la eucaristía y también con la doctrina del pecado. Su idea de Ockham<sup>70</sup> le llegó, sin embargo, filtrada por Gabriel Biel. Aunque es

---

<sup>68</sup> El término *sodalitas* conoce varios significados: desde ‘comunidad ideal’, hasta ‘academia organizada’. Surgieron con el humanismo y se conocieron varios focos de influencia entre los que figuran las ciudades arriba mencionadas, a las que habría que sumar otras importantes como la *Sodalitas Litterarum Vistulana* en Polonia. Cf. G. HUMMEL, *Die humanistischen Sodaliten und ihr Einfluß auf die Entwicklung des Bildungswesens der Reformationszeit*, Leipzig 1940. L. W. SPITZ, “The Course of German Humanism”, in: *Itinerarium Italicum*, pp. 371-436.

<sup>69</sup> Cf. W. MAURER, *Der junge Melanchton zwischen Humanismus und Reformation. Band I: Der Humanist*, p. 76.

<sup>70</sup> OCKHAM era importante en ese tiempo, no solo por ser el teólogo sistemático más importante de la Baja Edad Media, sino también un brillante escritor de temas de política eclesiástica. Uno de sus escritos más importantes en esta línea política fue: *Dialogus inter magistrum et discipulum de imperatorum et pontificum potestate* por medio del cual toma partido a favor del Kaiser LUDWIG DE

necesario adelantar aquí que en la época en la que Lutero llega a la universidad de Erfurt, en el convento agustino de esa ciudad imperaba el ockhamismo, tanto en su perspectiva filosófica como teológica. Aun cuando, como acabo de apuntar y analizaremos en otro apartado, este ockhamismo de Erfurt poseyese ciertas características especiales.

### **¿Sin imprenta, no hay Reforma?**

La idea de que sin la intervención de la imprenta<sup>71</sup>, la Reforma no habría conocido el alcance obtenido, es tan controvertida como generalizada. Ya avanzamos al principio de este capítulo<sup>72</sup> la atrevida frase de Moeller: “Sin imprenta, no hay Reforma” que hizo estallar los ánimos entre muchos teólogos, sobre todo entre las filas protestantes. El fenómeno de la aparición del libro impreso surge para Moeller intrínsecamente unido a la demanda de información acerca de la doctrina de la justificación, núcleo, para él, de la Reforma. Llega a esta conclusión apoyándose, entre otros, en la siguiente afirmación del teólogo Johannes Haller: “La doctrina de la justificación de Lutero fue la que movió a las masas”<sup>73</sup>. La distribución masiva de los libros (así como de los panfletos, como veremos un poco más adelante) avaló el impacto de estos en los lectores.

---

BAVIERA en contra del Papa Juan XXII. En este *Diálogo*, así como en muchos otros escritos, OCKHAM critica ferozmente los abusos papales, llegando a tener a este papa por herético y reafirmando la autoridad del emperador frente a la de Roma. Sin embargo, estos escritos e ideas no habían llegado hasta Erfurt ni a oídos de Lutero, en contra de lo que pudiéramos pensar a simple vista, pues este jamás cita ninguno de estos planteamientos de OCKHAM, algo que -sin duda- no habría dejado de hacer de haberlos conocido. Para ampliar este interesante tema, sugiero el trabajo de W. KÖLMEL, *Wilhelm Ockham und seine kirchenpolitischen Schriften*, Essen 1962.

<sup>71</sup> Recordemos brevemente que Johannes GUTENBERG inventó la imprenta de tipos móviles en Mainz en el año 1440. Si la inventó o la copió de algún modelo de los existentes en China desde el siglo XI, no nos importa aquí realmente. El dato a tener en cuenta es que ese año apareció este aparato en Centroeuropa y se comenzó a aprovechar de sus enormes beneficios.

<sup>72</sup> Vid. nota 6.

<sup>73</sup> La frase completa reza: “Por primera vez en la historia, se produce el fenómeno de la literatura de masas en el doble sentido de la palabra, pues fue masiva la distribución de los libros e igualmente masiva la influencia de estos en sus lectores”. B. MOELLER: “Die Rezeption Luthers in der frühen Reformation”, en: *Berndt Hamm und Dorothea Wendebourg: Reformationstheorien*, Göttingen, 1995, pp. 9-29, aquí, p. 27.

Moeller tomó como punto de partida de su reflexión la dinámica social y mediática del mensaje de la Reforma (es decir, un asunto profundamente protestante: partir de la Palabra llevada a la escritura) para explicar el impacto que tuvo la impresión tipográfica en los comienzos de la revolución que supuso la Reforma urbana temprana.

Es conocido, sin embargo, que la producción impresa había aumentado significativamente en las décadas anteriores a la Reforma. La producción de libros también incluyó obras más extensas en lengua vernácula, como colecciones de sermones o biblias alemanas. Aunque es cierto que la Reforma potenció y apoyó el aprendizaje de la lectura, no parece acertado creer que esta filosofía influyese desde un primer momento en la elevada producción de libros impresos. Más bien debemos inclinarnos a pensar que los demandantes de las obras de la Reforma (del mismo modo que los de la Contrarreforma) serían ya lectores habituados a informarse por sí mismos, de primera mano, de los debates que definieron esa época. Es decir, la afición al libro por parte del lector laico tuvo que ser necesariamente anterior a la Reforma.

Volviendo a la afirmación de Moeller: “Sin imprenta, no hay Reforma”, quizás habría que hacer un añadido a esta tesis, entendiendo que aun siendo cierto que sin la imprenta quizás no habría sido posible la Reforma, igualmente esta no habría sido posible sin el requisito previo de contar con un importante grupo de lectores en potencia, cultivados -y cautivados-, en la lectura, antes de la aparición de la nueva doctrina<sup>74</sup>. La extensión de la creencia en la existencia de una relación causa-efecto entre imprenta y Reforma ha llevado a olvidar los casi 75 años de actividad de las imprentas anteriores a Lutero y sus 95 tesis. Es más, los intelectuales que acapararon las ediciones de libros durante las décadas anteriores a la Reforma eran absolutamente conscientes de la importante “revolución

---

<sup>74</sup> C. VOLKMAR, *Reform statt Reformation: Die Kirchenpolitik Herzog Georgs von Sachsen 1488-1525*, Tübingen, 2008. Se encuentra traducido al inglés con el siguiente título: *Catholic Reform in the Age of Luther*, Leiden-Boston, 2018. Sobre todo es interesante para este apartado su capítulo titulado: “Printing and the public before Luther”, p. 417 y ss.

mediática” que estaban protagonizando<sup>75</sup>. Sin ir más lejos, Erasmo de Rotterdam<sup>76</sup>, por ejemplo, comentó en textos autobiográficos el hito que supuso la invención de la imprenta como momento histórico de inflexión. Y Jakob Wimpfeling<sup>77</sup> elogió igualmente la imprenta tildándola de “gran bendición cuasi divina” llegada de Alemania, y no de Italia, desde donde habría llegado hasta entonces una gran parte de la cultura en Centroeuropa. Las grandes campañas de publicaciones de indulgencias<sup>78</sup>, antes del surgimiento de la Reforma, supusieron una contribución significativa a la expansión de la imprenta en Alemania. Materiales de promoción, *confessionalia*, instrucciones, incluso sermones -especialmente dirigidos contra los turcos-, centraron las campañas. Estas obras conocieron grandes tiradas y contribuyeron a la expansión de la capacidad de producción, ya que, probablemente estas grandes ventas generaran importantes ingresos que posibilitaron inversiones en mejoras y avances en la producción<sup>79</sup>.

<sup>75</sup> El mismo LUTERO fue consciente de la ayuda que supuso a su empresa la existencia de la imprenta, pero nunca llegó a afirmar que su aquella hubiese dependido de esta: “Die hohen Wohltaten der Buchdruckerei sind mit Worten nicht auszusprechen. Durch sie wird die Heilige Schrift in allen Zungen und Sprachen eröffnet und ausgebreitet, durch sie werden alle guten Künste und Wissenschaften erhalten, gemehret und auf unsere Nachkommen fortgepflanzt”. (Trad. Los grandes beneficios de la imprenta no pueden expresarse en palabras. A través de ella, se abren las Sagradas Escrituras y se difunden en todas las lenguas, gracias a ellas, se preservan, extienden y propagan todas las buenas artes y ciencias a nuestros descendientes”. Cf. H. RICHTER, *M. Lotter. Ein Drucker im Dienst der Reformation?* Leipzig, 2010.

<sup>76</sup> “Nam me [Erasmus] puero repullulascere quidem coeperant apud Italos bonae literae, sed ob typographorum artem aut nodum repertam aut paucissimis cognitam nihil ad nos librorum perferebatur, et altissima quietate regnabant ubique qui literas docebant illiteratissimas.” Carta de ERASMUS a Johannes BOTZHEIM, 1523, en: *Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. P. S. ALLEN, Oxford 1906, Nr. I, p. 2, 20-24.

<sup>77</sup> J. WIMPFELING, *Briefwechsel. Eingeleitet, kommentiert und hg. V. O. Herding und D. Mertens*. 2 vol. München 1990, pp. 101-113.

<sup>78</sup> Cf.: B. MOELLER: “Die letzten Ablasskampagnen. Der Widerspruch Luthers gegen den Ablass in seinem geschichtlichen Zusammenhang”, en: *Die Reformation und das Mittelalter*, pp. 53-72; 295-307. W. WINTERHAGER, “Ablasskritik als Indikator historischen Wandels vor 1517. Ein Beitrag zu Voraussetzungen und Einordnung der Reformation”, en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 90, 1999, pp. 6-71.

<sup>79</sup> La primera euforia con el establecimiento de numerosos centros de impresión regionales pronto llevó a la desilusión. Codicólogos e investigadores como Johannes BURKHART, Andrew PETTEGREE, Falk EISERMANN y Thomas FUCHS han descubierto que de los aproximadamente doscientos lugares que contaban con una imprenta antes de 1500, solo alrededor de treinta pudieron sobrevivir a largo plazo. Destacaron doce ciudades, todas ellas, además, grandes centros comerciales y culturales, que generalmente también estaban provistas de universidad: Venecia, Roma, París, Augsburgo, Colonia, Nuremberg y Leipzig. Estos centros producían, antes del 1500, la mayor parte de las primeras impresiones. Además, el diez por ciento de los panfletos alemanes del siglo XV todavía provenían de Leipzig.

La Reforma provocó, sin duda, cambios en la producción de libros: cambios tanto de tipo cuantitativo, como cualitativo y técnico-logístico, pero no fue -ni mucho menos- el motor de la imprenta en Alemania. Teniendo esto en cuenta, parece poco plausible la afirmación de Erdmann Weyrauch<sup>80</sup> en la que apunta que los investigadores se habrían topado con una fórmula de doble filo para este fenómeno: “Sin imprenta, no hay Reforma. Sin Reforma, no se imprime“. Como hemos visto, esta frase no es en absoluto acertada, pues aunque no se puede negar que los escritos de la Reforma (e inspirados por estos, los de la Contrarreforma) hicieron aumentar exponencialmente el número de obras impresas, ya existía antes una importante actividad en las imprentas europeas. Sin embargo, la tesis de Weyrauch es particularmente plausible con respecto a la velocidad de producción de las imprentas de Wittenberger: la novedad de los temas, las ansias de actualidad, las continuas y bizarras noticias que rodean a la figura de Lutero obviamente provocaron, en los albores de la Reforma, una necesidad de rapidez de impresión hasta entonces desconocida.

La implementación de las ideas de la Reforma de Wittenberg tuvo lugar, pues, y en contra de lo que pudiera parecer, no en primer instancia gracias a la ayuda de la imprenta, tal como sería de esperar de tal fenómeno histórico-mediático del escolasticismo tardío en el umbral de la edad moderna humanista, sino en mayor medida gracias a la ayuda de las formas tradicionales de comunicación. En particular, las situaciones de comunicación oral (el boca a boca) desempeñaron un papel importantísimo, no solo porque la oralidad determinó la recepción (lectura-escucha), sino hasta cierto punto incluso la producción de panfletos y folletos en los que apenas se repetía aquello que alguien había dicho en una homilía o en una tertulia de sobremesa (*Tischreden*).

Entre estos, el sermón es, sin duda, el medio que puede haber tenido el impacto real más duradero por la regularidad de su oferta y la alta demanda. Las

---

<sup>80</sup> E. WEYRAUCH, “Das Buch als Träger der frühneuzeitlichen Kommunikationsrevolution“, en: *Kommunikationsrevolution. Die neuen Medien des 16. Und 19. Jahrhunderts*, Köln, 1995, vol. 3, pp. 1-14, aquí, p. 2.

homilias fueron cobrando importancia a lo largo del siglo XV ante una creciente petición de la proclamación de la Palabra en lengua vernácula. Llegó a alcanzar el nivel del mismísimo sacramento como elemento de dignidad mediadora para la salvación, punto que acaparaba el interés principal de los fieles. La proclamación de la Palabra ante la congregación reunida ya no significaba solo la antesala del sacramento de la eucaristía, sino que era en sí misma una mediación de la salvación encarnada por Dios en Cristo. Como la misa<sup>81</sup> suponía uno de los eventos más frecuentados en la vida pública a fines de la Edad Media, los sermones lograron un notable y amplio impacto.

Junto a la impresión de libros, aparecieron folletos y panfletos que se utilizaban para anotar ideas que servían para respaldar y reforzar el sermón, es decir, medialmente se trataba de escritos aunque su concepción era primordialmente oral<sup>82</sup>, y eran utilizados en los círculos de lectura y de debate.

### **La importancia de la distribución de panfletos (*Flugschriften*)**

Como acabamos de indicar, la publicación y distribución de panfletos o pasquines tuvo un importante papel en la expansión de las ideas de la Reforma, aunque no podamos olvidar que supusieron un arma de doble filo al permitirles igualmente a los defensores de Roma alcanzar a un mayor público. La fácil distribución de estos panfletos hacía que los textos en ellos contenidos no siempre hubiesen sido particularmente meditados y reflexionados, sobre todo cuando el mensaje iba dirigido *ad personam* buscando el insulto y la humillación del receptor

---

<sup>81</sup> Hasta que dejaron de celebrarse misas por parte de los seguidores de la nueva doctrina de Lutero, alrededor del 1520, en favor de meras celebraciones de la palabra o servicios divinos (Gottesdienste). A partir de ese momento, al verse privadas estas celebraciones del núcleo principal de la eucaristía, es obvio que el sermón pasase a ser el centro de estas reuniones. Aprovecho aquí para recordar o apuntar que en la Alemania de hoy, probablemente llevados por el complejo de imitación a los luteranos que distingue a la iglesia católica alemana, la misa (Messe) se denomina igualmente Gottesdienst.

<sup>82</sup> Nos resulta sencillo entender que un texto escrito puede ser absolutamente oral (p.ej. un whatsapp), pero lo cierto es que, en lingüística, no se teorizó ni ejemplificó esta obviedad hasta entrados los años 80, de manos de los lingüistas alemanes P. KOCH y W. ÖSTERREICHER, con su conocido trabajo conjunto publicado en 1985 titulado: “Sprache der Nähe - Sprache der Distanz. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Spannungsfeld von Sprachtheorie und Sprachgeschichte“, en: *Romanistisches Jahrbuch*, 36. Berlin / New York, pp. 15-43.



de esas letras. El anonimato que podía acompañarlos incidía sobre la efectividad de esta especie de *shitstorm* del siglo XVI. Como ejemplo, esta queja de 1522, en este caso firmada, del satírico franciscano Thomas Murner, conocido en toda Centroeuropa por sus textos incisivos dirigidos contra Lutero. En estos versos condena el hecho de que no se pudiera ni hablar del reformador sin que te desacreditaran por ello:

*Redestu dem Luther noch ein wort | Sie wöllen es achten für ein mort | Dich schenden  
lestern hie und dort | Und wa du schreibest ein wörtlin mer | Wider doctor Luthers ler |  
Wöllen sie dir büchlin so vil machen | Alls zieglen ligen uff den dachen | Und alle deine  
glider beschreiben | Es müst keins on glosiert bleiben | Sie wollten es als uß legen schon |  
Was du dein lebtage ye hast gethon | Es müst dir alles sein verwissen | Seit das du in die  
wieg hast geschissen | Das wollten sie als herfür bringen<sup>83</sup>.*

Sin embargo, ni esta elevada publicación de folletos (desde ambos flancos), ni las numerosas nuevas ediciones fueron de igual importancia entre los autores de la nueva y de la vieja doctrina. La cantidad de ediciones que lograron los teólogos contrarreformadores: Eck, Emser, Alveltdt, Murner, Cochläus, Dietenberger y nuestro Schatzgeyer, alcanzó las 234 en total, lo que supuso aproximadamente una octava parte de las ediciones auspiciadas por Lutero y seguidores hasta el año 1525 (1787 obras en total), siendo Philipp Melanchton el autor de una importante parte de ellas. Precisamente a la luz de esta comparación cuantitativa, es obvio que el papel periodístico y publicitario de los de Lutero era absolutamente dominante.

La disminución en la producción total de panfletos de la Reforma después de 1525 también se puede atribuir en un grado no insignificante al hecho de que el propio Lutero haya escrito menos a partir de esa fecha, y a que fuese reimpresso con menor frecuencia más allá de su fortaleza de Wittenberg.

---

<sup>83</sup> T. MURNER, *Gedicht von grossen Lutherischen Narren* (Poema sobre el gran payaso de Lutero), Zürich 1848.

## **Excursus: La imprenta al servicio de la Contrarreforma. La importancia histórica de la publicidad católica**

Quizás nos pueda parecer anacrónico el empleo de términos como ‘publicidad’ o incluso ‘periodismo’, sin embargo, no se me ocurren otras palabras que definan mejor a ese mundo inundado de folletos y pasquines de uno y otro bando. Como veremos en el siguiente capítulo al hablar de la relación de Lutero con los franciscanos, los partidarios de la nueva doctrina no ahorraron esfuerzos en su ánimo satírico, pero el nivel de desprecio frente al contrincante era semejante en ambas facciones.

El problema de la prensa es que esta va cambiando a medida que van mudando los rostros de aquellos que trabajan en ella, por eso es difícil hallar hilos conductores o establecer agrupaciones entre sus actores. Sin embargo, sí se puede intentar trazar una línea temporal que nos sirva de algún modo de orientación. Así, y siguiendo en buena parte (aunque con ligeras variaciones sobre todo en el tercero de los períodos) la cronología ofrecida por Hubert Jedin<sup>84</sup> en 1933, podríamos hablar de tres períodos:

El **primero** de ellos sería el que abarcaría el momento periodístico álgido: 1518-1525. Se trata del momento en el que se producen multitud de textos con un objetivo mayoritariamente orientativo. Es esta una etapa profundamente condicionada por la opinión pública. Todo el que quiso y pudo, participó de la polémica. Los escritos de esta época se distinguen por su tono encendido y no siempre era posible descubrir si se estaba ante un texto a favor de las tesis luteranas o ante meros críticos de la Iglesia (pero desde dentro de ella). La bula *Exsurge Domini* de León X, hecha pública en junio de 1520 no cumplió el cometido que esperaríamos (por lo menos desde nuestra perspectiva actual) de una bula papal,

---

<sup>84</sup> H. JEDIN: “Die geschichtliche Bedeutung der katholischen Kontroversliteratur im Zeitalter der Glaubensspaltung: zugleich Bericht über wichtigere Neuerscheinungen der Jahre 1928/32” en: *Historisches Jahrbuch*, vol. 53, Köln, 1933.

pues en ningún momento se la tuvo por la última palabra llegada desde el Vaticano para zanjar la cuestión. El tono despectivo con el que se dirigía a Martín Lutero y sus seguidores no contribuyó -si no incluso empeoró- la situación de confusión existente. Este primer período es el que Jedin califica como el de “contagio entre los frentes”. Los ánimos, siempre enervados, eran el caldo de cultivo en el que se redactaban los escritos de unos y otros. Baste como muestra de ello la bula<sup>85</sup> misma arriba citada. Dicha bula precisó de la labor de multitud de teólogos, durante décadas, para que fuese aceptada por al menos una parte de la población alemana.

Es en este primer período en el que teólogos como Eck, Emser, Cohlæus, Alveld, Fabri y Schatzgeyer trazan una clara línea divisoria con respecto a la nueva doctrina a través de escritos de réplica contra las obras de Lutero y seguidores. Como punto final a esta etapa se ha tomado el año 1525, año del fracaso de la “Revuelta de los Campesinos” y, con ello, año del fin de la importancia del peso de la opinión pública en el debate teológico. Además, en esta fecha se produjo la publicación de la colección de escritos contrarreformistas de mayor importancia: el *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum* de Johann Eck, que conoció casi un centenar de ediciones en pocos años. Se trata de la obra más importante de este período, aunque no es la única, pues el resto de teólogos citados se comprometieron igualmente en este febril empeño.

El **segundo** período, que comenzaría en el 1525, se alarga aproximadamente hasta la clausura del Concilio de Trento (1563). Se trata de la época en la que, internamente, se consolida el protestantismo, a la vez que se expande hacia el exterior. Es la época del ánimo reunificador del Concilio de Trento, del éxito de la

---

<sup>85</sup> “Exsurge, Domine, et judica causam tuam, memor esto improperiorum tuorum, eorum, quae ab insipientibus fiunt tota die; inclina aurem tuam ad preces nostras, quoniam surrexerunt vulpes quaerentes demoliri vineam, cujus tu torcular calcasti solus, et ascensurus ad Patrem ejus curam, regimen et administrationem Petro tanquam capiti et tuo vicario, ejusque successoribus instar triumphantis Ecclesiae commisisti: exterminare nititur eam aper de silva, et singularis ferus depasci eam. (...) Qui quidem errores respective quam sint pestiferi, quam perniciosi, quam scandalosi, quam piarum et simplicium mentium seductivi, quam denique sint contra omnem charitatem, ac sanctae Romanae Ecclesiae matris omnium fidelium et magistrae fidei reverentiam atque nervum ecclesiasticae disciplinae, obedientiam scilicet, quae fons est et origo omnium virtutum, sine qua facile unusquisque infidelis esse convincitur, nemo sanae mentis ignorat.” *Bula papal de Sexto IV*, 1478.

confrontación de los protestantes y de sus posicionamientos, así como del fortalecimiento de las ideas de una necesidad de reforma dentro de la Iglesia Católica y de la clara reacción de esta ante los ataques luteranos. En este período, se pueden distinguir cuatro tipos de producción literaria:

a) Los **manuales** de la doctrina de la controversia de Eck (91 ediciones), Fabri, Wimpina, Herborn, Pigge, Hoffmeister. No tratan todos los mismos temas, ni con la misma intensidad.

b) La **guerra de trincheras dialéctica** para conquistar territorios y ciudades. Esta comienza precisamente en 1525 en Erfurt con la disputa entre Usingen y Culsamer, pero ya se ha extendido a otras muchas ciudades. Aquel que vence, implanta en esa ciudad la doctrina allí defendida.

c) De la relación existente entre el imperio y la Reforma, surge un nuevo tipo de escritos: el de los **teólogos mediadores**. Los teólogos de la controversia no se encargan, en solitario, de plantar cara al avance de la nueva doctrina, sino que aparecen en escena otros teólogos “menores” (si nos orientamos en su no tan vasta preparación académica y, sobre todo, en su orientación siempre política). Este grupo es, sin embargo, muy importante, ya que da testimonio de la existencia de un claro deseo de vuelta a la unidad a pesar del cisma.

d) Un último tipo de producción sería el de la **prensa conciliar**, que corre paralelamente al grupo anterior de la prensa de los **teólogos mediadores** y que ya, de por sí, configuraría un grupo propio al estar adscrito geográficamente al sur y oeste europeo. Pertenecen a este grupo todos aquellos escritos que se centran en los posicionamientos políticos del Concilio de Trento, pero también aquellas publicaciones que se ocupan de la estructura legal y dogmática del Concilio así como de su historia. También los tratados y el conjunto de libros surgidos sobre la base de las discusiones conciliares se adscribirían a este grupo. Después de la consolidación en Alemania de las relaciones religiosas por medio de la Paz de Augsburgo (o

Paz de las religiones), 1555, y tras la conclusión del Concilio de Trento, 1563, la teología de la controversia toma gradualmente otros derroteros.

Llegados a este punto, da comienzo el **tercer** y último de los **períodos** en los que hemos dividido la producción periodística de la controversia. En esta etapa siguen sucediéndose las disputas de mayor o menor calibre y los manuales de teología contrarreformista conocen un importante número de ediciones. Junto a estos manuales, cobran más y más significado las **exposiciones positivas de la doctrina católica**, además de los catecismos surgidos dentro del movimiento conciliar de Trento, como el catecismo trilingüe de san Pedro Canisio, las apostillas etc. Este movimiento catequético propuso la enseñanza de la recta doctrina como base para la Reforma Católica, por lo que se hacían imprescindibles manuales que desarrollasen con claridad los principios católicos y mejoras en las ediciones de sus libros básicos: Biblia, misal, breviario... etc.

Llama especialmente la atención la enorme producción de propaganda surgida del interior de las filas católicas, pero dejará de sorprendernos este dato si tenemos en cuenta que se había acumulado, ya antes de la aparición de Lutero y sus tesis, suficiente material explosivo. La dificultad que tenían los predicadores para hablar sin tapujos se desvaneció con la entrada en escena de Lutero. Se les abrió la posibilidad (cuando no se les invitó incluso encarecidamente a ello) de criticar, con mayor o menor fraternidad, a la Iglesia. Me atrevo a decir que la nueva doctrina sirvió, en efecto, para arrancar el sello de muchos labios católicos, entre ellos, los de Kaspar Schatzgeyer.

Como hemos ido constatando a lo largo de estas páginas, la persona de Lutero, en sí, sirve para resumir el conflicto de la cultura eclesiástica de la Baja Edad Media. Sin haber tenido un contacto realmente definitivo o definitorio con el humanismo (aunque se fue rodeando de discípulos bien preparados en esta escuela), perfecciona su formación filosófica y teológica en el marco de la *via moderna* de Ockham. La providencial aparición de la imprenta poco más de medio

siglo antes, facilitaría la expansión de sus ideas. El hecho de haber servido de crisol de todos estos (y otros) factores me parece que nos ofrece la respuesta al interrogante que planteaba al comienzo del capítulo: Martín Lutero y su contexto. ¿Revolución o evolución? Yo me inclino por **evolución**, aunque sus ideas terminasen provocando una ruptura **revolucionaria**, no fue Lutero el factor determinante o único en este desastre de la Historia de la Iglesia.

## CAPÍTULO SEGUNDO:

### LUTERO Y LA HERENCIA FRANCISCANA

Lutero no aborrecía ni mucho menos a san Francisco; incluso todo lo contrario: lo admiraba y le tributaba un gran respeto. ¿Cómo se explican, entonces, los numerosos chascarrillos que circulaban acerca del santo y sus buenos frailes en las “Tischreden”, ya en tiempos del reformista?<sup>86</sup> ¿Cómo se justifican las duras palabras contra el Poverello vertidas por Lutero en el prólogo al Alcorán?<sup>87</sup>

Se sabe que existen razones personales que facilitaron una cierta querencia inicial de Lutero por el santo de Asís. Siendo aquel todavía un adolescente de catorce años de edad, fue enviado a Magdeburg para estudiar y vivir con los hermanos de la vida común<sup>88</sup>, aunque el paso por esta escuela parece no haberle dejado impronta de ningún tipo<sup>89</sup>, sí la ciudad, pues allí conoció al príncipe Wilhelm von Anhalt, noble de la región que había dejado todas sus riquezas y su pasado para ingresar en un convento de la orden franciscana en 1473. Lutero tuvo ocasión de verlo en repetidas ocasiones caminando descalzo por la ciudad, cargando con un saco en el que introducía los alimentos que le daban al mendicante. Esta imagen se le quedó grabada a fuego a aquel Martín Lutero adolescente, pues años más tarde, concretamente en 1533, comenta la impresión que le había producido la humildad e imagen de santidad y de coherencia con el evangelio que le había sugerido este príncipe fraile<sup>90</sup>. La base de las simpatías

---

<sup>86</sup> El listado está bastante nutrido de ejemplos, pero el denominador común es el desprecio por los hermanos franciscanos, y en menor medida, por la figura de san Francisco. Prefiero no contribuir a la maledicencia aportando ejemplos.

<sup>87</sup> Nos detendremos más adelante, en este mismo capítulo, en la presentación de esta obra publicada en 1543 por Erasmus ALBER.

<sup>88</sup> En apartado anterior, procedimos a presentar con detalle esta comunidad religiosa en el marco de las disputas entre las vías *antiqua* y *moderna*.

<sup>89</sup> H. BÖHMER, *Der junge Luther*, 1953, Leipzig 1939, pp. 26 y ss.

<sup>90</sup> “Ich habe gesehen mit diesem augen, da ich bey meinem vierzehenden jar zu Magdeburg jnn die Schule gieng, einen Fürsten von Anhalt [...] Sie hatten jn auch so uberteubet, das er alle andere werck im Kloster gleich wie ein ander bruder thet, Und hatte sich also zu fastet, zu wacht, zu Casteyet, das er sahe wie ein todten bilde, eitel bein und haut [...] Summa, wer jn ansahe, der

franciscanas ya se había asentado, como vemos, de manera temprana, en la biografía de Lutero, pero no fue este encuentro el único y decisivo en esta buena relación con los mendicantes, ya que el hecho de que Martín y Francisco compartiesen importantes datos biográficos jugó un papel probablemente concluyente. Me refiero, en concreto, al paralelismo existente en las respectivas relaciones con la figura paterna. Tanto el alemán como el de Asís tuvieron que enfrentarse a los planes de futuro proyectados por sus progenitores, rompiendo de este modo (en menor medida, en el caso de Lutero) la relación paterno-filial<sup>91</sup>. Sea como fuere, es obvio que una parte de las simpatías de Lutero por san Francisco serían consecuencia de estas similitudes biográficas.

La evolución que conoce la imagen de san Francisco ante el reformador alemán es muy interesante y digna de presentación, pues veremos que influyó (si no fue, en parte, consecuencia de ello) en el trato que este le da a la teología escolástica franciscana, así como a los escritos contrarreformistas provenientes de miembros de esta orden<sup>92</sup>. Tanto los investigadores Klaus Reblin<sup>93</sup> como Chang Soo Park<sup>94</sup> estudiaron y expusieron esta evolución con bastante detalle, por lo que

---

schmatzt für andacht und musste sich seines weltlichen standes schemen, Und ich halt, da noch viele leute zu Magdeburg leben, die es auch gesehen haben". WA 38, 105.

<https://archive.org/details/werkekritischege38luthuoft/page/105/mode/2up>

<sup>91</sup> Aunque el padre de LUTERO no reaccionó con la violencia corporal de Pietro BERNARDONE al saber de la opción de vida escogida por su hijo, se deduce la dureza de su respuesta en las palabras que su este le dedica en el prólogo al *De votis monasticis*:

"Annus ferme agitur decimus sextus monachatus mei, quem te et invito et ignorante subivi, Metuebas tu paterno affectu imbecillitati meae, cum essem iam adolescens [...] Addebas et aliud: cum tibi iam opprobriarem filiali fiducia indignationem, repente tu me reuerberas et retundis tam opportune et apte, ut in tota vita mea ex homine vix audierim verbum, quod potentius in me sonuerit et heserit: Et non etiam (dicebas) audisti tu parentibus esse obediendum? Verum ego securus in iustitia mea te velut hominem audiui et fortiter contempsit, nam ex animo id verbi contemnere non potui." WA 8, 573-574.

<https://archive.org/details/werkekritischege08luthuoft/page/573/mode/2up>.

<sup>92</sup> Entre ellos, la figura más prolífica y destacada fue la del hermano franciscano Kaspar SCHATZGEYER, a cuyo estudio dedicamos una buena parte de este trabajo.

<sup>93</sup> K. REBLIN, *Freund und Feind: Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte*, Göttingen 1988, 30-54.

<sup>94</sup> C. S. PARK, *Luther und die Franziskaner*, Hamburg 2000, pp. 28-48. Menos amplio que REBLIN, PARK es un claro ejemplo de la subjetiva recepción luterana de los escritos de LUTERO y de sus oponentes católicos. Demasiado superficial en ciertos asertos, cito igualmente su obra, pues solo él, junto con REBLIN, se interesaron en profundidad por el estudio de esta interesante relación de LUTERO con san Francisco y lo franciscano.



me remito a sus obras, optando aquí por presentar una perspectiva relativamente concisa, aunque sí me detendré con algo más de profundidad en algunos apartados, concretamente en los que atañen a la *Franziskaner Disputation*<sup>95</sup> y al prólogo de Lutero para el *Alcorán* de Erasmus Alberus. Como veremos a continuación, a través de los comentarios recogidos por escrito y realizados por Lutero en torno a la persona de Francisco entre los años 1516 y 1542, se constata un cambio radical de la imagen del santo frente al reformista a lo largo de ese período. Sus comentarios suelen estar relacionados con una fuerte crítica al monacato en general y a los franciscanos en particular.

Los criterios principales para estos comentarios serían: conciencia del pecado, comprensión del evangelio y regla franciscana, pero es necesario diferenciar los distintos puntos de crítica a lo largo del desarrollo: la teología y persona de Francisco y la imagen de los franciscanos con respecto a la de su fundador<sup>96</sup>.

No encontramos una crítica teológica a Francisco hasta 1521 en su *De votis monasticis*, obra que trataremos con mayor detenimiento en el estudio de la doctrina de la justificación. Esta crítica se asienta, fundamentalmente, en la diferencia de comprensión del camino a la santidad. Para Lutero, tal como sabemos y veremos, solo la fe justifica al hombre, pues ya ha sido redimido por Cristo, mientras que Francisco, junto con toda la Iglesia Católica, creía que la santidad no podía separarse del cumplimiento de las reglas monacales y de la realización de obras conforme a lo escrito en el evangelio, pues una fe sin obras es una fe muerta (*Stg 2, 14-26*)<sup>97</sup>.

Aunque en un primer momento Lutero trató de disculpar ese, para él, error teológico, poco a poco, la figura de Francisco va haciéndosele más y más

---

<sup>95</sup> Este capítulo lo tratan con excesiva brevedad tanto REBLIN como, sobre todo, PARK (quien realmente toma prácticamente todos los datos de REBLIN, sin acudir a las fuentes directas de Lutero). La mejor exposición que conozco acerca de esta importante confrontación habida entre LUTERO y sus discípulos, por un lado, y los franciscanos de Wittenberg, por el otro, es la presentada por el franciscano Johannes SCHLAGETER en el marco de su obra: *Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation*, Franziskanische Forschungen, Münster 2012, pp. 21-46.

<sup>96</sup> C. S. PARK, p. 47.

<sup>97</sup> LUTERO no incluyó en su Biblia esta carta de Santiago, supongo que no tanto porque contradiga las palabras de san Pablo acerca de la fe como único elemento necesario para la justificación, sino, quizás, porque simplemente no la entendió desde su larga noche oscura.

antipática, hasta terminar por acusarlo de pretender ser más santo que el mismísimo Jesucristo. Pasemos, pues, a rastrear la imagen que nos da Lutero de Francisco a través de algunos de sus escritos a lo largo del tiempo:

### **Meditaciones sobre la Pasión (1516)**

Se supone<sup>98</sup> que este es el primer texto en el que Lutero se refiere al nombre del Poverello, a pesar de ya llevar tres intensos años escribiendo y disertando contra el monacato. Para Lutero, como veremos más adelante, el hombre nunca deja de ser pecador. Ni siquiera una vida de santidad, una vida entre los muros de un convento, se libraría de mostrar esa impronta de hombre pecador, hecho del que habrían dado testimonio tanto san Francisco como san Jerónimo:

Neque sanctos permisit unquam, ut Jheronymus et Franciscus de ipsis testantur et Paulus qui dicit: ‘Infelix o ego miser! Quis liberabit me de morte carnis huius?’<sup>99</sup>

### **La *Disputa Franciscana* (1519)**

La *Wittenberger Franziskaner Disputation* es, atendiendo ya al título de la contienda dialéctica, la fuente más importante de esta controversia existente entre seguidores de la nueva doctrina de Lutero y miembros de la orden franciscana. Es indispensable apuntar el hecho de que esta *disputatio* tuvo lugar en la misma ciudad de Wittenberg durante los días 3 y 4 de octubre de 1519, poco después de que los franciscanos celebrasen su capítulo. Sabemos que dicho capítulo había tenido como meta principal alcanzar una nueva comprensión de la figura del santo fundador de Asís<sup>100</sup> con el ánimo de regresar a los orígenes y principios de la

---

<sup>98</sup> Incluyo este punto tomado del libro de C. S. PARK (pp. 28 y 29) a pesar de que no he dado en mi investigación con este texto. Probablemente se encuentre mal datado. Aún así, lo cito para que haya constancia de su posible existencia, en la espera de que quizás más adelante yo misma u otros investigadores consigamos completar los datos que rodean a esta meditación.

<sup>99</sup> WA 59, 212, 10.

<sup>100</sup> En una carta de petición al príncipe Federico el Sabio (fundador de la universidad de Wittenberg y mecenas de LUTERO), se menciona el deseo de “alcanzar la unidad según la voluntad de Dios”, cf. F. DOELLE, *Die Observantenbewegung in der sächsischen Franziskanerprovinz (Mittel- und Ostdeutschland) bis zum Generalkapitel von Parma 1529*, 263, XXII, Münster 1918). Igualmente, cf. J. SCHLAGETER: “Die geschichtlichen Quellen zu Franziskus und Klara von Assisi im Streit um

fundación, aunque desgraciadamente, no se conservan las actas que recogían las intervenciones de dicho capítulo franciscano y solo contamos con el “orden del día”<sup>101</sup>. De este, deducimos que quizás se estuviese buscando una mayor proximidad a los observantes, al figurar como uno de los puntos a tratar el acercamiento de los frailes “martinianos” de *Saxonia Sancti Iohannis Baptistae*.

En cuanto al debate de Wittenberg en torno a san Francisco, en el que se enfrentaron cuatro profesores (Martín Lutero, Philipp Melanchthon, Andreas Karlstadt y Nikolaus von Amsdorf) y cuatro frailes menores. En las actas que recogen las diferentes intervenciones, vemos que las seis primeras de las, en total, once tesis, recogen la imagen que tienen de sí mismos y de su orden los franciscanos sajones:

Gratiose decrevit divina benignitas senescente mundo novam quandam ecclesiae suae militantis militiam demonstrare. Sanctum Franciscum in eius similitudinem transformandum perinde ac ipsum seraphicas operationes habere. Ad quam vexilliferum et antesignatum divum Franciscum elegit, per quam vitam passionemque Jesu voluit renovare. Franciscus vir catholicus et totus apostolicus crucifixi Jhesu vestigiis sic se ingenti diligentia studuit conformare. Vera seraphici patris fuisse stigmata non modo confert evidensque testimonium affert manuum pedumque sacrorum perforatio. Sileant ob

---

die franziskanische Lebensform in der frühen deutschen Reformation”, in: C. VAIANI (ed.): *Domini vestigia sequi. Miscellanea offerta a Giovanni Boccali. Santa Maria degli Angeli, Assisi, 2003, 371-421.*

<sup>101</sup> Incluyo el texto del orden del día con las tesis tratadas en esta *Franziskanerdisputation*, WA 59, 678, 1-679, 28: “Incipiunt disputationes Minoritice habite Wittenberge in eorum conuentu quarto die Octobris Anno m.ccccc.xix. in eorum capitulo triennali ibidem pro tunc celebrato. Prima propositio. Gratiose decrevit diuina benignitas senescente mundo nouam quandam ecclesie sue militantis militiam demonstrare. Secunda propositio. Sanctum Franciscum in eius similitudine[m] transformandum perinde ac ipsum seraphicas operationes habere. Tertia propositio. Ad quam vexilliferum et antesignatum diuum Franciscum elegit, per quam [quem] vitam passionemque Jesu voluit renouare. Quarta propositio. Franciscus vir catholicus et apostolicus crucifixi Jhesu vestigiis sic se ingenti diligentia studuit conformare. Quinta propositio. Vera seraphici patris fuisse stigmata non modo confert <...> evidensque testimonium affert manuum pedumque sacrorum perforatio. Sexta propositio. Sileant ob id peruersissimi Taborite Bohemi heretici, qui in sacram diui Francisci religionem latrarunt. Septima propositio. Vera seraphici patris stigmata non modo confert <...> evidensque testimonium affert manuum pedumque sacrorum perforatio. Octaua propositio. Franciscus vir catholicus et totus apostolicus crucifixi Jhesu vestigiis sic se ingenti diligentia studuit conformare. Nona propositio. Vexilliferum et antesignatum diuum Franciscum elegit, per quam (quem) vitam passionemque Jhesu voluit renouare. Decima propositio. Est denique religiosorum illa apostolorum tempore instituta obseruantia, nec ob Christianorum <...> ut Sycophante, et cetera. Undecima propositio. Satius est theologo cum primoribus orthodoxe fidei patribus hallucinatum iri, quam cum nonnullis sciolis et docticulis inuulgariter sapere, ne dicas, temere desipere.

Con [...] se indican las correcciones y con <...> posibles lagunas del texto y de la transcripción. Cf. G. HAMMER, *Militia franciscana seu Militia Christi* I, p. 65 y ss y *Militia Franciscana* II, 75 Anm. p. 19, 1979.

id perversissimi Taboritae Bohemi haeretici, qui in sacram divi Francisci religionem haeretice latrarunt<sup>102</sup>.

Según las tesis, la disputa gira en torno a la cuestión de cómo difiere la vida de los franciscanos de la de los demás cristianos: “quo modo differat haec nova vestra militia franciscana a Christi militia” y de cómo debe entenderse la *perfectio* de san Francisco en las palabras del apóstol san Pablo en Rom 8,22 y 7,16. El oponente a la tercera tesis afirma: “Cunctorum Christi fidelium unus est antesignanus Jhesus Christus”. El oponente a la cuarta tesis también niega, con Fil 3,12, la posibilidad de la *perfectio* reclamada para el santo. Ningún hombre está exento de pecado y, por lo tanto, tampoco Francisco.

Lutero interviene por primera vez en la disputa en la quinta de las tesis. En concreto, en la discusión sobre la cuestión de qué mandamientos son *perfectiora*: los de Dios o los del santo, enfatiza:

Regula enim vestra ab euangelio fundatur, supra quod et alia construit; modo, si euangelium per factum - et ubique perfectum, inane itaque quod aedificatur supra quam perfectio euangelica exigit.

En la tesis número seis, los franciscanos habían exigido que “esos bohemios herejes, absolutamente corruptos y que tildan de herética la orden de los franciscanos ... y atacan la orden sagrada del ‘divino Francisco’ sean, de una vez, silenciados”<sup>103</sup>. Lutero se resistió a esta expresión de “divino Francisco” afirmando que el de Asís era “un ser humano y no un dios”. Karlstadt pregunta a los franciscanos por qué no les bastaba con decir que Francisco había sido un cristiano ejemplar y el porqué de esa necesidad de convertirlo en un ídolo<sup>104</sup>. En el argumento sobre esta sexta de las tesis, a Lutero le preocupa probar que la *religio Franciscana* no es un derecho divino y que la llamada a la *perfectio* está dirigida a todas las personas.

---

<sup>102</sup> WA 59, 659.

<sup>103</sup> WA 59, 686, 27. Se refieren a los seguidores del reformador Jan HUS.

<sup>104</sup> Por desgracia, el texto que recoge el contenido de esta *Disputatio*, solo se interesa por las intervenciones del bando luterano, apenas resumiendo muy concisamente las respuestas de los contraponentes.

La discusión en la tesis octava condensa el problema de la persona de san Francisco. El oponente aquí es Andreas Karlstadt, quien está en contra de la cuestión de *quis novus hic vivendi modus*, según la cual, los franciscanos superarían a todos los demás, por lo que acusa a los minoritas de no estar satisfechos con el hecho de que san Francisco hubiera sido simplemente un buen cristiano, convirtiéndolo en un ídolo: “Vos autem fingitis vobis idolum ex eo”. También es Karlstadt quien, al refutar la novena proposición, rechaza la aspiración de los minoritas de una *renovatio fidei*: “Solus Deus renovat, non homo, cum ipsa renovatio fiat per Jhesum Christum in interiore homine per fidem”. Karlstadt enfatiza que Francisco, como todas las creaturas, había sido parte de la creación caída: “Está claro que fue un pecador y pecó. Aún no ha alcanzado la perfección del evangelio”. En ese momento, san Francisco gozaba de una gran dignidad sobrehumana, no solo para los franciscanos. Es fácil imaginar que estos recibieran las palabras de Lutero y Karlstadt como una blasfemia. Teológicamente, tenían razón. Era más que solo “un cristiano más”, pues era santo. Podemos, sin embargo, suponer que ni Lutero ni Karlstadt tenían la intención de empequeñecer a san Francisco. Su enfoque no iba dirigido contra san Francisco, sino contra el gusto de los franciscanos por sobrehumanizar a sus religiosos. Lutero les preguntó también si bastaba con decir que la orden fundada por Jan Hus era hereje para calificar asimismo a su fundador de hereje, a lo que estos contestaron afirmativamente. Habían caído en la trampa.

Sale igualmente a colación el siempre controvertido tema de los estigmas de Francisco, ante lo que Lutero comenta que tales heridas, de haberlas portado el santo, más bien las habría llevado en el corazón. Comienza aquí el distanciamiento de Lutero, no solo con respecto a la orden franciscana, sino también al mismísimo santo de Asís. Adjunto algunos pasajes como ejemplo:

Sileant ob id peruersissimi Taboritae Bohemi haeretici, qui in sacram diui Francisci religionem haeretice latrarunt ... Martinus: ... Sed Franciscus homo erat et non deus... <sup>105</sup>

---

<sup>105</sup> WA 59, 686.

Sufficerente hominem Christianum eum fuisse? Vos autem fingitis uobis idolum ex eo<sup>106</sup>.

Ceterum constat peccatorem eum (scilicet Franciscum) fuisse et peccasse. Igitur nondum ad perfectionem euangelicam peruenit<sup>107</sup>.

La figura de san Bonaventura está igualmente presente en el desarrollo de estas tesis contra los franciscanos por medio de la presentación de su *Legenda maior* (1263). También se manejaron los *Statuta Iulii II*<sup>108</sup> -que contaron con el *placet* papal y que fueron impresos en Lübeck en 1509- para documentar los conflictos internos existentes dentro de la orden franciscana, además de aportar la base para la discusión en torno a los estigmas. Para la veracidad de estos *stigmata*, se maneja como “evidens testimonium” la “perforatio” de las manos y los pies, de la que habla san Bonaventura en su *Legenda minor*, en la que describe con detalle la forma exacta que habrían tenido los estigmas del santo de Asís<sup>109</sup>.

Apunta Johannes Schlageter<sup>110</sup> que la aparente falta de competencia y conocimiento que muestran los disputadores franciscanos no es probablemente real, sino que más bien se correspondería a una redacción tendenciosa masiva antifranciscana y a una representación selectiva unilateral a la hora de reproducir los hechos por escrito. Aún así, apunta Schlageter esta impresión que da la lectura de las actas quizás no sea tan incorrecta ya que, al igual que muchos otros teólogos contemporáneos, los franciscanos que salieron a debatir en Wittenberg no estaban preparados para el poder y la fuerza del nuevo pensamiento teológico que se acercaba a ellos con gran determinación y seriedad existencial.

---

<sup>106</sup> WA 59, 688.

<sup>107</sup> WA 59, 690.

<sup>108</sup> Cf. M. BIHL, “Die sogenannten *Statuta Iulii II*. Und deren Lübecker Ausgabe vom Jahre 1509”, in: *Franziskanische Studien* 8, 1921, pp. 225-259. En estas actas se recogieron las decisiones tomadas en Roma un par de años antes (1506, *Capitulum Generalissimum*). La principal de ellas era la unificación de observantes y conventuales. Sabemos que poco después, en 1517, el papa León X aprobaría su definitiva separación al concederle a cada una de esta rama franciscana un ministro propio. Junto con esto, se imprimió la regla de los hermanos menores, la regla de santa Clara de 1253 y una regla de la Orden Terciaria Seglar.

<sup>109</sup> S. BONAVENTURA, *Legenda minor* VI: De stigmatibus sacris. Lectio tertia: “Siquidem percussio ipsa clavorum adeo prominens erat et extra protensa, ut non solum plantas solo libere applicari non sineret, verum etiam intra curvationem arcualem ipsorum acuminum facile immiti valeret digitus manus, sicut ab ipsis accepi, qui oculis propriis conspexerunt”.

<sup>110</sup> J. SCHLAGETER, *Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation*, Münster 2012, p. 44.

### ***De votis monasticis iuducium (1521)***

La polémica contra la doctrina de la justificación por las obras se rastrea en cualquiera de los sermones de Lutero, pues ya desde antes de 1517 se ha declarado firme opositor de la existencia de los votos monásticos<sup>111</sup>. Frente a la querencia humana por este tipo de justificación en la que el hombre participa activamente en su propia redención, de algún modo, ganándose la, Lutero tiene en mente otros principios reformadores, especialmente el de la *sola fide* y el *solus Christus*. Critica particularmente la doctrina de la justificación de la Iglesia romana, el esfuerzo por lograr buenas obras o méritos propios para canjear por gracias<sup>112</sup>. Lutero se revuelve contra los entusiastas que quieren santificarse a través de sus propias obras, siendo la más despreciable para él la consagración monástica y los votos que a esta acompañan:

Monachus qui solitarie vivit, der allein wont von leuten<sup>113</sup>. Monasterium est proprium diaboli hospitium. Deus non creavit, ut homines soli sint, sed instituit magistratum, ut homo homini serviat et Iudas fuit Monachus...

En este escrito, sin embargo, y en contra de lo que pudiéramos haber esperado, vuelven los elogios a san Francisco. Lutero rechaza la existencia de los votos religiosos por no tenerlos por necesarios, tal como -interpreta- habrían querido Francisco y san Antonio: vivir según una única regla, el evangelio. Para Lutero, esta identificación de evangelio y regla demostraba una enorme sabiduría, pero tal sabiduría no la habían sabido aprovechar sus discípulos:

Nunc vero hoc hominum genere, quo nihil oportuit esse liberius, nihil est hodie superstitiosius et scrupulosius, captivum infinitis statutis, articulis aliquibus et puerilibus ridiculisque observanciis<sup>114</sup>.

<sup>111</sup> “Primum, vota non niti verbo die, immo adversari verbo dei”, WA 8, 578.

<sup>112</sup> Me detendré con mayor profundidad en este importantísimo punto doctrinal a lo largo del capítulo quinto de este trabajo dedicado al estudio del *Scrutinium*.

<sup>113</sup> *Sic* en el original. Era habitual la existencia de este *code switching* entre ambas lenguas, de igual modo que encontramos palabras, o incluso frases completas en romance en textos latinos españoles de esta época (aunque sobre todo en siglos anteriores).

<sup>114</sup> Incluyo el texto completo en el que se refiere a san Francisco:

Parafraseando al reformador de Wittenberg: “san Francisco habría sido un hombre admirable, en quien brillaba el Espíritu y que habría dicho muy sabiamente que su gobierno era el evangelio de Jesucristo. Les pide a sus hermanos que vivan de acuerdo con este, en libertad; libres, tanto de promesas, como de todas las tradiciones humanas y reglas como el celibato, y libres para permanecer en sus monasterios de acuerdo con las reglas de estos durante el tiempo que quisieran, pues de lo contrario, no estarían viviendo de acuerdo con el evangelio. Pero como una de las peculiaridades de la raza humana es el ser particularmente libres, solo la superstición puede explicar que se hayan visto estos hermanos atrapados en innumerables estatutos, todo tipo de artículos y disposiciones infantiles y ridículas”. Más adelante, sigue Lutero afirmando que “en ninguna parte el error de Francisco es mayor que cuando cree que en el evangelio se aportan consejos de vida, y por eso traslada a mandamiento lo que no es más que una regla. No aprecio a un hombre de este tipo. Pregúntale a un minorita por qué vive en celibato y por qué no gasta dinero, a pesar de que esto no aparezca en el evangelio donde Cristo

---

*Sed et S. Franciscus, vir admirabilis et spiritu ferventissimus, sapientissime dixit: Regulam suam esse Evangelium Ihesu Christi. At Evangelium castitatem liberam habet, nec aliquid eorum, quae nunc isti Minores incredibili hypocrisi servant. Plane Franciscus, cum voluit suos ad Evangelium vivere, liberrimos esse voluit tam a votis quam ab omnibus humanis traditionibus, ut fratres minores etiam jure sui voti et regulae potestatem habeant, celibes et non celibes vivendi et manendi in Coenobiis et omnibus suis statutis, quam diu voluerint, aliud enim neque voverunt neque vovere potuerunt, qui Evangelium voverunt. Nunc vero hoc hominum genere, quo nihil oportuit esse liberius, nihil est hodie superstitiosius et scrupulosius, captivum infinitis statutis, articulis aliquibus et puerilibus ridiculisque observanciis. Falsus tamen est vir sanctus vel multitudine contemnendum Evangelium in mundo, vel operatione erronea Papisticae confirmationis et approbationis captus, ut commune Evangelium cunctis fidelibus, faceret singularem regulam paucorum, et quod catholicum esse Christus voluit, traheret in schismaticum.*

*Nihil enim vovet frater Minorita, dum suam regulam vovet, quam quod jam ab initio vovit in baptismo, nempe Evangelium. Nisi is fuerit potior error Franciscus, quod credit, multa in evangelio consilia esse, ut Papisticarum scholarum sapit impietas, quae per regulam in mandata transtulerit. Quod cur non tribuam tanto viro, paulo post dicam. Si itaque interroges Minoritam, cur celebs vivat, et cur pecuniam non contrectet, cum sit Evangelii professor, Et Christus coelibatum liberum esse jusserit, et pecuniam tractarit vel in nomismate Caesaris, quid respondebit, nisi: sese observare id, quod in regula Franciscus humanum sapuit et tyrannide Papistica viciatum est, Id vero, quod divinum sapuit (regulam suam esse Evangelium), non observare? Vides ergo demonstratum esse, Franciscum ut hominem errasse in condenda regula sua. Quid enim est dicere: Regula fratrum minorum est Evangelium, quam statuere, Solos fratres minores esse Christianos? Si enim Evangelium eorum proprium est, nulli sunt Christiani praeter Minores, cum Evangelium sine controversia et solius et totius sit populi Christiani. Illus etiam est, dum docuit, si tamen docuit, vovere denuo id, quod et ipsi et omnes communiter in baptismo voverunt jam antea, nempe communissimum illud omnium Evangelium.*



ha ordenado que el celibato sea una causa libre, pasando por alto el tema del dinero al hablar de la moneda del emperador. (...) La regla de Francisco no es, pues, el evangelio (...) porque está corrompido por la tiranía papal. (...) Si el evangelio es solo de ellos, entonces no hay más cristianos que los hermanos minoritas”.

Aquí Lutero diferencia claramente entre san Francisco y los franciscanos, sin embargo, no por ello, como hemos visto, le ahorra al primero las críticas, pues lo acusa de haber comprendido erróneamente el evangelio al haber entendido que de él se desprende la existencia de los tres votos: obediencia, castidad y pobreza<sup>115</sup>. A pesar de todo, sigue constatándose la diferenciación que hace entre el fundador y sus hijos.

Más adelante pasa Lutero a cuestionar y criticar a la orden desde el punto de vista teológico, más allá de la burla e incredulidad con la que habló en la *Disputa franciscana* acerca de los estigmas de Francisco. Ahora da un paso más cuestionando su teología, en primer lugar, porque incluye a la orden en el debate iniciado (*De votis monasticis*) que pone en duda la bondad y necesidad de los votos monásticos; en segundo lugar, sorprende el extraordinario aborrecimiento *in crescendo* que se constata, en concreto, contra la orden franciscana. Es probable que tal enemistad sea la consecuencia de las diversas controversias y disputas iniciadas por hermanos de esta orden (entre ellos, nuestro fraile, Kaspar Schatzgeyer). A pesar de todo, aún en esta época sigue defendiendo a Francisco, a la vez que declara su simpatía por el Poverello. Así las cosas, apunta Chang Soo Park<sup>116</sup>:

¿De dónde procede esa diferencia de trato de Lutero, por un lado, entre el monacato en general y la orden franciscana en particular y, por otro, entre esta y su fundador? Es obvio que Francisco tenía para Lutero, aún en esta época, un importante carácter modélico en orden al seguimiento de Cristo y en el esfuerzo en la búsqueda de Dios, de forma que estaba dispuesto a diferenciar entre la orden, la imagen que ella tenía de Francisco, y el ejemplo modélico de este. Sería interesante estudiar si esta animadversión luterana contra Lutero se registra hacia otros santos.

Quemadmodum itaque dixi, sancto Francisco et aliis patribus etsi, tribuo errorem, quod Evangelium sibi usurparint seorsum, prae fervore spiritus, tamen hoc errore eos libero, ne

<sup>115</sup> Según la *Regula Bullata* de 1223: „Regula et vita minorum fratrum haec est, scilicet Domini nostri Jesu Christi sanctum Evangelium observare vivendi in obedientia, sine proprio et in castitate“.

<sup>116</sup> *Op. Cit.* p. 23.

credam eos mendacia et figmenta consiliorum, perfectionis, fictae obedientiae et paupertatis et perversae castitatis probasse<sup>117</sup>.

Aproximadamente dos décadas más tarde, Lutero cerraría el capítulo “Francisco” accediendo a prologar un libro de escarnio en torno a la figura del santo de Asís y los franciscanos en el que nos detendremos a continuación.

### **Prólogo de Lutero al *Alcoran* de Erasmus Alber (1542)<sup>118</sup>**

El *Liber conformitatum* de Bartolomé de Pisa se convirtió en 1541 en objeto de crítica por parte de los reformistas. Con motivo de una visita al convento franciscano de Brandenburg, organizada por el príncipe Joachim II, Erasmus Alber y sus acompañantes descubrieron allí dicha obra. Apuntaron que se encontraron a los frailes<sup>119</sup>:

... escondidos como si fueran judíos o turcos e implorando a su genial Francisco, a quien no abandonan, porque lo tienen en gran aprecio, cual Lucifer, y tienen sus esperanzas depositadas en el emperador y en el papa, tal como los judíos en su Mesías. (...) Encontramos libros en su refectorio (aunque ni rastro de Biblias) con blasfemias que jamás antes habíamos oído o pensado (...) Me encontré con muchas leyendas, más de quinientas, escritas y traducidas al alemán. La mayor parte de ellas, habían sido tomadas de un libro al que llaman *Librum Conformitatum*, y es el Corán de los descalzos, tan grueso como la mitad de una Biblia en el que se ve cómo es un regimiento de Satán el que conduce a los monjes ...

No podemos, pues, hablar del *Alcorán* de Erasmus Alber sin añadir unas palabras acerca de la obra franciscana que toma este autor como base y disculpa para la

---

<sup>117</sup> WA 8, 587.

<sup>118</sup> E. ALBER, *Der Barfuser Münche Eulenspiegel und Alcoran*, München 1542 ('El Corán de los descalzos', es decir, de los franciscanos). ALBER fue discípulo de Lutero. En el año 1510, en el marco de una visita a un convento franciscano de la región alemana de Hessen descubre un ejemplar del *De Conformitate* de Bartolome da PISA (vid. nota siguiente). Emil KÖRNER nos ofrece una biografía completa bajo la voz “Erasmus Alber” publicada en *Neue deutsche Biographie*, I, 123.

<sup>119</sup> “Verstockt als Jüden vnd Türcken / Vnd gedencken jren tolln Franciscum mit nicht zu verlassen / Denn sie haben jn so hoch / nemlich / an Lucifers Stat / gesetzt / das sie sich noch keins falls versehen / Vnd hoffen jmmerdar auff Keiser vnd Bapst / wie die Joden / auff jren vermeinten Messiam. (...) Wir funden auch Bücher in jrem Refectorio (es war da keine Bibel) darin solch Erschreckliche Gottslesterung stehen / dergleichen vnser keiner nie zuuor gehöret / hatten auch nicht gedacht / das jemand solch toll vnsinnig / vnd Leichtfertig ding erdencken noch gleuben solt. Ich hab aber aus vielen Legenden / mehr denn funff hundert stück auffgezeichnet vnd verdeudsch / Vnd das meisten teil gezogen aus eim Buch / welches sie nennen / Librum conformitatum, vnd ist der Barfuser Alcoran / schier so dick als ein halbe Bibel (Randglosse: Liber oraculorum Franciscanorum] / auff das man sehe was fur ein Regiment der Satan vnter den München gefüret / vnd die Kloster nichts denn Mordgruben / vnd recht Hinnomtal sind.” E. ALBER, *Der Barfusser Münche Eulenspiegel und Alcoran*, Wittenberg 1542.

burla. Me refiero al *De Conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, de Bartolomeo da Pisa, publicada en pleno “Gran Cisma”<sup>120</sup>. Esta obra reúne muchas de las leyendas medievales existentes en torno a la figura de Francisco que lo sitúan más allá de todos los límites humanos igualándolo de manera no pocas veces peligrosa con el mismísimo Jesucristo. Sin embargo, y tal como bien comenta Reblin<sup>121</sup>, ya se encuentran enfoques sobrehumanos semejantes en la tradición franciscana desde mediados del S. XIII. Ya Bonaventura apuntaba en su *Legenda Maior Sancti Francisci* XIV, 4, 8:

O vere christianissimum virum, qui et vivens Christo viventi et moriens morienti et mortuus mortuo perfecta esse studuit imitatione conformis et expressa promeruit similitudine decorari!

También Petrus Olivi, cabeza visible de los franciscanos espirituales, en su comentario al Apocalipsis de San Juan recoge todas las imágenes mesiánicas allí encontradas adjudicándoselas a san Francisco. De este modo, la regla franciscana pasa a ser el “nuevo evangelio”. El Poverello sería un ángel con la marca de Dios vivo, el “segundo Cristo” etc. Es este el contexto en el que debemos inscribir la obra de Da Pisa. El *De Conformitate* pretendía describir, como su nombre indica, la conformidad de la vida de Francisco con la vida de Cristo y esta descripción no fue pobre en exageraciones e incluso pedanterías, sin embargo, fue aprobado y alabado en el Capítulo General de los franciscanos de 1399. Marco Bartoli, en el prólogo a la obra de Mastromatteo citada apunta:

Nell'immagine di Francesco che emerge dal *De Conformitate* si sono “ritrovati” frati minori, conventuali, osservanti, cappuccini e di quante altre possibili obbedienze. Certo, il lavoro di Bartolomeo può essere definito compilativo, come è stato scritto: “Si protrebbe sostenere che frate Bartolomeo da Pisa manifesti e fissi un francescanesimo non meno 'compilativo' del suo *De conformitate*: un francescanesimo uscito dall'accostamento, così accumulativo come selettivo, di quanto si era fissato ed era perdurato attraverso le vie ufficiali (pensiamo, per esempio, a testi di frate Pietro Giovanni Olivi, di frate Ubertino da Casale e di frate Angelo Clareno)”.

<sup>120</sup> Cisma iniciado en 1378 que dividió a la Iglesia en dos obediencias: la romana al papa URBANO VI y la de Avignon al papa CLEMENTE VII. Tal capítulo de la historia de nuestra Iglesia tuvo repercusiones muy graves que alcanzaron a las propias órdenes religiosas y, por supuesto, también a los franciscanos. Bartolomeo da PISA escribe su *De Conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu* a finales del S. XIV, en este clima espiritual, y no pretende otra cosa que “reconducir” a sus hermanos y devolver el foco de la obediencia a San Francisco.

<sup>121</sup> K. REBLIN, *Franziskus von Assisi: der rebellische Bruder*, Göttingen 2006, p. 175.

Es comprensible el estupor que provocó en Erasmus Alber esta obra, pues sacada de su contexto histórico espiritual es difícil no sonrojarse ante ciertas exageraciones allí expuestas. Alber (que ya había elaborado otros escritos de carácter ridiculizante e incluso pertenecientes al género de la fábula -género también cultivado por el mismísimo Lutero) encontró un buen motivo literario para sus ejercicios retóricos. Su obra -que hizo pasar por traducción del latín al alemán del propio *De Conformitate*- consistió en escoger partes del *Liber* y añadirles glosas de su autoría. El título ya es lo suficientemente irreverente, pero no contento con ello, añadió en la edición latina (la original está en lengua alemana) el siguiente subtítulo: “Corán de los franciscanos, es decir, verborrea blasfema y embustera de un ídolo con estigmas llamado Francisco, del *Liber Conformitatur*”. En la primera edición alemana, el subtítulo es el que sigue: “Versiculus Franciscanorum: Franciscus est in coelo. Responsio: Quis dubitat de illo? Antiphona: Totus mundus.” (cf. Anexo I).

Me he detenido más en este texto adjuntando incluso una transcripción del prólogo original alemán acompañándolo de la traducción española, porque su contenido tiene una gran importancia en el estudio de la relación de Lutero con lo franciscano. Aquí, el reformista agustino, y tal como ya hemos adelantado, abandona la diferenciación mantenida durante décadas entre Francisco y sus hermanos de orden. En el *Alcorán*, es el santo de Asís el que es puesto directamente en el punto de mira de la polémica. El hecho de que esta publicación conociese varias ediciones y traducciones a otras lenguas hasta bien entrado el S. XVIII nos hace comprender en parte la mala imagen que de Francisco ha reinado hasta no hace tanto en el interior de las diferentes iglesias protestantes... hasta nuestros días, como he ilustrado con una triste anécdota al comienzo de este capítulo segundo.

Prólogo de Martín Lutero y traducción<sup>122</sup>

|  |   |
|--|---|
| <p><b>Vorrede D. Mart. Luther</b><sup>123</sup></p> <p>Ich halt wol, wo dis Büchlin zu dieser zeit lesen werden die jenigen, so zuvor unter des Bapstumbs gremel nicht gewest, oder auch, so des nu mehr entwonet sind und vergessen haben. Werden sie es fur ungleublich halten.</p> <p>Darumb ich mit dieser Vorrede hab zeugnis wollen geben, das es gewislich also ist gepredigt und gegleubt gewesen in aller Welt. Denn ich solch gedruckt Buch, <i>liber Conformitatum</i> genennet, (darin solchs alles stehet, zusammen gefasset aus der grossen Luegenden S. Francisci und andern mehr buechern) noch heutiges tages hab und behalte auff unser nachkomen.</p> | <p><b>Prólogo D. Martín Lutero</b></p> <p>Parto de la base de que los que lean este libro y no se hayan encontrado antes bajo la abominación del Papado -o que se han destetado y olvidado- lo tendrán por cosa increíble.</p> <p>Por eso he querido dar testimonio con este prólogo de que esto se ha predicado en verdad de este modo, y así ha sido creído por el mundo entero. Y es que el tal libro, llamado <i>Liber Conformitatur</i> (en el cual se recogen todas las grandes mentiras de san Francisco y de otros libros) todavía lo poseo hasta el día de hoy y conservo para nuestros descendientes.</p> |
|--|---|

<sup>122</sup> Transcripción propia, hecha a partir de la primera edición del *Alcoranus* (1542). En el Anexo I del final de este capítulo incluyo el faxímil de dicho prólogo, en el original alemán.

<sup>123</sup> A. MASTROMATTEO ofrece en su trabajo sobre el *De Conformitate* de Bartolomeo da PISA (vid. Bibliografía) la traducción al latín del prólogo de Lutero publicado casi dos siglos más tarde, en 1734, en edición bilingüe latín-francés que se puede leer con muy buena resolución gráfica en esta dirección: <https://archive.org/stream/lalcorandescorde02albe#page/n5/mode/2up>). Añado igualmente esa transcripción latina incluida en el trabajo de MASTROMATTEO pues difiere por completo del original: “Si hic ignota antea legeris Lector, ne existimes ludos jocosque recenseri, quod incredibilia fere videantur omnia, nec fieri posse un tanta εἰδωλομανία in quenquam hominum cadat. At re vera sic est jam multis retro annis et praedicatum et creditum. Id quod testantur scripta illa, quibus titulus est, Liber Conformitatum, quae continent plaustra nugarum blaspheniarumque in Christum, veram religionem, ac omnes sanctos, ex quibus quae hic vides pauca, decerpta sunt. Ac statim in ipsa invocatione, quae est, Francisce Iesu typice, etc. duplicem idolatriam ac horrendam haeresim exercent monachi. Primo, quod ex Christo Domino nostro figuram solum ac typum Francisci faciunt, hoc est, Christus est servus, Franciscus vero Dominus ejus. Figurae veteris Testamenti adumbrarunt Christum, ac habitae sunt ut servi Christi. Ex hoc Christo Domino nostro monachi, servi figuram faciunt, ac collant Franciscum longe supra Christum. Figurae cessant, at quod his significatum est, nempe Christus, manet perpetuo. Hinc sequitur, quod Christus veluti figura Francisci, nihil sit amplius: id quod et Turci sentiunt. At figuratus ille Franciscus, omnia est in omnibus. Ex quo jam altera haeresis manat, quod Franciscum, ut verum Messiam, Mediatorem, Advocatum ac patronum invocant, et vitam aeternam ab ipso petunt. Quis haec de tam sanctis hominibus vel suspicatus unquam fuisset? At nos adeo detestandae abominationi, Christi Servatoris nostri verbum opponamus, quum inquit Iohannis 10, Ego do eis vitam aeternam. Quicquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. 1. Iohann. 2, Advocatum habemus apud Patrem, Iesum Christum, etc. 1 Tim 2. Unus Mediator inter Deum et hominem, Iesus Christus, etc. Quare Christiane Lector, quum haec perpenderit, rem maxime seriam agi animadvertes. Ac faxit Deus, ut et nos serio et ex animo abominationem tantam detestemur, ac Christo fideliter adhaereamus. Amen.”

Auff das, ob sich die Bapisten nach dieser zeit putzen und schmuecken wolten. Als hetten sie nie sein wasser betruedt. Wie sie sich in zwey oder drey jaren daher unterstanden haben, auch auff den Reichs tagen. Das man dagegen jnen fur die Rasen halte solche jre stinckende gewel, welche sie nicht allein getrieben, sondern auch die heilige Bepstligkeit und Bepstliche heiligkeit bestetiget, verteidinget, begnadet und geboten hat der gantzen Christenheit.

Fur solche gewel thun sie noch seine Busse, widerrufen sie nicht, und gedencken sich nicht zu bessern. Sondern suchen sich mit uns in etlichen Artickeln des Glaubens zu vergleichen. Doch solcher gewel geschwiegen. Auff das, wo wir uns mit jnen vergliechen und sie uns ergrappen suendten, sie darnach so unter dem namen der vergleichung all einzeln und heimlich jren Teuffels sondern auch durch betriegliche vergleichung gestercket, erhalten und verteidinget.

Und meinen die Weisen und Klugen narren, der heilige Geist mercke und sehe solche jre falsche tuecke und practika nicht und muesse gehen, wie sie es fur nemen in jren hohen gedancken. Darumb ist auch die vergleichung bis daher offft versucht eben geraten, wie Christus sagt Matth. 9: 'Wenn man das neue tuch wil flicken auff ein alt tuch, So wird doch der riss erger'. Summa: Es ist ummueglich Christum und Belial, das ist, den Bapst mit Gottes wort zuvergleichen, Einer mus unrecht haben, Beide koennen sie

Cuidado con los papistas, que quieren pavonearse y adornarse tras esa época, como si nunca hubiesen roto un plato, como lo han hecho durante dos o tres años también en las dietas, siendo mejor usar sus abominaciones apestosas como abono del césped, abominaciones que no cometen en solitario, sino que también impulsa, apoya y bendice el santo Papado ofreciéndolos a toda la cristiandad.

Todavía se están arrepintiendo de tales abominaciones, pero no las contradicen, ni se cuestionan mejorarlas, sino que buscan compararlas con varios artículos de fe. Pero callando tales atrocidades en las que nos comparamos con ellos y nos descubren pecadores, después, y por medio de la comparación difunden y afianzan a su nuevo y fétido demonio de manera engañosa.

Y esos payasos sabios y listos creen que el Espíritu Santo no se da cuenta y no ve tales malicias y prácticas, y que tiene que adaptarse y actuar como se les ocurre a ellos en sus cabezas huecas. Por eso se ha intentado muchas veces la comparación, tal como dice Cristo en Mateo 9: "Nadie pone remiendo de paño nuevo en vestido viejo; porque tal remiendo tira del vestido, y se hace peor la rotura. "Resumiendo: es imposible comparar a Cristo con Belial, esto es, al Papa con la

nicht recht haben. Das ist die warheit, Und also leret es uns auch unser erfahrung.

Wer du nu bist, derdu dis Buechlin lesen und vielleicht sagen wirst: Hilff Gott, ist die Kirche vor uns so unterdruckt und die Welt so blind gewest? Hoerestu es, so las dir sagen: hebe deine hende und augen auff gen Himel und dancke dem himlischen Vater, das er dich durch das Euangelium seines lieben Sons itzt also erleuchtet hat, das du solchs erkennen und fren da wider reden, ja auch lachen und spotten kanst. Denn das soltu wissen, das ich, D. Martinus Luther, der ich itzt noch lebe und dis schreibe, auch einer des hauffens gewest bin, Der solchs hat muessen gleuben und anbeten.

Und were jemand so küene gewest, der etwas hette daran gezwivelt oder da wider gemuckt, der hette muessen ins fewer oder sonst verdampt werden, Wie Er Johan Ilten<sup>124</sup> und Flecken und anderen mehr geschach.

Denn das Buch ist ven den Barfussern fur das Euangelium gehalten und haben der Christenheit fur geblewet Franciscum an Christi stat. Daher noch so viel leute Franciscus und Clara muessen heissen, Denn er hat muessen Gott sein, dem zuehren sein name also ist erhoehet.

palabra de Dios. Esta es la verdad, y así nos lo enseña nuestra experiencia.

Seas quien seas el que ahora lees este librito, quizás digas: Alabado sea Dios- Pero ¿ha estado la Iglesia tan sometida antes y el mundo tan ciego? Si escuchas, deja que te diga: eleva tus manos y tus ojos al cielo y da gracias al Señor de lo Cielos por que te haya iluminado por medio del evangelio de su querido Hijo de forma que puedas reconocer esto y contradecirlo, incluso reír y bromear. Y es que debes saber que yo, D. Martinus Luther, quien aquí está, todavía vivo, y escribiendo esto, ha sido parte de esta caterva y ha tenido que creer y rezar.

Si alguien hubiese sido tan atrevido y hubiese dudado de algo o contradicho, lo habrían arrojado a la hoguera o lo habrían maldecido, tal como les ocurrió a Johann (von) Ilten, o a Flecken y a otros.

Y es que los descalzos tienen a este libro por el evangelio y han presentado a Francisco como el Cristo de la Cristiandad. Por eso hay todavía tanta gente que debe llamarse Francisco o Clara, porque al debió de ser Dios, y con ello ensalzan su nombre.

<sup>124</sup> Tras sus estudios en Erfurt (1447) entra en un convento franciscano y es enviado, con otros hermanos, a Riga, para iniciar la fundación de otros monasterios en la actual Letonia. Tras algunos conflictos y problemas disciplinarios, lo destinan de lector (*legens frater*) al monasterio de la isla letona de Dorpat (Tartu). Fue enviado a Alemania y encerrado en el convento de Weimar debido a su entusiasmo apocalíptico y a sus duras denuncias contra la situación de la Iglesia. Allí redacta un “comentario a Daniel” -que fue utilizado más tarde por el reformador Melancton-, así como una interpretación del Apocalipsis. H. VOLZ, voz: “Hilten, Johann”, en: *Neue Deutsche Biographie* 9, 1972, 164.

Bitte auch daneben Gott, das er uns ven seinem Liecht und gnadenreichen Wort erhalte, Auff das wir nicht widerumb in so grosse oder groessere finsternisse geraten, Wie er spricht Joh. 12: 'Weil jr das Liecht habt, so gleubet an das Liecht, das euch die finsternis nicht ergreifen'. Denn wo wir undanckbar sein werden, wie unser vorfaren gewest, kan er uns wol mit so grosser Blindheit straffen, als sie gestrafft sind<sup>125</sup>. Sihe an, wie die Heiden, Jueden, Tuercken, Bapst mit Blindheit gestrafft sind.

Wenn Gott die hand abzeucht inzorn, so hat der Fuerst der finsternissen uns flugs dahin, das wir gleuben muessen, was er wil, Also das auch die Egypter vorzeiten gleubten, das ein Ochse, Hund, Fisch, Schlange, Wurm, ja auch zippeln und knoblauch Goetterweren. Wo Gottes allmechtigkeit, denn alle menschen müssen gefangen sein.

Ich mus auch etwas fur mein Hoferecht hie sagen: Zu der zeit, da ich solche S. Francisci luegend las, Auch S. Benedict, Ergert ich mich fast seer daran, das diese hohe, heiligsten Veter noch so tieff in dem fleisch steckten, Das S. Franciscus von Weibsbilden angefochten in den schnee trat und machte Schneeballen, die hies er sein weib und kinder, und sprach: O Francisce, Sihe, da hastu weib und kind, die mustu erneeren mit erbeit und sorgen, so wird dich der kützel und brunst vergehen.

Pidámosle a Dios que nos mantenga en su luz y en su misericordiosa palabra. Que no caigamos también en tamañas tinieblas, tal como apunta Juan 12: "Entre tanto que tenéis luz, creed en la luz, para que seáis hijos de luz y no andéis entre tinieblas". Pues donde seamos desagradecidos, como lo fueron nuestros antepasados podrá castigarnos él con una ceguera tal como con la que el los fueron castigados. Mirad cómo han sido castigados los paganos, los judíos, los turcos y el papa.

Si Dios levanta su mano en la ira, el Príncipe de las Tinieblas nos llevará. Apresuradamente para que tengamos que creer lo que él quiera, como los antiguos egipcios creían que un buey, un perro, un pez, una serpiente, un gusano, incluso y el ajo eran dioses. Donde esté la omnipotencia divina, están atrapados todos.

También tengo que añadir algo aquí en relación a la ley judicial: en la época en la que leía tales mentiras de San Francisco -y también las de san Benito me enfadaba muchísimo al ver lo hundidos que, incluso esos elevados altos y santísimos padres, estaban en la carne; que san Francisco, tentado por imágenes femeninas, se echó a la nieve y se puso a hacer bolas de nieve llamándolas esposa e hijos y diciendo: "Oh, Francisco, mira, ahí tienes a tu mujer y a tu hijo. Debes alimentarlos con trabajo y cuidarlos, así se te perdonará el cosquilleo y las ganas.

<sup>125</sup> El texto que sigue a partir de este párrafo se incluye igualmente en la obra de K. REBLIN, p. 45-46, sin embargo, el texto completo transcrito y/o traducido a otro idioma, tal como lo ofrezco aquí, no se encuentra en ninguna otra publicación.



Und S. Benedict vertreib seine gedanken von der schoenen Metzen damit, das er sich nackt in dorn puesche und nesseln legt, und zu reis sein fleisch bis auffs blut rinnen etc. Ich dachte, Solche hohe geistliche Leute solten solche jugentliche Brunst oder fleischliche anfechtunge nicht haben. Aber ich muste schweigen und glauben. Itzt aber wolt ich raten (weil wir un thueren urteilen uber solche grosse Heiligen), das S. Franciscus nicht die schnee ballen weib und kinder hette genennet, Sondern ehelich worden were, da er sich fand als ein juengling in seines vaters Adam kranckheit so hart gefangen, das er auch den schnee (der jm wenig geholfen hat) muste anruffen.

Also solt S. Benedict auch sich in die Nesseln und dornen des ehelichen Lebens gelegt haben, das hete besser die haut gerissen und gehoffen, und hetten also die beide nicht so viel jamers gestiffet, Denn zum schnee und dornen des weltlichen oder Kirchen regiments waren sie beide viel zu geringe, als ungelerte und unerfarne leute, Haben also mit jrem kinder und narren werck die welt erfuellet, Christum und sein Reich verfinstert. Sind sie selig worden (als ich hoffen wil, denn Gott ist reich von Barmhertzigkeit), so sollen wir auch nicht verzweiveln.

Summa: hie sihestu, aus welchem, seckel und beutel solche grosse gebew und gueter sind komen, so man sihet in S. Francisci, Benedict und andern Orden, Welchs alle Keiser und Koenige nicht

Y san Benito aleja de sí los pensamientos en hermosas mujeres acostándose sobre un lecho de espinas y ortigas, azotándose el cuerpo hasta sangrar etc. Yo pensaba que esas gentes tan santas no deberían tener tales ímpetus juveniles o tentaciones carnales. Pero tenía que callarme y creer. Pero si resulta -me aventuro a pensar, pues estamos juzgando a grandes santos- que no es que san Francisco les llamase mujer e hijos a las bolas de nieve, sino que en realidad hubiese sido una relación matrimonial de forma que se hallaba firmemente atrapado, como un jovenzuelo, en la misma enfermedad que su padre Adán, por lo que tuvo que gritar por nieve (lo que a nadie ha servido de mucha ayuda).

Igualmente se habría echado san Benito sobre las ortigas y espinas de la vida matrimonial, y habría sido mejor que se hubiese arrancado la piel, así no habría provocado ambos tantas penas. Pues los dos fueron demasiado pequeños para la nieve y las espinas de lo mundano o del regimiento de la Iglesia, como la gente indocta e inexperta, han llenado el mundo con sus hijos y su obra de locos, oscureciendo el Cristianismo y su Reino. Pero han sido declarados santos (o eso espero, pues Dios es rico en misericordia) así que no debemos dudar.

Resumiendo: aquí ves de qué sacos y fardos provienen tales grandes dones y bienes, así se ve en San Francisco, San Benito y otras órdenes que no gustaron ni a emperadores ni a reyes. Todo esto lo

|  |  |
|--|--|
| <p>vermochten. Es hats gethan allein solch und der gleichen Buecher. Darumb sihe, wie arm der HErr Christus, Vnd wie Reich der Teuffel ist, Und huet dich, ja bitte, das wir nicht auch in ve-suchung fallen, Sondern von allen ubel erloeset werden. AMEN.”</p> | <p>han conseguido libros de esta clase. Por eso, ved qué pobre es nuestro Señor Jesucristo y qué rico el Demonio, y protegeos, por favor, no sea que también caigamos en tentación, sino que seamos librados de todo mal. AMÉN.”</p> |
|--|--|

Es decir, si tomamos la posición de Lutero frente a los franciscanos en su conjunto, se desprende la siguiente imagen: para este, al menos hasta 1512, los franciscanos habrían desempeñado un papel importante como modelo de un estilo piadoso a imitar, influyendo en su decisión de ingresar en un monasterio. Aunque la relación de Lutero con los franciscanos se volvió más crítica a partir de 1513, se puede suponer que hasta 1518 mantuvo una relación familiar y buena con estos. Esta buena relación de Lutero con los franciscanos cambió, decididamente, en 1519. Para el reformador, los hijos del santo de Asís se habían transformado en firmes e incómodos detractores de la Reforma y, por ello, en objeto de aversión y crítica. Sobre todo, se habían convertido en el prototipo del monacato a combatir. Las principales críticas de Lutero fueron similares a las que articuló contra san Francisco, a saber, su malentendido del evangelio y su autoimagen elitista. Lutero mantuvo esta visión crítica hasta el final de su vida.

### **Lutero y la teología franciscana**

#### **Lutero y Bonaventura**

Ya apuntamos más arriba que en el momento en el que Martín Lutero opta por su entrega a Dios y entra como postulante agustino, su relación con los franciscanos era todavía claramente positiva. Lutero veía a los minoritas como compañeros de ideas afines que habían optado por un camino semejante. Incluso durante la época de sus estudios de teología en la universidad de Erfurt, se puede hablar de una relación importante de Lutero con los franciscanos, pues -en su búsqueda de un encuentro personal con Jesucristo- se apoyó en los escritos

místicos del franciscano san Bonaventura. Los encendidos escritos del doctor seráfico, particularmente los dedicados a la contemplación de Cristo y las escrituras, deben haber influido en Lutero, porque más tarde informó de que Bonaventura, junto con Bernhard, lo habían ayudado a encontrar ricas referencias a Jesucristo. Lutero apunta acerca de Bonaventura, con respecto a los teólogos de la alta y media Edad Media, lo siguiente: “Era un hombre incomparable en el que había mucho espíritu, más que en todos los demás teólogos universitarios”. El santo de Bagnoregio podría haberle dado a Lutero una impresión acerca de la piedad y educación de los franciscanos.

Pero antes de rastrear las posibles huellas del filósofo y teólogo franciscano en el marco de la Reforma, es necesario hacer una pequeña introducción que nos sitúe su obra en Alemania o, mejor dicho, en los diferentes reinos germánicos de los siglos XV y XVI. Investigando esta relación descubrí que la lengua en la que se llegó a conocer la mayor parte de las obras del autor canonizado fue el alemán, mejor dicho, diversos dialectos alemanes<sup>126</sup>. El primero de ellos utilizado, fue el suabo (Schwäbisch)<sup>127</sup>, dialecto que se habla en la zona sur de Alemania donde se sitúa la universidad de Tübingen. Las obras más leídas de este autor eran las de carácter místico y donde precisamente tuvieron más reconocimiento y acogida entre los lectores fue en los monasterios femeninos, aunque tanto su *Soliloquium* como su *Triple via* eran de uso habitual en la docencia universitaria. Investigadores como Ruh<sup>128</sup> y Steer<sup>129</sup> hacen hincapié en el carácter más bien pedagógico que cobra la escolástica latina al verse traducida al alemán, un aspecto que me parece

<sup>126</sup> Por supuesto, esta recepción en alemán de BONAVENTURA no es un fenómeno aislado, sino absolutamente habitual dentro del marco de la situación literaria de Alemania sobre todo a partir del XIV. Esta época es conocida como de apertura, de paso a la cultura escrita de los diferentes dialectos germanos -mucho más tardía con respecto a los dialectos románicos, por ejemplo-. En este contexto de estudio de la influencia de la escuela escolástica en Alemania debo citar el trabajo de K. RUH (1965): *Franziskanisches Schrifttum in deutschen Mittelalter* donde se nos llama la atención acerca de la existencia, en general, de una escolástica vulgarizada, en latín, que habría servido de puente desde la teología de la escolástica tardía.

<sup>127</sup> La obra de BONAVENTURA que mayor resonancia parece haber tenido a juzgar por las numerosas traducciones que conoció en poco tiempo (hasta catorce, independientes entre sí) fue la del *Soliloquium*, transcrita en el trabajo de K. RUH arriba citado.

<sup>128</sup> *Vid.* nota 41.

<sup>129</sup> Cf. G. STEER, “Scholastische Gnadenlehre in mhd. Sprache”, in: *Münchener Texte und Untersuchungen 14*, München 1966.

extraordinariamente interesante, porque revela un mundo de adaptaciones y simplificaciones de no poca importancia a la hora de valorar recepciones y posibles influencias. Y al revés, muchos de los términos característicos de la literatura mística germana tenidos por singulares son vocablos tomados directamente de los traductores de la mística escolástica (basta comparar parte del léxico de la traducción al alemán medio -*Mittelhochdeutsch*- de la *Summa Theologica* de Aquino con términos místicos alemanes que se creían obra del dominico y místico Meister Eckhart).

Constatamos, pues, cómo la adaptación al alemán del latín escolástico supone la pérdida del carácter científico, convirtiéndose en mero instrumento de transmisión de información básica (incluso en nuestros días es necesario que un traductor conozca bien el tema que traduce para que el texto-meta no pierda ni en información ni en calidad). Todo esto hay que tenerlo muy en cuenta ya que la variedad de traducciones al alemán<sup>130</sup> de términos latinos escolásticos se debe precisamente a esta multiplicidad de traducciones más o menos profesionales. Por ejemplo: para *gratia gratum faciens*, uno de los conceptos básicos de la doctrina medieval de la gracia, las diversas traducciones del *Breviloquium* de Bonaventura proponen interpretaciones, más que traducciones, como: *die genaem machend genad* (la gracia crea la gracia), *angenaeme gnad*, *liep machet* etc<sup>131</sup>. Tras estas interpretaciones se esconde una determinada forma de leer el texto y casi se puede afirmar que estamos ante una teología en cierto modo propiamente germana. En más de una ocasión he leído que Lutero, de haber entendido bien a san Agustín, Bonaventura u Ockham, nos habría ahorrado la Reforma<sup>132</sup>. Por supuesto, son juicios de teólogos católicos que claramente persiguen la provocación, pero lo cierto es que quizás sí nos habríamos ahorrado alguna que otra *disputatio* mantenida entre él y, entre otros, algunos representantes de la escolástica.

---

<sup>130</sup> H. KUNISCH, *Die mittelalterliche Mystik und die deutsche Sprache. Ein Grundriß*, en: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch* N. F. 6, 1965, p. 48.

<sup>131</sup> *Vid.* nota 44.

<sup>132</sup> Uno de los autores que más desarrollan esta idea es Andreas LEDL en su obra: *Eine Theologie des lebenslangen Lernens. Studien zum pädagogischen Epochenwandel bei Luther*, Berlin 2006.

## Bonaventura en la Reforma

En cuanto a la recepción concreta del doctor seráfico por parte de la Reforma, se suele decir que Bonaventura y Lutero<sup>133</sup> coincidirían básicamente en muchos puntos, siendo uno de ellos el del común antiaristotelismo<sup>134</sup>. Esta afirmación debe tomarse sin embargo con mucha precaución, pues, tal como afirmó Ratzinger<sup>135</sup> en cuanto a este aspecto de la filosofía bonaventuriana: “[Más que a Aristóteles, lo que rechaza es] una filosofía que no es susceptible de ser incluida en la estructura de la sabiduría cristiana”.

Asimismo, esta crítica a la razón que exponen tanto Lutero como Bonaventura, la entiende Ratzinger como algo positivo, pues tal crítica no se dirigiría contra la razón en sí misma, “sino contra una razón que pretende llevar la voz cantante en la teología”<sup>136</sup>. Es conocida la “profecía” de Bonaventura en torno al final de la escuela escolástica: “Ya no habrá más defensas de la fe por medio de la razón, sino ya solo por medio de la *auctoritas*”<sup>137</sup>. Esta afirmación jamás saldría de boca de Lutero, para quien la *auctoritas* última residiría en la *Scriptura* revelada.

---

<sup>133</sup> LUTERO tenía en bastante consideración al doctor seráfico como se puede ver en la siguiente cita recogida en una de sus *Tischreden* (1500 y 1535): “Bonaventura inter scholasticos doctores primus est”, aunque esto no quita que en otras citas se expresase de un modo bien diferente (“[Bonaventura hat mich] schier toll gemacht”, Bonaventura me ha vuelto loco) nunca lo atacó claramente como sí hizo con OCKHAM.

<sup>134</sup> “Es un error afirmar que no se puede ser teólogo sin Aristóteles. [...] Al contrario, más bien se convierte uno en teólogo si esto tiene lugar sin Aristóteles”, M. LUTHER, *Disputatio contra scholasticam theologiam*, 1517, WA 1, 226, 14-16. Para ampliar el tema del antiaristotelismo de LUTERO, sugiero el artículo de T. DIETER, *Il giovane Lutero e Aristotele* publicado en: *Protestantesimo* 51, 1966, 247-262, tema que desarrolla con mayor amplitud en: *Der junge Luther und Aristoteles: eine historisch-systematische Untersuchung*, Tübingen 2001.

<sup>135</sup> J. RATZINGER, *La teología de la historia en san Buenaventura*, Madrid, 2010 (aunque yo he manejado el original alemán de este trabajo que fue su escrito de *Habilitation* -segunda tesis para optar a cátedra- entregado en 1956, teniendo que ser revisado y, por fin, publicado en 1959. *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, St. Otilien 1959, 121 y ss. Esta cita en concreto se encuentra en la página 151. Esta misma postura de rechazo de la metafísica de la física sería compartida por LUTERO. En español, en torno a esta relación entre BONAVENTURA y LUTERO expuesta por RATZINGER, remito al lector a la obra de P. BLANCO SARTO: *Benedicto XVI, la biografía*, Madrid 2019.

<sup>136</sup> *Ibid.* para BONAVENTURA, existiría una relativa separación entre fe y razón. La fe es siempre anterior y necesaria a la razón, así como el amor (si es que se puede separar de esta), por eso el filósofo no creyente nunca podría aspirar a alcanzar el sumo grado del conocimiento al faltarle las herramientas principales.

<sup>137</sup> *Ibid.* RATZINGER, 154. 15

Paso con ello a tratar uno de los temas fundamentales de la doctrina luterana -junto al del *Simul iustus et peccator*, que veremos más adelante-, y que es otro de los puntos tenidos por comunes entre ambos teólogos, me refiero a la relación entre Revelación y Escritura. En lo que concierne a esta relación, Ratzinger nos hace ver que Bonaventura no identifica en ninguna ocasión *Scriptura y Revelatio*. Para el seráfico, Revelación significa lo mismo que comprensión espiritual de las Sagradas Escrituras. El verdadero Nuevo Testamento estaría allí donde el Espíritu supere a la letra. Para Ratzinger, habría aquí una importante coincidencia entre el reformador y el franciscano: como Bonaventura, Lutero hablaría de las palabras de la Escritura -en su prólogo al Antiguo Testamento- comparándolas con pañales, diferenciando así el contenido, el significado, del puro corsé fonético<sup>138</sup>. Ratzinger ve en esta imagen la de la oscuridad (*Verhülltheit*) de la Revelación real envuelta en los pañales de la palabra escrita que necesita, antes de nada, ser descubierta<sup>139</sup>. Pero la diferencia entre ambas posturas creo que es clara, a pesar del posicionamiento cuasi ecuménico, en este punto, del papa emérito<sup>140</sup>. Para Bonaventura, el aspecto profético de la Revelación, la *revelata facies*, solo sería alcanzado desde la suma humildad, pero no necesariamente de forma personal,

---

<sup>138</sup> Esta diferenciación entre significativo y significado la había expuesto anteriormente, de forma más clara vs. científica, Guillermo de OCKHAM, cuya clasificación retomaría y vendería como original el lingüista suizo SAUSSURE siglos más tarde.

<sup>139</sup> “De hecho, el escritor sagrado no puede transmitir su *visio intellectualis* en su desnuda espiritualidad; la envuelve más bien con los “pañales de la palabra escrita”, de modo que lo que para él constituye en sentido propio la “revelación”, es verdaderamente accesible en la letra redactada por él; pero en cierta medida permanece escondido tras la letra y entonces es necesario un nuevo desvelamiento.”

En este párrafo, J. RATZINGER (*op. cit.* versión e-book) añade en la nota a pie n. 22, lo siguiente: “La misma idea se encuentra después en LUTERO, *Vorrede auf das Alte Testament*, sec. 3 [...] ‘Esta es la Escritura que vuelve locos a todos los sabios e inteligentes y que sólo permanece abierta a los pequeños y a los simples... aquí encontrarás los pañales y el pesebre en el que yace Cristo, hacia allí también el ángel encamina a los pastores. Son pañales míseros y cortos, pero el tesoro que está dentro es precioso, Cristo.’”

<sup>140</sup> Aunque no sea de interés relevante en este trabajo, sí me parece que no está mal recordar aquí las dificultades que se encontró RATZINGER para que le fuese aprobado el escrito de *Habilitation* (segunda tesis para acceso a cátedra) que estamos comentando. Uno de los miembros del tribunal, el catedrático Michael SCHMAUS, rechazó este trabajo del futuro papa por considerar su interpretación de BONAVENTURA un error modernista, por que Ratzinger se vio obligado a reescribir una buena parte de ella y en un límite de pocos meses.

sino aceptando también la tradición de la Iglesia, mientras que para Lutero, la Palabra y su comprensión serían parte de un proceso individual.

Y siguiendo con la investigación de esta relación entre la obra teológica del doctor seráfico y la del exfraile agustino, es interesante detenerse en una interpretación elaborada por el teólogo inglés George H. Tavard, quien, en su línea impulsora del ecumenismo, dedicó la última de sus obras al estudio de la influencia de Bonaventura en los reformadores<sup>141</sup>. En su estudio, ofrece una rápida perspectiva de los posibles puntos en común, pero aquí me interesa detenerme en uno de ellos, uno de los pilares de la doctrina luterana, el de la doctrina de la justificación cuyo lema: “*Simul iustus et peccator*” (justo y pecador al mismo tiempo) procedería de Bonaventura. Esta fórmula la usa Lutero explícitamente en la clase magistral sobre la “Carta a los Romanos” impartida en el curso 1515-1516 (*Römerbriefvorlesung*, Lutero era titular de la cátedra de “Lectura Bíblica” en Wittenberg). En esta clase irrumpe claramente con una nueva comprensión de la justicia de Dios basándose en *Rom* 1,17: “Porque en el evangelio la justicia de Dios se revela por fe y para fe, como está escrito: mas el justo por la fe vivirá”. *Sola fide*, la fe por sí misma, te salva. El protestantismo ha formulado con este principio de la “justificación por la fe” (y no por las obras) su “principio material”, término con el cual se quiso hacer referencia a la fuerza de contenido y a la realidad que determina la esencia del cristianismo evangélico. A esto le siguió el llamado “principio formal” como estándar externo e instancia autorizada para la vida religiosa protestante: la Sagrada Escritura. En realidad, sin embargo, se trata finalmente de un único principio, ya que los textos sagrados no pueden ser entendidos sin norma objetiva y *auctoritas* de la fe. Gana esta autoridad en el momento en que una persona los escucha y reconoce, desde la fe, como Palabra de Dios. Así, el último y único principio del protestantismo es la fe individual o – como se podría también decir con ciertas restricciones– la fe subjetiva<sup>142</sup>.

<sup>141</sup> G. H. TAVARD, *From Bonaventure to the Reformers*, Oxford 2005.

<sup>142</sup> Cf. L. SCHEFFCZYK, *Katholische Glaubenswelt. Wahrheit und Gestalt. Mit einem Interview mit Papst Benedikt XVI*, Paderborn 2008. En español (traducción de mi autoría): *El mundo de la fe católica. Verdad y Forma*, Madrid 2015.

Debo confesar que en un principio me resultó difícil creer que Bonaventura hubiese utilizado la frase de *simul iustus et peccator* para expresar aquello que coligió Lutero de ella. He leído abundante bibliografía en torno a la doctrina de la justificación de Lutero y en ninguno de ellos se hace referencia a esta fórmula como heredada de Bonaventura. Sin embargo, no era necesario, pues el reformador fue profuso explicando su significado como proveniente de razonamientos de san Ambrosio (*semper pecco, ideo semper communico*) y san Agustín. Si partimos de la base de que todos y cada uno de nosotros somos pecadores, incluso los santos, pienso que está absolutamente claro que la coincidencia de las fórmulas no sería problemática. Sin embargo, en Bonaventura encontramos lo siguiente: “Non enim potest idem homo esse iustus et peccator, bonus et malus, servus Dei et servus diaboli, quia nemo potest duobus dominis servire, contraria iubentibus” (*Opera Omnia*, Quaracchi vol. 9, 1901, p. 380) y en esto no es original. El franciscano comparte la convicción de todos los grandes escolásticos de que dos contradicciones no pueden coexistir en la misma realidad, en el mismo tiempo y desde el mismo punto de vista. Tavard cita la fórmula de Lutero tal como está presente en el breve comentario a Gál 1519:

Utrumque [...] de iusto scriptura statuit. Ioannes in canonica sua c. i. Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus et veritas in nobis non est. Qui eiusdem c. ultimo dicit: Scimus, quoniam omnis qui ex deo natus est non peccat, sed generatio dei, id est quia ex deo natus est, conservat eum, et malignus non tanget eum. Idem c. iij. Omnis, qui natus est ex deo, peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet et non potest peccare. Ecce nec potest, inquit, peccare, et tamen si dixerit, se non habere peccatum, mentitur. Similem contradictionem in Iob licet videre, quem deus, qui mentiri non potest, pronunciat virum iustum et innocentem c. i. qui tamen inferius confitetur se peccatorem in variis locis, praesertim c. ix. et vij. Cur non tollis peccatum meum? Verum autem loquatur, oportet, quia, si coram deo mentitur, iam deus eum non pronunciarit iustum. Simul ergo iustus, simul peccator. Quis solvet has diversas contra se facies? aut in quo convenient? (WA 2, 497).

El teólogo británico desarrolla una argumentación que intenta subrayar una unidad de doctrina que va más allá de la evidente contradicción verbal, subrayando de este modo que la bondad esencial de la creatura coexiste con su pecado (Tavard pp. 68-69), aunque el sentido innato de la justicia de la *sindéresis* sigue presente



en el pecador (p. 71). Todos ellos conceptos que sin duda habría también suscrito el franciscano<sup>143</sup>.

### Lutero y Scotus

Junto a Bonaventura, John Duns Scotus es el teólogo más importante de la orden franciscana. Su importancia traspasa los límites de la orden, al haber sido uno de los grandes educadores escolásticos de la Edad Media, superando en este plano al mismísimo doctor seráfico. Debido a su sutil poder especulativo, recibió el sobrenombre de *Doctor Subtilis*. Junto a este título, y gracias a haberse encargado decisivamente del desarrollo de la doctrina de la Inmaculada Concepción de María, también recibió el título honorífico de *Doctor Marianus*<sup>144</sup>.

Desde el punto de vista meramente histórico, se constata una línea de continuidad entre Duns Scotus y Lutero. O para ser más exactos: desde Lutero, se llega, retrocediendo en el tiempo, hasta Gabriel Biel, quien pretendió esencialmente difundir las doctrinas de Ockham desde quien, a su vez, parte una línea que lleva directamente hasta Duns Scotus, en cuyo núcleo de la doctrina de justificación se basaría en buena parte. Pero, ¿cuál fue el camino y cuáles las corrientes de tradición que nos llevan a concluir la existencia de estas conexiones entre la Reforma y la teología del franciscano Scotus?

En el capítulo anterior e introductor a este trabajo hemos visto con suficiente amplitud la coexistencia de las vías *antiqua* y *media* en universidades como las de Tübingen. Llegados a este punto, nos interesa especialmente saber cómo ha llegado esa escuela de Tübingen hasta Wittenberg para situar mejor a Lutero, en su contexto académico, en esta recién fundada universidad de Wittenberg. Sabemos gracias al franciscano hebraísta y teólogo Konrad Pellikan<sup>145</sup>, que

---

<sup>144</sup> Cf. W. DETTLOFF, "Duns Skotus", en: *Klassiker der Theologie* Bd. I, Darmstadt, 1981, pp. 226-237.

<sup>145</sup> Cf. K. Pellikan, *Chronikon*, Basel 1877, pp. 12, 20 y ss., 44. El importante papel de este franciscano lo veremos con detenimiento en la parte IV de este trabajo cuando nos detengamos, finalmente, en

prácticamente la totalidad del convento agustino de Tübingen había asistido a las clases magistrales sobre Scotus dictadas por el franciscano Paul Scriptoris. En esa época, uno de los intelectuales agustinos más destacados era otro integrante de este convento de Tübingen: Johannes von Staupitz<sup>146</sup>. Este agustino, procedente de otra casa agustina de München, defendió su tesis doctoral en Tübingen en julio del año 1500. Poco después, envía a la nueva universidad de Wittenberg a un discípulo suyo: Wolfgang Ostermair, quien no recibiría, como era costumbre, el encargo docente de hablar sobre las sentencias a Pedro Lombardo de Tomás de Aquino, sino que disertaría sobre la obra de Duns Scotus, más que probablemente, llevado por su herencia escotista de Tübingen<sup>147</sup>.

Parece que podemos partir de la base de una decidida presencia y más que probable influencia del escotismo en Wittenberg, llegado desde Tübingen, siendo esta influencia también importante en Erfurt, tal como colegimos de las palabras de Lutero, quien recuerda, lamentándose, que “nosotros, los frailes”, no hemos leído a san Agustín, sino a Scotus:

Scotus contraxit Thomam. Super 4 Sententiarum ist er besser denn Thomas, ubi tamen Thomas est laudatissimus (WATr. Nr 280, p. 117). In moralibus Scotus et Occam idem sunt. Scotus in quattuor Sententiarum, Thomas in secunda secundae maxime laudantur (WATr 1. Nr 329, p. 135, 11-12). Gabriel scribens librum super canonem missae, qui liber meo iudicio tum optimus fuerat; wenn ich darinnen las, da blutte mein herz (cuando lo leo, me sangra el corazón). Bibliae auctoritas nulla fuit erga Gabrielem. Ich behalte doch die bucher, die mich also gemartert haben (y es que todavía conservo los libros que me han martirizado). Scotus optime scripsit super 3 librum Sententiarum (WATr 3. Nr 3722. P. 564, 5-9).

---

la figura y obra de Kaspar SCHATZGEYER, de quien, avanzamos, fue asistente y fiel amigo. También es de gran interés la lectura de la obra de H. HERMELINK, *Die theologische Fakultät in Tübingen vor der Reformation 1477-1534*, Tübingen 1906.

<sup>146</sup> Este importante teólogo agustino fue crucial en la carrera académica de LUTERO. Coincidieron en el convento de Wittenberg tras haber sido aquel elegido vicario general de los agustinos de Sajonia y encontrándose allí para acometer la reforma de su orden someténdola a toda ella bajo las reglas observantes, tras haber perdido los conventuales la batalla. Además, dio clases en Erfurt y es el culpable de que LUTERO terminase obteniendo una cátedra en la recién fundada universidad de Wittenberg.

<sup>147</sup> Cf. A. ZUMKELLER, “Der Münchener Augustiner und Wittenberger Theologieprofessor Wolfgang Ostermair und seine Karfreitagspredigt vom Jahre 1514”, in: *Analecta Augustiniana* 29, 1966.

Con esto, vemos que el reformador no habría recibido una educación basada únicamente en el nominalismo de Ockham, tal como comentaremos más adelante, aun siendo esta una idea muy arraigada entre los estudiosos de esta época del cisma. Lo decisivo es que, aunque es cierto que la oposición existente entre escotismo y nominalismo en el área de la enseñanza del conocimiento es insalvable, los principios fundamentales de la teología y de la ética -tal como confirma el mismo Lutero- son comunes, lo que ha llevado a constatar el hecho de que realmente no se pueda hablar de una “teología nominalista”<sup>148</sup>, por eso me resulta extremadamente difícil separar a Scotus de Ockham en relación a la interpretación que de estos haría Lutero.

### **De la *acceptatio*<sup>149</sup> divina de Duns Scotus a la doctrina de la justificación de Lutero<sup>150</sup>**

Ya hemos apuntado en varias ocasiones la importancia que tiene para la doctrina de la Reforma el punto que concierne a la justificación del hombre ante Dios. Precisamente fue la escolástica quien estableció una fase crucial en la estructuración del pensamiento teológico en torno a la gracia. El legado de san Agustín se deja sentir con fuerza en esta época: con Godescalco (siglo VIII) se vuelve a reavivar el problema de la predestinación y Anselmo de Canterbury en su conocido *Cur Deus homo?* define nuevamente la gracia como “auxilio” divino a la libertad humana haciéndola merecedora de la salvación eterna<sup>151</sup>. La gracia que reside en el hombre por medio de la justificación actúa en él, no como principio diferente del individuo y con capacidad creativa -pues tal principio siempre será

<sup>148</sup> Cf. G. LEFF, *The Dissolution of the Medieval Outlook. An essay on intellectual and spiritual change in the fourteenth century*, New York 1976, p. 18.

<sup>149</sup> La palabra *acceptatio* o *acceptio*, así como sus parientes *acceptabilis*, *acceptus* y *acceptare* pertenecen al uso bíblico: *Rom.* 2,11; *1 Tim* 1,15, *Lev* 1,4; 22,20; 23,11; *Est* 10,3; *Is* 58,5 etc.

<sup>150</sup> Sigo, a grandes trazos, la estructura ofrecida en la útil introducción: *Aproximación al contexto de la teología de la gracia*, de S. LÓPEZ LÓPEZ en *Lumen Veritatis*, n° 1.

<sup>151</sup> Trato ampliamente este punto doctrinal acerca de la justificación en el último de los capítulos de este trabajo.

Dios- sino como causa formal *ad modum formae*, como principio interior, unido a él, aunque de modo accidental. El hombre está compuesto de cuerpo y alma, aunque esta sería no solo la forma de aquel, sino quien le aporta su ser e individualidad. Sin el alma, el individuo no existe. Cada alma cuenta con entendimiento agente y posible (al contrario de lo que afirmaban Averroes y Avicena) y es depositaria de su inmortalidad.

Este perfecto equilibrio se rompería con la llegada de, por un lado, el llamado *voluntarismo* de Duns Scotus y, por el otro, el *nominalismo* de Guillermo de Ockham<sup>152</sup>. En Scotus (1274-1308) se nos ofrece una explicación de la justificación, del estado de gracia, partiendo del presupuesto de la absoluta libertad de Dios para actuar. Cambia el enfoque dejando de ser antropológico, acercándose así con más decisión a san Agustín. Se huye de la reducción de la gracia a fenómeno de la naturaleza y sometida a sus leyes. Para Scotus, la trascendencia es una “potencia absoluta” de Dios que no está atada a la circunstancia del hombre. Es plenamente libre para otorgar los dones de la gracia y la caridad a quien le plazca, sin necesidad de colaboración previa de la creatura, aceptando las obras de este, por lo que ya no serían estas tomadas como cualidades inherentes al alma. Es decir: para el doctor Subtilis, lo fundamental es la *acceptatio divina*, la voluntad de Dios como motor de la justificación, de ahí el nombre de *voluntarismo*. Dios salva escogiendo, no tanto como consecuencia de una disposición humana o cualidad poseída, aunque proveniente de Dios. La gracia, en Scotus, no justifica - como sí lo haría en el Aquinate- como cualidad del alma, sino gracias a una *acceptatio* divina. Con esto se abre una brecha entre *natura* y *gratia* que acarreará consigo graves consecuencias para la teología católica, como veremos en adelante.

Volviendo al franciscano Scotus y a su teología de la voluntad, todo acto es un acto libre y la *caritas* participa del acto libre de la voluntad. La actividad del *agens secundum* (hombre) depende de la voluntad de la actividad del *agens*

---

<sup>152</sup> W. DETTLOF OFM, *Die Lehre von der acceptatio divina bei Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, Werl 1954, 1 y ss. Veremos esto nuevamente y con más detalle en el último de los capítulos de este trabajo.

*primum (principale)*, Dios. Explica esta libre actividad del *agens primum* y de la coactividad del *agens secundum* mediante un ejemplo: como es Dios el que desea libremente, el que quiere que el fuego dé calor, hay en esta actividad una *actio voluntaria* de su parte, y el calor que produce el fuego -teniendo en cuenta al fuego mismo, cuya *actio* es *necessaria et naturalis*<sup>153</sup> es de algún modo una *actio libera*. Así, en nuestro caso, la *actio caritatis* también es una *actio libera*, porque si se la observa como coactividad con la libre voluntad, la caritas también será -teniéndola en cuenta por sí misma- un *agens natural* que siempre acepta su fin<sup>154</sup>.

Esta teología dogmática (intelectual y abstracta) de los siglos XIV y XV se irá distanciando cada vez más de la teología espiritual mística (p.ej. Bonaventuriana, caracterizada por la “metafísica de la mística” y con la que empatizó, por lo menos al principio, Lutero. Esta doctrina, siguiendo a Gilson<sup>155</sup> “marca el punto álgido de la mística cristiana y constituye la síntesis más completa que jamás haya realizado esta”. Esta mística, sin embargo, se va encaminando paulatinamente hacia una deriva pietista y subjetivista que quizás ya no tenga nada que ver con lo sobrenatural.

La teología escolástica va apartándose, como vemos, de las grandes síntesis anteriores y parte ya de ese voluntarismo divino para explicar la relación naturaleza-gracia. Los teólogos con mayor repercusión en esta etapa serán el también franciscano Guillermo de Ockham (1300-1349) y Gabriel Biel (1425-1495), cuyo impacto en el pensamiento de Lutero veremos en las páginas que siguen. Debido a que la teología de estos guardaba ciertas semejanzas con la filosofía nominalista, ha pasado a denominarse igualmente esta etapa: “nominalista”, etapa que vino a romper, como apuntaba, y como volveré a apuntar -ya en relación con la protesta a Lutero de Kaspar Schatzgeyer- en el último

---

<sup>153</sup> “Unde [scil. Deus] libere vult ignem calefactare, nam ad calefactionem ignis concurrunt actio voluntaria, et ideo ignem calefacere est similiter actio libera, licet, quantum sit ex parte ignis, sit necessaria et naturalis”. F. 52va.

<sup>154</sup> “Sic in proposito non obstante, quod caritas sit agens naturale respectu actus diligendi, quia, quantum est ex parte sui, semper inclinatur in finem; quia tamen principaliter agens primam actionem est voluntas, ideo caritas non habet actionem suam nisi praesupposita actione voluntatis, quae libera est. Ideo similiter actio caritatis erit libera, sed non in comparatione ad caritatem”. F. 52 va.

<sup>155</sup> E. GILSON, *Die Philosophie des heiligen Bonaventura*, Hellerau 1929.

capítulo de este trabajo, el equilibrio medieval que tenía a todo lo concerniente al mundo como reflejo de Dios. Se da con ello un paso adelante en dirección a la autonomía y secularización del hombre. Al romperse aquel equilibrio naturaleza-gracia, solo la fe puede dar valor a nuestra idea de Dios. La moral no es parte de una ley natural sino que responde a la voluntad de Dios. Solo porque Dios *quiere* una cosa, esta es buena o mala. No quiere esto decir que con ello se reduzca nuestra libertad, más bien todo lo contrario. Toda actividad humana puede ser merecedora de gloria si Dios así lo ha dispuesto. La gracia debe apenas coincidir con la *acceptatio* divina, es una condición, pero no la realidad que otorga entidad salvífica al acto humano.

Llegados a este punto, vemos cómo toda esta deriva teológica hasta el nominalismo ha servido como el mejor de los caldos de cultivo para la doctrina luterana de la justificación. Lutero no desechó esta concepción nominalista acerca de la trascendencia y la libertad de Dios que es capaz de justificar al hombre incluso sin infundirle sus dones sobrenaturales. En cuanto al significado de las obras, consideró -no sin razón- que se caía en el pelagianismo si se les atribuía a estas un papel excesivo en la justificación. Aunque no existe en absoluto consenso en la interpretación de la doctrina de Lutero en torno a la justificación (habría diferencias entre la doctrina de Lutero y el llamado protestantismo actual, como veremos más adelante), sí se puede afirmar que al teólogo alemán le preocupaba sustraer esta justificación, en la mayor medida posible, de la acción del hombre, considerándola como obra únicamente divina. Para los reformadores, el fruto propio de la redención es la justificación del hombre, “para la interpretación protestante, la única contribución del hombre a la justificación consiste en la fe fiducial”<sup>156</sup>. Se separó con todo rigor santificación de justificación (por lo menos en el primer protestantismo de Lutero, que es el que nos interesa en el presente estudio).

Aquí considero interesante añadir -aunque he intentado resumirla- por un lado, la descripción escolástica de esta relación entre gracia y naturaleza humana

---

<sup>156</sup> H. FRIES, *Conceptos fundamentales de teología*, Madrid 1979, 859.

y, por otro, la descripción de la doctrina de los reformadores en torno a esta relación, expuestas por J. Auer - J. Ratzinger en su obra: *Kleine Katholische Dogmatik. Das Evangelium der Gnade*, Regensburg 1980. Los teólogos alemanes optan en este trabajo por ampliar a cuatro los dos axiomas escolásticos en torno a la relación entre gracia y naturaleza:

- a) *Gratia praesupponit naturam*. La frase aparece en Bonaventura como una conclusión lógica: donde existe la gracia tiene que existir una naturaleza a la que se ordena la gracia.
- b) *Gratia non destruit naturam*. La gracia no supone para la naturaleza humana destrucción alguna de su libertad ni merma alguna de su naturalidad.
- c) *Gratia perficit naturam*. El axioma supone que la gracia eleva a la naturaleza.
- d) *Gratia superexaltat naturam*. El axioma destaca sobre todo la acción personal de la gracia. La gracia convierte al hombre en hijo de Dios, en amigo y esposa de Dios, que hace de él una nueva creatura<sup>157</sup>.

La característica crucial de la doctrina de los reformadores es que, al contrario del pelagianismo, privan a la naturaleza humana de todo bien, por lo que hablarán siempre de una naturaleza totalmente corrompida. Las doctrinas de Lutero sobre esta relación gracia-naturaleza se pueden resumir como sigue:

- a) La naturaleza humana está corrompida hasta lo más profundo por la caída y el pecado original. La voluntad ya no es libre (*De servo arbitrio*), sino una simple cabalgadura que el diablo o Dios pueden montar.
- b) Esta corrupción de la naturaleza humana se manifiesta a través de la Ley. La Ley se considera sobre todo como una realidad ética que la naturaleza corrompida ya no puede guardar; o se refugia en la justicia de las obras o se desespera en sí misma.
- c) La fe es fe en Jesucristo que el evangelio nos muestra como nuestro único salvador; aquí vale aquello de *sola fides, sola gratia, solus Christus*.
- d) La aplicación de la gracia redentora de Cristo tiene lugar únicamente a través de nuestra fe en él. Con las buenas obras el hombre oscurece la gloria del único redentor, Cristo, y le crucifica de nuevo. En la cuestión de la culpa y de la gracia, Dios y el hombre se enfrentan única y exclusivamente en el terreno personal.
- e) Dios justifica al hombre por Cristo, sin la Ley, por gracia: le imputa la justicia de Cristo; lo prueban sobre todo los textos de Rom 3,24 y 3,21-28.
- f) La fe en Cristo que nos justifica no es una fe en la historia de Cristo, sino más bien en su acción salvadora: es la “fe de la salvación”.
- g) A causa de la libertad de la fe, el cristiano se encuentra en la Ley, pero no bajo la Ley. Aunque también contribuyen a la justificación el nuevo nacimiento y la nueva obediencia, según lo manifiesta la Escritura, y aunque las tres realidades son dones divinos, se

<sup>157</sup> Utilizo la versión española de Herder: *El evangelio de la gracia*, pp. 221-223.

distinguen entre sí y son de distinta calidad. La justificación por la fe es el comienzo; el nuevo nacimiento y la nueva obediencia sólo pueden ser admitidos por la fe, mas no experimentados.

De ahí que para el hombre cristiano valga también lo de *peccator* (por la experiencia) *simul et iustus* (por la fe que se pone libremente en Cristo)<sup>158</sup>.

### ***La Disputatio contra scholasticam theologiam***

#### **Lutero y la escuela de Guillermo de Ockham**

Como hemos visto, los avales de las características semipelagianistas de la soteriología escolástica han sido explotados hasta el infinito, conformando ese mantra que justificaría el paso del nominalismo al protestantismo. Sea como fuere, tenemos constancia temprana del rechazo por parte de Lutero, en un momento dado, de la teología escolástica franciscana tardía representada por Duns Scotus y Guillermo de Ockham.

Aunque el definitivo de los documentos que deja constancia del antiescolasticismo de Lutero, el titulado *Disputatio contra scholasticam theologiam*, de 1517, cuyo resumen a modo de tesis adjunto en el anexo II de este capítulo, no faltan ejemplos, no son pocos los testimonios anteriores<sup>159</sup>, como este, en el que Lutero le explica al príncipe de Sajonia, a la sazón, su mecenas, a quiénes y por qué razón se les llama “terministas”. Y ya vemos cómo en la primera de las líneas se define a la escolástica tardía como “secta” terminista entre la que él mismo se ha contado como miembro. Esa secta formada por tomistas, escotistas... aunque estos no habrían sido más que los precursores, pues el auténtico “terminista” habría sido Ockham. Más adelante, ejemplifica con las posibles interpretaciones de palabras como *humanitas*, descendiendo incluso en su explicación hasta ejemplos más mundanos como la forma correcta en la que se le debe hablar a un carpintero, adaptando la lengua a su profesión:

---

<sup>158</sup> Ibid. pp. 234-235.

<sup>159</sup> WA 5, 653, 1-18 (nr. 6419). Cf. O. SCHEEL, *Dokumente zu Luthers Entwicklung*, Tübingen 1929, p. 175.



Terministen hieß man eine secten in der hohen schulen, unter welchen ich auch gewesen. Die selbigen haltens wider die Thomisten, Scotisten und Albertisten und hießen auch Occamisten von Occam, ihrem ersten anfenger, und sein die aller neuesten secten, und ist die mechtigste auch tzu Paris. Der hader war, ob *humanitas* und dergleichen wordt eine gemeine menschheit heiße, die in allen menschen were, wie Thomas und die andern halten. Ja, sagen die Occamisten oder Terministen, es sey nichtes mit solcher gemeiner menschheit, sondern der Terminus 'homo' oder menschheit heist alle menschen insonderheit, gleichwie ein gemalt menchen bilde alle menschen deutet. Aber Euer fürstlichen Gnaden müssen (wissen): itzunder in dieser sachen heißen Terministen, die in terminis propriis (angemessenen Begriffen) von einem dinge reden und nicht die wordt frembde und wilde deuten, und sonst heist mans wergcklich davon reden. Als mit einem tzimmerman muß ich in seinen terminis reden, nemlich winckeleisen und nicht krumpeisen, axt und nicht beil. Also sol man auch die wordt Christi lassen bleiben und vom sacrament reden in suis terminis (seinen Begriffen), ut hoc facite (wie das tute), sol nicht heißen > sacrificare (opfert), item corpus < [ebenso: Körper] sol nicht bedeuten beider gestalt wie sie itzunder die wordt martern und von der straßen gerne wolten mit dem hellen texte<sup>160</sup>.

Esta carta fue la respuesta de Lutero cuando a la pregunta acerca de la disputa existente entre las diferentes vías escolásticas, y a la vez que se decanta, una vez más, por definir el camino reformista de Wittenberg como seguidor de la *via moderna*, aprovecha para explicar que él, como los terministas de la vieja escuela, tiene un gran interés en buscar las palabras justas al escribir y expresarse, aunque el reformador tiene realmente en su punto de mira, no al teólogo, sino a los fieles, al pueblo llano, al que debe hablársele de forma adecuada para que comprendan el sentido verdadero de las cosas.

Lutero preparaba cuidadosamente sus clases magistrales, por lo menos durante los primeros años, en lengua latina, circunstancia que sin embargo no impedía que se filtrasen de vez en cuando vocablos alemanes. En el manuscrito de su conocida asignatura impartida durante el curso 1515-1516 y dedicada a la explicación de la “Epístola de San Pablo a los Romanos”, en medio del texto latino, se filtra una palabra alemana: “O stulti, o *sawtheologen!*<sup>161</sup>”. Esta calificación se

<sup>160</sup> Cf. H. A. OBERMAN, *Luther: Mensch zwischen Gott und Teufel*, Berlin 1982.

<sup>161</sup> Reproduzco la palabra respetando la grafía de la época. Aunque el sustantivo “Sau” significa 'cerdo' en español, cuando se añade a otro sustantivo, se entiende más como una suerte de calificativo añadido. Su traducción sería, pues: “asco de teólogos”.

incluye en los comentarios a una tesis teológica concreta que Lutero había aprendido en Erfurt en torno al polémico Rom 4,1-7. Lutero, a pesar del sacramento de la penitencia, sufre al seguir sintiéndose pecador y nos habla de su lucha continua, al cuestionar la posibilidad de una absolución total de los pecados, salvo en la esperanza (*non sit ablatio peccati nisi in spe*):

Quocirca mera deliria sunt, que dicuntur, Quod homo ex viribus suis possit Deum diligere super omnia Et facere opera precepti secundum substantiam facti, Sed non ad Intentionem precipientis, quia non in gratia. *O stulti, Sawtheologen!* (WA 56, 274, 11-14).

Entonces, si es cierto que no podemos, por nosotros mismos, amar a Dios sobre todas las cosas, no seremos más que pecadores irredentos. Lutero entiende a partir de lo dicho en Rom 3,4: “(...) como está escrito: para que seas justificado en tus palabras, y venzas cuando fueres juzgado” que solo podremos obtener la salvación si nos confesamos pecadores ante Dios. En 1506, Erasmo de Rotterdam había publicado la obra completa (once volúmenes) de san Agustín. Lutero, al leer la obra del santo de Hipona: *De spiritu et littera* en el marco de la preparación de su clase magistral, ve cómo san Pablo en Rom 3,21-26 comprende la justicia de Dios, no como una característica divina según la cual premia a justos y castiga a pecadores, sino como una justicia que se entrega a los pecadores por su fe. Esta perspectiva no es, sin embargo, en absoluto novedosa en la tradición exegética. “Pero algo sí está, a partir de ahora, definitivamente claro para Lutero: ante lo expuesto por san Pablo y san Agustín, mantener la tesis de que la persona debe ganarse la gracia y la justificación por medio del amor y las obras -es decir, por sí mismas- es propio de teólogos estúpidos”<sup>162</sup>.

Lutero habría comprendido mal la conocida frase de Tomás de Aquino: “*Fides caritate formata*”, la relación entre el amor y la fe, aunque hay que apuntar que tal fórmula había sido igualmente mal entendida en la época en la que se inscribe la Reforma, y esta desfiguración de la frase se debe a los nominalistas como Biel y Ockham al haber hecho estos un excesivo hincapié en la importancia

---

<sup>162</sup> Cf. O. H. PESCH, *Glaube und Werk. Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Hl. Schrift*, Darmstadt 1965.

de las (buenas) obras como *conditio sine qua non* para el amor y la gracia. Llegó a entenderse no en pocas ocasiones que por medio de las buenas obras, la persona era automáticamente merecedora de la gracia y de la justificación. Que Lutero tildara esta perspectiva de pelagianista es más que comprensible:

Nada significa que tus gabrielistas se sorprendan de mi listado de tesis -más bien del listado de Bartholomäus Feldkirchen-, pues también las mías se sorprenden inmensamente por ellas. Aunque el listado de las tesis no es mío, sino del magister Bartholomäus, movido por el parloteo de los que estaban contra mis clases magistrales. Yo ya sé lo que afirma Gabriel [Biel]. En todo lleva razón, salvo allí donde habla de la gracia, del amor, de la esperanza, de la fe y de las virtudes. El modo en el que pelagianiza, junto con su Scotus, no es susceptible de que lo escriba en este momento por carta<sup>163</sup>.

Lutero ataca aquí al nominalismo, si queremos, pelagianista, y, con él, a la teología escolástica, pero (todavía) no ha roto con la Iglesia y su tradición magisterial. Su *Disputatio contra scholasticam theologiam*<sup>164</sup> de 1517 no es otra cosa que un desarrollo de tesis contrarias a los posicionamientos nominalistas y escotistas, aunque no quiere esto decir que le dé la espalda a la totalidad de la teología medieval, pues no deja de citar a teólogos como Clairvaux, Tauler, Gerson en su *Theologia deutsch* (1516-1518), así como a san Agustín. En 1518, en sus *Resolutiones disputationum de indulgentiarum*, afirma que “no pretendo nada que no esté incluido en las Sagradas Escrituras, en los apreciados y reconocidos padres de la Iglesia romana, en el derecho eclesiástico y en las bulas papales”, al mismo tiempo, agradece a Cristo que mantenga a la Iglesia de modo que “jamás se aparte de la verdadera fe en ninguno de sus decretos”. Igualmente, añade a su *Disputatio contra Scholasticam Theologiam* -a modo de firma, tras la enumeración y desarrollo de cada una de las tesis en contra de esta- no querer decir ni haber dicho nada en contra de la doctrina de la Iglesia católica.

En el interesantísimo artículo que recomiendo vivamente para profundizar más sobre esta controversia de Lutero con Biel -e incluso con Scotus-, titulado: “La Teología controversística. Struttura, tecnica ed incidenza del modello della

<sup>163</sup> Carta a un compañero de estudios de su etapa en la universidad de Erfurt. WA Br 1,65,18.

<sup>164</sup> Imprescindible para la profundización en este tema es este trabajo del danés L. GRANE: *Contra Gabrielem: Luthers Auseinandersetzung mit Gabriel Biel in der Disputatio Contra Scholasticam Theologiam, 1517*, Copenhage 1962.

‘disputatio’<sup>165</sup>, se ofrece un extenso cotejo de las tesis manejadas por Lutero contra la teología escolástica y las sentencias plasmadas por Gabriel Biel en su obra: *Collectorium circa quatuor libros Sententiarum* lib. III. Por ejemplo, a las palabras de Biel: “Arguunt enim de appetitu naturali. Dubium quaerit de appetitu ut libero, qui ... potest in utrumque oppositorum et in diversa obiecta etiam non opposita”, Lutero argumentaría (en su tesis número 5, aunque sin referirse nunca a Biel directamente): “Falsitas est, quod appetitus liber potest in utrumque oppositorum, immo nec liber sed captivus est”. De igual modo se ofrece en el artículo un detallado cotejo de las tesis 6, 7, 8, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 19, 20, 26, 27, 28, 54, 55, 56, 58, 59, 60, 61, 92, 93 de Martín Lutero con las afirmaciones expuestas por Biel.

Sin embargo, esas 97 tesis<sup>166</sup> eran lo suficientemente radicales como para provocar un conflicto en el seno de la Iglesia. En ellas Lutero pretendía, sobre todo, contrarrestar el imperante influjo de Aristóteles en la teología y contradecir las posiciones que presentaron -sobre todo Gabriel Biel, como acabamos de ver- acerca de la capacidad humana de alcanzar la salvación, de justificarse ante Dios. No llegó a tener lugar un debate científico acerca de estas tesis antiescolásticas porque al publicarse -apenas un mes más tarde- sus famosas otras tesis (*Ablassthesen*) el 31 de octubre de 1517, pasaron a ser estas últimas las determinantes y objeto de la controversia. Existe un solo ejemplar de este listado que se encuadró en 1520 en una primera edición de Lutero. Este volumen terminó por ir a parar a la colección privada del conde August, no volviendo a ser encontrado hasta el año 1983, de ahí que no sea muy extensa la bibliografía que gira alrededor de este importante tema.

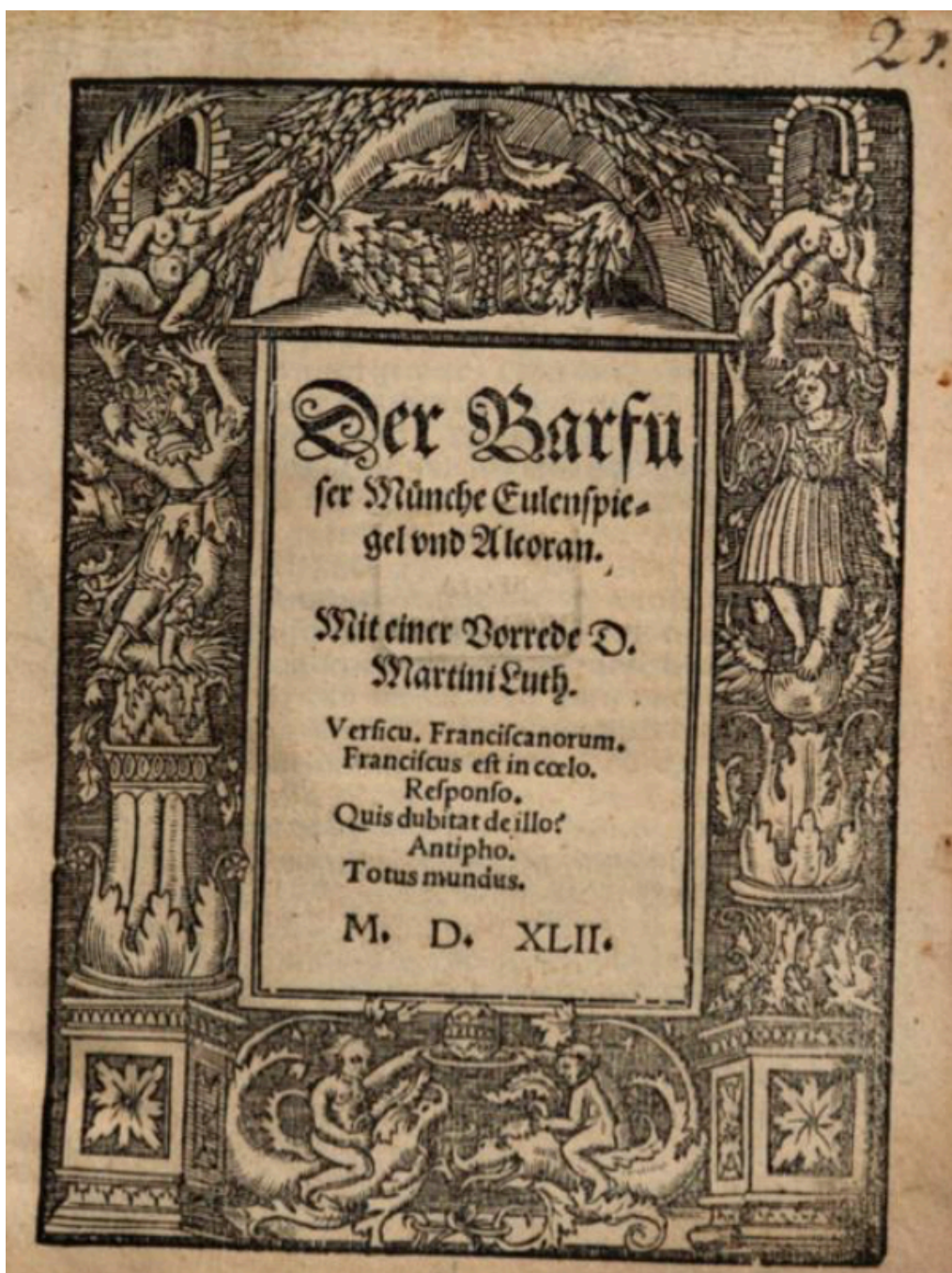
Con la perspectiva que nos dan estos ya más de quinientos años de vida de la teología (o mejor, teologías) protestantes, vemos que la deriva de Lutero en esos años de ruptura ya había sobrepasado los límites de puros debates antiaristotélicos

<sup>165</sup> G. ANGELINI, G. COLOMBO, M. VERGOTTINI, (eds.), *Storia della teologia IV: Età moderna*, Casale Monferrato 2001, pp. 125-201.

<sup>166</sup> En los anexos adjuntos al final de este capítulo, se incluye un listado completo de estas.

(antifilosóficos) o antiescolásticos. Desde la caída de Adán en el pecado original, es decir -y espero ahora no ser malinterpretada por mi atrevimiento- desde que el hombre comió de la manzana prohibida del conocimiento, todo hombre, para Lutero, se ha convertido en un filósofo y, como tal, es capaz de descifrar y de entender, gracias a su experiencia y conocimientos de la realidad, la medida de Dios. Sin embargo, allí donde no era capaz de entender intelectualmente a Dios, -donde, en su entender, aparece un Dios hecho a la medida del hombre, por ejemplo el Dios de Abrahán, Isaac o Jacob- lo elimina de las Escrituras.

Portada de la primera edición del libro de Erasmus Alber, 1542:  
*Der Barfuser Münche Eulenspiegel und Alcoran*  
y prólogo de Martín Lutero



## Vorrede D. Mart. Luther.

**I**ch halt wol/ wo dis Büchlin zu dieser zeit lesen werden / die jenigen so zuvor vnter des Papstums greuel nicht gewest / Oder auch / so des nu mehr entwonet sind vnd vergesssen haben / Werden sie es für vn-  
glenblich halten/ Darumb ich mit dieser Vorrede hab zeugnis wollen geben / das es gewislich also ist gepredigt vnd geglaubt gewesen / in aller Welt. Denn ich solch gedruckte Buch / über Con-  
formitatum genennet ( darin solchs alles stehet / zusammen gefasset aus der grossen Lügenden S. Francisci vnd andern mehr büchern) noch heutiges tages hab / vnd behalte auff vnser nachkommen / Auff das / ob sich die Papiisten nach dieser zeit / putzen vnd schmücken wolten / Als betten sie nie kein wasser betrübt / Wie sie sich in zwey oder drey jaren daher vnterstanden haben / auch auff den Reichs tagen / Das man dagegen jnen für die Nasen halte / solche jre stinckende greuel / welche sie nicht allein getrieben / Sondern auch die Heilige Heftigkeit vnd Heftliche heiligekeit bestetiget / verteidiget / begnadet vnd geboten hat der gantzen Christenheit.

\* ij für

Für solche greuel / thun sie noch keine Busse / Widerruffen sie nicht / vnd gedencken sich nicht zu bessern / Sondern suchen sich mit vns in etlichen Articlen des Glaubens zu vergleichen / Doch solcher greuel geschwiegen / Auff das / wo wir vns mit jnen vergleichen / vnd sie vns ergrappen kündten / sie darnach so vnter dem namen der vergleichung / all einzeln vnd heimlich jren Teuffels dreck wider möchten erfür bringen vnd ausbreiten / Nicht allein vngebüßet / sondern auch durch betriegliche vergleichung gestercket / erhalten vnd verteidiget. Vnd meinen die Weisen vnd Klugen narren / der heilige Geist mercke vnd sehe solche jre falsche tücke vnd practika nicht / vnd müsse geben / wie sie es für nemen in jren hohen gedancken. Darumb ist auch die vergleichung / bis daher oft verücht / eben geraten / wie Christus sagt Math. 9. Wenn man das newetuch wil stücken auff ein alt tuch / So wird doch der riss erger. Summa / Es ist vnmöglich Christum vnd Belial / das ist / den Paps mit Gottes wort zuergleichen / Luter mus vnrecht haben / Beide können sie nicht recht haben. Das ist die warheit / Vnd also leret es vns auch vnser erfahrung.

Wer du nu bist / der du dis Büchlin lesen / vnd vielleicht sagen / wirst / Willst Gott / ist die Kirche vor vns so vnterdruckt / vnd die Welt so blind gewest. Dörest es / so las dir sagen / Deine

deine hende vnd augen auff gen Himel / vnd danckeden himlischen Vater / das er dich durch das Euangelium seines lieben Sons itzt also erleuchtet hat / das du solchs erkennen / vnd frey da wider reden / ja auch lachen vnd spotten kanst. Denn das soltu wissen / das ich D. Martinus Luther / der ich itzt noch lebe vnd dis schreibe / auch einer des hauffens gewest bin / Der solchs hat müssen glauben vnd anbeten. Vnd were jemand so küne gewest / der etwas hette daran gezwinelt oder da wider gemuckt / der hette müssen ins feuer / oder sonst verdampt werden. Wie Er Johan Isten vnd flecken / vnd andern mehr geschach / Denn das Buch ist bey den Barfüßern für das Euangelium gehalten / vnd haben der Christenheit fürgeblewet franciscum an Christi stat. Daher noch so viel leute Franciscus vnd Clara müssen heißen / Denn er hat müssen Gott sein / dem zuehren sein name also ist erhöbet.

Bitte auch daneben Gott / das er vns bey seinem Liebt vnd gnadenreichen Wort erhalte / Auff das wir nicht widerumb in so grosse oder grössere finsternisse geraten / Wie er spricht Job. 12. Weil jr das Liecht habt / so glenbet an das Liecht / das euch die finsternis nicht ergreiffen. Denn wo wir vndanckbar sein werden / wie vnser vorfaren gewest / kan er vns wol mit so grosser Blindheit straffen / als sie gestrafft sind. Sibe an / wie die Weiden / Juden / Türcken / Paps mit

\* iij mit

mit Blindheit gestrafft sind / Wenn Gott die hand abzuecht in zorn / So hat der Fürst der finsternissen vns flugs dahin / das wir glauben müssen / was er wil / Also das auch die Egypter vorzeiten glaubten / das ein Ochse / Hund / fische / Schlange / Wurm / ja auch zippeln vnd knoblauch / Gdter weren. Wo Gottes allmechtigkeits vns verlesst / So ist der Teuffel an seine stat allmechtig / dem alle menschen müssen gefangen sein.

Ich mus auch etwas für mein Doferecht hie sagen / Zu der zeit / da ich solche S. Francisci lügen den las / Auch S. Benedict / Ergert ich mich fast seer daran / das diese hohe heiligsten Peter / noch so tieff in dem fleisch stecken / Das S. Franciscus von Weibsbilden angefochten / in den schnee trat vnd machte Schneeballen / die hies er sein weib vnd kinder / vnd sprach / O Franciscus / Sibe / da hastu weib vnd kind / die mustu erneeren mit erbeit vnd sorgen / so wird dich der kützel vnd brunst vergehen. Vnd S. Benedict vertreib seine gedancken von der schönen Weizen damit / das er sich nackt in dem püßche vnd nesseln legt / vnd zu reis sein fleisch / bis auff's blut rinnen etc. Ich dachte / Solche hohe geistliche leute / solten solche jugentliche Brunst oder fleischliche ansechtunge nicht haben. Aber ich muste schweigen vnd glauben.

Itzt aber wolt ich raten (weil wir nu thüren vnter vber solche grosse Heiligen) das S. Franciscus

ciscus nicht die schnee ballen weib vnd kinder het  
 te genennet / Sondern ehelich worden were / da  
 er sich fand / als ein jüngling in seines vaters  
 Adam Franckheit / so hart gefangen / das er auch  
 den schnee (der im wenig geholffen hat) muste  
 anruffen. Also solt S. Benedict auch sich in die  
 Nesseln vnd dornen des ehelichen lebens gelegt  
 haben / das hette besser die haut gerissen vnd ges  
 holffen / vnd hetten also die beide nicht so viel ja  
 mers gestiffet. Denn zum schnee vnd dornen des  
 weltlichen oder Kirchen regiments / waren sie bei  
 de viel zu geringe / als vngelerete vnd vuersarne  
 leute. Daben also mit irem Kinder vnd narren  
 werck / die welt erfüllet / Christum vnd sein Reich  
 verfinstert. Sind sie selig worden (als ich hoffen  
 wil / denn Gott ist reich von Barmhertzigkeit)  
 so sollen wir auch nicht verzweueln.

Summa / hie sibestn / aus welchem seckel vnd  
 beutel / solche grosse gebew vnd güter sind komen  
 so man sibet in S. Francisci / Benedict vnd an  
 dern Orden / Welchs alle Keiser vnd Könige nicht  
 vermochten. Es hats gethan allein / solch vnd der  
 gleichen Bücher / Darumb sibe / wie arm der  
 Herr Christus / Vnd wie Reich der Teuffel ist.  
 Vnd hüt dich / ja bitte / das wir nicht auch  
 in versuchung fallen / Sondern von  
 allem vbel erlöset werden /  
**A M E N.**





## Tesis de Lutero contra la escuela escolástica

|        |   |
|--------|---|
| i      | Si forma syllogistica tenet i diuis. articulo? trinitatis erit scit? & nō credit?   |
| ii     | Breviter Totus Aristoteles. ad theologiam Est tenebre ad lucē Cō: schol:  |
| iii    | Dubiū est vehemēs. An sentētia Aristotelis sit apud Latinos   |
| iiii   | Nonū erat ecclesia. Si theologus natus nō fuisset Purphyrus? cū suis vlib?  |
| v      | Variationes diffinitiones Aristotelis. videntur petere principium   |
| vi     | Ad actū meritorū fatise coexistētia grāe. aut coexistētia nihil ē Cō: Gra:  |
| vii    | Gratia dei nōq̄ sic coexistit ut octofa. Sed ē vna? mobilis. & opus spūs  |
| viii   | Nec per dei absolutā potentā fieri pōt. ut actus amicitiae sit & gratia dei<br>presens non sit. Contra Gab:                       |
| ix     | Nō pōt deus acceptare hominē sine gratia dei iustificāte cō: Occā   |
| x      | Periculosa ē hęc oīo. lex scipit. q̄ actus scēptis fiat i grā dei Cōrra<br>Card: & Gab:   |
| xi     | Sequitur ex ea. q̄ gratiā dei habere. sit iam noua ultra legē exactio   |
| xii    | Ex eadē sequitur q̄ actus p̄cepti possit fieri sine gratia dei.   |
| xiii   | Item sequitur q̄ odiosior fiat gratia dei q̄ fuit lex ipsa.   |
| xiiii  | Nō sequitur. lex debet seruari & impleri in gratia dei cōrra Gab:   |
| xv     | Ergo alidie peccat. qui extra gratiā dei est. Nō occidēdo. nō mechādo.<br>non furando &c.   |
| xvi    | Sed sequitur. peccat. non spiritualiter legem implendo  |
| xvii   | Spūaliter. nō occidit. nō mechāt. nō furat. qui nec trahit nec cōcupiscit.  |
| xviii  | Extra gratiā dei adeo impossibile est. Nō trahit. non cōcupiscit: ut nec in<br>gratia satis id fieri possit ad legis perfectionem |
| xix    | Hypocritarū est iustitia ope & foris non occidere nō mechari &c.  |
| xx     | Gratiā dei est nec concupiscere. nec trahit.  |
| xxi    | Impossibile est itaq̄ legem impleri sine gratia dei ullo modo   |
| xxii   | Quō etiā magis destruitur per naturam sine gratia dei   |
| xxiii  | Lex bona necessario fit mala. uoluntati naturali  |
| xxiiii | Lex & uoluntas sunt aduersarij duo. sine gratia dei impacabiles   |
| xxv    | Qd lex uult. semp uolūtas nō uult nisi timore uel amore simul et se uelle   |
| i      | Lex est exactor uolūtaris. qui nō supatur: nisi p̄ paruulū q̄ natus ē nobis   |
| ii     | Lex facit abūdere p̄m̄ quia irritat & retrahit uoluntatē a se ipsa  |
| iii    | Gratia autē dei facit abūdere iusticiā p̄ libitū Christi. q̄ facit placere legē.  |
| iiii   | Omne op⁹ legis sine grā dei foris apparet bonū. sed itus ē p̄m̄ Cō: schol:  |
| v      | Semp auctera uoluntas. & cōuersa manus sunt in lege dñi sine gratia dei   |
| vi     | Cōuersa uoluntas ad legem sine gratia dei est affectu cōmodi sui talis  |
| vii    | Maledicti sunt oēs. qui opantur opera legis   |
| viii   | Benedicti sunt oēs. qui opantur opera gratiā dei  |
| ix     | Cap: falsas de pe: dñi. v. cōfirmat opa extra grām nō esse bona si nō false<br>intelligatur.                                      |
| x      | Non tantum ceremonialia sunt lex nō bona & p̄cepta in quibus non<br>uiuit Contra mul: docto:                                      |
| xi     | Sed & ipse decalogus & quicqd̄ doceri. dictariq̄ intus & foris pōt.   |
| xii    | Lex bona & in qua uiuit. charitas dei est spūsancto diffusa i cordib⁹ n̄ris   |
| xiii   | Volūtas cuiuslibet. mallet (si fieri posset) esse nullā legē & se oīno liberā   |
| xiiii  | Volūtas cuiuslibet. odit sibi legem poni: aut amore sui cupit poni  |
| xv     | Cū lex sit bona non p̄t uolūtas eius inimica esse bona  |
| xvi    | Et ex illo clare patet. q̄ omis uolūtas naturalis est iniqua & mala   |
| xvii   | Necessaria est mediatrix gratia. quæ conciliat legem uoluntati  |
| xviii  | Gratia dei datur ad dirigendū uoluntatem ne erret etiam in amando<br>deum Contra Gab:   |
| xix    | Nec datur. ut frequentius & facilius eliciatur actus. Sed quia sine ea non<br>elicitur actus amoris Contra Gab:                   |
| xx     | Insolubile est argumentū superfluū esse charitatem. si homo naturaliter<br>pōt in actum amicitiae Contra Gab:                     |
| xxi    | Subtile malū est dicere. eundē actū esse fruitionem & usum contra<br>Occam: Card: Gab:  |
| xxii   | Item q̄ amor dei fiet cū dilectione & delectatione creaturæ. etiā intensa   |
| xxiii  | Diligere deū. est seipsum odisse. & p̄ter deum nihil nouisse  |
| xxiiii | Tenemur uelle. n̄m oīno cōtormare diuinæ uoluntati. cōrra Card:   |
| xxv    | Nō tm̄ qd̄ uult nos uelle. Sed profus. quodcūq̄ de⁹ uult. uelle debem⁹.   |

*In hiis nihil dicere uolumus: nec dixisse nos credimus  
quod non sit catholicæ ecclesiæ & ecclesiasticis  
doctoribus consentaneum.*

PARTE II

EL FRANCISCANISMO ANTE LA REFORMA  
LA *VIA MEDIA* DE KASPAR SCHATZGEYER O.F.M.  
EL *SCRUTINIUM DIVINAE SCRIPTURAE*

### CAPÍTULO TERCERO

#### EL FRANCISCANISMO ANTE LA REFORMA

La nueva doctrina de Lutero, sus 95 tesis publicadas y difundidas con gran rapidez en 1517, sus múltiples comentarios en las sobremesas sajonas, comenzó bien pronto a cobrar vida propia más allá de su promotor inicial. Una imagen que habla por sí sola es la que ofrece el relato en el que vemos a Lutero un 10 de diciembre de 1520, rodeado de compañeros y discípulos, quemando con toda solemnidad la bula papal portadora de la amenaza de excomunión y otros libros de derecho canónico. A continuación, un centenar de estudiantes organizaron una procesión carnavalesca siguiendo a un carro con un muñeco que representaba al papa, quien iba izado a un mástil, saludado por las gentes que se encontraban por las calles de Wittenberg. Finalmente, le prendieron fuego junto a varios ejemplares de eruditos católicos contrarreformistas, mientras cantaban el *Te Deum*. Un estudiante, disfrazado de papa, lanza al fuego su tiara, para luego echar a correr por los callejones, perseguido por el resto de universitarios, para chanza y escarnio generales:

Sin embargo, los eventos que tuvieron lugar en la tarde del mismo día son poco conocidos. Como respuesta a lo ocurrido la mañana anterior, los estudiantes de Wittenberg organizaron una procesión por la ciudad, que a su vez terminó quemando libros y ridiculizando a la Iglesia del Papa. Lutero aprobó ese emprendimiento estudiantil, que se publicó en el Reich poco tiempo después en forma de folleto, tanto en latín, como en alemán [se refiere al pasquín anónimo de título: *Acta exustionis antichristianorum Decretalium*, WA 7, 184-186] Hasta ahora, la investigación ha valorado esta puesta en escena como una mera “broma” estudiantil que no merece más investigación o que se interpreta como una expresión de la cultura popular medieval y, con la etiqueta de carnavalesco, ha sido más silenciada que comentada. Los eventos de Wittenberg del 10 de diciembre de 1520 son de particular importancia, ya que fueron la primera puesta en escena dentro del movimiento de la Reforma<sup>167</sup>.

Estos relatos suelen tomarse como meramente anecdóticos y no pocas veces se les pretende desprender del significado trascendental que realmente llevan, a mi parecer, implícitos. Podríamos pensar que son apenas chiquilladas de postadolescentes universitarios, sin embargo, eran más bien un signo más, si

---

<sup>167</sup> A. SCHUBERT, “Das Lachen der Ketzer. Zur Selbstinszenierung der frühen Reformation”, en: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 108, n. 4, diciembre 2011, pp. 405-430.

queremos, superficial, del devenir de la Reforma. ¿Acaso fue meramente anecdótico y no una absoluta burla el posterior secuestro fingido de Lutero para librarlo de la furiosa curia romana?

Durante el mismo año de 1520, y como respuesta al texto de la bula *Exsurge Domine*<sup>168</sup> de León X (que Lutero intentó hacer pasar por una falsificación del contrarreformista Johannes Eck) redacta su conocido texto *Von der Freiheit eines Christenmenschen* acerca del libre albedrío<sup>169</sup>, pero no solo, pues también se dedica a escribir textos de carácter satírico como: “Wider die Bulle des Endcrist” o “Grund und Ursach aller Artikel, so durch romische Bulle unrechtlich verdammt sind<sup>170</sup>” en los que expone con claridad suficiente el desprecio que siente por

<sup>168</sup> “Después de clavar sus noventa y cinco tesis sobre las indulgencias en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg el 31 de octubre de 1517, Martín LUTERO se vio envuelto en varias discusiones teológicas con representantes de la Iglesia católica romana, como las de la Dieta de Augsburgo (12-14 de octubre de 1518) con el cardenal CAYETANO, y la disputa de Leipzig (julio de 1519) con Johannes ECK. A comienzos de 1520, ECK intentó un proceso doctrinal contra Lutero en Roma, tomando en consideración las opiniones de las facultades teológicas de Colonia y de Lovaina. El 15 de junio de 1520, León X publicó la bula *Exsurge Domine*, que denunciaba como errores cuarenta y una proposiciones sacadas de diecisiete escritos y sermones de Lutero de los años 1511-1520. Estas afirmaciones se referían a temas como la imposibilidad de que los sacramentos confirieran la gracia justificante, la necesidad de la fe para obtener el perdón de los pecados y el mérito requerido para recibir la eucaristía; rechazaban la práctica de las indulgencias y de las excomuniones en la Iglesia, así como la declaración de que el papa es el vicario de Cristo; declaraban que los concilios se habían contradicho a sí mismos, que puede ser pecaminoso hacer una buena acción, y que nunca podemos estar seguros de no pecar mortalmente con un orgullo escondido; manifestaban que es un error quemar a los herejes o tomar las armas contra los turcos, desconfiaban de la base escriturística de la fe y de la práctica católica sobre el purgatorio y afirmaban que los gobernantes seculares no hacen mal al echar a las órdenes religiosas mendicantes de sus reinos. Estas diversas proposiciones fueron condenadas en masa como heréticas, escandalosas, falsas, ofensivas a los oídos piadosos, o simplemente como seductoras y nocivas para los no instruidos, sin indicar más en concreto qué categoría había que aplicar a cada proposición. La bula *Exsurge Domine* concedía a LUTERO dos meses de plazo para retractarse de las cuarenta proposiciones que le habían atribuido; pero el 10 de diciembre de 1520 Lutero quemó públicamente la bula, junto con algunos libros de derecho canónico y de decretos papales, fuera de las murallas de Wittenberg. La reacción de Roma fue la bula de excomunión *Decet romani pontificem* del 3 de enero de 1521. Unos meses más tarde, en la dieta de Worms (abril de 1521), se exigió a Lutero que abjurase de estas opiniones ante el emperador Carlos y a lo que él respondió: «A no ser que se me desmienta por la Escritura o por una razón evidente, soy prisionero en conciencia de la Palabra de Dios. No puedo retractarme ni me retractaré. No es ni seguro ni justo ir contra la conciencia. ¡Que Dios me ayude! ¡Amén!». R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martin Lutero*, 2 vols., BAC. Madrid 1973, vol. 1, cap. 15.

<sup>169</sup> Este tema lo trataremos con profundidad en el último capítulo de este trabajo, dedicado al estudio del *Scrutinium* de Kaspar SCHATZGEYER.

<sup>170</sup> Como en otras muchas ocasiones, a LUTERO le interesa que sus textos sean conocidos fuera de las fronteras germanoparlantes, por lo que redacta el primero de los textos igualmente en latín, titulándolo: “Contra execrabilem Antichristi Bullam”. Procede del mismo modo en el segundo de los textos, que traduce en 1521 al latín, aunque con algunas diferencias de contenido. Existe otra traducción al latín del mismo texto, de mano de Spalatin. Lutero afirma en estos escritos su rechazo a los textos de los padres de la Iglesia en aquellos lugares en los que las afirmaciones de estos no se puedan apoyar con las Escrituras. Cf. J. K. IRMISCHER, *Dr. Martin Luther's reformations historische deutsche Schriften nach den ältesten kritisch und historisch bearbeitet*, Erlangen 1830, p. 52.

quienes no aplauden su deriva teológica. Sin embargo, lo que aquí me interesa no es tanto mostrar en qué consistió esta deriva de Lutero antes y, sobre todo, a partir de aquel 31 de octubre de 1517 -algo que se puede leer en cualquiera de las últimamente hasta excesivas biografías del reformador-. Además, teniendo en cuenta que el tema central de este trabajo es el de la respuesta franciscana ante la nueva doctrina de Lutero, tendremos que ceñirnos, para empezar, a la visión de los religiosos y, de entre todos ellos, a la de los hijos e hijas de san Francisco de Asís<sup>171</sup>.

Aun cuando nos interesa la visión franciscana germana ante la Reforma en su totalidad (si bien nos centraremos con mucho más detalle en uno de sus principales protagonistas: Kaspar Schatzgeyer) obviamente es clave para la comprensión de la época saber del destino de aquellos frailes que tuvieron un contacto más directo con Wittenberg, ciudad de algún modo experimental para las ideas luteranas (o “martinistas”, como se acostumbraba decir en aquel entonces). Y es que Wittenberg no solo fue la ciudad del nacimiento de la Reforma, sino también, y por ello, el primer escenario de la “Reforma radical”. En 1521 ya aparecen allí los primeros sacerdotes casados. Recordemos que la bondad y sentido de los votos habían sido puestos en duda desde el escrito de Lutero *De votis monasticis iudicium*, publicado en 1522, aunque el tema era ya con anterioridad uno de los lugares comunes del reformador y de discípulos suyos como Melancton y Karlstadt. En esta misma corriente de desilusión-ilusión, podemos inscribir la exclaustación o la salida de conventos de numerosos monjes y frailes. Se suspendieron las celebraciones de las eucaristías, siendo sustituidas las misas por nuevas formas de servicios divinos. Desde el 6 de marzo de 1522, tras un año de encierro en Wartburg y consecuente ausencia de los escenarios reformistas, Lutero aparece de nuevo en la ciudad, consiguiendo calmar algo los ánimos, pero la dinámica de la Reforma ya campaba de algún modo por sus propios fueros sin

---

<sup>171</sup> Ya vimos en apartados anteriores cómo LUTERO había enfocado su inquina particular contra la vida religiosa tomando a la orden franciscana como objetivo principal de su crítica, por lo que no es de extrañar que hayan sido los miembros de esta orden los que más esfuerzo dedicaran a defenderse en esta controversia.

realmente necesitar ya de su impulsor, aunque la reaparición de este, obviamente, sirviera para reforzar sus presupuestos.

### Tiempo de decisiones

La comunidad de los franciscanos surgió en una época en la que la Iglesia estaba en el punto de mira de las críticas debido a su exceso de poder y riquezas. No solo para Francisco y sus hermanos, sino también para muchos otros movimientos eclesiásticos de renovación del s. XII (Joaquín de Fiore, Valdenses etc.) se había revelado como necesario cambiar el centro de vida del creyente, regresando a las raíces de la pobreza y humildad cristianas de los primeros tiempos. Cuando, trescientos años más tarde, vuelve a surgir un importante movimiento de reforma en la Iglesia, este replantea aquellas exigencias y cuestionamientos a los franciscanos:

El encuentro de los franciscanos con la Reforma estuvo caracterizado, tanto por la fascinación, como por el rechazo. Algunos de los hermanos se reencontraron en la Reforma con los fundamentos del franciscanismo, con la renovación de la vida y comunidad cristianas en la teología reformista (...) Otros, en cambio, apostaron por una renovación en armonía con la teología y usos católicos, y de la orden franciscana<sup>172</sup>.

Recordemos que en octubre de 1517, apenas unos días antes de la publicación de las tesis de Lutero, había tenido lugar la conocida *Disputa franciscana de Wittenberg*<sup>173</sup>. Hemos visto cómo en el marco de esta disputa, se produjo un intenso debate entre teólogos de la Reforma y minoritas de la provincia de Sajonia. Esta pugna dialéctica contra la doctrina de Lutero seguiría la línea de pensamiento dictada por los superiores de la orden, quienes, tras la apertura en Roma en 1518 de un proceso inquisitorial contra el reformador, se erigieron como decididos atacantes de las ideas martinistas<sup>174</sup>. En la primavera de 1520, un franciscano de

<sup>172</sup> J. SCHLAGETTER, *Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation*, Münster, 2012, p. 95.

<sup>173</sup> Vid. p. 38

<sup>174</sup> “No faltaron entre los franciscanos quienes se dejaron envolver en las doctrinas luteranas, algunos de ellos renombrados; pero suponen poco en comparación de los que ofrendaron su vida en defensa de la fe católica -se conocen los nombres de unos quinientos desde 1520 hasta 1620- y de los que se enfrentaron resueltamente con el enemigo. Alguna vacilación hubo en un principio entre los que no veían de cerca las intenciones de los novadores; el confesor de Carlos V, Juan Glapion, y el mismo Francisco de Quiñones, llevados de su anhelo por la reforma de la iglesia, saludaron de momento

Leipzig, Augustin von Alvelde -que sería provincial de Sajonia unos años más tarde, se pondría en el punto de mira de Lutero al publicar una obra en la que defiende el Papado y aborda la importancia de la vida religiosa- publica su *Super apostolica Sede*<sup>175</sup>. No solo Alvelde, sino también los hermanos del convento de Annaberg, sito igualmente en la provincia de Sajonia, levantaron su voz contra la Reforma. Cuando el ministro general de los franciscanos, el escolástico Francisco Lichetto, visitó Alemania en 1520 y, durante su estancia en la ciudad de Erfurt, envió a tres emisarios a visitar las casas de la provincia sajona de san Juan Bautista<sup>176</sup>, exigiéndoles la incautación y quema de los escritos de Lutero habidos en ellas, además de promover la formación de predicadores contra la Reforma a lo largo de todo el país. El hecho de la existencia de este dictamen ya nos habla del interés con el que se leían y hacían circular los escritos del fraile agustino.

---

con simpatía el movimiento luterano, como una esperanza de renovación evangélica. Pero no tardó en disiparse el equívoco. Bernardo Dappen, guardián de un convento próximo a Wittenberg, se había lanzado al ataque contra los luteranos, apoyado por su propio provincial; pero hubo de chocar con la actitud del cardenal obispo de Brandeburgo, que en 1519 respondió con la negativa a la petición de los observantes de predicar contra Lutero. En 1520 llegó a Alemania el ministro general Francisco Lichetto. Percatóse al punto de la gravedad del mal y dio orden de que fuesen quemados en todas partes los escritos del agustino rebelde y en todos los conventos se preparasen predicadores especiales para combatir las nuevas doctrinas. No contento con esto, en el capítulo general reunido en Carpi al año siguiente dio a toda la orden la consigna de oración y resistencia contra la herejía hasta la muerte. En todas las horas canónicas debía añadirse una invocación especial a la Madre de Dios con la antifona: *Gaude et laetare, Virgo María, quia cunctas haereses sola interemisti in universo mundo*. Fracasada una misión llevada por los observantes de Sajonia ante el príncipe elector, conjurándole a poner límite a las audacias de Lutero, el capítulo general de 1523 designó inquisidores para los conventos de Alemania con el fin de preservar de la herejía las comunidades. De hecho, ninguna de éstas pasó corporativamente al protestantismo, si bien es cierto que, cediendo a fuerza mayor, hubieron de ser abandonados centenares de conventos y desaparecieron provincias enteras”.

L. IRIARTE, *Historia Franciscana*, Asís 1979. <https://www.franciscanos.org/historia/Iriarte-HistoriaFranciscana-00.htm>

<sup>175</sup> El título completo rezaba: *Super apostolica Sede An Videlicet diuino sit iure nec ne, anque po[n]tifex q[ui] Papa dici c[a]eptus est, iure diuino in ea ipsa prefideat, no[n] paru[m] laudanda, ex sacro biblioru[m] canone Declaratio*, Leipzig 1520.

<sup>176</sup> Tras la separación de la orden franciscana en 1517 entre los que rechazaron la reforma franciscana (conventuales) y los observantes, la provincia alemana de Saxonia (Sajonia) se dividió igualmente en dos partes: por un lado, la provincia de Santa Cruz, que reunía a los observantes (y, por la otra, la provincia de san Juan Bautista, que aglutinaba a los conventuales, mayoritariamente martinianos. Cf. E. BÜNZ, S. TEBRUCK, H. G. WALTHER (eds.), *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Festschrift für Matthias Werner zum 65. Geburtstag*, Köln 2007, p. 581.

### ¿Evangelio o vida monacal?

Sin embargo, los hermanos menores estaban sobre todo ocupados con sus propios problemas internos, pues solo así se explica que no respondiesen de inmediato a la petición del papa León X (capítulo general de Carpi de 1521) de luchar con decisión contra las ideas de la nueva doctrina. Solo los franciscanos de la provincia observante de santa Cruz reaccionaron escribiéndole una carta<sup>177</sup> al príncipe Federico el Sabio, mecenas de Lutero, posicionándose claramente ante la doctrina del reformista<sup>178</sup>:

Dulcem Jhesum inclite virginis cunctas hereses elimina perhenne salutare nostrum in sincero catholice veritatis amore. Illustrissime ac piissime Princeps Domineque gratiosissime. Non enim potest vestre Illustrissime gratie oculos super commissos subditos vigilantissimos effugere: quantave in ecclesia Dei suborta scismata, quanta quoque errorum heresumque genera, pestifera illa Lutheri dogmata, illiusque perniciosa atque infecta scripta in catholico populo attulerunt, ac deinceps affere possint, nisi his salubribus remediis, ope, consilio pariter et favore vestre Illustrissime gratie, orthodoxam fidem revelando, et seminatos errores, doctrinamque fallacem, Lutheranam impietatem extirpando succurratur. [...] Cogimur itaque dolentes ac pleni meroribus, per mandata et etiam Apostolica breuia in generali capitulo novissime, in festo Penthecostes de anno presenti Carpi celebrato, legitime requisiti vestre Illustrissime gratie insinuare atque aperire ea, que nobis presentata obvenerunt. [...] Suscepimus enim Suscepimus enim a summo Pontifice, Domino nostro, Domino Leone in mandatis, ut juxta Sanctitatis desiderium, ecclesie adversariis, et fidem orthodoxam depravantibus viriliter occurrere, putrideque doctrine Lutheriane, que, procurante humane felicitatis hoste, nostro euo, insurrexit, salubriter obviare satagentes, spiritualibus armis feliciter pugnantes, vtputa Diuini verbi gladio, sacreque doctrine iaculis imperterriti Christi milites, superna gratia armati, pestifero Doctori atque infectis discipulis resistere valeremus pariter et occurrere muniremur. Sperantes itaque, scientes, vestram Illustrissimam gratiam nil adeo curare, quam ut gloriosi Dei cultus ampliari, viteque sanctimonia, religionis integritas, ac ecclesiae Sancte unitas, apud cunctos foveri a conservari possit. Nos quoque veri obedientie filii, volentes ea merito ac juste exequi, nostris tamen viribus minime confidentes, sed de Vestre Illustrissime gratie fideli ac jugi assistentia, in Domino presumentes, ne effusum venenum in fidelibus cordibus latius serpat, ne tortuosi colubri filius, ecclesie sancte liberos suis pestiferis doctrinis peramplius inficiat, nec venenatis iaculis contorqueat, eandem Vestram Illustrem gratiam atque pietatem a Deo in partem sollicitudinis vocatam, et cujus humeris commissi gregis cura et reipublice salus plurimum, in terris imitetur maximopere rogatam et obtestatam habemus, Vestra Illustrissima gratia ut probatus crediti pastor, contra atrocis lupi rabidos morsus, per exuberantem gratiam, toto conatu, diligenti cura invigilet, nobisque suis literis gratiose aperire studeat, quam assistentiam in prememoratis periculis

<sup>177</sup> J. E. KAPP, *Kleine Nachlese einiger, größten Theils noch ungedruckter und sonderlich zur Erläuterung der Reformations-Geschichte nützlicher Urkunden*, Leipzig 1727, pp. 367-371.

<sup>178</sup> En esta carta, los de Sajonia se remiten precisamente a la orden impartida por León X en el capítulo general de Carpi. Cf. H. HOLZAPFEL, *Handbuch der Geschichte der Franziskanerordens*, Freiburg 1909, p. 462.



imminentibus, qualeue subsidium, ac diuini nominis honorem ampliandum nobis exhibere sit inclinata, vt hujusmodi pollutantibus erroribus, magis ac magis indies (quod dolentes inserimus) excrescentibus, nobis etiam tucius atque confidentius resistendi auctoritas et reluctandi via aperiatur. In quibus totis nisibus humillime atque deuotius supplicantes, obsecramus in Christo, nos gratiose exaudiri, et vt Vestre Illustrissime gratie literis mereamur reddi certiores, Altissimo Deo Opt[imo] Max[imo] opem ferente, ac Vestram Illustrissimam Gratiam in prospera valetudine felicique regimine, ut optamus, conservante. Datum in nostro Conuentu Vuimarie, tempore nostre Capitularis congregationis Die Assumptionis gloriose Virginis Marie, Anno restitute salutis M.D.XXI.

La respuesta del príncipe distó mucho de ser la esperada por los frailes menores, pues este contestó con un escrito concebido por Melanchton, en el que se hace entender que el origen de todas esas disputas y disensiones no era otro que el afán de controversia de los mismísimos frailes franciscanos. Se les pide, pues, que hagan descender el nivel de la tensión en una época en la que los “asuntos cristianos” andan en mudanza<sup>179</sup>. Augustin von Alveltdt, en esos tiempos lector en el capítulo de Weimar, probablemente estuviera directamente implicado en la redacción de la carta enviada al príncipe sajón. Según comenta Johannes Schlageter<sup>180</sup>:

Alveld no estaba en absoluto dispuesto a medir su ímpetu. Sea como fuere, fue bajo su mandato cuando tuvo lugar un debate en Weimar el 20 de enero de 1522 acerca de la ‘libertad cristiana’ en relación con la vida monástica. Tal debate tuvo como protagonistas al anteriormente fraile agustino, y amigo de Lutero, Johannes Lang, y a Ägidius Mechler, exfranciscano.

En dicho debate, Alveld se posicionó a favor de la vida monacal y de la existencia de votos a lo largo de siete tesis<sup>181</sup>, en las que expone que la libertad

<sup>179</sup> Cf. J. SCHLAGETER, *op. cit.*, p. 79. Cf. E.S. CYPRIAN, *Wilhelm Ernst Tentzels Historischer Bericht. Urkunden I*, p. 371 y ss.: “Vtinam ita nos spiritu suo dominus noster Jesus Christus illuminet, vt nihil vnquam optauimus ardentius, quam vt paci tranquillitati ecclesiae, et euangelii gloriae optime consultum esset. Idque sedulo per dei gratiam agimus, ne quid usquam, quod ad gloriam Christi faceret, ecclesiis nostris deesset. Tantum abest, vt vllis vnquam factionibus aus scismatis fauerimus, aut fauere velimus. Proinde quod aduersus Lutherum per litteras opem imploratis, id praestabimus perpetuo, quod ex re et tranquillitati ecclesiae esse videbitur, quam quisquis imprudenti zelo inturbat, ille vt a Christo, ita a nobis etiam, quibus regendi Christiani populi cura demandata est, anathema erit.”

<sup>180</sup> *Op. cit.* p. 79.

<sup>181</sup> Cf. L. LEMMENS, *Pater Augustin von Alfeld. Ein Franziskaner aus den ersten Jahren der Glaubensspaltung in Deutschland*, Freiburg 1899 Anm. 1: “1. Libertas Christiana est, ob Christi amorem et eius euangelium se omni creature humane subdere, ut heres in coelo coheresque Christi, alioquin libertas vita pecudum est. 2. Vitam in Fratrum Minorum communitate agere est apostolicum et iure prorsus diuino; afferre contrarium est acta negare apostolica et in euangelium Christi spuere

cristiana no significa otra cosa que la libertad de optar por vivir sujeto a unas normas. Es un oxímoron que probablemente no entendieron (ni entienden) muchos, pues es realmente la clave de toda vida cristiana. La libertad del abandono en el Señor. Para Alveld, una vida sin reglas o sometimientos no es otra cosa que una vida como la que llevan los animales. Añade que, en concreto, la vida comunitaria como minorita (léase cualquier religioso de cualquier orden) es apostólica y conforme al derecho divino. Quien niegue este punto, niega la historia de los apóstoles y desprecia el evangelio. La vida cristiana se mide, no por el hábito, por supuesto, sino que es probada por medio de virtudes como la pobreza, la humildad, la modestia, la castidad etc. Predicar lo contrario es blasfemar y negar a Cristo y al Espíritu Santo. Imitando a Cristo en estas virtudes, el cristiano se acerca más a Él. Separarse del mundo construyendo monasterios no es huir, pues de la carne no se puede escapar, ni de todas las tentaciones, pero conviene distinguir entre lo puro y lo impuro, lo animal de lo espiritual, y para ello, este modo de vida es de gran ayuda. Este proceder no es solo muy católico, sino muy cristiano y apostólico. Afirmar lo contrario significa condenar, oscurecer y blasfemar burdamente contra las Sagradas Escrituras.

Estas tesis de Alveld son un importante testimonio de la defensa de las reglas monacales contra los ataques de la Reforma. Su tono es muy apologético, si lo

---

et in Spiritum Sanctum blaphemare. 3. Vivere, ceu Fratrum Minorum regula pandit, est vivere, ut noster adsertor Christus suis cum Apostolis voluit, vixit, docuit. Huic asseverare contrarium est negare Evangelium atque crucifigere denuo Dei filium. 4. Religio christiana non in veste cernitur, sed virtutibus comprobatur, ut sunt paupertas, mititas, humilitas, modestia, mansuetudo, misericordia, veritas, iusticia, pudicia, mundicia, castitas, paciencia, charitas, contrarium docere est Christi evangelium blaphemare et Christum cum Spiritu Sancto negare ipsum Paulum lapidare. 5. Quisque Christum in paupertate, castitate, obedientia imitatur, non recedit a chi christiana religione, quin verius in ea fulget, viret fertque fructum evangelicum; astruere illi contrarium est plus quam impie sacro Christi evangelio detrahere, contumelias nebulonum more inferre. 6. Vilibus induere indumentis aut minus preciosis sacius est Christi evangelio consonum et apostolorum doctrinis, quam nitidis, comptis, exquisitis, scissis insolenter auroque contextis cycladibus seu vestibus ornari; huic refragari est Christum cum Paulo falsitatis accusare. 7. Monasteria edificare, in quibus evangelice vivatur atque mundi huius in maligno positi trifaria concupiscentia periculosa declinetur, ubi item carnis et spiritus pugna experiatur, mundum ab immundo secernatur, animale a spirituali agnoscat, non tam catholicum, quam christianissimum et apostolicum est; huic affirmare contrarium et totam scripturam veteris et novi instrumenti turpiter et stulte damnare, foedare, blaphemare.”

Johannes SCHLAGETER OFM ha investigado a lo largo de muchos años la figura y obra del franciscano Augustin von ALVELD. Son numerosos los artículos que ha publicado, en alemán, sobre el tema. Indico aquí únicamente la obra monográfica de título: *Brot des Evangeliums – Verteidigung der Franziskus-Regel*, Assisi, 2016.

comparamos con otros documentos franciscanos como los textos redactados por Kaspar Schatzgeyer, que veremos más adelante, lo que nos habla de un carácter poco irénico pero a la vez de la existencia de un clima de tensión muy diferente en el entorno de la región de Turingia, cuna de la Reforma, que el conocido por Schatzgeyer en su Baviera aún hasta hoy católica. Es importante destacar que Alveldt no menciona en ninguna de sus siete tesis el tema de los votos, y es debido a que Lutero no publicaría su *De votis monasticis iudicium* hasta finales de febrero de 1522 (aunque su posicionamiento ya fuese conocido desde unos meses antes), un mes después de que tuviera lugar dicho debate en Weimar. Johannes Lang, el hermano franciscano captado por la Reforma, reaccionaría a las tesis de Alveldt afirmando que la libertad evangélica, según san Pablo, es aquella que no está sujeta ni a un lugar, ni a un tiempo, ni a una obra específicos, mientras que las reglas de los minoritas significarían negar a Cristo y deturpar el evangelio y a san Pablo. Ni la ropa ni las maneras son condición *sine qua non* de una religión verdadera. Es posible vivir en pobreza, obediencia y castidad aun teniendo esposa y sin necesidad de mendigar. La fe se mide en el espíritu, no en lo externo<sup>182</sup>.

La cuestión principal, llegados a este punto del debate, no era otra que la de la justificación (o no) de la existencia y necesidad del sometimiento a unos votos religiosos para alcanzar el ideal de vida cristiana. Lutero, no solo no creía en las bondades de la vida monacal como modelo de vida cristiana, sino que creía firmemente en la incompatibilidad de la toma de votos con la libertad del individuo

---

<sup>182</sup> Cf. J. KAPP, *Kleine Nachlese einiger, größten Theils noch ungedruckter und sonderlich zur Erläuterung der Reformations-Geschichte nützlicher Urkunden*, Leipzig 1727, p. 527 y ss.: “D. Johann Langens Saetze wider Alveldts Weymarische Disputation aus Spalatini ideographo. M. D. XXII. Doc. Jo. Langi, Erphordensis, Positiones contra positiones Alfeldii in disputatione eius Vuimariensi. Libertas Christiana est, que iuxta Euangelium et Pauli doctrinam nulli loco, nulli tempori, nulli operi addicta fuerit. Vitam et regulam fratrum minorum, vt nunc res agitur, communi christianismo preferre, est Christum negare. Viuere, vt fratres minores viuunt, ac superstitionibus inuoluuntur, est Euangelium et Paulum reicere. Vera religio nec vilibus vestibus iuuatur, nec bonis ac pretiosis contami natur, sed in fide et charitate consistit. Qui in vera et Euangelica paupertate, castitate, pro sua conditione, in bedientia Dei viuunt, is demum Christum imitari creditur, etiamsi vxorem habeat, et numquam mendicet. Nitiditas seu honesta vestis, et itidem viles nihil ad religionem facere dicimus, sed ex spiritu et fide omnia metimur. Monasteria, qualia nunc habentur, edificare, non probamus, nisi ad antiquum ritum redigantur et pedagogia fiant inferiorum ac iuniorum, et id quidem ita, vt nemo per vota obstringatur, sed libere seruiat.”

ante Dios. Su *De votis monasticis iudicium*<sup>183</sup> debía servir en primera línea como marco de justificación para todos aquellos que, o bien ya habían abandonado el convento, o bien se lo estaban planteando seriamente. Entre todos ellos se encontraba, por supuesto, el propio fraile agustino alemán, que se sentía en la obligación de justificarse ante Dios, así como -y no en última instancia- ante su propio padre<sup>184</sup>. Por lo menos, eso deducimos al leer la dedicatoria que le escribe Lutero en una carta con la que acompaña al *De votis*, y que le hace llegar en forma manuscrita en 1521, meses antes de su publicación. Dicha carta, redactada en latín, aun cuando Hans Luther no era muy versado en esta lengua, es todo un ejemplo de manipulación psicológica en la que Martín Lutero desarrolla una explicación de sus motivos para abandonar el convento de manera que, no solo hace ver que tales motivos son plausibles y no reprochables, sino que se le ofrecen al entendimiento del lector como absolutamente lógicos y loables. En su razonamiento, Lutero habría pecado contra el cuarto mandamiento cuando, años atrás, se revolvió contra los planes de su padre, optando por entrar como fraile en un convento de la orden agustina en vez de seguir una carrera de leyes que habría hecho escalar socialmente a toda la familia. Esa iniciativa rebelde de Martín Lutero habría sido una tentación del Maligno y el Señor se habría encargado de reescribir sobre esas líneas torcidas volviendo a colocar a cada uno en su lugar y regalándole una segunda oportunidad para no seguir errando. Con esto, ya no era el padre el que debía liberar al hijo de la vida monástica, sino que el mismo Dios se habría encargado de ello, por lo que ambos podían sentirse libres y aliviados. Libres, pues Martín Lutero ya no estaba sometido al papa, era una nueva creatura, liberada de las cadenas y del disfraz del sayo y la tonsura:

---

<sup>183</sup> M. LUTERO, *De votis monasticis*, WA 8, 573-669. M. BRECHT, *Martin Luther*, Vol. 2, *Ordnung und Abgrenzung der Reformation 1521-1532*, Stuttgart 1986; H.-M. STAMM, *Luthersstellung zum Ordensleben*, Roma 1977.

<sup>184</sup> No son pocos los estudiosos que se han dedicado a investigar el perfil psicológico de Martín LUTERO tomando como base precisamente esta dedicatoria al padre del escrito de *De votis*... Uno de los trabajos más conocidos es el de E. ERIKSON, *Young Man Luther*, New York 1958, aunque ampliamente criticado, por lo menos en lo que se refiere a la relación paterno-filial que este expone basándose en dicha carta. Una de las más acertadas críticas la encontramos en H. BORNKAMM, "Luther und sein Vater: Bemerkungen zu Erik H. Erikson, *Young Man Luther*. A Study in Psychoanalysis and History", *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 66, n° 1 (1969), pp. 38-61.

Quid enim, si uestem et rasuram uel gestem uel ponam? Nunquid cucullus et rasura faciunt monachum? Omnia uestra, ait Paulus, uso autem Christi, et ego cuculli ero ac non potius cucullus meus? Conscientia liberata est, id quod abundantissime est liberari. Itaque iam sum monachus et non monachus, noua creatura, non Pape, sed Christi.

Ahora, como hombre nuevo despojado de todo artificio -para Lutero, pseudoevangélico- se somete de nuevo a la autoridad paterna, aunque (quién sabe si para curarse en salud) deja constancia de que las exigencias de Cristo siguen estando por encima de las de su padre:

[...] is qui me extraxit, ius habet in me maius iure tuo, a quo me uides positum iam non in fictitio illo monasticorum, sed uero cultu dei. In ministerio enim uerbi me esse, quis potest dubitare? At hic cultus plane est, cui cedere debet parentum auctoritas, dicente Christo: Qui amat patrem et matrem plusquam me, non est me dignus. Non quod parentum auctoritatem hoc uerbo euacuauerit, cum Apostolus toties inculcet, ut filii obedient parentibus, sed si pugnet parentum et Christi uocatio uel auctoritas, Christi auctoritas regnare sola debet.

La nueva libertad de Lutero es la libertad del cristiano liberado de las ataduras papales y de aquellas unidas a unos votos religiosos. Sabiendo que las consecuencias de esta decisión eran graves y que podrían suponerle la excomuni3n (si no la muerte) y que se le apartase de todo servicio a la Iglesia, se adelanta ya a los hechos, comentándolos y valorándolos para dar por zanjado el tema con su padre y así anular más que posibles reproches futuros:

Mitto itaque hunc librum, in quo uideas, quantis signis et uirtutibus Christus me absoluerit a uoto monastico, et tanta libertate me donarit, ut, cum omnium seruum fecerit, nulli tamen subditus sim nisi sibi soli. Ipse enim est meus immediatus (quod uocant) Episcopus, Abbas, Prior, dominus, pater et magister. Alium non noui amplius. Sic spero tibi unum filium rapuerit, ut multis aliis filiis suis per me consulere incipiat, quod tu non modo libenter ferre, sed et multo gaudio gaudere debes, nec aliud te facturum esse mihi certissime persuadeo. Quid si me occidat Papa aut damnet ultra tartara? Occisum non suscitabit, ut bis et iterum occidat. Damnatum uero ego uolo, ut nunquam absoluat. Confido enim instare diem illum, quo destruetur regnum istud abominationis et perditionis. Vtinam nos primum digni simus uel exuri uel occidi ab eo, quo sanguis noster magis clamet et urgeat iudicium illius accelerari! Sed si digni non sumus, sanguine testificari, hanc saltem oremus et imploremus misericordiam, ut uita et uoce testemur, quod Ihesus Christus solus est dominus deus noster, benedictus in secula seculorum. Amen.

El contenido y forma de esta carta es de una gran importancia, pues marcó de algún modo la pauta a seguir (imaginamos que Lutero nunca pensó que esto ocurriría) provocando incluso la proliferación de todo un nuevo género de

escritura: *la carta de justificación*<sup>185</sup>. Estos escritos en principio privados, pero en muchas ocasiones reproducidos a modo de pasquines publicitarios, buscaban la aprobación (o por lo menos el no rechazo) de las familias, círculo de conocidos y, en última instancia, de aquella sociedad, ante el abandono de conventos y votos.

Estos pasquines proliferaron sobre todo entre los años 1522 y 1528. Imaginamos que después de esta fecha ya se habría asumido el fenómeno por parte de la sociedad y no se consideraría necesario publicar estas justificaciones personales. La forma textual utilizada es la del formato de la “carta abierta” en la que el autor o autora echa mano de un motivo específico para justificar su ruptura y abandono del monasterio. Lo que también es interesante es constatar la existencia de cartas de este tipo para el fin contrario<sup>186</sup>. Me gustaría aquí citar la correspondencia (hecha pública) existente de monjas clarisas exclaustradas en contra de su voluntad en los primeros años de la Reforma<sup>187</sup>

Las mujeres tuvieron la peor parte en esta contienda doctrinal, pues cuando convino, los precursores de la Reforma se apresuraron a tenerlas por no capacitadas o en pleno uso de sus facultades mentales en caso de que insistieran en permanecer en sus conventos. La propaganda y las mentiras de la Reforma fueron tan feroces, que muchos padres, angustiados por las historias que oían o leían, optaron por asaltar los centros religiosos para ir a “liberar” a sus hijas. El convento de clarisas de Nürnberg llevado por la abadesa de reconocido prestigio intelectual Charitas Pirkheimer<sup>188</sup> (hermana del humanista bávaro Willibald Pirkheimer) fue un buen ejemplo de estas luchas por la permanencia en los votos

---

<sup>185</sup> A. RÜTTGARDT, *Klosteraustritte in der frühen Reformation: Studien zu Flugschriften der Jahre 1522 bis 1542*, Hamburg 2007.

<sup>186</sup> La investigadora RÜTTGARDT (vid. nota anterior), curiosamente, no recoge la existencia de este otro tipo, y no menos importante, de carta de justificación. Imaginamos que se trata de un dato molesto para la perspectiva luterana.

<sup>187</sup> E. SCHLOTHEUBER, *“Gelehrte Bräute Christi”: Geistliche Frauen in der mittelalterlichen Gesellschaft*, Tübingen 2018. P. A. MACKENZIE, *Caritas Pirkheimer: A Journal of the Reformation Years, 1524-1528*, Cambridge 2006. G. DEICHSTETTER, *Briefe der Äbtissin Caritas Pirkheimer des St. Klara-Klosters zu Nürnberg*, St. Ottilien 1984. J. PFANNER, *Die Denkwürdigkeiten der Charitas Pirkheimer*, Landshut 1962. F. BINDER, *Charitas Pirkheimer*, Freiburg 1878. J. A. K. MCNAMARA, *Sisters in Arms: Catholic Nuns Through Two Millennia*, London 1996.

<sup>188</sup> La grafía original es *Pirkheimer*, aunque este apellido hoy se escriba con -ck: *Pirckheimer*. Por eso hay disensiones entre algunas entradas bibliográficas, pero se refieren a la misma figura de Charitas PIRKHEIMER.

y no condescendencia ante las ideas de Lutero. Existen multitud de cartas de religiosas preocupadas por esta situación, varias de ellas se hicieron públicas precisamente para darles eco en la sociedad de su tiempo. Una serie de misivas, en concreto, es de las más conocidas. Se trata de las cartas escritas a su padre por la monja clarisa del convento de Nürnberg: Felicitas Grundherrin. Cito, en concreto, una de las más expresivas, redactada en el verano de 1524 y que adjunta al libro de Kaspar Schatzgeyer, entonces guardián en München, que acababa de publicar en defensa de la existencia de los votos y la vida religiosa<sup>189</sup>:

El reverendo padre guardián de München [Kaspar Schatzgeyer] te hace enviar este libro y le ha escrito a nuestra reverendísima madre [Charitas Pirkheimer] para que te lo hagamos llegar y que constates que al haber entregado a tu hija a Dios para que viva entregada a Él no actuaste llevado por ningún error o injusticia, y que esta no se encuentra en ningún estado lastimoso ni maldito, como así quiere ver el pueblo confundido, en cuyas mentiras no nos orientamos. Vivimos consagradas según nuestros estatutos, que en nada son contrarios a una vida de acuerdo con el evangelio que se nos enseña y se nos canta desde mucho antes de que llegase Lutero con toda su corte<sup>190</sup>.

## Orden o desorden

### Franciscanos martinistas

Por supuesto, las exclaustraciones o abandono de conventos ya tenían lugar antes del escrito de Martín Lutero sobre *De votis monasticis*. Y ni siquiera se puede decir que la publicación de esta obra supusiese un claro punto de inflexión en la vida de los religiosos de ese momento. Sin embargo, sí fue definitivamente relevante toda la campaña de “concienciación” que labró el terreno a la recepción de este libro de Lutero. Esta campaña orquestada en contra de los conventos y, en

<sup>189</sup> Se refiere a *Replica contra periculosa scripta post Scrutinium divine scripture iam pridem emissum emanata*, Augsburg 1522.

<sup>190</sup> H. LOCHNER, “Briefe der Felicitas Grundherrin, Klosterfrau zu St. Klara in Nürnberg zwischen 1509 und 1529”, en: *Historische-politische Blätter für das katholische Deutschland* 44 (1859), p. 447. Aquí me gustaría incluir una triste anécdota histórica en la que se llegó a pedir auxilio a K. SCHATZGEYER. El 14 de junio de 1525, tres clarisas jóvenes fueron raptadas (pues estas presentaron oposición) del monasterio de Nürnberg por sus progenitores. La abadesa se dirige -destrozada- por carta al franciscano para narrarle lo sucedido y pedirle que añada en su siguiente escrito un punto donde informe del hecho de que, incluso después de haber profesado los votos perpetuos, siempre es posible la exclaustración. SCHATZGEYER ya no tuvo oportunidad de incluir este punto en ninguno de sus escritos, pero sí elevó una queja ante el conde Guillermo DE BAVIERA, quien participó la denuncia al rey Fernando. Estas y otras situaciones provocaron un claro y abierto enfrentamiento de SCHATZGEYER con un predicador de Nürnberg que estaba levantando a las masas en contra de las clarisas. Este predicador era Andreas OSIANDER, con quien mantuvo una dura polémica (cf. N. PAULUS, *Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland* 1898, pp. 80-91).

concreto, de la existencia de las órdenes mendicantes fue iniciada en Wittenberg por Andreas Karlstadt. Bajo su influencia, consigue que el concejo de la ciudad apruebe el 25 de enero de 1522 la prohibición de estas órdenes mendicantes. Los frailes más jóvenes debían proceder a aprender un oficio, mientras que los mayores debían dedicarse al cuidado de ancianos. Esta disposición obligaba a aquellos frailes sin medios económicos para continuar estudios o aprender un oficio a abandonar la universidad y, con ello, la ciudad. Por iniciativa de Lutero, esta orden no llegó a ejecutarse de manera tan radical, pudiendo muchos de los frailes continuar residiendo en sus antiguos conventos, aunque sin estar ya sometidos a reglas de convivencia monacal.

Interesa señalar la postura de dos franciscanos de esta región, cuna del protestantismo, por su relación con Kaspar Schatzgeyer, y que se unirán a la Reforma. Uno de ellos fue Johannes Briesmann, conocido porque a principios de 1523 publicó un escrito de título: *Unterricht und ermanung Doct. Johannis Briesmanns Barfusser Ordens an die Christlich gemeyn zu Cottbus*, exponiendo con detalle la doctrina de Lutero y en el que (tal como se desprende del título) todavía se tiene por fraile minorita. Teniendo en cuenta que un año antes, en 1521, los franciscanos habían ordenado la destrucción de los escritos de Lutero, tuvo que suponerles un auténtico escándalo que alguien salido de sus propias filas apoyase con tal entusiasmo la nueva doctrina. Gracias al trabajo del historiador J. A. Kapp<sup>191</sup>, tenemos conocimiento de las posiciones fuertemente reformistas de Briesmann, por ejemplo, en lo que atañe a la adoración de los santos:

Pro circulari disputatione feria sexta. Ioannes Brismannus. In nobis nihil est periculosius ratione nostra et voluntate. Firma fides abstrahit ab omnium creaturarum fiducia, que in celo sunt et que in terra, trahitque ad solum Deum. Rursus quantum abest fidei in homine, tantum adest tenebrarum et impietatis, auersionis a Deo, conuersionis ad creaturam. Auersio dicit, Deo non curam de hominibus, sed viuendum esse secundum cordium nostrorum consilia. Hinc ex Dei ignorancia et impietate, sicut aliarum rerum: Ita quoque veneracionis sanctorum ortus est abusus. Quia a sanctis precantur et exspectant auxilium, idololatre sunt, eciam si putent, sese colere Deum. Signa tamen et portenta euenire sinit Deus, vt tentet nos, an credamus.

Sic ad seducendos homines, pseudo-Christi et pseudo-prophete signa magna et prodigia daturi predicuntur Christo vi a spiritu serpentis enei a Mose facti laudatur confractio, itidem et excelsorum in quibus eciam Deo immolabantur) destructio. Ita hodie in domibus nostris,

<sup>191</sup> J. E. KAPP, *Kleine Nachlese einiger, größten Theils noch ungedruckter und sonderlich zur Erläuterung der Reformations-Geschichte nützlicher Urkunden*, Leipzig 1727.



quas vocamus ecclesias, arularum, adeo mul tiplicatarum euersio, gratissimum opus foret factum in fide.

Atque sic forte, deploranda miseraque priuatarum, vt vocant, missarum numerositas abrogaretur, in quibus peccatur adeo horribiliter. Joann. Brismannus. 1521<sup>192</sup>.

Retomaremos esta figura de Briesmann en el siguiente capítulo cuando, por fin, nos centremos en la figura del contrarreformista franciscano bávaro Kaspar Schatzgeyer, ya que Johannes Briesmann sería el intermediario elegido por Lutero para responder a los ataques contra su doctrina.

Ahora presentaremos brevemente a otro de los otrora franciscanos reconvertidos a protestantes y que igualmente tuvieron que ver con nuestro guardián de München Kaspar Schatzgeyer. Se trata de Eberlin de Günzburg, quien habría predicado en su convento franciscano de Ulm (sur de Alemania, en la frontera con Baviera) durante la Cuaresma de 1521, a favor de la nueva doctrina, tal como informa el nuncio Aleander a mediados de marzo de ese año:

Item uno fratre minorita de observatia in Ulma predicava al principio di Quaresima orthodoxamente, nè sapea haver auditori; poi cominciò a predicar et sostenere le propositioni, che io mando et ha concorso di tutta la terra. Io comunicarò dette propositioni con el confessor che è di quel ordine et spero darà remedio<sup>193</sup>.

La orden franciscana se vio obligada a apartarlo de sus funciones de predicador. Ese mismo verano, tuvo que abandonar la ciudad de Ulm, a pesar de que el concejo de la ciudad intentó convencer de lo contrario a los superiores. Eberlin se empeñó en adelante en azuzar al pueblo por medio de homilías y panfletos impresos en los que llamaba a la destrucción violenta del estado de las cosas. Tampoco duda poco más tarde en calificar a Kaspar Schatzgeyer de hipócrita, apuntando en 1524:

A Schatzgeyer le gusta que lo alaben por su trabajo. Eso bien lo saben muchos de sus astutos frailes y monjas a quienes les encantaría obtener cargos y privilegios, a los que aspiran por medio de tales falsas alabanzas. Este es el caso de Konrad Pellikan, que hizo que imprimiesen su librito en Basel [se refiere al *Scrutinium* de Schatzgeyer, que estudiaremos a continuación] para obtener así los favores de Sasger [Schatzgeyer], quien fuera provincial. Incluso Erasmo de Rotterdam escribió un prólogo de alabanza a este librito, aunque lo firmase Pellikan<sup>194</sup>.

<sup>192</sup> Cf. R. STUPPERICH, "Briesmanns reformatorische Anfänge", en: *Jahrbuch für brandenburgische Kirchengeschichte* 34 (1939), pp. 3-21.

<sup>193</sup> P. BALAN, *Monumenta Reformationis Lutheranae ex tabulariis S. Sedis secretis 1521-1525*, Regensburg 1884, p. 141.

<sup>194</sup> Tal apunte es un absoluto infundio, pero nos sirve para tener noticia de que Erasmo tenía en estima tanto a SCHATZGEYER como a su obra, pues de no ser así, el exfranciscano Eberlin de GÜNZBURG

Las obras de este exfraile franciscano forman un vínculo importante entre las obras fundamentales de los reformadores y la masa de panfletos relacionados con casos implicados en la cuestión del celibato. Su ansiosa obra publicística desempeñada, como apuntamos, desde 1521 a favor de la Reforma lo obligó a pasar el invierno de 1521 a 1522 escondido en el monasterio franciscano de Basel, Suiza. En la primavera de 1522 buscó refugio en Wittenberg. Cuando Eberlin llegó a esta ciudad, acababa de aparecer publicado el *De votis monasticis* de Lutero, y ya eran conocidas las extensas publicaciones de Karlstadt en torno a la cuestión del celibato.

Es significativo que Eberlin eligiera precisamente este tema del celibato sacerdotal cuando retomó sus publicaciones. Lo hizo con un escrito en el que habla de lo peligroso que es que un sacerdote no tenga esposa. Este panfleto reza en su título: “Got hat Eelichen standt geboten, vnd von diesem gebot die Pfaffen nit auß genommen hat dazu geführt” (Dios ha ordenado el matrimonio y no ha eximido de él a los sacerdotes) lo que llevó a sospechar que la obra de Karlstadt hubiera tenido influencia en Eberlin. Sin embargo, fueron los escritos de Lutero los que más influyeron en este documento. Al comienzo, por ejemplo, Eberlin califica la prohibición impuesta por el celibato como una violación a la ley “wieder got, seyn gsetz, wieder die natur, wieder gemeynen menschlichen verstandt...” (que va contra Dios, contra su ley y contra el sentido común de la gente). Esta frase está calcada de la declaración de Lutero en *Von dem Papsttum zu Rom* donde apunta que la prohibición del matrimonio sacerdotal va contra Dios, contra el Derecho, contra el sentido común y contra la naturaleza: “widder got, widder recht, widder vornunfft und natur”. Unas páginas más adelante, Eberlin elogia a un “profesor contemporáneo” que ha escrito un librito que habla de los votos monásticos, una clara referencia al *De votis monasticis* de Lutero.

Tenemos que hacer referencia a un tercer importante hermano franciscano que seguirá los pasos de la nueva doctrina y buscará refugio en la “isla” luterana

---

no habría usado su nombre para apoyar esta mentira. Cf. J. EBERLIN, *Sämtliche Schriften*, ed. L. ENDERS, 3 vol, Halle 1902, p. 172. G. DIPPLE, *Antifraternalism and Anticlericalism in the German Reformation*, New York 1996. B. RIGGENBACH, *Johann Eberlin von Günzburg und sein Reformprogramm: Ein Beitrag zur Geschichte des sechszehnten Jahrhunderts*, Tübingen 1874.

de Wittenberg para, desde allí, apoyar la expansión de la Reforma. Se trata del francés François Lambert. Nacido en Avignon en 1483, entró en el convento franciscano de esa ciudad en 1501. Dotado de buenas cualidades como orador, se convierte en un aclamado predicador recibiendo incluso el título de *praedicator apostolicus*. En 1522, abandona su ciudad natal para viajar a Wittenberg en busca de Lutero, cuyas ideas conoce bien y sigue desde dos años antes. No mucho más tarde, lo encontramos en Suiza en las ciudades de Lausanne, Bern y Zürich, donde mantuvo un debate con Ulrich Zwingli en el que es conocido que conmina al suizo a ponerse de acuerdo con Lutero para no fomentar disensiones internas dentro de los seguidores de la nueva doctrina.

Ahora bien, François Lambert destacará por sus propios posicionamientos teológicos. Por invitación del conde de Hessen, llega a la ciudad de Kassel en 1526 para dar forma a la teología de la Reforma de manera duradera. Lambert redactó sus famosas *Paradoxa* para el llamado sínodo de Homburg, aunque estas no llegan a ser sometidas a discusión. Sin embargo, los pensamientos allí formulados influyen en los textos de ordenamiento de la iglesia luterana. En primer lugar, el significado de la persona de Jesucristo, la Palabra de Dios viva. Esta palabra debe ser predicada en la iglesia, y la iglesia debe ser consciente del hecho de que debe tener una relación intensa con esta palabra. El obispo es responsable de su proclamación y explicación, sin atender a otras tradiciones o dictados. De esta manera, la comunidad se presenta como la base de la vida de la iglesia local y de la iglesia dentro de un país<sup>195</sup>.

Pero volvamos a Wittenberg, donde presenta dos escritos en 1523. El primero de ellos se titula: *Francisci Lamberti Avenionensis, Theologi rationes, propter quas Minoritarum conversationem habitumque reiecit*<sup>196</sup> y el segundo: *Evangelici in Minoritarum regulam commentarii*<sup>197</sup>. Ambos escritos se diferencian entre sí, tanto

<sup>195</sup> Vid. G. MÜLLER, "Lambert, Franz, Reformator in Hessen", en: *LThK* 6, 618; G. MÜLLER, *Franz Lambert von Avignon und die Reformation in Hessen*, Marburg 1958.

<sup>196</sup> F. LAMBERT: *Francisci // Lamberti Avenionensis, // Theologi rationes, propter quas // Minoritarum conversationem habitumque // reiecit*, en: J. KÖHLER, *Flugschriften* 779 n° 1959.

<sup>197</sup> Junto a la primera edición latina, aparecieron otras dos más junto a una traducción al alemán y otra al holandés de 1526. R. BODENMANN, "Biblioteca Lambertiana", en: *Pour retrouver François Lambert. Bio-bibliographie et études*, Baden-Baden 1987, pp. 9-213, aquí concretamente: 50-59.

por su extensión como por su carácter. El primero de ellos no es otra cosa que una carta de justificación personal como las ya comentadas anteriormente, mientras que el segundo desarrolla un posicionamiento doctrinal más amplio y no falto de polémica. El primero busca la *captatio benevolentiae* del lector, mientras que en el segundo persigue la aprobación del desarrollo doctrinal expuesto. En aquel, aparece Lambert como autor único y en solitario, en este, cuenta con dos prólogos de “autoridades”: uno, del mismísimo Lutero y otro del noble francés Annemundus Coctus<sup>198</sup>, que sirven de apoyo a sus argumentaciones.

En la carta de justificación nos cuenta sus motivos para la toma de hábito de los hermanos menores observantes (criticando ya el uso de este adjetivo, por innecesario, pues no deberían llamarse observantes, sino cristianos), y con los que confiesa haber tenido problemas, pero como se le permitió salir a predicar, se le hizo este estado más llevadero, decidiendo finalmente abandonar la orden por las razones que explica en su escrito:

Quoniam in Minoritarum (quos obseruantes titulo, prorsus non Christiano appellant) olim fui conuersationem receptus, atque in eorum habitu, annis plurimis uerbum domini in diuersis regionibus, et prouincijs declamaui: nouissime autem compulsus, eorum et conuictum et habitum derelinqui: necessum fuit, ut cunctis palam facerem, quae fuerit causa mei egressus, factique mei apertam redderem rationem. Alioqui pusilli et simplices scandalizarentur, nisi intelligant me, id quod feci, secundum Christum facere potuisse. Huius rei gratia libellos duos aedidi. Primum habes, quo nonnullas et vere ex compluribus pauca dictis egressus causas posui. Reliquus propediem emittetur, quo quid de Minoritarum regula sentiendum sit, aperte cognosces. Hos dum legeris, si Christianus es, non tantum non scandalizaberis, sed et mecum senties me ab illis necessario fuisse egressum<sup>199</sup>.

Se queja igualmente de que vivir en la orden franciscana es como vivir pareciendo santo, limitándose a una santidad de gestos, sin interioridad:

Nihil quoque dubitauerim, me inter eos fuisse, deo prouidente, receptum, quodque me ab externis illorum faciebus seduci uoluerit, donec ueritate cognita egrederer, cunctisque palam facerem quae sub sepulchris istis dealbatis spurcitiae latitarent.

Continúa relatándonos las muchas dificultades halladas en la convivencia con sus hermanos una vez que tuvo lugar su profesión religiosa, aunque el punto álgido de la persecución de la que nos habla la supuso la prohibición de las lecturas

<sup>198</sup> Cf. “Anémond de Coct”, *Dictionnaire de biographie française* 9, 1961, 92.

<sup>199</sup> R. BODENMANN, 1987.

de obras de Lutero, teniéndolas por heréticas, siendo para él los únicos verdaderamente evangélicos:

Hi libros vere euangelicos, theologi Christianissimi Martini Lutheri, quos habebam, abstulerunt, sigillaruntque: quos in prouinciae capitulo non inspectos, et vix a limine salutatos, condemnarunt, et combusserunt: saltem illos legere oportuerat. Clamabunt tantum, haretici sunt, haeretici sunt. Sic iudicant et condemnant, quod penitus ignorant. Ego confidenter loquar, credens in domino quod uerum sit, quod plus syncerioris theologiae in libris praedictis continentur, quam in omnibus libris omnium monachorum, qui a principio fuerunt.

Tras su viaje a Alemania y a la Suiza de habla alemana, decide colgar los hábitos, afirmando que se es igualmente cristiano con o sin sayo, sea este del color que sea. Se va porque, afirma, no encontró entre sus hermanos la posibilidad de vivir la libertad evangélica:

A Gallis ueni in Germaniam, ubi opportunitate accepta, pharisaicum illud tegumentum reieci, sciens quod nihil faciat ad Christianismum, sic uel sic, hoc uel illo colore uestiri. Testificor autem coram domino, quod nunquam eos reliquissem, si salua ueritatis euangelicae libertate, apud eos manere potuissem, sed cum eandem neuitquam sustinent, me ab illis egredi necessarium fuit.

El segundo de sus escritos, publicado en 1525<sup>200</sup>, se lo dedica Lambert a los hermanos y maestros minoritas y busca en él dar por liquidado el tema, iniciado por Martín Lutero, de la comprensión de la regla de vida franciscana. La carta-prólogo de recomendación de Lutero ya deja clara la intención perseguida por este escrito cuando habla directamente de la orden franciscana como de una “peste multicolor de varias cabezas y pies”:

Inter has tamen perditiones, primum locum, multiceps illa, et multiples, ac multicolor pestis, Minoritae sectae merito obtinet. In qua, non Francisci exemplar, nobis (ut iactant) referunt, sed mendacijs et fucis, maiorem orbis partem secum perdunt, ut quando Euangelion, contra totum istarum laruarum cahos, impetum facere coepit, merito in hos primum et maximum facere debeat.

De acuerdo con la voluntad de Lutero, Lambert pretendía substituir la regla tradicional franciscana “papista” por una nueva comprensión verdaderamente

---

<sup>200</sup> La exposición más completa sobre la obra de este exfranciscano la encontramos en el trabajo de Johannes SCHLAGETER, Münster 2012, mencionado. En concreto, a lo largo del desarrollo expuesto en las páginas 112 a 131. El texto original, latino, se puede leer, en una excelente reproducción online en: [https://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10194001\\_00001.html](https://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10194001_00001.html).

evangélica de las reglas, pues el papa se habría estado encargando de oscurecer, con su tiranía, el brillo de la verdad evangélica. Ahora, el exfranciscano parece haber visto la luz, sin filtros romanos (ni de Avignon...) y solo acepta como única regla la palabra de Dios:

Deceptus olim, eandem [regulam] vestram aliquoties secundum carnem interpretatus sum, Nicolai et Clementis, et aliorum quorundam insulsissima adinuenta secutus. Adhuc enim Papae tyrannis, et perniciosissima hominum figmenta, fulgorem ueritatis Euangelicae adumbrabant. Sicque eadem tot seculis abscondita, et nec dum reserata, quia puer sensibus eram, cogitabam, atque loquebar ut paruulus. At nunc per Christi pietatem, a misera caecitate redemptus, euacuauit quae erant paruuli. Ideo ad apertam prescriptae regulae intelligentiam, sola Dei eloquia sumpsi, per quae hominum quecunque inuenta non tantum exponenda, sed et corrigenda et, si necessum est etiam annihilanda sunt. Neque uos admirari oportet, quod de eadem tam libere loquar. Quippe qui eandem olim inconsulte professus sum, nunc in illam consulto scribere possum. Denique omnem credentem, soli ei uerbo summe inniti, ac Deo magis quam hominibus obedire operae precium est. Ideo nihil facio apae approbationes, decreta, declarationes, censuras et quidquid homo ille peccati, filius perditionis, peritam carnis prudentiam excogitare potuit unquam.

El exfranciscano galo cree que la vida de obediencia, sin propiedades y en castidad supone una limitación para una vida verdaderamente evangélica. Pero estos puntos están recogidos, no solo en la *Regula Bullata*, sino también en la concreción de la orientación en el evangelio de la *Regula non Bullata*<sup>201</sup>, más espiritual y menos jurídica.

Aunque no fueron muchos los franciscanos empeñados en la defensa de los presupuestos teológicos de la nueva doctrina, sí es cierto que se caracterizaron por cargar las tintas y trabajar por la causa con mayor ímpetu y convicción que los miembros (o exmiembros) de cualquier otra orden religiosa. Esto fue así, con seguridad, debido al hecho de que, como vimos anteriormente, el objetivo primario

---

<sup>201</sup> Renuncio a entrar en la polémica acerca de cuál habría sido el contenido último y definitivo de la regla de san Francisco. Está extendida la idea, hasta nuestros días y como vemos, la polémica sirvió de campo de abono para las grandes batallas doctrinales del XVI, de que la antigua regla de san Francisco habría conocido excesivos añadidos posteriores tras el capítulo de 1221. Estaríamos, así, ante una *Regula Bullata* (es decir, aprobada, con la bula papal y modificada por este en 1223) por un lado, frente a una *Regula non Bullata*, por otro, que sería la que sigue la primera orden franciscana y la que estaría de acuerdo con el deseo de san Francisco y su espiritualidad. Como la cuestión en torno al contenido de la regla original está íntimamente enlazada con la cuestión de los ideales originarios del santo de Asís, es comprensible que esta diferenciación no haya carecido (o carezca) de importancia, sin embargo, es más que probable que haya más literatura en torno a este tema, que base teológica para estas disquisiciones.

Aquí se pueden encontrar los textos completos de ambas reglas: *Regula non Bullata* o *Primera Regla* <http://www.franciscanos.org/esfa/regnb-b.html> y *Regula Bullata* <http://www.franciscanos.org/esfa/regb-a.html>

de Lutero en su juicio a la vida monacal había sido la crítica a la orden de los hermanos franciscanos. Enseguida se convirtió la región de Thüringen y, en concreto, la ciudad de Wittenberg, luterana por antonomasia, en un foco de atracción donde se reunirían muchos de estos adalides de la campaña antifranciscana como Briesmann, Schwan, Lambert y Eberlin. En el convento franciscano de esa ciudad siguieron residiendo durante un tiempo (hasta aproximadamente 1525) apenas algunos frailes de mayor edad. Es importante también el dato de que, en 1523, ya solo se celebraban misas “tradicionales” (es decir, católicas) en este convento franciscano además de en la Marienkirche (iglesia de santa María).

Como vemos, la mirada más allá de los límites temporales del estallido de la Reforma nos lleva a observar cómo quizás muchos de los temas de la controversia existente entre los precursores de la nueva doctrina y los franciscanos en absoluto tendrían por qué haber levantado muros infranqueables. Después de todo, la importancia y necesidad de llevar una vida de acuerdo con el evangelio, no debería haber servido como punto de tensión entre unos y otros. Sin embargo, y a pesar de los múltiples intentos de conciliación por parte de franciscanos más o menos sembradores de paz, no les fue posible hacerse comprender, en gran medida porque se vieron obligados a defender su orden y a su fundador quizás en excesiva medida, por lo menos desde el punto de vista luterano.

Aún así, no debemos tampoco dejarnos llevar por la ilusión ecuménica de la existencia de un claro denominador común como antídoto contra todos los males que la Reforma infringió en la Iglesia Católica, en las órdenes religiosas y, en concreto, en la orden franciscana llevada a prácticamente su desaparición en suelo alemán. Es comprensible el deseo actual de reducción de las tensiones generadas por la Reforma, pero ni siquiera el humilde espíritu de la minoridad debería dejar de ver las gravísimas consecuencias que supuso el descalabramiento doctrinal de Lutero. Algo semejante habrá pensado el provincial franciscano Kaspar Schatzgeyer (1464-1527) cuando, al poco de publicar su primer tratado de teología contrarreformista, el *Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum* -obra a la que le dedicaremos el núcleo del presente trabajo-, todavía

desde una línea marcadamente franciscana e irenista, llegó a sus manos el *De votis monasticis iudicium*. Este libro le hizo cambiar esa línea pacificadora, comentando que el texto de Lutero había sido redactado con un enorme resentimiento, buscando la eliminación completa de los conventos, echando mano de cinco terribles armas, buscando saquear lo más precioso. Esas armas luteranas con las que, continúa Schatzgeyer, busca Lutero manipular y destruir la vida monacal, son cinco los “tormentos” que este enumera: la vida monacal no responde a la palabra de Dios, ni a la fe, ni a la libertad evangélica, ni a los mandamientos, ni al sentido común.

Quia autem contra Monasticen tractatus ardentissimo stomacho est confectus totus superciliosus anhelans ad omnia monastices exterminium, Merito quid uirium habeat est discunciendus. Aggreditur autem monastices fortalicium formidabilibus tormentis quinque signanter quibus omnes eius dejcere conatur munitiones soloque equare ut liberius ad omnia pretiosa diripienda pateat ingressus. Praeterea aduersarius de uictoria certus exprobat et maledicit omnibus castris Israel, sed non gloriatur accinctus aequae et discinctus<sup>202</sup>.

Quien conoce la personalidad de nuestro buen fraile constatará de inmediato el cambio absoluto en el tono con el que redacta esta Replica. Aunque siga sin nombrar al reformador por su nombre, los calificativos que le dedica carecen ya de censura y toda “prudencia”, saliendo a la palestra a defender, sin tapujos, la vida monacal y sus votos:

Unde calumnias, iniurias, exprobatones, irrisiones et id genus portentosa uerba quibus liber contra monasticos conflatus refertissime scatet, prudens declino, certo certius ens non conuenire christiano animo, nec ullo pacto quadrare Euangelio et pietati catholice Ac fraterne charitati. Sed plano saluatoris utar uerbo: Nos monastici demonium non habemus, sed honorificare patrem um qui in celis est, summis exoptamus uotis. Vnde nec specialia quorundam monasticorum utpote minoritarum tractabo in presentiarum instituta. Causa omnium communis est quam uentilamus.

Con la intención de zanjar la polémica que hemos visto hasta ahora discutida y debatida entre unos y otros en cuanto a lo que está contenido en el Evangelio y aquello que son normas “humanas” aprobadas a posteriori, negándoseles así el carácter de necesarias e incluso de cristianas, Schatzgeyer contraataca calificando estas distinciones como irrelevantes y “extra aut preter regulam”, además de

---

<sup>202</sup> *Replica contra periculosa scripta post Scrutinium diuine scripture iam pridem emissum emanata*, octubre de 1522.



profundamente injustas, pues lo único que es relevante es la intención última del autor de las reglas:

Religionis cuiuscumque uotum regulam pro fundamento et obiecto habet adequato, Et secundum eum obligationis modum qui in regula traditur, Et quem intendit institutor principalis.

Más adelante, y siguiendo sin nombrar explícitamente a los hermanos menores, hace la siguiente interpretación en la que distingue hasta tres tipos de documentos que se pueden encontrar en un monasterio en lo que atañe a la tradición de su orden. El primero de ellos, sin duda, los mandamientos contenidos en el Evangelio; el segundo, los consejos evangélicos, y otros, dictámenes para una sana convivencia conventual:

Considerandum autem in monasticorum institutis triplicia tradi documenta. Nam quedam sunt euangelica precepta / Quedam consilia euangelica ut uidebitur / Quedam salubria instituta ad monasticos finem assequendum plurimum accomoda et promouentia. Que omnia sub uoto cadunt, dispari tamen obligatione. Et prima quidem (cum sint iuris diuini) inconcusse et inuiolabiliter (fortificato primo baptismi uinculo) sunt obseruanda [...] Ea que secundi ordinis sunt, uidelicet consilia euangelica, in uim obligationis transeunt, rationis accedentis uoti. Vt autem in aliqualem diuersariorum descendam consonantiam, nonnullas subnectam assertiones. Euangelium omnibus fidelibus commune est Eo modo, quo a saluatore est traditum. Euangelium hoc modo omnibus propositum omnem christiane religionis continet perfectionem. Nullum opus siue intrinsecum siue extrinsecum ad essentialem christianismi perfectionem pertinens cadit sub consilio.

Este concepto de perfección cristiana, a la que todos los bautizados estamos llamados, es un requerimiento último de Schatzgeyer a un entendimiento común con la teología de la Reforma. Todos estamos llamados a esa santidad, posible, desde el acatamiento de los mandamientos. Desde esa perspectiva, coincide en parte con Lutero en que no es necesario vivir en un monasterio, sujeto a unos votos, para alcanzar esa perfección deseada por Dios. Sin embargo, no acepta la visión del reformador en cuanto a la necesidad de abolir los votos dentro de la opción vital de una vida religiosa. Nuestro franciscano se mantiene firme ante la conveniencia de mantener estos, pues apuesta por el seguimiento de la teología contenida en la *Regula* de los hermanos menores aprobada por el papa Honorio III. No se detiene, como sí hicieron sus hermanos caídos en brazos de la nueva doctrina, a analizar o interpretar la intención primaria del fundador plasmada en la *Regula non bullata*<sup>203</sup>.

---

<sup>203</sup> En el siguiente capítulo, hablaremos de los problemas y divisiones que generó en el interior de la orden franciscana la interpretación de la Regla y el Testamento de san Francisco.

Su línea teológica en los comentarios sigue, pues, derroteros bien diferentes a los de los críticos salidos de su orden. En el siguiente capítulo nos vamos a acercar con más detalle a la biografía de este fraile bávaro, pero, antes de terminar este capítulo, debemos señalar que Schatzgeyer sería nombrado en el capítulo general de Burgos en 1523, inquisidor de la orden en Alemania y países limítrofes. Esto conllevaba castigar a los religiosos que tomaran partido por la causa luterana y destruir todos los libros cercanos a ella<sup>204</sup>.

Al regresar de Burgos, fue liberado del cargo de provincial (capítulo de Landshut) pudiéndose dedicar en cuerpo y alma, hasta su muerte cuatro años más tarde, a su labor de teólogo de la Contrarreforma, tal y como apuntaría él mismo: “En mi corazón y en mi conciencia, no se me ocurre otra cosa que, impulsado por el Espíritu Santo, predicar el Evangelio, por escrito, y verbalmente”<sup>205</sup>.

Como vemos, los primeros compases de la nueva doctrina se distinguieron por centrar sus ataques contra Roma en el ámbito de la vida monástica y en la justificación (o no) de la existencia de los votos, por lo que era de esperar que fuesen precisamente los miembros de estas órdenes quienes reaccionasen con mayor ímpetu, tanto para defender como para atacar los supuestos luteranos. A continuación, nos vamos a centrar -dentro del grupo de los detractores salidos de la orden franciscana- en la figura y obra del franciscano bávaro Kaspar Schatzgeyer.

---

<sup>204</sup> Cf. L. WADDING, *Annales Minorum*, Roma 1654, p. 157.

<sup>205</sup> Cf. F. ROTH: “Por supuesto, estas innovaciones no tuvieron lugar sin luchas, algunas de las cuales no fueron del todo seguras. [...] En particular, fueron nuevamente los franciscanos y los carmelitas los que más destacaron. Entre los primeros, destacó un luchador particularmente valiente e incansable en la persona de Kaspar Schatzgeyer [...] En la primera mitad de los años veinte, aunque ya era un hombre mayor, desarrolló una actividad de escritura verdaderamente febril contra los luteranos”. *Die Einführung der Reformation in Nürnberg 1517-1528. Nach dem Quellen dargestellt*, Würzburg 1885, pp. 146-147.

## CAPÍTULO CUARTO

### EL TEÓLOGO CONTRARREFORMISTA KASPAR SCHATZGEYER

#### LA OBRA POLÉMICA DE UN FRAILE MODERADO

##### Apuntes bio- bibliográficos<sup>206</sup>

Kaspar Schatzgeyer (podemos encontrar su apellido escrito de varias formas: Schatzgeyer, Sasgerus, Sasger...) <sup>207</sup> fue, sin duda alguna, uno de los defensores alemanes de la doctrina católica -frente a la doctrina luterana- más importantes<sup>208</sup> del siglo XVI y sin embargo, no ha sido objeto del estudio que merece, restando incluso parte de su obra, inédita, hasta nuestros días.

Nacido en 1463 en la localidad de Landshut (situada entre München y Regensburg, en el sureste de Alemania), tomó el hábito franciscano allí mismo, en

---

<sup>206</sup> Un poco más adelante, adjuntamos el listado de sus obras. Nos extenderemos en detalles biográficos un poco más de lo que quizás fuese estrictamente necesario, de no darse la circunstancia de que este autor es prácticamente desconocido en el mundo hispanohablante. Las únicas biografías extensas que existen sobre Kaspar SCHATZGEYER se encuentran en alemán: A. VON DRUFFEL: "Schatzger, Kaspar" en: *Allgemeine Deutsche Biographie* (ADB), vol. 31, Leipzig 1890, p. 783 y ss. Basado en parte en el anterior: N. PAULUS: *Kaspar Schatzgeyer: ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland*. Strassburg, Freiburg i. Br. 1898. G. P. WOLF: "Schatzgeyer, Kaspar", en: *Theologische Realenzyklopädie* (TRE), vol. 30, Berlin/New York 1999, pp. 76–80. R. HAAS: "Schatzgeyer (auch Sasger[us], Schatzger[us]), Kaspar", en: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (BBKL), vol. 22, Nordhausen 2003, pp. 1208–1213.

<sup>207</sup> De hecho, el nombre SCHATZGEYER es en realidad un apodo malicioso puesto por el mismísimo LUTERO, ya que "Schatz Geyer" viene significando algo así como 'buitre cazatesoros'.

<sup>208</sup> Aunque por supuesto, no el único, y sobre todo, no el único teólogo perteneciente a la orden franciscana. Fueron varias las figuras que destacaron en esta época en su lucha dialéctica contra LUTERO. Entre ellos, Daniel AGRICOLA, un teólogo erudito y "extraordinario orador", en palabras de otro franciscano, Konrad PELLIKAN, del que hablaremos más adelante. ALVELDT, del que hablamos en el anterior capítulo y un largo etc. Me gustaría nombrar igualmente a otro personaje importante de la época: Johann FINDLING, buen amigo de uno de los más fervientes seguidores de LUTERO: Philipp MELANCHTON. PELLIKAN, discípulo de SCHATZGEYER, escribió una carta a Martín LUTERO en 1521, cuando comenzaba a imperar la confusión doctrinal tras algunos escritos y discursos del monje agustino, en la que le pedía que moderase su discurso, pues incluso le era molesto a algunos de sus seguidores. FINDLING (nombre de consagrado: APOBOLYMEUS) se esforzó en advertir al pueblo de los peligros de la nueva doctrina. Le gustaba mostrar las contradicciones de LUTERO, llegando a reunir hasta casi cien ejemplos en su obra publicada en 1528: *Lutheri Anthilutherana*, en forma de diálogo, en una línea claramente más humanista de la que seguiría SCHATZGEYER, muy centrado este y en parte limitado todavía por la escuela escolástica (Cf. PAULUS, 1898).

Ante este panorama, no es de extrañar que LUTERO exhortase a sus seguidores a combatir en primera línea a los franciscanos, pues fueron quienes más claramente, y en mayor número, se enfrentaron a la Reforma desde los balbucesos de esta.

1482, aunque no antes de acabar sus estudios de *Baccalaureus Artium* en la universidad de Ingolstadt. Después de profesar como franciscano observante, inició sus estudios de teología, aunque no se sabe a ciencia cierta dónde los llevó a cabo, siendo una de las posibilidades más plausibles que haya acudido a la universidad de Tübingen, donde la orden poseía una escuela de teología en la que enseñaba el afamado orador Paul Scriptoris, de quien hemos hablado anteriormente. En 1487 reaparece en Landshut como profesor de teología. Entre 1487 y 1496 desarrolló la misma actividad en Ingolstadt. Durante el capítulo general de este último año, fue destinado a München, donde además sería Provincial desde 1499 hasta 1508. En 1497, sus comentarios a los libros de Judit y de Daniel muestran que estaba absorbido por las predicciones del abad Joaquín de Fiore acerca del anticristo, de cuya veracidad no dudaban en aquel entonces los hijos de san Francisco. La llegada del anticristo parecía muy próxima, y el púlpito ayudaba a extender esta visión. El convento de Múnich donde reside Schatzgeyer mantiene muy buenos contactos con la corte, por lo que podemos pensar que llegó a conocer al príncipe. En 1510 regresa a Ingolstadt<sup>209</sup>, época en la que entabla amistad con Johannes Eck<sup>210</sup>, otra de las figuras destacadas en las disputas contra Lutero. En esa ciudad, y en su cargo de lector, hace de intermediario en las disputas existentes en la facultad de Artes. Este encargo nos confirma la personalidad irenista del fraile franciscano a la vez que nos da a entender que se trataba de un personaje conocido y apreciado también más allá de los muros del convento.

Permaneció durante un tiempo ligado a esta ciudad bávara de Ingolstadt, donde en 1514 elaboró un muy interesante informe acerca del privilegio de inmunidad del que disfrutaban los conventos. Schatzgeyer debía exponer su opinión en relación a un caso muy conocido en su época, en el que un asesino había solicitado asilo en un convento. Los frailes se habían negado a entregarlo a la

<sup>209</sup> Cf. C. VON PRANTL, *Geschichte der Universität*, vol. II 1872, p. 150.

<sup>210</sup> Ya en 1519, concretamente el 2 de septiembre, Johannes VON ECK le dedica a SCHATZGEYER su *Expurgatio Ioan Eckii Theologi Ingoldstadiensis adversus criminationes F. Martini Lutter Wittenbergensis ordinis heremitarum*. Augsburg 1519

justicia, amparándose en precedentes anteriores en los que el papa había excomulgado a quienes habían violado la autonomía jurídica del convento. Como se trataba del incumplimiento de un privilegio, la proliferación de estos casos obligó a que la mayor parte de las órdenes religiosas solicitaran ayuda a Roma. Sin embargo, Schatzgeyer lo estimó desaconsejable, pues consideraba que se trataba de un privilegio que solo dañaba a los frailes no siendo en absoluto útil. Solo servía para que les acusaran de proteger a criminales, para que los odiaran las autoridades no religiosas. De este modo, concluyó su informe solicitando que se abstuvieran de pretender seguir disfrutando de un privilegio que en nada les era de ayuda. Esta posición ya es bastante singular en la época y adelanta ya cuál sería su actitud ante los conflictos.

Entre 1514 y 1523 (con breves interrupciones) desempeñó el difícil cargo - en tiempos de reforma interna de la orden franciscana- de superior de la orden en la provincia de Oberdeutschland y Estrasburgo. Su labor sería la de moderar las costumbres en aquel entonces poco franciscanas de los frailes conventuales<sup>211</sup>.

---

<sup>211</sup> SCHATZGEYER prefería amonestar desde el amor, pues sabía que solo de este modo podría corregir al prójimo. Este ánimo se vislumbra en parte en unas breves reglas que recoge para sus frailes en nueve puntos y que procedo a resumir al máximo:

1. Un fraile debe tener presente, por encima de todo, el amor a Dios y al prójimo. En la medida en que este amor crezca, crecerá su perfección.
2. Tras los mandamientos de la ley de Dios, los frailes deben obedecer los estatutos de su orden, aunque siempre dejándose orientar por el más alto mandamiento del amor.
3. No conviene asumir otras obligaciones aparte del seguimiento de las leyes de Dios y los estatutos de la orden.
4. Hay que tener siempre en cuenta las inspiraciones divinas, ya que el Espíritu Santo es el mayor de los maestros, pero estas inspiraciones interiores deben ser analizadas para discernir si realmente proceden de Dios o no. En caso de duda: los frutos que estas traigan serán los que ayuden a dilucidar.
5. Son sospechosas las inspiraciones que llevan a atentar contra la salud corporal y que conducen a la tristeza.
6. Un fraile debe esforzarse en estar de buen humor. Solo así se hace creíble su confianza en Dios.
7. Es necesario pedir siempre consejo al confesor antes de iniciar prácticas piadosas exteriores como ayunos y vigiliass.
8. y 9. Todas las obras de un fraile deben ser llevadas a cabo dentro del espíritu de la libertad. Esa libertad interior es uno de los dones más nobles y debe pedírsele a Dios. Cuanto más interior y perfecta es la unión con el Señor, mayor será la libertad de espíritu. Por eso los frailes deben evitar por todos los medios depositar el concepto de perfección en el mero activismo de las obras exteriores. Los ayunos, vigiliass, oraciones etc. son, en la escuela del Espíritu Santo, apenas los primeros peldaños en el camino hacia la perfección. Solo así se puede llegar a esa libertad de la unión con Dios.

El papa León X, a su vez, les traslada el problema a cuatro cardenales... pero estos no se atreven a dilucidar entre ambos bandos, por lo que solicitan escuchar antes a toda la orden. Por eso son

Gracias a los viajes continuos que tenía que hacer como visitador (tenía a su cargo más de cuarenta conventos que visitaba anualmente), tuvo oportunidad de palpar los síntomas de cambio que se estaban fraguando en los conventos.

En uno de estos viajes del visitador alemán, llegó al convento de Freiburg in Bresgau portando la bula papal de *Ite vos* que exigía el acatamiento de la observancia franciscana. Los años anteriores habían estado sembrados de mensajes contradictorios desde Roma en los que unas veces se les ordenaba la observancia y en otras, se les amenazaba con perder el convento en favor de los conventuales<sup>212</sup>. Con esto, vemos cómo Schatzgeyer tomó parte de la lucha por extender en la orden franciscana la versión más rígida del voto de pobreza, la de los observantes, quienes se veían en el acatamiento de esta estricta regla como los verdaderos hijos de san Francisco. Precisamente el primero de sus escritos impresos lo dedicó a esta polémica interna. Al regresar, en 1516, del capítulo general de los observantes que tuvo lugar en Rouen (Francia), recibió en Pontoise una diatriba del ministro de los conventuales de la provincia francesa que le obligó a contestar por escrito<sup>213</sup>.

---

llamados todos los franciscanos en el Pentecostés de 1517 a capítulo general. (*Analecta franciscana*). No quisiera ahora dar demasiados datos históricos que harían esta presentación interminable y aburrida, quizás sí apuntaría todavía una anécdota que no deja quedar en muy buen lugar a los conventuales, pues estos habían hecho correr el bulo de que los observantes habrían comprado la predilección del papa por 80.000 ducados. PELLIKAN, el secretario y ayudante de SCHATZGEYER, responde muy airado a estas acusaciones. A mediados de junio de 1517, Kaspar SCHATZGEYER abandona Roma y pone rumbo a casa, en el sur de Alemania. Ahora regresa como provincial real, pues abarca igualmente a los conventuales, pero ya se está acabando su trienio. Cuando quizás pensó que, por fin, podría tomarse un respiro, sale al ruedo LUTERO con su nueva doctrina viéndose obligado a acometer una segunda batalla, ahora, puramente teológica.

<sup>212</sup> “[...] inde ad Fremmersbergense heremitorium, pfortzen prope Marchionis Thermas, negotia prosequentes, Phorcen pervenimus, officioque transacto, Leonbergam vidimus et deinde pfumngen Tubingam; quo loco visitato, dum apud Clarissas in Pfullingen, visitationi instamus, papale mandatum praesentatur nobis pro Friburgum reformando conventu Minoritarum in Friburgo Brigaviae, infra terminum triginta dierum expediendo, mahdato quoque addito Caesaris Maximiliani. Assumtis ergo fratribus paucis de Suevia et convocatis aliis ex Alsatia, dum illi vocantur, nobis transeunda erat silva Hercinia, per Horb et Dornstett, per vallem quoque dictam das Kynntzgertal, per Alperspach, Haffla, Wolffach et Gegenbach, per Schutterm quoque monasterium. cum ejusdem Abbate, qui negotii erat commissarius Papalis et Caesareus, pervenimus Friburgum et monasterium sub cantata Missa in Die transfigurationis intravimus, Minoritis illis ignorantibus. Quibus ad locum capituli convocatis, per Commissarium et urbis Magistratum rogabantur, ut sese paterentur reformari ad honestiorem vitam et observantiam regularem, manerentque cum novis nostris fratribus; id si recusarent agere, excederent loco jussu Papae et Caesaris. Illi vero recusantes utrumque maluerunt abscedere loco. Id quod ad unum omnes egerunt, sicque monasterium fuit commendatum regimini Reformatorum provincialis.” *Chronikon*, p. 50.

<sup>213</sup> Cf. K. EUBEL, *Geschichte der oberdeutschen Minoritenprovinz*, 1886, Würzburg, p. 277.

Schatzgeyer combate vivamente las acciones del ministro francés. Pero esta lucha no se limitó al área de las publicaciones, sino que trascendió este hasta elevarlo al rango de conflicto político en el momento en el que solicitaron arbitraje al archiduque Karl (futuro Carlos V), quien en aquel entonces era apenas un imberbe. Bonifacio de Ceva, de origen italiano, ministro de la provincia francesa de los conventuales, le había pedido al archiduque que le restituyese los conventos puestos en manos de los observantes. La *Apologia Status fratrum ordinis minorum de observantia* de Schatzgeyer<sup>214</sup> se cierra con un reproche: el poco valor que le confiere su contrario a la autoridad del papa. Ambas diatribas nos informan abundantemente acerca de las circunstancias que reinaban en los conventos antes de la Reforma.

Podría casi pensarse que estos escritos franciscanos sirvieron de base para los duros ataques protestantes contra los frailes y el estado monacal en general. Schatzgeyer terminó su escrito sobre Bonifaz en Basilea, en 1516. En esa ciudad, le dio permiso a su compañero de orden, Pellikan, para que se quedase un tiempo revisando la impresión de la Biblia de Amorbach, mientras él continuaba viaje. En Ulm, donde se vuelve a encontrar con Pellikan, le llega una orden papal en la que convoca en Roma a capítulo general a un grupo de minoritas, tanto de los observantes, como de los conventuales. Después de que en enero de 1517, en una reunión en Pforzheim, fuese elegido el anteriormente provincial, y en ese momento guardián de Nürnberg, Johann Macheisen, como representante de la provincia de Estrasburgo, Schatzgeyer emprende viaje a Roma. En dicho capítulo general, no se alcanzó la unidad esperada y deseada, sino más bien todo lo contrario, dividiéndose la orden franciscana de un modo más profundo. Por encima de toda la orden, figuraría un ministro general perteneciente a los observantes, pero los conventuales mantendrían la posibilidad de elegir un maestro general estando dispensados de aprobación por parte del ministro general de aquellos. Estos decretos tan contradictorios acostumbraban ser el resultado de sobornos.

---

<sup>214</sup> K. SCHATZGEYER, Basel 1516.

De regreso a Alemania, deja su vicariato y retoma, durante tres años, su humilde posición de guardián del convento de Nürnberg. Justo en esta época, tuvo lugar la salida al público de Lutero. Que el fraile se posicionó desde un principio contra el reformador, se desprende de un escrito de Johannes Eck<sup>215</sup> contra este dedicado a Schatzgeyer el 2 de septiembre de 1519.

En 1520 es reelegido en el Capítulo de Amberg, ante 120 representantes de los diferentes conventos, como provincial de la orden de la región de Oberdeutschland. A partir de este año, desarrolla una gran actividad. En diversas ocasiones ayudó a reconducir a algunos díscolos de la orden como en el caso del predicador de Ulm, Eberlin von Günzburg, en 1521. En un viaje a Basel hubo de luchar en contra del traslado de un supuesto prorreformista, su gran amigo y acompañante en las visitas como provincial durante años, Konrad Pellikan<sup>216</sup>, con quien quiso ir al Capítulo General de Carpi, quien sin embargo no acudió por tener que vigilar unas obras en el convento de Basilea. En su lugar, acudió el secretario del fraile bávaro. Parece ser que el provincial español Francisco de Ángeles había tratado con Pellikan acerca de diversos cambios en la orden y que quería llevar las conclusiones al capítulo general de Carpi.

Schatzgeyer pretendía participar con Pellikan, el representante electo, en el capítulo general, pero su ayudante no pudo acompañarlo debido a cuestiones de

<sup>215</sup> Dicho escrito llevaba el título de *Expurgatio Ioan. Eckii theologi Ingolstadiæ, adversus criminationes F. Martini Lutter Wittenbergen*, publicado en Augsburg en 1519.

<sup>216</sup> B. RIGGENBACH, *Das Chronikon des Konrad Pellikan*, Basel 1877. En este libro, PELLIKAN nos narra en parte sus viajes como acompañante de Schatzgeyer. PELLIKAN (1478-1556) estudió durante varios años en mi universidad de Tübingen, donde mantuvo una estrecha amistad a finales del s. XV con algunos de los mejores catedráticos de la entonces joven universidad. Aquí llevó a cabo estudios de lingüística. Aunque acabó dando clases en Suiza (Basel y luego Zürich) nunca perdió el contacto con su *alma mater*. De hecho, está documentado que la universidad del sur de Alemania intentó recuperarlo ofreciéndole una cátedra de teología en 1535, pero PELLIKAN ya estaba en esa época muy metido en la empresa reformista en Suiza. En su *Chronikon* (p. 46) nos habla de la elección en agosto de 1514 de SCHATZGEYER como provincial:

“Mense Augusto celebratum capitulum Minorum in Conventu Heidelbergensi, ubi electus est in provincialem vicarium, pater provinciatis Gaspar Satzgerus, Landshutensis natione, sed qui fuerat jam Gardianus Monacensis, vir religiosus, doctus Theologus, eximius praedicator, et humanus valde. Is ibi rogatum me habuit, ut obmisso gardianatu Pfortzensi, in quo alioqui per fratrum vota continuandus Provinciaiis eram dignarer in officio Provincialatus esse socius secretarius et Viri Socius scriba, cum tertio fratre utriusque ministro, statim laetus ego pro liberatione tarn a difficili officio gardianatus, sponte obtuli me ad ejus obsequium, caritatem et officium.”



reformas (físicas) en el edificio de su convento. Parece que el provincial español, Francisco de Angelis, querría haber tratado con este, en Carpi, acerca de algunos cambios en la orden. Pellikan nos cuenta que se trata de temas que se llevaron incluso al Capítulo General.

En 1522, en el capítulo provincial de Leonberg, en Württemberg, Schatzgeyer es sometido a presiones por ocuparse demasiado del tema Lutero. Se le acusó además de apoyar las investigaciones de su segundo de a bordo: Pellikan, de quien se rumoreaba que habría sido excomulgado. Schatzgeyer defendió su propio estudio de las obras de Lutero y al de su compañero de viajes afirmando no tener constancia de semejantes decisiones. No solo no debía prohibirse leer y analizar los textos de la nueva doctrina, sino que debería hacerse obligatoriamente -sobre todo en una orden de predicadores- para saber de qué se trataba exactamente y poder rebatirla donde fuere necesario. Pellikan recibió así el permiso de seguir investigando.

Este posicionamiento no cayó bien en aquellos círculos en los que más bien se desearía arrojar al fraile agustino hereje a la hoguera. Lo cierto es que este cambio de postura ante la obra de Lutero dio alas a esta, conociendo una mayor expansión.

Por otra parte, también hizo que nuestro fraile fuera atacado por los religiosos defensores de la Reforma. Así, Johannes Briesmann, fraile minorita primero y fiel discípulo de Lutero después, y del que ya hemos hablado, se dirigía a Kaspar Schatzgeyer con el siguiente tono despectivo: “Tu ergo prospere procede in Christo, ut qui minoriticam sectam egregie callens probe intelligas, quot locis Thesaurivora ille indagator et conator mentitur”. A sus burlas y escarnio se le unieron otros de sus contemporáneos como Johann Eberlin von Günzburg, que comenta que Schatzgeyer habría escrito un texto acerca del sueldo que recibirían los santos en el Cielo y, p. ej. sobre cuántas horas debe pasar un alma en el Purgatorio:

Auch finden sie in yren buchern, wie vil stund ein seel yhm fegfeuer musz sein, unn haben ein sonder buch das hat ein heiliger man geschriben, parfusserordens genannt Caspar Saszger, darin findt man, dasz unser hergot noch sechshundert iuchart feldt gefunden hat fur den himel [...]<sup>217</sup>

Parece, pues, que no cayó bien la réplica de Schatzgeyer a la doctrina de Lutero. Y, sin embargo, el médico de Ulm, W. Richard, declara que los seguidores del fraile franciscano habrían afirmado que cuando este escribe contra Lutero, el mismísimo Espíritu Santo estaría posado sobre su cabeza. Todo esto, tanto las burlas y desprecios, como las alabanzas, nos hablan, aunque de forma indirecta, de la importancia que merece el estudio de los escritos del minorita bávaro.

Schatzgeyer, sin embargo, habría actuado contra sus principios y su talante de haber procedido de otro modo. Para él, era sumamente importante rechazar - desde el conocimiento- aquello que tenía por falso, no de una manera ciega, sino científica y, siempre, pacífica. Incluso en 1523, cuando los más entusiastas vuelven a querer enfrentarlo a Pellikan y sus correligionarios, acusándolos de imprimir escritos de Lutero en Basel, actúa con pies de plomo. Las presunciones de los catedráticos y canonistas de Basel, orgullosos de tener en Pellikan a un importante acólito en la causa de la Reforma, consiguen que Schatzgeyer se convenza de la necesidad de trasladar a este junto a otros dos hermanos franciscanos. El consejo de Basel interviene amenazando a Schatzgeyer con la expulsión de la ciudad de todos los minoritas si este insiste en el traslado de esos tres. Después de un intento infructuoso ante el Consejo de Basel de defender esos traslados, recibe él mismo la orden de abandonar la ciudad.

Según las actas del consejo, parece que Schatzgeyer intentó explicar a los presentes que no era bueno que un predicador dijese siempre la verdad, pues convenía no alterar innecesariamente al hombre de mediana cultura. En el extenso informe elaborado por Pellikan, no aparece indicación alguna de este episodio. De lo que sí habla es de que, más tarde, Schatzgeyer tuvo una conversación privada

---

<sup>217</sup> J. E. von GÜNZBURG, *Alle(n) vnd ietliche(n) christgeloebige(n) menschen ein heylsame warnu(n)g das sy sich hueten vor nüwen schedlichen leren. Der. XV. bundt gnoss*, Basel, 1521?

con él en la que se quejó del trato recibido, tanto por los miembros del consejo, como de los hermanos díscolos. Después de esta reunión, en la que acusa a Pellikan de actuar como el guardián del Consejo, abandona la ciudad, relegando la decisión en torno a los tres minoritas al siguiente capítulo provincial. Ese capítulo tuvo lugar en 1523 y en él Schatzgeyer deja de ser provincial y permanece como guardián del convento en München hasta su muerte, que tendría lugar cuatro años más tarde.

Su buena relación con la corte de Baviera (celebraba para el rey una misa diaria a las cinco de la mañana) le permitió mediar en el conflicto existente entre los franciscanos y las clarisas de Nürnberg y el gobierno del ayuntamiento de esta ciudad bávara. Cuando Schatzgeyer enferma de gota, solicita le sea administrado el sacramento de la unción de enfermos -según apunta Pellikan en su biografía- para evitar que sus adversarios lo critiquen por no haberlo recibido. Conociendo a este franciscano, este comentario resulta más que sorprendente. El 18 de septiembre, al día siguiente de la fiesta de los estigmas de san Francisco, fallece mientras trabaja en su escritorio.

Pellikan nos presenta, no solo a un Schatzgeyer docto, sino también a un Schatzgeyer ilustrado (*minime superstitiosae fidei*). No solo su fiel ayudante habla del franciscano en estos términos, sino incluso también Eberlin von Günzburg, quien lo alaba presentándolo como a un hombre convencido de sus principios y cumplidor con las normas exigidas por su orden; lo describe como el mejor de los franciscanos, coincidiendo en este juicio con el editor de los escritos de Schatzgeyer, Bachmann, quien destaca que el bávaro no se parecía a aquellos frailes que, exteriormente, se semejaban a Catón, pero interiormente, a Sardanapa<sup>218</sup>.

---

<sup>218</sup> “[...] non, inquam, eorum more faciebat qui foris sunt Cathones, intus Sardanapali”. Es un observante el que alaba a K. SCHATZGEYER. Los conventuales de ese momento no se deshacían precisamente en elogios cuando se referían a los observantes:

“Non mihi videntur 'observantes' recte dici nonnulli crapulosi et idiotae fratres, nulla schientia, nulla devotione praediti, qui solis questibus inhiant ventrique parent, existimantes -secundum apostolum- questum pietatem, et ventrem constituentem Deum. Orationi nunquam vel raro, comessationi vero et hauriendis calicibus crebro instantes, ecclesiam multo minus quam coquinam et oppidum

Sin embargo, aun cuando Eberlin se deshaga en alabanzas, no por ello evita criticar con dureza los escritos del teólogo bávaro, burlándose de él diciendo que aunque este haya leído mucho, carece de la base necesaria y que no acepta que lo contradigan, aunque esto ocurriría pocas veces, ya que -continúa- está rodeado de frailes y monjas que lo alaban para obtener de él prebendas. Eberlin se está refiriendo a la primera obra de bávaro: *Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum*, publicado por Schatzgeyer desde el conflicto interior de la orden tenido en 1522, en Basel, Suiza.

En el prólogo a este *Scrutinium*, Pellikan se dirige al lector encomiando a Schatzgeyer, apuntando que el autor, lejos de apoyarse en motivos personales y sutilezas, sustentaría sus argumentaciones en el testimonio fiable de las Escrituras, y aunque se ha educado certeramente en la escuela de Duns Scotus, ha tomado como ejemplo a san Agustín optando, pues, por un discurso moderado y caritativo. Se aprecia el esfuerzo del franciscano por su dedicación, en edad avanzada, a los estudios de lenguas y de literatura humanista. El prólogo del *Scrutinium* lleva el nombre de Pellikan, aunque, según Eberlin, habría salido de la pluma de Erasmo de Rotterdam<sup>219</sup>. Schatzgeyer, en cambio, se lamenta en la introducción del peso excesivo que se le está dando a las lenguas y de que demasiadas veces sea la polémica en sí, el objetivo de muchos escritos de la época; asimismo reitera que el hilo conductor ha de ser siempre el amor. Al contrario de otros teólogos polémicos contra la Reforma como Eck, Emser y Murner, Schatzgeyer era conocido por su talante moderado y nada amante de disputas, de él diría Johannes Eck:

Natura non erat admodum vehemens, sed pacis amantissimus, absterritus etiam magnificis Lutheristarum titulis, qui Christum iactabant, Evangelium, emendationem Ecclesiae et morum reformationem<sup>220</sup>.

---

frequentates [...] non ultra progrediendum puto in his quae veram religionem attingunt.”, B. de CEVA, *Defensorium elucidarium*, 1517.

<sup>219</sup> A todas luces parece un desvarío tal teoría, y nadie la ha apoyado.

<sup>220</sup> El mismo ECK le escribiría en 1514 una carta de alabanza. Cuentan los que fueron sus compañeros que SCHATZGEYER dormía poco y se retiraba con mucha frecuencia a la oración. Celebraba la primera de las misas del día, a las cinco de la mañana, y era conocido por sus homilias muy preparadas (algo poco frecuente en la época). Para los franciscanos del XVI, por lo menos para los

Este su primer escrito dirigido contra Lutero fue calificado por él mismo como obra de conciliación<sup>221</sup>. Lutero, en cambio, lo definió como penoso intento de armonizar la escolástica con las Sagradas Escrituras. El tono, desde luego, era bien diferente al que se usaba en esos tiempos de polémicas, aunque no difería del tono escolástico de épocas anteriores. Introduce en sus *conatus* y en sus *indagines*, echando mano del acostumbrado torrente de citas, la doctrina de la gracia y del libre albedrío, pasando por la justificación por medio de las obras, acerca del sacrificio de la Misa, el sacerdocio, los votos de los consagrados, y todo ello, no exento de desarrollos polémicos contra las novedades doctrinales, pero no solo contra Lutero, sino también contra las controversias entre tomistas y sectistas, los seguidores de san Agustín y los de san Jerónimo.

Eberlin von Günzburg apuntó en 1524 que los eruditos evitaban responder a Schatzgeyer para dejar que siguiera en su locura, por lo que es obvio que desconocía que un año antes, en 1523, Briesmann -por encargo de Lutero- había publicado un escrito<sup>222</sup> -acompañado de una carta- en el que se refería a la *Replica contra periculosa scripta, post Scrutinium divinae Scripturae iam pridem emissum, emanata*, el segundo trabajo de nuestro franciscano en el que muestra a los del partido de Lutero su posicionamiento ante los temas de los votos religiosos. Esta *Replica* conoció una ampliación -basándose en posteriores escritos de Lutero- en la obra: *Examen novarum doctrinarum* que publica en Ulm en 1523. Schatzgeyer ataca aquí a sus adversarios de una manera ya menos sutil. Evita mentar al oponente, pero no por ello resta peso a la polémica. Leyendo esta obra, se nos hace algo difícil apoyar por completo las palabras de elogio al pacifista Schatzgeyer,

---

de esa provincia del sur de Alemania, la homilía era extraordinariamente importante, por lo que no era raro que se vaciasen las parroquias para asistir a las misas del convento. Pronto se les obligó desde los obispados a officiar a puertas abiertas solamente por las tardes, para evitar que la misa matutina de la parroquia se viese menguada en fieles.

<sup>221</sup> Algo que afirmó igualmente Konrad PELLIKAN en dicho prólogo, aun cuando en la fecha de publicación del *Scrutinium* (1522) ya estuviera este claramente absorbido por el pensamiento de la Reforma: “Porro, tametsi sedulo conatus est, id, quod est rectum, ostendere, idque ex scripturis canonicis, paratus tamen este cedere meliora doctentibus, praesertim ecclesiae definitioni, reddere etiam uberiore 'rationem omni poscenti de ea', quam sequitur, fide”.

<sup>222</sup> *Joannis Briesmanni ad Casparis Schatzgeyri Minoritae plicas responsio pro Lutherano libello de uotis monasticis*, Strassburg 1523.

pues en no pocas ocasiones tilda de loco y borracho a Lutero... Por supuesto, sus oponentes enseguida lo superaron en descortesía, si no grosería, algo que no resulta demasiado sorprendente ya que cada uno de los bandos presuponía que la pluma de su adversario era guiada por el mismísimo Satanás.

Los escritos de Schatzgeyer mencionados, publicados en parte solo en latín, tuvieron -tal como se colige de la abundancia de ediciones- no poco reconocimiento. Además, procuró ampliar el círculo de recepción traduciendo él mismo sus obras al alemán, cuando no era esta la primera de las lenguas en las que publicaba una obra; sirva como ejemplo, el breve escrito titulado *De cultu et veneratione sanctorum* impreso en 1522, que apareció en lengua alemana en 1523, para volver a publicarse, en una edición ya mucho más ampliada, en 1524. Sigue el mismo procedimiento en los escritos: *De vita Christiana et monastici instituti...* publicado asimismo como *Von dem wahren christlichen Leben* en 1524. Tanto en el *De cultu et veneratione sanctorum*, como en la obra *De vita Christiana et monastici instituti* nos encontramos con una encendida polémica contra tres “mensajeros” de los cuales el segundo y el tercero con certeza serían sus compañeros de orden Lambert de Aviñón y Eberlin von Günzburg, mientras que el primero tal vez fuese Heinrich von Kettenbach<sup>223</sup>.

*Von den wahren christlichen und evangelischen Freiheit* es la versión alemana de: *De vera libertate evangelica*, obra en la que se incluye un prefacio del entonces conocido catedrático de Tübingen, Johann Amersdorf. Resulta llamativo que este prefacio no se haya incluido en la edición alemana. La doctrina de las buenas obras, tema sobre el que se basa este escrito, fue desarrollada con mayor amplitud en otra de las obras de Schatzgeyer: *Von christlichen Satzungen und Lehren*, publicada igualmente en 1524.

Fue reclamado para extender un informe acerca de la obra del sacerdote Anton Zimmermann: *Ob Auch die sele Christi nach seynem todt yn der Hellen*

---

<sup>223</sup> Cf. N. PAULUS, 1898, p. 53.

*gelitten habe*, impreso en 1525, en donde desarrolla la idea de que también el alma de Cristo habría sufrido en el infierno, tras su muerte. Habría bajado a los infiernos para sufrir con y por nosotros esa pena. Schatzgeyer lo rebate en la obra *De Purgatorio*, escrita en latín y en alemán. Sin embargo, hay indicios de que esta obra, por lo menos en una fase inicial, habría sido ya planeada un año antes, por lo que nos inclinamos por pensar que Schatzgeyer fue llamado a dirimir en el conflicto porque era un reconocido estudioso de este tema.

También este mismo año de 1525 escribe sobre el sacrificio de la misa en su *Tractatus de Missa*, aunque ya lo hubiera hecho en la primera de sus obras, el *Scrutinium*, pero ahora lo presenta como un monográfico sobre este importantísimo tema. En sus trabajos posteriores se dedicó, en primer lugar, a tratar temas como los de la defensa del monacato, la veneración a los santos y la existencia del purgatorio. Con algunos de estos escritos entra en conflicto, ya no solo con Lutero, sino también con otras personalidades reformistas de la época como Bucer, Osiander, Schwarzenberg, Lambert von Avignon, Briesmann etc., tal como vimos al principio de este capítulo.

En 1523, Kaspar Schatzgeyer había sido elegido, como vimos, inquisidor de las provincias alemanas y vecinas, en el capítulo general franciscano de Burgos. Ese mismo año se convierte en guardián de München, donde fallece en 1527 y es sepultado en el coro de la iglesia franciscana de esa ciudad. Por orden del canciller bávaro, Leonhardt von Eck, se publica en 1543 una edición bastante completa de sus obras, prologada por el minorita Johann Bachmann, oriundo de Frankfurt pero que predicaba en Ingolstadt. Al final de este trabajo, incluimos, un listado de las obras inéditas de Schatzgeyer que se encuentran depositadas en la Biblioteca Estatal de Baviera, en München.

## Controversia entre Lutero y Kaspar Schatzgeyer

Debemos tener muy presente que, tal como acabamos de presentar, una gran parte de la obra del minorita iba dirigida a rebatir obras o tesis concretas de la Reforma. Martin Lutero, conocedor de la obra de Schatzgeyer y de su grado de influencia sobre todo en tierras del sur de Alemania, encargó a un exfraile franciscano la respuesta, como mencionamos algo más arriba; se trataba de Johann Briesmann, del que ya hemos hablado en diversas ocasiones, y quien predicó -con notable éxito- en Könisberg (Prusia). Briesmann recibió de Lutero un listado de puntos centrales (concretamente, veintinueve) que debía tratar en sus escritos contra Schatzgeyer, además de unos resúmenes de la doctrina principal y de las bases probatorias a las que se debía referir en su redacción<sup>224</sup>. Briesmann acepta el encargo y no tarda en publicar su: *Ad Casparis Schatzgeyeri minoritae plicas*

---

<sup>224</sup> Del contenido completo de este escrito nos habla Johannes SLEIDANUS, libro XIII, *De statu religionis et reipublicae, Carolo Quinto Caesare, cofm]mentari*. 1559, Conrad BADIUS, p. 346. Existe una versión (no exacta) en latín, recogida por KÖHLER en su *Flugschriften*, ficha 1538 nr. 4001.

“Martinus Luther Ioanni Briesman fratri suo, Gratiam et pacem in Christo. Prodiit nuper tuae professionis homo Caspar Schatzgeyr, libello contra me aedito, super uotis et missis : qui et antea contemptum illum librum et insulsum, quem Scrutinium appellauit, aediderat, conatus Christum et Belial conciliare, nempe sacrilegam scholasticen et literas sacras: quod ubi male cessit, alia uia gloriam affectat, et nunc indagines et conatus, ac nescio quae portenta uerborum et rerum parturit . Nosti autem et tu quam sit isto hominum generi gentile, imo fatale (de iis loquor, qui minoritae tantum sunt, et non Christiani) nouis et singularibus uocibus uti, quemadmodum et nouis moribus uiuunt . Sic alius scribit gladios, alius syrupos, alius malagmata, iste uero, ut dixi, indagines et conatus: ne scilicet quicquem commune uel in uerbis, uel rebus cum hominibus habeant. Accedit ad haec, propria quaedam ac minoritica phrasis, quae talis est, ut nullo alio uocabulo nominare queas, quam ut minoriticam dicas : in qua illud potissimum ualet, quod est taediosissima, dum cupit noua uideri, et fit neque uetus neque noua, sed nec media quaedam inter nouam et ueterem. Sed ut ad rem ueniam, rogauit te, ut munus respondendi obires: non quod ducerem te, qui dono dei melioribus rebus seruire potes, cum his laruis pugnare : sed quod occupatior sim, quam ut ipse respondeam. Nam etsi hominem indoctum in re sacra contemnerem, atque cogitarem, ne responsione mea millies iterata firmari eos posse: qui tam uanis scriptis mouentur ad, dissentiendum libello meo de uotis, omnium quos scripsi, etiam me teste, munitissimo, et quod ausim gloriari inuicto: tamen amicis quibusdam sic instantibus et urgentibus cessi, ut respondendum illi esse censerem. Tu ergo prospere procede in Christo, ut qui minoriticam sectam egregie callens, probe intelligas, quot locis Thesauriuora ille indagator et conator mentitur, dum nobis persuadere conatur, ut credamus tam uulgarem esse apud religiosos fidem et castitatem, quam uulgares sunt ipsi monachi, praesertim minoritae, cum sua, ipsius tum conscientia, tum experientia, eum longe aliter doceat, nisi quod purum Minoritam oportet esse, purum hypocritam. Sic enim loquitur, sicut hactenus uixerunt, credens tam neminem fore, qui mentientem intelligit, quam hactenus nemo fuit qui putaret eos esse meras personas, et ut Paulus ait: Species pietatis, cuius uirtutem abnegant.



*responsium per io, Brismanum, pro Lutherano libello de votis monasticis*, con fecha de 1523, y que conoció varias ediciones. Es obvio que no es de poco interés esa carta que Lutero envió al exfranciscano en la que le marca las pautas a seguir en la obra que acabamos de citar, por lo que procedo a su transcripción (manteniendo la ortografía de la época) y ofrezco su traducción al español<sup>225</sup>:

|  |   |
|--|---|
| <p><b><i>Von Lutheri Controvers mit Caspar Schatzgeyer</i></b></p> <p><b>155.</b></p> <p><b><i>D. Mart. Luthers Schreiben an D. Johann Brismann Anno 1523</i></b></p> <p><i>Er ermahnet Brismannen, daß, wie er schon vorhin gebeten, er fortfahren wolle das abgeschmakte Büchlein Caspar Schatzgeyers, eines Minoritenmönches, so er wider Lutheri Büchlein von Gelübden ausgehen lassen, öffentlich widerlegen wolle, dazu er ihm einige Gründe an die Hand gibt.</i></p> <p><b>JESUS</b></p> <p><b>1.</b></p> <p><i>Gnade und Friede in Christo! Es ist neulich ein Mensch von eurem Orden Caspar Schatzgeyer wider mich</i></p> | <p><b><i>De la controversia de Lutero con Caspar Schatzgeyer</i></b></p> <p><b>155</b></p> <p><b>Escrito de Martín Lutero a don Johann Briesmann, año de 1523</b></p> <p>Se le solicita a Briesmann, tal como hiciera anteriormente, y dándole argumentos, que continúe refutando públicamente el contenido del librito del fraile minorita Kaspar Schatzgeyer que ha escrito contra el libro de Lutero acerca de los votos [monásticos].</p> <p><b>JESÚS</b></p> <p><b>1</b></p> <p>¡Gracia y paz en Cristo! Ha aparecido hace poco una persona de vuestra orden, un tal Kaspar Schatzgeyer, escribiendo</p> |
|--|---|

<sup>225</sup> J. G. WALCH: *Fernere historische Einleitung in die Streitigkeiten Lutheri mit den Papisten und in die dahin gehörige Schriften*, Magdeburg 1746. Existe otra versión en latín. Esta carta no aparece en el registro de las obras completas de LUTERO y solo he tenido acceso a ella gracias a la reproducción de dicho libro de WALCH, que se puede encontrar en *Google.Books*. Empresa a la que solo me queda agradecer este enorme empeño de digitalización de bibliotecas. La traducción es, obviamente, de mi autoría.

*aufgetreten in einer gedruckten Schrif, von Gelübden Lutheri Schriften 19. Theil und Wessen, der auch vorhin das eledende und ungeschickte Büchlein Scrutinium (oder Untersuchung) genannt, ausgehen lassen und Christum und Belial, das ist, die gottlose Schullehre und heilige Schrift zu vereinigen gesucht hat.*

*Da ihm das nicht gerathen, hat er auf eine andere Art Ruhm zu erjagen gedacht, indem er Indagines (Erforschungen) und Conatus (Versuche) und ich weiß nicht was vor wunderlich Zeug in Worten und Sachen zu Markte bringt.*

*Ihr wisset aber auch selbst, wie die Leute die Art oder das Schicksal haben (die nemlich nur Minoriten und nicht Christen sind), neue und sonderbare Wörter zu gebrauchen, gleich wie sie auch nach neuen Sitten leben. Dieser aber Erforschungen und Versuche: daß sie nemlich mit Menschen seine gemeine Wörter und Sachen haben. Dazu auch eine eigne und Minoritische Redart kommt, die man anders nicht als Minoritisch nennen mag, welche vornemlich darinn etwas besonders hat, daß sie höchstverdrüßlich ißt, indem sie neu scheinen will und doch weder neu noch alt ißt, aber auch nicht einmal von einer mittleren Gattung mischen den beiden.*

2.

*Aber auf die Sache selbst zu kommen, so habe ich euch gebeten, daß ihr antworten möchtet. Nicht, daß ich euch für gut hielt, die ihr mit der Gabe Gottes zu bessern Dingen dienen könnet, als mit solchen*

contra mi libro sobre los votos, y con anterioridad ya había publicado un miserable y torpe librito titulado *Scrutinium* (o investigación) donde intenta aunar a Cristo con Belial, es decir, la escolástica impía con la santa Cruz.

Como no le salió bien, ha intentado buscar la fama por otras vías, a través de *indagines* (investigaciones) y *conatus* (intentos), y no sé qué más maravillas saca al mercado en forma de palabras.

Tú mismo sabes también cómo esta gente (estos solo son minoritas, pero no cristianos) tiene la manera o la astucia de usar palabras nuevas o desconocidas, del mismo modo que viven de acuerdo a nuevas costumbres. Este, sin embargo, cuando escribe ‘investigaciones’ e ‘intentos’ sus palabras y asuntos no tienen nada que ver con la gente. Todo ello, expresado en el estilo propio minorita, porque no se le puede llamar de otro modo que minorita, que en particular tiene algo especial y muy tedioso, y es ese gusto por parecer novedoso sin ser ni antiguo ni nuevo. Ni siquiera usan un género intermedio.

2

Pero vayamos al grano: por todo esto te pedí que tuvieras a bien responder. No (solo) porque te tenga por bueno, pues los dones que Dios te ha dado los podrías utilizar sirviendo a mejores empresas que

|  |  |
|--|--|
| <p><i>Batzen zu strieten; sondern weil ich mehr zu thun habe, als daß ich selber antworten könnte.</i></p> <p><b>3.</b></p> <p><i>Fahret also wohl damit in Christo, als der ihr die Minoritensecte sehr wohl sennet und also versichet, an wie viel Orten der Schatzgierige Forscher und Versucher leugt; indem er uns überreden will zu glauben, es sey bey den Mönchen Glaube und Keuscheit so gemein, als gemein die Mönche selber, sonderlich die Minoriten sind: da sich sein eigen Gewissen und die Erfahrung ihn wohl anders lehren, ausser Keuchler seyn muß.</i></p> <p><i>Denn er redet auf eben den Schlag, wie sie bisher gelebt haben und glaubt, es werde niemand seyn, der ihn, wenn er lüget, merke, wie bisher niemand gewesen, der da gedacht, daß sie pur lauter Comödianten (oder Larvengesichter) und wie Paulus saget: Gestalten der Gottseligkeit wären, deren Kraft sie verleugneten.</i></p> <p><b>4.</b></p> <p><i>Ob ihr aber wol nicht braucht, daß ich euch sage, was man etwa darinnen am meisten widerlegen müsse: so will ich doch, daß er sehe, wie wir vergleichen in einem Sinn verdammen, ebenfals dieses erinnern, wessen euch ohne Zweifel Christus, der euch lehret erinnern wird.</i></p> | <p>a estas tonterías, sino porque yo mismo tengo más que hacer que responder en persona.</p> <p><b>3</b></p> <p>Tú, por tu parte, procede en Cristo, ya que conoces muy bien la secta minorita, y asegúrate de en cuántos lugares miente el ávido investigador tesorero<sup>226</sup> al tratar de persuadirnos de que la castidad y la fe son comunes en los frailes, especialmente entre los minoritas, y es que su propia conciencia y experiencia no les enseñan a ser otra cosa que unos hipócritas<sup>227</sup>.</p> <p>Porque él habla sin parar de cómo han vivido hasta ahora y cree que nadie notará donde miente, del mismo modo que nadie hasta ahora ha pensado que son una pandilla de comediantes (o de caras de gusano) o, como dice [san] Pablo: figuras impías que niegan su poder.</p> <p><b>4</b></p> <p>Aunque en realidad no necesites en absoluto que te diga qué es lo que más debes refutar del texto, aún así quiero que él vea que ambos lo condenamos de la misma manera, y también recordarle quién es ese Cristo que, sin duda, se os enseña. Pero es repugnante que este</p> |
|--|--|

<sup>226</sup> LUTERO juega siempre con el apellido de Sasger o Schatzger llamándolo tesorero, rapiñero, ávido investigador...

<sup>227</sup> LUTERO juega nuevamente con la pronunciación semejante de las palabras *Keuscher* ‘casto’ y *Keuschler* ‘hipócrita, tramposo’. Este juego se pierde obviamente en la traducción.

*Es ist aber diß, daß der Mensch in einem ganzen Buch zwar vieles aus der Schrift anziehet, und am Rande mit mehrer Pralerey, als es sich vor einem Minoriten gehüetet (wo er ohne Heuchelen wäre) zur Schau trägt: es sichtet aber der blinde und unsinnige Erforscher nicht, wie das alles nichts zur Sache thut, welches so klar ist, daß er selber gestehen muß, wenn er nur ein wenig handgreiflich davon überführet wird, auf folgende Art:*

**5.**

*Sind nicht alle Worte und Thaten der Schrift gänzlich aller Christen lehre nach Paulo Röm. 15. Was aber geschrieben ist, das ist uns zur Lehre geschrieben? Was ist es denn also vor eine Unsinnigkeit, das, was für alle Christen insgemein gesagt ist, als einer einzelnen Secte alleingesagt zu nehmen? Denn was könnte auch ein toller Narr auf des Forschers pralichtes Büchlein anders als dieses schliessen: weil du mit gemeinen Schriftstellen deine eigne Secte oder Stand beweisest, so müssen entweder alle Christen Minoriten, oder wenn sie es nicht sind, auch seine Christen seyn, als zu welchen allein gesagt ist, was du vor die Minoriten anführest. Was wird hier der Schatzfresser thun? Wird er sich, wo noch die geringste Schaam in ihm ist, nicht schämen, daß er noch vor den Menschen ein Wort vorgebracht, weil er so gottlos und lästerhaft der heiligen und Christlichen Schrift solche Gewalt angethan? Wenn seine Dinge wahr sind, so müssen entweder die Christen nicht Christen oder die Schrift nicht Schrift seyn.*

individuo extraiga tanto, en un libro entero, de las Escrituras, colocando las citas en los márgenes con más presunción de la que se espera de un minorita (si no fuese un hipócrita). Sin embargo, el ciego investigador sin sentido no ve que no viene a cuento lo que hace, esto es tan evidente, que él mismo debería confesar, por poco convincente que quiera ser, de este modo:

**5**

¿No se han escrito acaso todas las palabras y hechos de la Escritura enteramente para enseñanza de todos los cristianos, siguiendo a Pablo en Rom 15? Según esto, ¿qué tontería es esa de pensar que lo que se ha dicho para todos los cristianos, en realidad ha sido dicho solo para una única secta? ¿Qué otra cosa podría concluir un tremendo loco que leyese ese panfleto de un presuntuoso investigador que echa mano de lugares comunes de las Escrituras para aprobar su propia secta o estado, según lo cual todos los cristianos deberían ser minoritas, y si no lo son, como si lo fueran? ¿Qué hace este Cometesoros? ¿No se avergonzará, si es que le queda la más mínima vergüenza, de pronunciar una sola palabra ante la gente siendo él tan impío y blasfemo contra las sagradas y cristianas Escrituras? Si sus cosas son ciertas, entonces los cristianos no son cristianos, o las Escrituras no son Escrituras.

6.

*Daß er aber nicht schwatze: ich sagte nur, bewiese es aber mit seinem Exempel: so sind zwar die Schriften da, und kann er seine Ausflucht haben, jedoch führe ich auch das mit euch an, was ihr in der Vorrede desselben haltet. Ist also der Mönchsstand nicht schön und recht Minoritisch bewiesen, aus der Stelle Lucä, da von Schrift fleht: er sey das Haus Marthä und Mariä gegangen, das ist wie Schatzgeyer sagt, in die Klöster, darinnen das Leben der That und der Betrachtung (oder des himmlischen Sinnes) getrieben wird.*

7.

*Daß ich aber das ungelehrte Zeug der Mönche bey Seite lasse, so fast niemand versteht (wie denn auch wenig dergleichen ein dergleichen Worte vom thätigen und beschaulichen Leben hören, geschweige daß ein dergleichen Haus bey ihnen sey) so wissen ja alle Christen mehr als zu wohl, daß diese Lehre, die der Herr durch seinen Eingang in das Haus der Marthä von sich gegeben, sie sey welcher Art sie sey, für alle gehöre. Es wäre denn daß solch eingehen nicht zum Evangelio mit gehöre, aber das Evangelium nicht für alle Christen sey.*

8.

*Lieber! Was thut der arme Schatzgeyer da er die Schrift für den Mönchsstand anziehet, als daß er durch die That selber spricht: Lieber! - sehet, lachet und spottet doch über mich ungeschickten Narren*

6

Pero mira que no proteste. Te digo que lo pruebes todo con su propio ejemplo: y es que las Escrituras están ahí y él puede tener su excusa, pero también menciono contigo lo que debes comentar en el prólogo. Si el estado monástico no es bello ni correctamente minorita, según la cita de Lucas en las escrituras en la que cuenta que Él había ido a la casa de Marta y María, esto es, según dice Schatzgeyer, había ido al convento, en el que se encuentra la vida de la acción y de la contemplación (o del sentido celestial).

7

Dejo a un lado estas cosas de los monjes, faltas de inteligencia (porque es absurdo oír hablar de la vida activa y contemplativa, y mucho más absurdo es creer que haya una casa así entre ellos), ya que todos los cristianos sabemos demasiado bien que esta enseñanza dada por el Señor a través de su entrada a la casa de Marta, sea la casa del tipo que sea, es una casa que nos pertenece a todos. Pensar otra cosa sería decir que esta escena no pertenece al Evangelio, o que el Evangelio no es para todos los cristianos.

8

¡Mi querido amigo! ¿Qué hace el pobre Schatzgeyer alegando, desde las Escrituras, a favor del estado monacal, hablando a través de sus propios actos: ¡Mirad! Reíos y burlaos de mí, torpe

*der die Sprüche, so auf alle Christen insgesamt gehen, auf meine lausige Kutte gezogen habe. Denn er gesteh gänzlich, daß in der Schrift nichts vom Mönchstande stehe, und tröstet sich nur mit dem einigen, daß der Mönchstand nicht wider die heilige Schrift zu seyn scheine. Und doch vergißt er immer, was er gesagt hat und thut nichts anders, als daß er Schrift für den Mönchstand anführet, bis er auch Christum zu einem Mönche und Maria zu einer Nonne macht, die doch wenigstens eine verlobte Ehefrau gewesen, welches gewesen.*

9.

*Ich bitte euch aber, mein Brismann, daß ihr über so viel tolle und Ungeheuer nicht verdrücklich werdet. Fahr fort, wie ihr angefangen habt, und zeigt diesem blinden Forscher, wenn ers fassen mag, selbst aus seinem Aristotele, daß es etwas anders sey gemeine Dinge sagen und etwas eignes. Haltet ihm doch den Porphyrium vor die Nasen, der aus einer gemeinen und eignen Zufälligkeit (oder Eigenschaft) ganz etwas verschiedenes macht. Ich gesteh egar gerne, daß ich des Lesens ganz müde und überdrüssig worden, nicht allein wegen des schlechten Lateins ja Unlateins sondern auch wegen der groben und ungelehrten Frechheit des Menschen, der sich fast auf allen Zeilen (versu) auf das allrethörichste widerspricht. Daß ihr aber diesen Verdruß nicht allein in euch*

estúpido, porque las frases que he buscado se refieren al común de los cristianos, y yo me las he apropiado a mi hábito piojoso.

Pues él confiesa totalmente que no hay nada en las Escrituras acerca del estado monacal, y solo se consuela con el hecho de que el estado monástico no parece ser contrario a las Sagradas Escrituras. Sin embargo, olvida una y otra vez lo que ha dicho y sigue citando las Escrituras para apoyar la existencia del estado monacal, hasta que hace incluso de Cristo un monje y de María, una monja, quien al menos fue una esposa prometida.

9

Sin embargo, te pido, mi querido Briesmann, que no te sientas abrumado ante tanto disparate monstruoso. Continúa como has comenzado y muéstrale a este ciego investigador, si puede comprenderlo, incluso desde su Aristóteles, que no es lo mismo decir cosas conocidas por todos que cosas salidas de uno mismo. Recuérdale a Porfirio, ese que hace de algo común y accidental (o propiedad) algo diferente<sup>228</sup>. No tengo ningún problema en confesar que me cansé, y mucho, con esta lectura, no solo por el mal latín o más bien por la ausencia de latín, sino sobre todo por la insolencia grosera y maleducada de alguien que se contradice en casi cada línea. Pero para que no te agobies tú solo con tanto disparate, intentaré aliviarte un poco, también para

<sup>228</sup> Cita a PORFIRIO, como predecesor de la escuela nominalista, confesando que SCHATZGEYER debía conocerlo bien. PORFIRIO afirma que las cualidades atribuidas a las cosas pueden ser clasificadas, rompiendo así con el concepto filosófico de substancia, como una relación entre género y especie.

|   |  |
|---|--|
| <p><i>fresset will ich euch in etwas dessen überheben, daß der trefliche Versucher nicht böse werde, daß mit so viel Schrift keine Antwort von mir hätte herausgebracht werden können. Er will etwa auch gern ein berühmter Mann werden.</i></p>  | <p>que este intento de investigador no se enfade por haber escrito tanto y sin que yo le responda. Después de todo, también él quiere convertirse en un hombre famoso.</p>   |
| <p><b>10.</b></p>   | <p><b>10</b></p>   |
| <p><i>Erst nehme ich diesen Hauptsatz seines Büchleins herbey, da er rühmet der Mönchstand sey nicht wider die Schrift, in dem geringsten Püncklein derselben, drum müsse man nach dem Worte Christi gesinnet seyn: Wer nicht wider uns ist, der ist für uns.</i></p>   | <p>Para empezar, tomo esta frase de su panfletillo donde elogia la vida monástica por no estar en contra de las Escrituras, apoyándose por los pelos en algo que se supone ha aprobado Cristo diciendo: el que no está en contra de nosotros está con nosotros.</p>  |
| <p><b>11.</b></p>   | <p><b>11</b></p>   |
| <p><i>So saget er! sehet doch, wie fleißig der Versucher mein Büchlein gelesen, das rinnen ich blos zu beweisen gesucht, daß der Mönchstand an sich wider die Schrift sey: welche Gründe er alle so widerleget: er ist nicht wider dieselbe, drum ist er für sie. Das zwinget er mich so zu verstehen: die heilige Schrift nennet die Mönche nicht mit ihren Namen und gedenket in keinem Buchstaben oder Püncklein dieses Worts, Minorit, Augustinianer, Cartheuser x. Darum ist sie nicht dawider. So is auch sein Arius, sein Pelagius noch irgend ein Ketzer wider die Schrift, sondern alle für die Schrift.</i></p> | <p>¡Es lo que dice! Mira con qué diligencia ha leído mi libro este intento de escritor, estoy tratando de demostrar que la clase monástica en sí va en contra de las Escrituras y él me refuta los argumentos diciendo que si Cristo no está en contra, es muestra de que está a favor. Me obliga a entender lo siguiente: las Escrituras no llaman a los monjes por sus nombres y no aparecen estos en punto alguno nombrados: no se habla del minorita, ni del agustino, ni del cartujo x. Por eso las Escrituras no estarían en contra. Según esto, también Arrio, Pelagio, o cualquier otro hereje, no estaría contra las Escrituras, pues no aparecen en estas.</p> |
| <p><b>12.</b></p> <p><i>Daß ich aber doch mit so einem tölpischen Kopfe recht grob oder</i></p>   | <p><b>12</b></p> <p>¡Que yo con mi torpe cabeza aún pierda el tiempo de manera tan burda y bruta! Y</p>  |

*handgreiflich handle: so theile ich des Menschen Leben in zwo Dinge. Denn er handelt entweder mit Niedern oder mit Obern. Mit den niedern läßt ihn Gott auch solche Dinge thun und ausrichten, die er in heiliger Schrift nicht gebeut oder ordnet, als: bauen, Vieh hüten, kaufen, und wie Petrus sie nennt menschliche Creaturen, das ist, Ordnungen machen. Darinnen hat man auf kein Wort Gottes zu warten, sondern es kann auch ein Heyde Jethro einen heiligen Mosen lehren, weil nach 1 Mos. der Mensch zum Herrn über die Sachen gesetzt worden, daß er mit Vernunft ordne und bestelle, nach seinen Gefallen, was unter ihm ist. Denn hierinnen bestehet sein Gottesdienst und es geschiehet sowol von Gottlosen als Frommen. Es ist das ausgetheilet und umsonst gegeben sowol Guten als Bösen, wie Matth. 6. stehet.*

### 13.

*Aber mit den obern das ist mit Gott zu handeln hat Gott nie gestattet, gestattet es auch noch nicht (nennlich so frey hin), sondern was hier geschehen soll, das muß alles auf eingewiß und ausdrücklich Gebot Gottes geschehen, weil der Mensch an sich nicht weiß, was über ihn ist, das ist, was Gott wolle, wo er sich nicht in seinem Wort geoffenbares hat; gleich wie das, was unter dem Menschen ist, nicht weiß, was der Mensch will, wo er des nicht ein Zeichen gibt mit schlagen, aufräumen oder abzäunen. Da ist es nun nicht genug zu sagen: es ist*

es que él separa la vida del hombre en dos categorías, hablando, bien de superiores, bien de inferiores. A los inferiores, Dios les deja hacer cosas que no ha ordenado en las Sagradas Escrituras, es decir: construir casas, cuidar el ganado, mercadear; Pedro llama a todo esto, creaturas humanas, esto es, poner orden en las cosas. Para todo ello, no hay que esperar por la palabra de Dios, pues en esto también un impío puede darle ejemplo a un santo, pues, según 1 Moisés<sup>229</sup> el hombre ha sido puesto por encima de las cosas, para que con inteligencia y según sus criterios, ordene y plante lo que está debajo de él. Que en esto sirve a Dios y lo puede cumplir el pío y el impío. Se lo ha repartido y dado gratis a los buenos y a los malos, como está escrito en *Mat 6*.

### 13

Pero con los superiores trata Dios, pues otra cosa nunca ha permitido ni permite (lo digo tal cual), pues debe intermediar un mandamiento cierto y expreso de Dios, y es que el hombre no sabe qué hay encima de él, no sabe qué quiere Dios más allá de lo que nos haya revelado con sus palabras; de igual manera, lo que existe debajo del hombre no sabe qué es lo que quiere el hombre, si no da signos pegando, recogiendo, desmontando.

No basta decir: no está prohibido por la Escritura, sino que hay que decir: está

<sup>229</sup> Recordemos que la Biblia de LUTERO reúne los cinco libros del *Pentateuco* en uno solo: *Moisés*. Siguiendo la doctrina de san Jerónimo, el Antiguo Testamento protestante se compone de los mismos libros que la Biblia hebrea, aunque en un orden diferente.



*nicht verboten in der Schrift, sondern man muß sagen: das ist geboten, ja, eben dadurch, daß es nicht geboten, ist es verboten. Denn der Mensch muß sich nicht oben hinaus regieren, da es Gott allein zustehet zu regieren, denn damit maßt er sich mit Lucifern Gottes Stuhl an, und will mit Adam Gott gleich seyn. Darum wird in Mose, wenn das geschehen soll, was vor Gott gehöret, mit so viel Worten aber aus höchster Noth wiederholet: Der Herr redete (mit Mose): der Herr hat gesagt: so hat der Herr geboten, befohlen. Und geschiehet da nicht das geringste, da nicht ein Wort des Herrn vorher gegangen.*

*In 1 Mos. 12 steht: der Herr hat gesagt: so hat der Herr geboten, befohlen. Du solls nicht gegen den Herrn deinen Gott thun, was dir recht dünket. So sind Nadab und Abihu vom Feuer des Herrn verzehret, ohne anderweitige Sünde, als daß sie das beste Werk ohne Gebot Gottes, wie Moses schreibt, gethan haben.*

**14.**

*Und was ist der Inhalt aller Prophezeyungen und der ganzen Schrift, als: Daß wir nichts gutes vor Gott thun, wo nicht ein gewiß Gebot Gottes ist? Mag also der arme elende Schatzgeyer sein Rühmen lassen: daß der Mönchsstand nicht wider Gott sey; denn wenn er nicht wider Gott ist, so gestehen wir auch, daß er für Gott sey. Nun aber ist er eben dadurch wider Gott, daß er ohne das Wort Gottes ist. Darum hat er das nicht beweisen sollen, daß in der Schrift nichts eigenes vom Mönchstande gesagt würde,*

ordenado, porque todo lo que no está ordenado, está prohibido. Solo Dios manda, el hombre no tiene que mandar en nada, si no aspira como Lucifer al trono de Dios o quiere ser, como Adán, igual que Dios. Por eso, en *Moisés*, se repite tantas veces: Dios habla (con Moisés): Dios ha hablado: así mandó el Señor. Y nada sucede sin que haya dicho antes una palabra el Señor. En 1 *Moisés* 12 está escrito: el Señor ha dicho. Así mandó el Señor. Y no ocurre lo más mínimo sin que haya sido anunciado por el Señor.

En 1 *Moisés* 12 está escrito: no hagas contra el Señor tu Dios lo que tú crees que está bien. Nadab y Abihu fueron consumidos por el fuego, sin otro pecado que haber hecho una buena obra, escribe Moisés, pero sin que Dios se la hubiese ordenado.

**14**

¿Y cuál es el contenido de todas las profecías y de toda la Escritura? ¿Que no hacemos nada bueno ante Dios a menos que exista un mandamiento para ello? Así puede alardear el pobre Schatzgeyer de que el estado monástico no está contra Dios, y no estando contra Él, confesaremos que está con Él. Sin embargo, sí está contra Dios precisamente porque existe sin la Palabra de Dios. Por este motivo, no debió intentar probarlo diciendo que en las Escrituras nada había contra el estado

*sondern daß etwas davon gesagt würde; den Bejahungssatz nicht den Verneinungssatz, hat er darthun müssen. Denn wenn sie den Mönchstand so etwas seyn liessen, wie das, was unter dem Menschen ist, so habe ich mehr als an einem Ort, auch in dem Büchlein von Gelübden gesagt, daß man ihn dulden möchte. Nun aber rechnen sie ihn unter die Dinge, so die obern sind, als einen sonderlichen Gottesdienst, das ist gottlos, abscheulich und eine lautere Verkehrung wie ich sattsam gesagt habe.*

**15.**

*Wenn aber das Wort Schatzgeyern so muthig macht, daß Christus sagt: Wer nicht wider uns ist, der ist für uns warum macht ihn nicht auch das Wort Christi hinwiederum versagt: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich? Christus selbst hat ja gar nichts gegen oder für seinen Vater getan, welches ihm der Vater nicht befohlen: Wie er saget: Daß ich also thue, wie mir der Vater befohlen hat. Darum ist der wider ihn, der ohne des Vaters Gebot etwas thut. Denn wenn Schatzgeyer so recht ausleget: Es ist nicht wider uns, d.i. Nicht verboten: so ist auch meine Auslegung recht: nicht mit mir ist d.i. Nicht geboten ist. Aber diß nicht mit mir seyn heißt Christus wider mich seyn: d. i. Daß das nicht geboten so viel sey als verboten.*

**16.**

*Und hatte der, von welchem Christus saget: er ist für uns, nicht nach seinem Belieben, sondern auf Gottes Ruf, Teufel*

monacal, sino diciendo que sí aparecía algo al respecto. Debíó de haber argumentado con afirmaciones, no con negaciones. Porque si permiten que el estado monacal sea algo supeditado a cosa del hombre, algo que apunté en más de una ocasión en mi librito, no habría problema en tolerarlo. Pero ahora lo hacen contar entre las cosas superiores, como un culto divino especial. Esto es una herejía, algo abominable y perverso hasta la saciedad.

**15**

Pero si esta cita que reza: quien no está contra nosotros, está con nosotros, envalentona tanto a Schatzgeyer, ¿por qué esta otra cita de Cristo: quien no está conmigo, está contra mí, no le hace dudar? Cristo mismo no hizo nada en contra o a favor de su padre, que el padre no le hubiera ordenado. Tal como él dice: Haga yo lo que mi padre me ha ordenado. Por eso está en contra de aquel que hace algo sin la orden del Padre. Porque si Schatzgeyer realmente interpreta que no está contra nosotros, es decir, no está prohibido, mi interpretación también es correcta, porque significará que no está conmigo. Si no estar conmigo significa que Cristo está en mi contra, entonces no ordenar vendrá siendo lo mismo que prohibir.

**16**

Y aquel del que Cristo dice: está con nosotros, había expulsado demonios, no según su arbitrio, sino en nombre de

*ausgetrieben. Welches Christus aus seiner Frucht beweiset, da er saget: Niemand könne übel von ihm reden, der in seinem Namen irgend eine Kraft (Zeichen) gethan. Denn so haben auch viele andre Heilige Wunder gethan, aber seiner je etwas ohne Gottes Ruf innerlich oder äusserlich, welcher Ruf aber doch durch ein Zeichen bewiesen wurde.*

**17.**

*Ziehe also wie offenbar dieser Versucher mit der Schrift umgehe, daß er das was auf Gebot und göttlich geschehen, auf Dinge zeucht, die durch menschliche Kühnheit ohne Gottes Gebot erwählet werden.*

**18.**

*Denn was Christus von dem, der die Teufel austrieb, sagte: ist für uns, das gehört für alle Christen. Denn für euch ist nicht so viel, als für Mönche und Nonnen, sondern für alle. Weil nemlich alle Christen ihm nachahmen müssen, nicht eben, daß sie ein gleiches Werk thun, sondern daß sie in eben dem Glauben, Gehorsam und Geist handeln. Denn nicht alle Glieder haben einerley Geschäfte oder Handlung, alle aber einen Sinn, Geist und Leben. Daß man abermal die Dummheit des Forschers fiele, welcher aus den Dingen, die alle Christen gemein haben, etwas sonderliches für die Mönche mache. Denn er deutet auch das für euch gänzlich dahin, daß es ein Exempel seyn soll, dem man nachahmen soll. Wenn er aber die Nachahmung nicht vom Glauben*

Dios. Lo que Cristo prueba con su fruto, pues dice: Nadie puede hablar mal de aquel que hizo algún signo en su nombre. Muchos otros santos hicieron milagros de esta manera, llamando al Señor interna o externamente, pero esa llamada se ha probado mediante un signo.

**17**

Mira cómo trata este intento de investigador las Escrituras, que aplica lo que sucede por precepto divino sobre cosas que son elegidas por la audacia humana, sin una orden de Dios.

**18**

Porque lo que Cristo dijo sobre aquel que expulsó a los demonios, diciendo que está con nosotros, es válido para todos los cristianos. Ya que no se os pide más a vosotros como frailes o monjas, sino a todos los cristianos. De hecho, todos los cristianos tienen que imitarlo, no solo porque trabajan en la misma obra, sino porque están actuando con fe, obediencia y espíritu. Porque no todos los miembros tienen un solo negocio o actividad, pero sí todos actúan en un mismo sentido, espíritu y vida. Una vez más llama la atención la estupidez del investigador cuando hace de algo común a todos los cristianos, algo privativo de los frailes. Y es que también indica que se trata de un ejemplo a imitar. Sin embargo, si no entiende la imitación en la fe más que mediante obras externas, entonces es

*verstehet, sondern von dem äusserlichen Werk, so ist er noch viel unsinniger, weil nie sein Mönch Teufel ausgetrieben: Und müßte aus dem Mönchsstand nichts werden als ein äusserlich Austreiben der Teufel, daß sie also dem nachahmeten, von welchem er rühmet: ist für euch.*

**19.**

*Wenn aber das für euch nicht von dem Exempel der Nachahmung gesagt ist sondern von der Gesellschaft des Handls (oder Geschäftes,) daß das für euch, eben so viel sei, als Mitarbeiter, Gehülfe, wie Paulus sagt Röm. 8. Ist Gott für uns, wer mag wider uns seyn? Und abermal: Es wirkt mit (oder hilft) alles dem Auserwählten zum besten; so folget abermal, daß es von denen verstanden werde, die unter einem Gebot von einem Geist getrieben werden, nicht aber von denen, die nach eigenem Gefallen ohne Wort Gottes gelebt haben. Drum hätte der dumme und blinde Forscher nicht erst lehren dürfen, daß etwas wider uns, und etwas für uns sey. Das konnten wir ohne seine Untersuchungen, Forschungen, Versuche ganz wohl wissen; sondern vielmehr sollte er beweisen, daß der Mönchstand für uns und nicht wider uns wäre, weil man ihn für einen Gottesdienst und Verehrung halte; welchen man doch wohl dulden möchte, wenn er für eine freye Übung des Leibes auf gewisse Zeit oder stets gehalten würde. So viel genug vom ersten!*

mucho más insensato, porque nunca uno de sus monjes exorcizó demonios. Y si el estado monacal se convierte en mero exorcismo externo de demonios, es decir, en mera imitación de aquel que glorían, está con vosotros.

**19**

Sin embargo, si esto no se dice del ejemplo de la imitación, sino de un negocio en el que hablas de empleados o colaboradores, como dice Pablo en *Rom 8*. ¿Si Dios está con nosotros, quién puede estar contra nosotros? Todo redundará en bien para el escogido. Se deduce que esto debe entenderse de aquellos que son guiados, siguiendo el mandamiento, por un espíritu, pero no de aquellos que han vivido a su albedrío sin seguir la palabra de Dios. Por eso el estúpido y ciego investigador no debería haber enseñado que algo está contra o a favor de nosotros. Podríamos haberlo sabido sin sus investigaciones, pesquisas o averiguaciones; más bien, debería probar que la vida monástica está con nosotros y no contra nosotros, y que se la tiene por culto y adoración a Dios. Todo ello lo toleraría si pensara que es un ejercicio libre del cuerpo, por un tiempo determinado, o para siempre. ¡Pero todo esto es suficiente ya para empezar!

|   |  |
|---|--|
| <p><b>20.</b></p> <p><i>Ich will aber auch von dem andern handeln, so er aus Jeremia anzeucht: daß die Rechabiten auf Befehl ihres Vaters Jonadab mit seinem Wein getrunken, noch das Feld bestellt und Häuser gebauet. Darum mag man nach diesem Exempel einen ewigen Mönchsstand geloben, weil sie Gott treflich gelobet und belohnet!</i></p> <p><b>21.</b></p> <p><i>Antwort. Man sehe hier doch die Minoritische Theologie! So in der Schrift nichts siehet als Kutten und Socken (oder Mönchssolen). Aber laßt uns den Ort recht besehen. Es wird all da der Kinder Gehorsam und der Eltern Macht erhoben! Und den ersten lobet Gott, als den er auch so scharf in den Zehn Geboten befohlen. Aber lieber! Was gehet das den gottlosen Mönchstand an, so die Kinder fast wider der Eltern Willen zu sich reißt und den von Gott geordneten Gehorsam fast ganz zernichtet mit seinem verfluchten, abscheulichen selbst erwählten Gehorsam?</i></p> <p><b>22.</b></p> <p><i>Du gottlose Kutte, wer hat dich gelehret, die göttlichen Worte so auszulegen, daß</i></p> | <p><b>20</b></p> <p>Pero también quiero tratar de otro caso, del que sugiere Jeremías: que los recabitas, por orden de su padre Jonadab, tienen prohibición de beber vino, de cultivar el campo y de hacer edificaciones<sup>230</sup>. Por eso, siguiendo este ejemplo, se alaba el perpetuo estado monástico, porque alaban y gratifican a Dios.</p> <p><b>21</b></p> <p>Respuesta. ¡Ya se ve aquí la teología minorita! En las Escrituras no se ve nada de sayos ni sandalias. Pero vayamos a la cita concreta. Ahí se loa la obediencia de los hijos y el poder de los padres. Y el primero de los diez mandamientos ordena alabar a Dios. ¡Pero querido amigo! Eso al impío estado monacal no le importa un bledo, pues les arrancan los hijos a sus padres casi contra su voluntad, destruyendo por completo la obediencia ordenada por Dios, substituyéndola por su maldita y horrible obediencia por ellos mismos elegida.</p> <p><b>22</b></p> <p>Hábito impío, ¿quién te ha enseñado a interpretar las palabras divinas de tal</p> |
|---|--|

<sup>230</sup> Se trata de la historia de la tribu de los Recabitas, hijos de Jonadab, de los que habla el profeta Jeremías en *Jer* 35-37. Su padre, Jonadab, les había prohibido llevar una vida sedentaria, pues era mala para el desarrollo y cultivo del espíritu. Por eso, les prohíbe beber vino (para cultivar es necesario el sedentarismo), cultivar los campos y edificar cualquier cosa. El Señor envía a Jeremías donde ellos para darles contraórdenes, que estos no acatan, pues su obediencia se la deben solo a su padre: “No bebemos vino, porque nuestro padre Jonadab, hijo de Recab, nos dio este mandato: ‘No beberéis vino ni vosotros ni vuestros hijos nunca jamás, ni edificaréis casa, ni sembraréis semilla, ni plantaréis viñedo, ni poseeréis nada, sino que en tiendas pasaréis toda vuestra existencia, para que viváis muchos días sobre la faz del suelo, donde sois forasteros’ ”.

*du blos auf die Werke (oder Thaten) gaffest, und Gottes Wort vorbey lässest, und was von göttlichen Geboten gesagt ist, immer nur auf der Mönche tollkühne Werke und eigne Erfindungen ziehet? Weise mir einen Vater, der den Kindern gebeut, so will ich auch sagen, daß man ihnen gehorchen müsse; nicht weil es der Vater, ein Mensch, so gebeut, sondern weil Gott mit seinem Gebot und Ordnung seinen Befehl stärket und Gehorsam fordert. Wenn aber Schatzgeyer mit diesem Exempel recht handelt ins Auslegen, so müssen Mönche leibliche Eltern ihrer Mönche seyn; sind sie das nicht, o wie spottet als denn der ungeschickte Versucher seiner selbst, indem er das Exempel des väterlichen Willens und des kindlichen Gehorsams auf den falschen, verlarveten, von Menschenträumen erfundenen Gehorsam zeucht, wobey kein Wort oder Befehl Gottes ist? Oder ungelehrten Mönche und dummen Klözer. Dürft ihr noch Bücher schreiben!*

**23.**

*Freylich gehet der Eltern Macht über alle Macht, die unter Gott ist. Denn kein Mensch zweifelt, daß Isaac recht gethan, da er seinem Vater Abraham bis zum Tod gehorchet, da doch Gott weiter nichts gesagt, als nur so viel; Ehre deinen Vater. Darum wenn die väterliche Herrschaft bisweilen auch, im Nothfall, über des Sohnes Leib und Leben gehet daß er ihn tödten und verkaufen kann, wie 2 Mos 22. stehet, was darf uns denn wundern, daß sie auch auf Speise und Kleider gehe? Aber darum müssen Eltern*

manera que solo te paras ante las obras (o los hechos) dejando pasar la palabra de Dios, y lo que dice respecto a los mandamientos divinos siempre lo relacionas solo con las atrevidas obras de los frailes y sus inventos? Muéstrame a un padre que se doblegue ante los hijos, y entonces te diré yo que hay que obedecer a estos. Y es que hay que doblegarse ante el padre, no tanto porque sea el padre, sino porque Dios, con su mandamiento, exige esta obediencia. Sin embargo, si Schatzgeyer llevara razón al interpretar este ejemplo, los frailes deberán ser padres biológicos de sus frailes; y si no lo son, ¿no es para reírse del torpe investigador que nos muestra un ejemplo de voluntad paterna y obediencia filial comparándola con la falsa y obsesiva obediencia inventada por los sueños del hombre, pues no es palabra o mandamiento de Dios? ¡Oh frailes analfabetos y conventos estúpidos! ¡Incluso os permiten escribir libros!

**23**

Por supuesto, los padres tienen poder, sobre todo el poder que está supeditado a Dios. Nadie duda de que Isaac hizo lo correcto, porque obedeció a su padre Abraham hasta la muerte, ya que Dios no le dijo otra cosa que: “Honra a tu padre”. Por lo tanto, si la autoridad paterna está, excepcionalmente, por encima del cuerpo y de la vida del hijo, tal como aparece en 2 Moisés 22, ¿por qué debería sorprendernos que también se aplique a la comida y la ropa? Pero es por eso que los padres no tienen que poner de ejemplo lo

*nicht gleich solche Exempel machthun, wie die Könige Israel gethan, da sie nach Abrahams Exempel ihre Kinder dem Gözen Moloch geopffert und sich dünken lassen, sie hätten Gott einen Dienst daran. Wie viel weniger darf ein Mensch, der nicht Vater ist, ohne ein besonder Gebot Gottes, fremde Kinder an sich reißen und unter sich werfen, und Eltern ihrer Herrschaft, und die Kinder des Gehorsams berauben, d.i. Gott selbst mit seinem Gebot verleugnen? O desartigen Mönchstandes, der so schön aus dem Exempel der Rechabiten bewiesen wird und doch gottlos, unheilig und dem Rechabitenexempel ganz zuwider erfunden wird und eine greuliche Verherung des göttlichen Gebotes, der väterlichen Herrschaft und des kindlichen Gehorsams ist!*

**24.**

*Es gibt auch noch andre Dinge im Mönchstande, so mit dem Exempel der Rechabiten streiten. Und wie sollten sie nicht streiten. Da daß ganze Hauptwerk dawider? Denn 1) lobt Gott nicht die Werke, sondern den Gehorsam (der Rechabiten) Denn wenn er (ihr Vater) auch andre Werke geboten hätte, würde er doch ihren Gehorsam gelobt haben. Der Mönchstand aber steckt in lauter Werken, 2) hernach ist gewiß, daß der Vater den Rechabiten dergleichen nicht befohlen daß mit solchen Werken irgend ein sonderlicher Gottesdienst gestiftet würde, sonst wäre das gottlos gewesen. Und Jeremias sagt das auch nicht, sondern sie haben solche Übung frey gebraucht, für ihren Leib, wie ein anderer*

que hicieron los reyes de Israel, porque según el ejemplo de Abraham sacrifican a sus hijos a Moloch y se doblegan ante él pensando que sirven a Dios. ¡Cuánto menos podrá un hombre, que no es padre, sin un mandato especial de Dios, secuestrar y someter a hijos de otros, robándoles a sus padres la autoridad y privando a aquellos de la obediencia! Es decir, niegan a Dios con su mandamiento. Ese estado de orden monacal tan bellamente demostrado por medio del ejemplo de los recabitas y, sin embargo, impío, inventado, es completamente contrario al ejemplo real de estos, además de una terrible condena del mandamiento divino, el gobierno paternal y la obediencia filial.

**24**

Todavía hay más cosas de las órdenes monásticas que contradicen ese ejemplo de los recabitas. ¿Y cómo no van a contradecirlas, si todas ellas son en sí mismas una contradicción? 1: Dios no alaba las obras, sino la obediencia (de los recabitas). Porque si él (su padre) hubiera ordenado otras obras, lo que habría alabado es su obediencia. Pero las órdenes religiosas están inmersas en las obras. 2: Según esto, es obvio que el padre no ordenó a los recabitas que hicieran tal o cual cosa como culto especial a Dios, pues eso hubiera sido algo impío. Jeremías tampoco dice eso, sino que dice que ellos optaron libremente por cultivar su cuerpo, del mismo modo que otros cultivaban los

*den Ackerbau. Aber so bescheiden tritt unser Mönchstand nicht einher, sondern der Teufel führet ihn, daß er über sich wandelt in wunderlichen und grossen Dingen, daß er aus seinen Bemühungen und Geschäften nicht nur einen Dienst Gottes, sondern gar einen einigen und höchsten Dienst, ohne Gebot Gottes macht. Denn wenn sie den Dienst Gottes nicht vorwendeten, würde seiner weder dazu gehen noch dabey bleiben. Das ist der freche Baal wenn man aus eigner Kühnheit einen neuen Altar aufrichtet und einen besondern Gottesdienst stiftet.*

**25.**

*3) Zu geschweigen, daß solche freye und leibliche Ordnung der Rechabiten nicht in geistlichen Dingen, die nicht bey uns stehen, hinein rumpelte. Denn es ward ihnen nicht Enthaltung von Wein, und Früchten und Häusern, welches alles bey ihnen gestanden. Diese unsinnige und rasende Leute aber legen auf die nicht ihnen zuständige Kinder unmögliche Dinge ohne alle Macht und Herrschaft. O Tollheit und Greuel! Und doch darf dieser Schatzfresser (Forscher) den Mönchstand dem Hausstand vergleichen, da sie doch unterschieden sind, wie Hölle und Himmel: Und das that er, weil ein Blinder nur auf gleiche Werke fällt, aber des Grundes und der wahren Gestalt der Werke nicht achtet, wie dergleichen Affen zu thun pflegen, daß er seines Namens Bedeutung wahr mache und ein rechter Schatzgeyer sey, welcher die edelsten Schätze, nemlich die gläubigen Gewissen der Jugend zu verschlingen suchet.*

campos. Pero nuestro estado monástico no es tan modesto, sino que lo guía el diablo, y se introduce en él con cosas milagrosas y grandes, de manera que de sus esfuerzos y asuntos no sirven a Dios, sino que más bien se sirven a sí mismos, sin el mandato de Dios. Porque si no dijeran que se trata de culto a Dios, nadie serviría ni permanecería allí. Esto es propio de Baal, el descarado, erigir un nuevo altar a la propia osadía ofreciéndolo como culto divino especial.

**25**

3: Sin mencionar que un ordenamiento tan libre y físico no redundó en las cosas espirituales, que no están en nuestra mano. Porque no se les ordenó abstinencia de vino, frutos y casas, todo aquello que tenían junto a ellos. Pero estos locos furiosos y sin cabeza les imponen, sin poder ni autoridad, cosas imposibles a los hijos que no les corresponden. ¡Maldita y abominable locura! Y, sin embargo, este Cometesoros (Schatzgeyer) (investigador) puede comparar el estado monacal con un hogar, siendo estos tan diferentes, como el cielo y el infierno. Esto lo hizo porque a un ciego se le ocurren las mismas obras, pero sin prestar atención a la razón y a la verdadera forma de estas, tal como les gusta hacer a los monos, y hace honor a su nombre, porque es un verdadero tesoro que intenta devorar los tesoros más nobles, es decir, las conciencias fieles de la juventud.



**26.**

*4) Es ist auch dieses gewiß, daß Jonadabs Gebot nicht so gar scharf gewesen, daß, wenn sich ein Fall ereignet hätte, es nicht hätte aufgelöset oder Freyheit darüber ertheilt werden können, wie Christus vom Sabbath saget Matth. 12. Es sey ferne, daß Jonadab, der heil. Mann, sein Gebot schärfer hätte wollen gehalten haben als Gott sein eigenes: Und nicht vielmehr befohlen, solches, wo Gefahr Leibes und der Seelen vorhanden wäre, zulassen und einzustellen. Es war genug, daß durch diß treflich Exempel bewiesen wurde, wie angenehm der Gehorsam gegen Eltern, weil Gott nemlich den fünftigen Greuel der Mönche, dadurch sie einen dem göttlichen Gebot zuwiderlaufenden Gehorsam einführen würden, vorher gesehen.*

**27.**

*Das sind die zwo Dinge, so noch das wichtigste und stärkste in demselben ganzen Büchlein zu seyn geschienen, so daß wenn solches hinfällt und umgestossen ist, alles lieget.*

**28.**

*Aber zuletzt wundre ich mich, warum er nicht auch das Exempel Samuels mehr treibet, da Hanna dem Herrn ihren Sohn gelobet. Wir wollen denn auch dieses kurz durchgehen, daß nicht ein schwacher daran einen Anstoß finde. 1) Ist auch hier des Vaters (oder eines von den Eltern) Gebot, wie bey den*

**26**

4: También es cierto que el mandato de Jonadab no era tan estricto que, de haberse dado el caso, no los hubiera librado de él, dándoles libertad, tal como dice Cristo sobre el sábado en Mt 12. Lejos estamos de pensar que Jonadab, el hombre santo, hubiera sido más estricto con sus órdenes que el mismísimo Dios con las suyas. Más bien habría permitido, en caso de que corrieran peligro las almas y los cuerpos, que se suspendieran esas órdenes. Era suficiente demostrar con este acertado ejemplo lo agradable que es la obediencia a los padres, porque Dios había previsto la quinta abominación de los monjes, quienes introducirían la obediencia contradiciendo al mandato divino.

**27**

Estas son las dos cosas que parecen más importantes y de peso en todo el panfleto mismo, de modo que si una de ellas es mentira, todo es mentira.

**28**

Finalmente, me pregunto por qué no ha echado mano del ejemplo de Samuel, cuando Ana alaba a su hijo ante el Señor. Queremos pasar por esto brevemente para que ninguna persona débil pueda encontrar en esto inspiración. 1: Aquí también da órdenes el padre (o uno de los padres), como en el caso de los recabitas,

*rechabiten, und 2) blos über den Leib und einem äusserlichen Dinge, so bey den Samueln stund. Denn nicht die Keuchheit, so bey niemanden stehet, ward von der Mutter gelobet, daß es also auf zweyerley Art ganz anders ist als der Mönche Gelübden. 3) Ferner waren auch diese Gelübde von Gott feordnet und eingeseßet im letzen Cap. des 3. Buchs Mose, welche Gott so bestellet hatte, daß, wenn jemand etwas geloben wollte, er es mit solcher Art gelobte, daß ihre Gelübden nicht Menschenwert und tolles Gedichte ohne Wort wären, wie der Mönche ihre; nun aber, da solche Ceremonien aufgehöret haben, so sind weiter seine göttlich eingeseßte Gelübde als die Taufe.*

## 29.

*Das habe ich, mein Brismann, mit dir zugleich bereit halten wollen, daß ihr nicht allein den Verdruß ausstehen möchtet mit solchem recht über minoritischen d.i. Schlechten Büchlein, darinnen dieser elende mensch dergestallt alle göttliche und menschliche Dinge in einander wirft, daß er vom Satan selbst ganz besessen scheint. Lieber! Wer sollte das nicht dem Satan allein bey messen, die göttlichen Worte, die zu allen Christen gesagt sind, so zu reissen und zu drehen, daß daraus Secten (Orden) entstünden, die nicht Christlich sind, und aus dem, was geboten ist, Dinge zu machen, die nicht geboten?*

y 2) solo sobre el cuerpo y cosas externas, lo que estaba en manos de Samuel. Y es que la madre no elogió la castidad de este, que no está en manos de nadie, lo que es, de doble manera, diferente a los votos monásticos. 3: Estos votos fueron ordenados y prescritos por Dios en el último capítulo del tercer libro de Moisés<sup>231</sup>, que había ordenado de tal manera que cuando alguien deseara alabar algo, lo alabara<sup>232</sup> de forma que sus votos no tuvieran valor humano y fuesen grandes poemas sin palabras, como los de los monjes; pero ahora que tales ceremonias han cesado, sus votos divinos no son otros que los del bautismo.

## 29

Mi querido Briesmann, todo esto lo he querido preparar contigo para que no tuvieras que pasar tú solo por el mal trago de criticar, y con razón, este panfleto minorita. Este miserable mezcla en él todo lo divino y humano de tal manera que pareciera estar completamente obsesionado por el mismísimo Satanás. ¡Querido amigo!, ¿quién no va a pensar que Satanás tenga algo que ver con alguien que arranca y retuerce las palabras divinas que se dirigen a todos los cristianos de tal manera que de ellas surjan sectas (órdenes religiosas) que no son cristianas, además de hacer de lo que es un mandato algo que ya no lo es?

<sup>231</sup> Levítico.

<sup>232</sup> A LUTERO le encantaban los juegos de palabras, como hemos visto con antelación. Aquí, juega con la semejanza entre el verbo *geloben*, *loben* 'alabar, loar' y *Gelübde*, votos.

|  |  |
|--|--|
| <p><i>Heißt das nicht, sein Maul gegen den Himmel richten, das Heilige Gottes Lästern und die ganze Schrift leugnen? Ach! Lernt ihr elenden und armen Mönche göttliche Dinge einmal mit höchster Furcht und Ehrerbietigkeit handeln, denn ihr seyd ja durch so viel Exempel gewarnt, die sich bisher zu Schand und Spott gemacht, sonderlich dieses Schatzgeyers, der nicht eher hat ruhen können, als bis seine Thorheit vor allen offenbar würde. Also zeigt die Weißheit die Lügenhaften immer so, als die sich selbst nur Schandflecken anhängen, und doch hören diese Unbesonnene nicht auf, weder Schande auf sich zu laden noch zu lügen. Die Gnade sey mit euch! In welcher ihr euch wohl befinden möget.</i></p> <p><i>Im Jahr 1523.</i></p> <p><i>Euer M. Luther</i></p> | <p>¿Acaso no es todo esto como aullarle a la luna, blasfemar contra Dios y negar toda la Escritura? ¡Por favor! ¡Aprended, miserables frailes desgraciados, a manejar las cosas divinas con mayor temor y respeto, porque estáis advertidos por tantos ejemplos bíblicos y hasta ahora habéis sido avergonzados y ridiculizados, especialmente por este Schatzgeyer, que no paró hasta que pudo mostrarles a todos su locura. Así que la sabiduría siempre enseña la mentira como si hiciesen caer todo el pecado sobre sí mismos, sin embargo, estos imprudentes no dejan de avergonzarse o mentir. ¡La gracia sea contigo! Gracia en la que te puedas hallar.</p> <p>En el año 1523.</p> <p>Tu M. Luther</p> |
|--|--|

## La obra teológica de Kaspar Schatzgeyer

### **Omnia Opera**<sup>233</sup>

A continuación, se ofrece el índice de obras incluidas en el compendio publicado, recogido y prologado<sup>234</sup> por Johann Eck en 1543, tras la muerte de Kaspar Schatzgeyer. Junto a cada una de las obras, indico la fecha de su primera edición para situarlo mejor en el contexto de las primeras publicaciones de escritos de la Reforma.

**Liber I** (Basel, 1522). Con prólogo de Pellikan. Conoció cuatro ediciones en apenas cinco años.

#### ***Scrutinium divinae scripturae, pro conciliatione dissidentium dogmatum circa subscriptas materias***

- De gratia et libero arbitrio
- De fide et operibus
- De Peccato in bono opere
- De exordio vere et Evangelicae penitentiae
- De Meritorio actu liberi arbitrij
- De sacrificio novi testamenti
- De sacerdotio nove legis
- De communione sub utraque specie
- De baptismo et libertate evangelica
- De votis et statu monasticorum

#### **Liber II** (Augsburg, 1522)

#### ***Replica contra periculosa scripta, post Scrutinium divinae scripturae iampridem emissum, emanata***

- De votis monasticis contra librum M. Lutheri de statu monasticorum
- De constitutionibus ecclesiasticis
- De sacro sancte eucharistiae sacrificio
- De nove legis sacerdotio
- De primatu Petri et potestate apostolica una cum adiectione responsionis ad tria obiecta

---

<sup>233</sup> Se puede obtener una magnífica copia de esta *Opera Omnia* en este enlace: <https://play.google.com/books/reader?id=HkNRAAAacAAJ&hl=es&pg=GBS.PP1> (gracias a Google Books por el inmenso trabajo de escanear estas obra en apariencia absolutamente prescindibles para el gran público).

<sup>234</sup> Vid. Anexo.

**Liber III** (Ulm, 1523)

*Examen novarum doctrinarum pro elucidatione veritatis evangelicae, omnibus studiosis divinarum literarum scrutatoribus, pro salubri exercitio proficuum*

De fide, spe et charitate  
De iustitia christiana  
De praeceptis et Legibus  
De operibus meritorijs  
De vero Dei cultu et sanctorum veneratione  
De libertate christiana  
De monasticis institutis et votis perpetuis  
De sacramentis in generali et quibusdam in particulari  
De potestate ecclesiastica  
De libero arbitrio  
De doctrina christiana

**Liber IV** (No hay datos del año ni del lugar de su publicación)

*De vita christiana et monastici instituti, ad eam optima quadratura, foecundius quam antea locupletatus, continens tractatus tres*

**Liber V** (Tübingen, 1525)<sup>235</sup>

*De divinissimo missae sacrificio tribus distinctus sectionibus, quarum prima est de eucharistiae consecratione compraebendens assertiones X et totidem errores, videlicet*

De caussa huius sacramenti effectiva  
De inductiva institutionis caussa  
De eius caussa finali  
De huius sacramenti materia, de quibus eius forma  
De horum pronominum (hoc et hic) demonstratione  
De quid Christus in hoc sacramento nobis contulit  
De sacramenti huius duratione  
De reverentia et adoratione ei impedenda  
*Sectio (huius quinti libri) secunda de Eucharistiae sacrificacione continens assertiones xiii et xix errores scilicet*  
De novo testamento

---

<sup>235</sup> El mismo año, se publicó una traducción al alemán: *Von dem hayligisten Opfer der Mess*, aunque la versión alemana no cuenta con el apartado correspondiente al Purgatorio.

De promissione quae in hoc sacramento esse dicitur  
 De verbis et factis Christi in Cena suprema  
 De dictis Pauli in Epistola ad Hebreos  
 De nonnullis contra hoc sacrificium obiectionibus earumquibus dilutionibus  
 De sacrae scripturae autoribus, sacramentum hoc esse sacrificium  
 probantibus  
 De manuductionibus per rationes missa esse sacrificium persuadentibus  
 Huius sacrificii idoneo ministro  
 De pro quibus personis hoc sacrificium offerendum sit, et pro quibus causis  
 De abolitione omnis culpae ac poentae  
 De purgatorio igne post tempus militiae necessario ponendo  
*Sectio tertia de S. eucharistiae sumptione. Cui inserta est materia de  
 satisfactione et purgatorio*  
 De communionem et usu huius sacramenti  
 De modo sumendi sub una vel utraque specie  
 De sacramenti huius dispensatore  
 De previa dispositione sumentis  
 De an praemittenda communioni praeparatoria  
 De recordationi testamenti  
 De quid agendum sub missa  
 De quo ideomate missa sit legenda  
 De communionis fructibus et commoditatibus

### **Liber VI (1524)**

***De vera libertate evangelica sub 12 assertionum et 20 errorum positionibus  
 eliquata lucubratio, videlicet***

De multiplicibus libertatibus impertinentibus  
 De libertatibus christianismum respicientibus omnibus christianis communes  
 De libertate a lege voluntarie assumpta. Cuius modi est votum  
 De libertate a superioritate  
 De in quo vera evangelica libertas consistit essentialiter  
 De per quid obtinetur  
 De mediante quo adipiscitur  
 De qua lege regulatur, et quid efficit  
 De quid secum compatitur  
 De gradibus libertatis evangelicae

**Liber VII (1524)**

*De sanctorum imploratione et eorum suffragiis scriptum olim evulgatum et inpraesentarium (ob insultus interea exortos abigendos) in duplo locupletatum.*

De quadruplici unitate Christum concernente

De corpore christi mystico et quid situaciones

De an animae praefate, cum Christo regnantes, nostras cognoscant orationes

De an in sincera fide a nobis possint implorari

De an imploratio huius modi divinae quadret scripturae, cum dilutione argumentorum adversariorum

De pro quibus caussis interpellandi sint sancti

De antiphona salve regina misericordie probatur bene edita minimeque refutanda

**Liber VIII (1525, Tübingen)**

*De dissolubilitate matrimonii vera declaratio contra M. Lutherum. Confutatis quinquibus suis erroribus*

**Liber IX (Tübingen, 1530)**

*Traductio Sathanae, hoc est, lutheranismi et diabolicae fraudis detectio. Qua sub falso scripturae praetextu, passim falsos et impios errores circa subnotatas materias disseminat*

De evangelio quid nomine evangelii intelligitur

De aquo manat evangelion

De cui mittitur et quis evangelii nuncius

De quid in communi et particulari nunciat

De quid principale in evangelion

De quae quantaque in se complectitur evangelion

De ad quid hominem inducit et quid ab homine expetit

De a quo habet evangelion robur suum

De quis est evangelii totius quibus scripturae canonice interpretes

De ecclesia sancta catholica et in se et in corporibus militante

De primatu Petri et Romanae Ecclesiae praesentia

De generalibus ecclesiae conciliis

Videlicet quid nomine concilii intelligitur

Videlicet per quem concilion sit convocandum eodem

Videlicet qui debent esse de corpore concilii habentes auctoritatem diffiniendi et discernendi, finaliter quibus concludendi eodem

Videlicet quam ob causam concilium sit convocandum  
Videlicet quomodo concilium sit adunandum, eodem  
Videlicet quomodo in actis concilii sit procedendum, eodem.  
Videlicet a quo et quanta sit concilii autoritas  
Videlicet an concilii determinationibus firma sit adhibenda fides eodem

Liber noni. Tractatus quintus, de iustitia fidei  
De iustitia operum bonorum  
De spe et fiducia  
De charitate  
De opere meritorio  
De cultu et ritu ecclesiastico, externo qui in octo versatur exercitiis videlicet

In divinarum laudum vocalium per solutione  
In sacrificii missae immolatione  
In dierum festorum celebratione, eodem  
In sanctorum imploratione, eodem  
In aquae, salis, palmarum, candelarum et consecratione, eodem  
In suffragiorum pro defunctis mentione  
In ieiuniorum corporalium afflictione eodem  
In votorum emissorum exactione



**Liber X**

*De septem sacramentis ecclesiasticis, et pia iuxta atque erudita adsertio, et diabolicae fraudis, quae ea oppugnat, detectio, eorumque confutatio, in octo dissecatas libros partiales, et primo de sacramentis in communi*

**Liber XI**

*De baptismi sacramento, quid imersio figuret. De quibus eius federe atque virtutibus*

**Liber XII**

*De confirmationis sacramento*

**Liber XIII**

*De divinissimo eucharistiae sacramento*

**Liber XIV**

*De poenitentia evangelica, quid quibus poenitentiae nomine intelligatur, et ubi nam sacramentum istud a Christo fuerit institutum*

**Liber XV**

*De matrimonii sacramento, quid sit, et an ecclesia quippiam circa hoc sacramentum immutare possit*

**Liber XVI**

*De ordinis sacramento et quid sit ordinatio*

**Liber XVII**

*De extrema unctionis sacramento et an a Christo sit institutum*

**Liber XVIII**

*De perfecta atque, contemplativa vita*

### Kaspar Schatzgeyer, teólogo

Hemos visto que Kaspar Schatzgeyer se ha educado en la teología escolástica, al igual que sus contemporáneos, y nada nos hace pensar que pudiese estar especialmente influenciado por la escuela nominalista, teoría que defiende, sin embargo, Otfried Müller<sup>236</sup> al indicarnos, con especial énfasis, a lo largo de su trabajo, que hay que tener a Kaspar Schatzgeyer como miembro de la escuela nominalista, siendo este incluso uno de los representantes más destacados de la llamada *via moderna*<sup>237</sup>. Pero analizando realmente con profundidad su doctrina de la justificación<sup>238</sup>, sorprende esta afirmación, ya que su concepto de pecado, gracia y justificación son en casi todos los puntos esenciales completamente diferentes de aquellos que tenemos por típicamente nominalistas, desde Ockham y Biel<sup>239</sup>. De todos modos, Müller nos informa al mismo tiempo de que en esa escuela teológica no existía una única doctrina, sino que se puede hablar de, por lo menos, dos corrientes que se diferencian, sobre todo, en la doctrina sobre el pecado original y la justificación<sup>240</sup>.

En la primera de las corrientes se encuentran, entre otros: Guillermo de Ockham y Gabriel Biel. Estos le dan demasiada importancia a la capacidad individual del hombre y de sus propias fuerzas, despreciando la labor y necesidad de la gracia actual haciéndose culpables, en sus ideas, de un semi- o incluso completo pelagianismo. Por otro lado, encontraríamos a otros teólogos nominalistas como Gregor von Rimini, Johann Maior, Peter von Ailly y otros, que hacen hincapié en la necesidad de la gracia actual como preparación a la

---

<sup>236</sup> O. MÜLLER, *Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner: Bartholomäus Arnoldi von Unsingen und Kaspar Schatzgeyer über Sünde und Rechtfertigung und Taufe*, Breslau 1940.

<sup>237</sup> En mi Trabajo de Fin de Máster, defendí, en parte, esta idea de MÜLLER, pero tras analizar (vid. capítulo siguiente, donde se estudia en detalle el *Scrutinium*) con mayor profundidad su obra, no me queda otra cosa sino retractarme e incluso en buena medida desmentirme en este punto concreto.

<sup>238</sup> Este análisis lo presentamos en el capítulo quinto en el apartado dedicado al análisis de la doctrina de la justificación contenida en el *Scrutinium*.

<sup>239</sup> C. FECKES, *Die Rechtfertigungslehre des Gabriel Biels und ihre Stellung innerhalb der nominalistischen Schule*, Münster 1925, pp. 18 y ss. y 102 y ss.

<sup>240</sup> Cf. p. 52 y p. 96 y ss.

justificación, diferenciándose así del primero de los grupos. Según Müller, Schatzgeyer se incluiría en este segundo grupo de nominalistas. La cuestión que se nos puede plantear es la de hasta qué punto podemos etiquetar de nominalista al segundo de los grupos. Quizás sería más acertado hablar aquí de un agustinismo medieval tardío. El mismo Müller señala, citando a Ritter<sup>241</sup>, que habría que distinguir entre el nominalismo filosófico del nominalismo teológico.

El hecho de que, también sus contemporáneos, tuviesen a los seguidores de la segunda de las corrientes por representantes del nominalismo, lo muestra el conocido comentarista de Scotus, Petrus Tataretus<sup>242</sup> en una clarísima exposición. A la hora de debatir sobre la cuestión de si es necesaria una ayuda especial de la gracia de Dios para que se produzca en nosotros un arrepentimiento real, apunta Tataretus:

Hic oritur dubium inter Scotum et Nominales: Utrum peccator in statu peccati possit habere actum detestandi bonum moraliter sine auxilio speciali. Nominales dicunt quod non, quia ponunt auxilium speciale, quae est gratia praeveniens, quae est quaedam supernaturalis illuminatio, qua peccator cognoscit, quod peccatum est damnativum naturae humanae etc. Ses alii dicunt aliter, videlicet quod intelligunt per auxilium quoddam influxum speciale, quod advenit peccatori post illuminationem praesictam, ita quod Deus concurrat sic post illam gratiam praevenientem, aliter [...]

Estas palabras de Tataretus apoyan la teoría de que Biel y Ockham serían, efectivamente, con su doctrina pelagianista, representantes de un reducido grupo dentro de la escuela nominalista.

Otra cuestión es si se puede mantener que Schatzgeyer sea incluido dentro de la segunda rama de la escuela nominalista, con lo que pertenecería a la *via moderna*. Los puntos que podemos manejar en contra son los siguientes<sup>243</sup>:

1. Konrad Pellikan escribe de él: “Quamquam in illa Scotica palestra iam a puero feliciter institutus fuisset ac multos annos non sine laude versatus...”

<sup>241</sup> G. RITTER, *Studien zur Spätscholastik, I. Marsilius von Inghen und die ockhamistische Schule in Deutschland*, Heidelberg 1921, p. 172.

<sup>242</sup> P. TATARETUS, *Comment*, en *Ox.* IV d. 14 q. 3 a. 2, Venezia 1607, p. 240.

<sup>243</sup> Cf. V. HEYNCK: “Zur Rechtfertigungslehre des Kontroverstheologen Kaspar Schatzgeyer”, in: *Franziskanische Studien* 28, cuaderno 1, pp. 129-151.

aunque la doctrina de la justificación de Schatzgeyer escrita para combatir las ideas reformistas, ya nada tiene de escotista<sup>244</sup>.

2. El posicionamiento de Schatzgeyer ante temas centrales como la doctrina del pecado, la gracia y, como acabamos de decir, la justificación, se alejan esencialmente de los presupuestos de la escuela (o escuelas) nominalistas.

3. Es bastante significativo que en el único lugar donde Schatzgeyer señala en el *Scrutinium* la enseñanza consensuada de los escolásticos (en particular, sobre la cuestión de la necesidad de la misericordia), cite a Pedro Lombardo, Alejandro de Hales, santo Tomás de Aquino, al beato Duns Scotus y a san Bonaventura, pero no a Ockham, Gregor, Biel o cualquiera de los nominalistas. Sabemos por su obra de 1501 (aunque publicada póstumamente), *Formula vitae christianae*, que siente especial aprecio por san Bonaventura y su teología. Así, apunta el franciscano, muy en la línea de su orden:

Santo Tomás, Alejandro de Hales, Scotus y el resto se orientaron en la razón, mientras que en Bonaventura encontramos, tanto lo especulativo como lo místico, y por eso los religiosos deberían darle prioridad a este. Como discípulos de Cristo, no deberían contentarse con la ciencia seca y fría; deben ejercitarse, sobre todo, en el amor, y solo de manera secundaria, enriquecer el espíritu con el conocimiento.<sup>245</sup>

4. Schatzgeyer no parece dejarse encerrar por ninguna escuela; no lo permite y así lo hace saber, sin subterfugios de ningún tipo:

Sed inimicus homo, dormientibus ecclesiae pastoribus, haec, ‘superseminavit zyzania’; qui et olim non dispari studio inter Corinthios discordias suscitavit, ut dicerent: ‘Ego sum quidem Pauli, ego sum Apollo, ego vero Cephae.’ Et aevo nostro dicitur: Ego sum Thomae, ego Scoti, ego Augustini, et ego Hieronymi<sup>246</sup>.

Sea como fuere, Müller apunta que es complicado saber con el debido detalle la formación que ha recibido un estudiante de teología de finales del s. XV<sup>247</sup>:

Para conocer la teología que escuchó un estudiante [franciscano de la edad de Schatzgeyer], debería conocerse la orientación científica de los franciscanos de 1482, sin embargo, esto

<sup>244</sup> Me remito nuevamente al apartado sobre la doctrina de la justificación que desarrollo en el capítulo siguiente: Estudio del *Scrutinium divinae Scripturae*.

<sup>245</sup> Cf. cita publicada en alemán en N. PAULUS, *Op. Cit.*, p. 23.

<sup>246</sup> *Scrutinium* p. 1-32 (las páginas se corresponden con la edición que adjunto a modo de anexo).

<sup>247</sup> *Op. cit.*, p. 77

no es posible debido a que los pensamientos y puntos de vista. Esto, sin embargo, no es posible debido a que los pensamientos y puntos de vista de su teología son originales y porque las luchas literarias con los representantes de la nueva doctrina han influido en sus puntos de vista.

Según esto, parece que lo más razonable y justo es tener a Kaspar Schatzgeyer como teólogo ecléctico que no se siente deudor de ninguna escuela, sino más bien independiente de estas, apoyándose sobre todo en las Sagradas Escrituras y esforzándose en exponer la doctrina católica. Esto no excluye, por supuesto, que se haya visto influido por ideas de tipo nominalista, pero sin que posean estas ideas el peso suficiente en su teología como para que se pueda afirmar su pertenencia a esta escuela.

Profundizaremos, por fin, en aspectos doctrinales cruciales mientras analizamos la primera de las obras de Schatzgeyer, su *Scrutinium Divinae Scripturae*, en el siguiente capítulo, núcleo de este trabajo.

## CAPÍTULO QUINTO

### ESTUDIO DEL SCRUTINIUM DIVINAE SCRIPTURAE

#### Introducción y presentación del *Scrutinium*

Debido a que el *Scrutinium*<sup>248</sup> ha sido concebido como fuente de reconciliación, carece completamente del carácter polémico. Schatzgeyer es un irénico de pura cepa, lo que es realmente encomiable, ya que sus oponentes traspasaron todos los límites en su enfrentamiento<sup>249</sup>. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que el franciscano no está pensando únicamente en los reformadores cuando lamenta amargamente en su prólogo que la audacia de escribir insultos es tan grande que casi nadie está a salvo de la crítica: “Tanta enim modo est invectivas scriptitandi libertas, ut vix cuiuspiam tuta sit fama” (*Scrutinium*, 1-18). Por su parte, no cree que pueda servir a la causa mejor que por medio de palabras de paz y de reconciliación, ya que, según la experiencia, la feroz disputa verbal no es constructiva ni adecuada; solo sirve para convencer a la audiencia de todo lo contrario: “Nec tumultuosa delectatur verborum pugna, ‘quae ad nihilum utilis est nisi ad subversionem audientum’ ” (*Scrutinium*, 1-18)<sup>250</sup>

Su fiel asistente, Pellikan, ofrece igualmente un hermoso testimonio al apuntar que el autor ha intentado sopesar los argumentos de ambas partes en conflicto, sin ánimo de disputa y con toda bondad e imparcialidad, por el bien del pueblo cristiano y para honrar a Cristo; para mostrar la *via media* que conduce a la verdad.

Hoc perpendens et ingemiscens opusculi huius autor, reverendus atque religiosus pater noster, pater Caspar Sasgerus, hoc periculoso aevo nostro fratrum minister fidelis, vir sincera religione praeditus, nec aliud sitiens quam christiani populi salutem et Christi

---

<sup>248</sup> La palabra *scrutinium* (proveniente del verbo latino *scrutari*, ‘investigar exhaustivamente’) tiene dos significados muy diferentes en el contexto del Derecho Canónico; por ejemplo, se le llama *scrutinium* a aquella investigación que precede a la ordenación de un sacerdote para averiguar si el individuo es capaz y digno de su cargo. Pero ninguna de ellas es la acepción que se maneja en este contexto, más puramente filológico, donde estaríamos simplemente ante un trabajo de investigación, en concreto, ante una investigación acerca de los puntos doctrinales atacados por la nueva doctrina de LUTERO.

<sup>249</sup> Cf. U. SCHMIDT, *Kaspar Schatzgeyer O.F.M., Scrutinium divinae Scripturae pro conciliatione dissidentium* (1522), Münster 1922, pp. X-XVII.

<sup>250</sup> La paginación de las citas del *Scrutinium* se refiere al corpus aportado en el anexo de este trabajo.

gloriam conatus est hoc libro, collatis absque rixa summaque lenitate ac pari fide partis utriusque rationibus ac testimoniis, viam mediam ac regiam veritatis ostendere, quam sequuti fratres, quorum curam agit in Domino in concionibus suis ad populum et in audiendis confessionibus 'nec ad dextram declinent nec ad sinistram', sed ea doceant, quae digna sint eo, qui coelestem philosophiam nobis summa cum mansuetudine tradidit<sup>251</sup>.

El material para su tratado se lo ofrecieron directamente las disputas religiosas de los innovadores, en torno a los temas de la gracia y el libre albedrío; fe y buenas obras; mérito y buenas obras; penitencia; el sacrificio de la misa; el sacerdocio; la comunión bajo ambas especies; el bautismo y la libertad cristiana; los votos y las órdenes religiosas. La importancia que les atribuye Schatzgeyer a cada uno de estos puntos doctrinales puede deducirse de la imagen con la que introduce cada uno de los *conatus* que ve, en cierto modo, como una imagen de un campo de batalla espiritual (en particular, en los primeros cinco *conatus*). El ruido de las armas llega hasta el cielo; el aire es sombrío por los proyectiles lanzados por los combatientes y la tierra ruge con el estruendo de los cañones; la gente se apresura a ver qué está pasando en los campos de guerra siendo todo oídos para las extrañas noticias que oye, a saber, que puede ganar el reino de los cielos sin necesidad de las buenas obras, habiéndosele dado a estas un peso excesivo en la herejía pelagiana, olvidando el contrapeso entre fe y obras contenido en las Sagradas Escrituras:

Ingressis itaque nobis locum conflictus, primus armorum strepitus de libero arbitrio et gratia sustollitur ad sydera tantusque con crepat fragor, ut et coelum missilibus stipari et terra bombardarum tonitruo tremere videatur. Verum accedamus propius, dissidentes rogemus partes arma ponere causamque tranquillo tractare animo. Illis acquiescentibus haeresis Pelagiana in medium producitur, in cuius radicalem eliminationem prima pars fortis viribus, fidei zelo succensa, effervescit vehementius, contestans partem alteram, huic plus aequo faventem divinaeque gratiae iniurias dissimulantem, necnon divinas scripturas extorte et a vero intellectu extrarie interpretantem, qua sine iustitiae censura praeteriri valeant minime<sup>252</sup>.

Esta imagen cambia a partir del *Conatus* VI. En una palestra, los más valientes de los guerreros se acercan para medir sus fuerzas en las luchas espirituales. Las rocas que se alzan y tiran se sacan del lecho del río Jordán (es

---

<sup>251</sup> *Scrutinium* pág. 1-15.

<sup>252</sup> *Scrutinium* pág. 1-20, líneas 1-9.

decir, de las Sagradas Escrituras) para la protección de los secretos sagrados, así como para la propia demostración de fuerza:

Sed ecce nobis, candide lector, inter has sedandas desudantibus partes, et sudore iam multo resoluta defatigatis, alius in castris exoritur tumultus ingensque vociferatio, nam et promiscuum accurrit vulgus<sup>253</sup>.

El autor no querrá ser un espectador ocioso, sino que aspirará, quizás, a medir su fuerza con la de sus oponentes. La elección de estas dos diferentes imágenes, aparte de la existencia de una cierta conexión temática entre los cinco últimos conatus le sirve a U. Schmidt<sup>254</sup> para hablar de una división interna del escrito en dos partes, renunciando a proceder a un análisis interno de la obra. Después de dedicarle muchas horas a esta obra, he llegado a la misma conclusión que Schmidt, teniendo que corroborar en cierto modo las críticas que le hicieron los teólogos protestantes en su momento a esta obra del fraile franciscano de falta de coherencia interna, incluso tildándola de caótica.

El *Scrutinium* parece haber sido redactado partiendo de la impresión de que los innovadores habrían desarrollado pensamientos valiosos que ahora tendrían que ser mejorados a la luz de las Sagradas Escrituras. El término *conatus*<sup>255</sup> utilizado para introducir cada uno de los diferentes temas individuales abordados, bien puede ser indicador de este “intento”. Así, ya se nos avisa al final de la introducción de que: “Omnibus provide exploratis, tertio loco omni nisu dissidentes ad consonantiam reducere conabimur”<sup>256</sup>. Con la intención de ganar en claridad, cada conatus individual (recordemos que son diez en total) se subdivide nuevamente, recibiendo estas subpartes el nombre de *indagines*<sup>257</sup>. En algunos casos, las conclusiones que resultan de estas *indagines* o afirmaciones se extraen y reúnen con un encabezado propio, bajo la etiqueta de *Consectaria*.

<sup>253</sup> *Scrutinium* pág 1-35, l. 1-3.

<sup>254</sup> *Op. cit.*

<sup>255</sup> Del latín *conātus* ‘esfuerzo, empeño’ impulso, inclinación, tendencia; empresa.

<sup>256</sup> *Scrutinium* pág. 1-19.

<sup>257</sup> Precisamente estas *indagines* (indagaciones) son las cuestiones que se presentan con el fin de investigar a fondo una cuestión. De algún modo, se trataría de pequeños *scrutinia* desarrollados a lo largo de cada *conatus*.



La extensión de los diferentes *conatus* varía claramente entre unos y otros. Destaca la extensión del último de ellos, el portador del título: *De votis et status monasticorum*. El hecho de que este capítulo sobresalga claramente en espacio del marco general, puede atribuirse a la circunstancia de que el autor se ocupa en él de mucho más que de la mera defensa de la existencia de los votos monacales, pues utiliza estos, como veremos más adelante, para inscribirlos en el marco de su doctrina de la justificación (por las obras o por la fe y las obras).

En lo que respecta a la posición teológica de Schatzgeyer, estamos ante un teólogo abiertamente escotista. Pellikan apunta en su prólogo que ya muy pronto y no sin éxito había enseñado en la “scotica palestra”.

Mientras que el escolasticismo de santo Tomás de Aquino, influenciado por Aristóteles, trabajó intensamente con razones filosóficas de congruencia en su argumentación teológica, el escotismo, siguiendo el estilo del antiguo agustinianismo, enfatizó sobre todo la autoridad de la revelación como aparece recogida en las Sagradas Escrituras. Schatzgeyer recurre igualmente a utilizar evidencias rastreadas solamente a lo largo de los textos bíblicos. Tanto su ayudante Pellikan, como el biógrafo principal de Schatzgeyer, Johannes Bachmann, predicador también franciscano en Ingolstadt, opina que nuestro teólogo bávaro - y en esto coincide con Lutero- solo se apoyaba en la filosofía celestial, prefiriendo sostener las pruebas sobre los testimonios sumamente seguros de las Sagradas Escrituras, dejando de lado los argumentos puramente humanos. Schatzgeyer parece tener una opinión poco favorable del empleo de la razón como medio de evidencia. Esta también puede ser una de las razones por las que asigna un papel más bien subordinado a la prueba de la tradición<sup>258</sup> y hace un uso moderado de los dichos de los Padres, *Doctores sancti*, e incluso los *Diffinitores nonnullorum conciliorum*, y especialmente las explicaciones de Schatzgeyer sobre la voluntad absoluta divina como principio de todo ser -que aparecen con bastante frecuencia

---

<sup>258</sup> Creo que es absolutamente esperable que SCHATZGEYER opte por centrarse en las Sagradas Escrituras, pues el duelo lo está teniendo con un teólogo, LUTERO, que solo acepta esta arma para la lucha. Haber optado por otro método le habría hecho perder credibilidad ante los defensores de la nueva doctrina.

en este *Scrutinium*- son puramente escotistas. Las implicaciones que esto conlleva las analizaremos a lo largo de las páginas siguientes, pero ya podemos aquí avanzar que para el franciscano ningún acto humano es pecado si este no es del desagrado de la voluntad divina; que la voluntad divina puede aceptar cualquier acto humano arbitrario como meritorio; que la diferencia entre pecado mortal y pecado venial no debe buscarse en el pecado en sí mismo, pues la vara de medir es la voluntad de Dios, quien decidirá si ese acto humano es merecedor o no (¡nominalismo!) del castigo eterno; que la bondad o no de una obra depende igualmente de la voluntad divina, que es la primera y originaria regla que mide todas nuestras acciones internas y externas, además de que todas nuestras obras son válidas solo en la medida en que poseen amor; que en las buenas obras no es decisiva su bondad interior, sino de nuevo, solo es decisivo que la voluntad divina las haya aceptado como buenas.

Siguiendo el espíritu de san Bonaventura y de Scotus, enfatiza una y otra vez la necesidad de proceder siempre con amor. Una buena obra no hecha por amor, de nada sirve:

Unde per unum actum talem charitatis liberalissimae in Deum plus meretur homo, quam per decem milia operum exacte mercedem requirentium, quia non quantum sibi in cultu suo impenditur, sed ex quanto affectu et quanta charitatis synceritate ponderat Deus<sup>259</sup>.

Sobre la obediencia al mandamiento divino:

Illi ergo soli hoc in loco iusti signantur ‘perfecta charitate, quae foras mittit timorem’, dotati, sub libero ducatu consistunt Spiritus sancti, qui in omnes eius motus et instinctus expediti cuncta ipsius implent beneplacita, quos supra eros ac puros christianos designavimus. Haec de omnibus legibus<sup>260</sup>.

Sobre la naturaleza del pecado:

In quolibet peccato duo reperiuntur mala: aversio videlicet a bono incommutabili et ad commutabile bonum inordinata conversio. Haec vitiosa conversio per amorem fit originaliter, qui omnium affectionum radix est et fons, quo infecto omnia vitia erumpunt et peccata<sup>261</sup>.

---

<sup>259</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-63, líneas 10-13.

<sup>260</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-13, líneas 9-13.

<sup>261</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-66, líneas 31-33.

Así como acerca de la completa libertad de la voluntad humana. Pero para que la voluntad de la criatura sea justa, debe ajustarse a la voluntad divina y regularse de acuerdo con ella, ya que esta es -repito- la primera regla y norma de la justicia:

Haec et his similia absurda alium cogunt praefati verbi indagare intellectum, ut dicamus, aliud esse liberum ab obligatione legis, aliud esse liberum a servitute aut a maledicto legis, quod proprie ‘sub lege esse’ dicitur, ut primum nulli congruat viatori, amplius quoque nulli creaturae intellectuali, cum omnis voluntas creata ad hoc, quod sit recta, voluntati divinae debeat conformari et secundum eam regulari, quae prima regula est rectitudinis et iustitiae, ut quanto divinae voluntati conformior, tanto iustior sit<sup>262</sup>.

Trata además otros temas teológicos más complicados: como la gracia y el libre albedrío, la fe y las buenas obras, el mérito y las buenas obras, y la libertad cristiana. Igualmente dignas de mención son su exposiciones en torno a la *libertas christiana*, el cristianismo verdadero, el *regnum christianum*, que no llega gracias a la simple observación de ceremonias, ritos, tiempos, comidas o cosas similares, si todo ello no contribuye a la fortificación de este reino de Dios, de nada servirán. Nuestro franciscano opina que cuantas más leyes, menos justicia. Las leyes humanas cubren las heridas con cicatrices, de modo que parecen curarse externamente, pero están llenas de pus en el interior; no es de extrañar, pues, que en alguna ocasión esta herida se abra y salga el pus hacia el exterior, pues nunca había dejado de estar ahí.

Son dignos de mencionar sus comentarios ascéticos, su énfasis sobre la necesidad de orar, sus palabras en torno al problema del sufrimiento y sobre la efectividad de las buenas obras. Valiosa y de suma importancia es, finalmente, su defensa de las órdenes religiosas. En este último punto hace hincapié en el hecho de que no existe un ideal de vida perfecto para los religiosos, del mismo modo que no existe para las personas que se quedan en el mundo. La única diferencia es que la posibilidad de la realización de este ideal será mayor en el estado religioso que en medio del mundo, pues, como reza el dicho que él mismo cita, “la ocasión hace al ladrón”:

---

<sup>262</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-112, líneas 24-30.

Non aliam constituimus secularibus, aliam religiosis perfectionem; unus omnium ordo, una religio, una evangelica regula, una beata vita et universaliter ‘omnia omnibus communia’, ut nulla in membris sit dissensionis occasio. Dicimus tamen in monastica vita ad perfectionem evangelicam capessendam maiorem esse opportunitatem, ad cives coelestes nostrosque concives ampliorem conformitatem, ad divina percipienda charismata expeditiorem capacitatem, non ad personas statuum, sed ad status personarum non liventem reflectendo oculum. Maior opportunitas habetur ex occasionum vitatione et bonorum saltem externorum assuefactione. Vulgatum est proverbium: “Occasio furem facit”<sup>263</sup>.

Desde luego, es obvio que no está ciego ante la maldad y el vicio que existieron en la Iglesia de su tiempo (nada que nos resulte, por desgracia, sorprendente). No quiere excusar la falta de religiosidad, ni halagar la falta de leyes, más bien vuelve a reiterar que la vara de medida del Señor no es otra que la del amor y que quienes falten a este o fallen en el cumplimiento de las reglas son personas individuales y que no se ha de extrapolar al resto del Pueblo de Dios.

El valor general del *Scrutinium* reside principalmente (a parte de en la fecha de 1522 tan cercana al desplante público de Lutero) en el hecho de que Kaspar Schatzgeyer recoge en esta obra los principales puntos doctrinales atacados por los innovadores, para desarrollarlos con tranquilidad apoyándolos o refutándolos con ayuda de las Sagradas Escrituras. La existencia de un trabajo como el del *Scrutinium* es una prueba importante de que en 1522 el “partido católico” tenía ya una comprensión completamente suficiente de la nueva doctrina, estando ya sus integrantes preparados para dar un paso adelante y refutarlos. No estamos, en el caso de Schatzgeyer, ante una negación ciega de los puntos de debate propuestos por Lutero, sino ante un oponente que intenta, con sinceridad, convencer al agustino con sus argumentos.

No me quiero alargar demasiado en esta presentación del *Scrutinium*, pues donde realmente se verá la forma y sobre todo el fondo de este trabajo del franciscano será estudiando, en concreto, el desarrollo de su teología, tal como haremos a lo largo de este capítulo. Solo me gustaría señalar algunas muestras de su argumentación consistente, sobre todo, en sopesar objetivamente argumentos y

---

<sup>263</sup> *Scrutinium* pág. n° 136, líneas 13-21.

contraargumentos con el fin de reconciliar a los oponentes. En su argumentación, procede a acercarse amablemente a las bases probatorias de los innovadores, las valora y sopesa, reconoce la verdad que puedan contener o por lo menos los argumentos que se puedan justificar, verificándolos, completándolos (o refutándolos) a la luz de las Escrituras:

Sinistrorsum ad infelicia tempora nostra, in quibus omnes sibi sapientiae aurum usurpant, sapientiam ipsam buccis concrepantibus ventilant, et, ut sancti Hieronymi utar calamo “sola scripturarum ars est”, quam sibi passim omnes vendicant. “Scribimus indocti doctique poemata passim”. Hanc garrula anus, hanc delyrus senex, hanc sophista verbosus, hanc universi praesumunt, lacerant, docent, antequam discant. Alii obducto supercilio, grandia verba trutinantes, inter mulierculas de sacris literis philosophantur<sup>264</sup>.

Aparte del tratamiento relacionado con el contenido, la fuerza de Schatzgeyer reside precisamente en su extraordinario conocimiento de las diferentes partes de las Escrituras, especialmente del Nuevo Testamento, por lo que le resultaba sencillo descubrir la parcialidad de Lutero, quien no dudaba en citar solo la parte de los textos que le convenían a su argumentación, cuando no procedió directamente a eliminarlos. Por otro lado, sin embargo, no se puede negar que es precisamente la acumulación excesiva de citas bíblicas lo que amenaza con robarle uniformidad al *Scrutinium*. Creo que no reside solo en el hecho de mis no excesivamente brillantes conocimientos del latín la dificultad en la lectura de este texto. Proliferan las imágenes, los juegos de palabras<sup>265</sup>... que complican más de lo que ayudan a la argumentación. Además, hay algunas secuencias de frases a menudo bastante engorrosas, lo que complica la comprensión del contenido. Pongo aquí por ejemplo el desarrollo de la *indago* 13 del *conatus* X, pero lo cierto es que son muchísimos los ejemplos:

Haec nihilominus tria ad Deum largitorem relata ex ipsius intentione inducunt ad opera. Nam ad hoc utique donat, ut non modo decori sint animae, in qua subiective collocantur, animam a spiritu non disiungendo, verum quoque commodo, ut in opera exeant et fructus uberes adferant. “Ignem”, inquit, “veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendantur?” Unde servum, qui talentum sibi creditum abscondit in terra, hoc est donum sibi a Deo ad

<sup>264</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-18.

<sup>265</sup> “Iudicium autem hic exigitur sobrium et discretum, ne carnalitem charitatem iudices et, aut tibi ipsi aut proximo blandiens affectu carnis, ‘bonum malum et malum bonum’ censeas” *Scrutinium* pág. n° 1-115, líneas 14-16. Cf. U. SCHMIDT, 1922, p. XVI.

lucrum expendendum donatum, etsi integrum servatum, quia tamen in opus non produxit, nequam et inutilem iudicavit et ad tenebras exteriores sentiavit, ubi “erit fletus et stridor dentium”. Vides, quia non sufficit “mala non agere, nisi etiam quisque studeat bonis operibus insudare”. Soli ergo servi de domini sui talentis negociantes et lucrum reportantes in gaudium eius intrare iubentur<sup>266</sup>.

Schmid<sup>267</sup> apunta como especialmente problemáticos los pasajes en los que ha anunciado tratar un tema que, finalmente, no llega, siendo otra la derivación temática tomada que solo en parte (si no incluso en absoluto) coincide con lo pronosticado. Esto se ejemplificaría sobre todo en el *conatus* X del que ya hemos hablado, y en el *conatus* VIII.

Pellikan, al final de su carta de recomendación, apunta que en su *Scrutinium*, Kaspar Schatzgeyer intentó enseñar a sus lectores la doctrina correcta sobre la base de las Escrituras:

Porro, tametsi sedulo conatus est, id, quod est rectum, ostendere, idque ex scripturis canonicis, paratus tamen est cedere meliora doctentibus, praesertim ecclesiae definitioni, reddere etiam uberiolem 'rationem omni poscenti de ea', quam sequitur, fide<sup>268</sup>.

Siempre dispuesto a someterse al juicio de la Iglesia, el autor del *Scrutinium* representa casi siempre el punto de vista estrictamente católico. Desafortunadamente, no se consiguió el noble objetivo al que aspiraba nuestro franciscano: buscar la reconciliación entre ambas partes apoyándose en la fuente común de las Escrituras. Los esfuerzos de Schatzgeyer no solo no fueron reconocidos por parte de los defensores de la nueva doctrina, sino que incluso fueron recompensados con la calumnia. Así, el teólogo de Zürich Leo Judah le achaca “orgullosa arrogancia”, mientras que el propio Lutero acusaba a Schatzgeyer, tal como vimos anteriormente<sup>269</sup>, de escribir en nombre de Satanás: “Es imposible comparar a Cristo con Belial, esto es, al Papa con la palabra de Dios”. Y Martin Bucer<sup>270</sup> incluso apunta que nuestro buen hermano no habría

<sup>266</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-125, líneas 1-10.

<sup>267</sup> p. XVI.

<sup>268</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-16.

<sup>269</sup> Prólogo de LUTERO al libro de Erasmus ALBER.

<sup>270</sup> En su homilía titulada: *Martin Butzers an ein christlichen Rath und gemeyn der statt Weißenburg Sumary seiner Predig daselbst gethan*, Strasbourg 1523.

entendido, ni las Sagradas Escrituras, ni los temas contra los que está escribiendo. Por el contrario, y como era de esperar, la recepción católica sí fue muy positiva, conociendo el *Scrutinium* hasta cuatro ediciones en cuatro años, aunque no faltaron en este bando voces que llegasen a calificarlo nada menos que de hereje<sup>271</sup>.

El éxito -siempre según Ulrich Schmidt- habría sido, sin embargo, mucho mayor, de haberse manejado mejor Schatzgeyer en las lides de corte humanista. Yo incluso añadiría, aunque quizás me delate aquí mi formación como lingüista, que fue decisiva la elección del latín frente al alemán en la redacción de esta obra. Habría tenido, sin duda, mayor y mejor recepción en su momento de haber optado el autor directamente por la lengua germana, lengua que escogió el franciscano como mayoritaria a partir de esta fecha, tal como se puede apreciar perfectamente en el siguiente diagrama elaborado por A. Zorzín<sup>272</sup> y que explica de la siguiente manera:

La actividad publicística de Schatzgeyer como defensa del catolicismo comienza en 1522 con la publicación de dos obras<sup>273</sup> extensas en latín. Hasta el año 1524 no llega hasta el bando de los reformistas, ya con sus escritos en lengua alemana. Mientras que en los años 1522 y 1523 escribiría el 80% de sus obras en latín, ya en 1524-1525 podemos apreciar cómo este porcentaje se reduce a un 31%. En el año 1526 ya no encontramos ningún texto suyo en latín. Aún así, sus publicaciones en lengua latina conocieron una mayor demanda que las alemanas<sup>274</sup>. En cuanto a los centros de impresión, destacan en número Múnchen y Tübingen, aunque también publica en Augsburg, Basel, Köln, Landshut y Ulm.

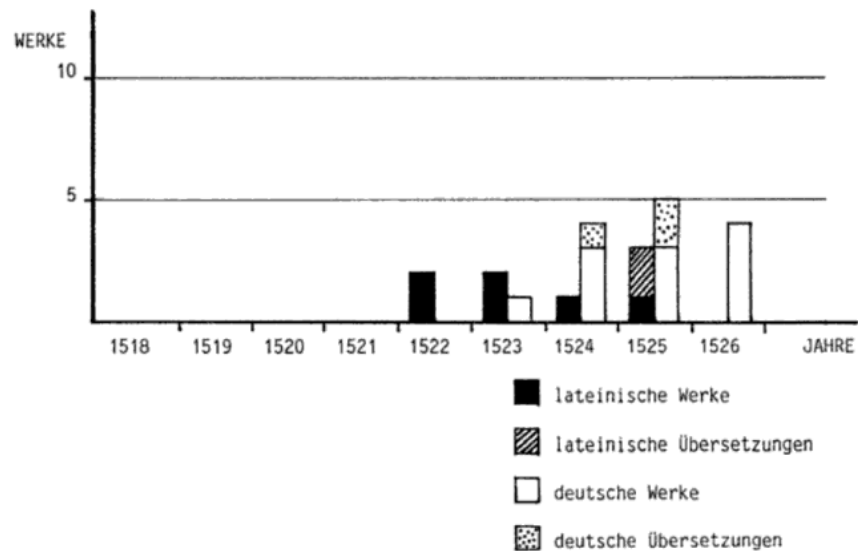
<sup>271</sup> Cfr., por ejemplo, la carta del médico de Ulm, Wolfgang RYCHARD escrita a Johann MAGENBUCH, Ulm, 27 de febrero de 1523: “Lovanienses theologastri ministrum minoritam Gasperum Schatzgeyerum, qui multos sudores habuit in expugnando Luthero, quum non nihil contra stomachum Lovaniensium decoxisset, pariter ut olim Lutherum damnaverunt.” Paralelamente, hay constancia de muchas alabanzas a sus escritos (y no solo de parte de amigos y compañeros de empeño como Johannes ECK), por ejemplo, la del dominico de Colonia Johann HOST VON ROMBERG: “Qui, ut ex aliis mutuavit, ita ampliori mihi placet autoritate fultus”.

<sup>272</sup> A. ZORZÍN, *Karlstadt als Flugschriftenautor*, Göttingen 1990, pp. 77 y 78.

<sup>273</sup> Por un lado, el *Scrutinium divinae Scripturae*, obra que concentrará mis esfuerzos en este capítulo y, por otro, su *Replica contra periculosa scripta post Scrutinium divinae Scripturae*, publicada en Basel.

<sup>274</sup> Aunque ZORZÍN no comente esta aparente contradicción, creo que es pertinente recordar que la mayor demanda de textos en lengua latina se debe simplemente a la internacionalización de las disputas. Traduzco a continuación el texto de la leyenda del diagrama: Obras en latín, traducciones latinas (de obras en alemán), obras en alemán, traducciones alemanas (de obras en latín).

DIAGRAMM 20: Kaspar Schatzgeyer  
Publikationen der Jahre 1518 - 1526



La educación irénica de Schatzgeyer, junto a su profundo conocimiento de la Biblia adquirido tras muchos años de intenso estudio, lo convirtió en un buen contrarreformista bueno que trataba a sus oponentes con la debida dignidad. En general, el *Scrutinium* es, pues, la obra de un irénico, “cuyo trágico destino fue que su suave voz no pudiera ser escuchada en medio del fragor de la batalla”<sup>275</sup>

En adelante, procedo a estudiar los tres temas principales que vertebran esta obra y que coinciden con los tres puntos doctrinales más sensibles en la controversia, estos son: el tema del libre albedrío, el tema de la justificación por las obras y la fe y el tema de la eucaristía. Siendo estos tres puntos doctrinales tan importantes, no extraña al lector el hecho de que se extiendan a través de varios conatus, si no incluso -en cierto modo- a lo largo de todo el *Scrutinium*.

<sup>275</sup> U. SCHMIDT, p. XVII.



## TEMA DEL LIBRE ALBEDRÍO

### *De gratia et liberum arbitrium. La libertas christiana*

La cuestión de la libertad del hombre no es por casualidad el primero de los temas tratados en el *Scrutinium*, pues de él emanan otros de suma importancia en el núcleo teológico de la Reforma (significado de los votos monacales, la justificación por la fe...) constituyendo, pues, igualmente, el núcleo de los escritos contrarreformistas. Antes de centrarnos en la forma en la que Schatzgeyer trata el tema del “liberum arbitrium”, quizás convenga hacer un brevísimo recorrido sobre el diferente significado de este concepto filosófico-teológico a través de la historia<sup>276</sup>.

El tema de la libertad se insería en un principio en el contexto de la naturaleza. Así, en los **sofistas**, lo que estaba determinado por la naturaleza era libre, en oposición a lo que las leyes imponen. Sin embargo, lo que se logra con esta libertad es, en sí mismo necesario, a diferencia de lo que viene impuesto por la ley. La naturaleza solo nos permite hacer lo que nos gusta. Como la voluntad autónoma, por naturaleza, hace lo que nos gusta, la “libertad” pasará a significar “obedecer a la naturaleza”. Esta es la raíz sobre la que se basa la cuestión estoica de vivir de acuerdo con la naturaleza. La elección del hombre debe ir hacia lo que le beneficia, lo que lo mantiene vivo, hacia lo bello y lo bueno. Esto hace que desear lo bueno se convierta en un deber. En **Sócrates**, esto deriva en el concepto de libertad como “hacer lo mejor”, lo que obviamente requiere el conocimiento de lo que es lo mejor y un proceso de elección en este sentido. Esta es la primera vez que se debate sobre la **decisión moral**. Para que el valor inferior no se fuerce a sí mismo en el primer plano y excluya la elección de lo mejor, la autarquía se puede lograr mediante la purificación del autocontrol y el reconocimiento de lo que es lo mejor. Para ello, lo decisivo es alcanzar el conocimiento, y este solo se alcanza la **ignorancia** ante Dios y depositando en él las expectativas de alcanzar este

---

<sup>276</sup> Para recopilar este resumen introductorio he manejado, sobre todo, los trabajos de W. WARNACH y O. H. PESCH, *Freiheit* 1972 (vid. *Bibliografía*).

conocimiento. El núcleo de la libertad así entendida sería: “sigue a Dios”. Los **cínicos** adoptaron esa búsqueda de la autosuficiencia socrática y la moldearon como ideal de la carencia de necesidades. **Antístenes** y **Diógenes** siguieron esta actitud.

Por otro lado, para **Platón**, la libertad no consiste en la capacidad de elegir, sino en la necesidad interna de querer que el propio ser alcance la posibilidad más alta establecida por los dioses. Platón también conoce la verdadera elección, asumiendo que el alma preexistente elige su forma de vida, su “suerte”, en virtud de la percepción que ha adquirido en una existencia ya vivida por medio de sus decisiones, y por lo tanto también es responsable de esta suerte.

**Aristóteles** rechazó la capacidad de elección basada en esta preexistencia y postuló la decisión de libre elección en cada acto concreto. Según él, la búsqueda del bien conduce a la realización de lo que se debe querer, sin excluir lo que no se quiere. Esto requiere conocimiento. Así que él define la elección como un “aconsejarse a sí mismo” que determina lo que es correcto. La **escuela estoica** ve la libertad como el poder de actuar por sí mismo. Un ser racional puede hacer lo que quiera, porque cuenta con el razonamiento, es decir, ha llegado a un acuerdo con la voluntad de los logos universales. Al “incrustarnos” en el cosmos, tenemos libertad pero solo unida al destino. **Séneca** ve la libertad en el dominio de las fuerzas inferiores del alma, de los afectos y las circunstancias de la vida. En este orden de vida, el sabio es autosuficiente, autarca y, dentro de sus obvias limitaciones, tiene todo en su poder, incluso su vida, que puede devolver a la deidad de quien la recibió. Él ve la libertad en “obedecer a Dios”. En **Epícteto**, la causa más profunda de la libertad es la elección, el poder más íntimo de la autoposición, que ni Zeus puede derrotar. La libertad es la que da la deidad, que él le devuelve al obedecerlo. A través de esta incondicional obediencia a Dios, el hombre se hace libre.

En **Plotino**, el hombre no es absolutamente libre. Solo lo eterno en el hombre, el alma, lo es. El cuerpo está bajo la fuerza vinculante del orden mundial y de las leyes determinadas por él. Pero el hombre no tiene esta libertad en su acción sobre

la realidad externa, que no está en su poder. Él distingue entre la libertad de plena autonomía y la libertad de elección subordinada. En consecuencia, los neoplatónicos ya no hablan de acción libre, sino de liberación en el sentido de salvación, de la necesidad de la naturaleza a un modo de ser divino únicamente libre y con poder propio. Al rendirse a Dios, el hombre se convierte en la co-causa de la acción divina. El conocimiento unificador de Dios al mismo tiempo completa la libertad absoluta de la acción divina en la mente del hombre.

Ni el **Antiguo** ni el **Nuevo Testamento** abordan la libertad misma, aparte de la liberación de la esclavitud de Egipto. Más bien, presuponen la libertad de elegir el bien o el mal. Incluso antes de los escritos del Nuevo Testamento, **Filón de Alejandría** trata este término. El hombre lleva dentro de sí un principio activo y pasivo. El principio activo no puede ser efectivo por sí mismo, Dios debe llevarlo a término. El espíritu del hombre es un centro, así como Dios es un centro. La caída humana se tradujo en la encarnación del hombre en su propio centro, en vez de en el centro divino. Tal autorrealización conduce a la máxima esclavitud. El que se autoconstituye en centro dominante trata de igualarse a Dios.

En la literatura cristiana primitiva de los **Padres apostólicos**, la terminología griega se llena de contenido ajeno. El problema de la libertad no se trata específicamente. Esto no tendrá lugar hasta los primeros apologistas cristianos.

**San Justino** se opuso a la afirmación de los estoicos de que una persona era buena o mala sobre la base de un destino fatídico, y afirmó que el ser humano puede hacer lo correcto de manera voluntaria, sin que se le obligue a ello. Pero esta -para él- justificación necesaria de la responsabilidad personal, conduce al problema recurrente de la convergencia de la libertad humana y la presciencia divina.

Según **san Ireneo**, la libertad es el desarrollo de la voluntad de Dios para la salvación en el tiempo del mundo, como la historia del hombre en el cosmos. Solo Dios es absolutamente libre. El arquetipo de ello es la obediencia voluntaria del Hijo del Hombre, que resume la historia de la humanidad con su obra redentora.

**Clemente de Alejandría** recurre de nuevo al contraste entre la libertad

humana y la gracia divina. El hombre, según él, tiene una tendencia natural a obrar el bien, con lo que puede superar su naturaleza instintiva. Esta voluntad propia del hombre también conduce a la imputabilidad de su decisión. La voluntad de Dios es que queramos optar por el bien y nos redimamos mediante su realización.

**Orígenes** cree que el alma preexistente elige entre el bien y el mal como forma de existencia. Una vez en el mundo, el hombre todavía puede elevarse al espíritu divino a través de su acción moral. La presciencia de Dios no anula la libre decisión ni es la causa de lo que sucede.

**San Agustín**, finalmente, distingue entre la “voluntad” como capacidad intelectual humana y el “*liberum arbitrium*” de la decisión, es decir, la voluntad del hombre es libre y, por ello, puede optar, elegir entre acercarse o alejarse al bien eterno e inmutable: Dios. Para san Agustín, el hombre debe ver y aceptar que la felicidad que busca solo se encuentra en la posesión de Dios; la orientación de la voluntad hacia ese Dios está puesta por Dios mismo. La “mala voluntad” es la que invierte este orden. La decisión en contra del bien supremo es siempre, por ello, un fracaso.

El **pensamiento medieval** sobre el libre albedrío está determinado por dos líneas de tradición: por un lado, la teología mística del Oriente cristiano, que conduce a Juan Escoto Erígena y Nicolás de Kues, y por el otro, la dialéctica de la libertad y la gracia atribuida a san Agustín, que conduce hasta Guillermo de Ockham y Lutero. La discusión se movió dentro de puntos fijos dogmáticamente cristianos, pero teniendo en cuenta a los filósofos antiguos. El esfuerzo giró en torno a la tarea de desarrollar un concepto de libertad aplicable, no solo a los humanos, sino también a Dios, a los ángeles e incluso a los demonios, y que pudiese explicar la ausencia de pecado en Jesús, preservando la libertad y la capacidad del hombre para rechazar el bien independientemente de la ayuda de la gracia y asignándole a este solo la libertad para el mal. **Anselmo de Canterbury** determinó el *liberum arbitrium* a partir de su objetivo, que muestra la razón y elige libremente la voluntad. **Abelardo** argumentó que el *liberum arbitrium* era la

capacidad de hacer, voluntariamente, aquello que la razón había reconocido. El final de la discusión se alcanza con **santo Tomás de Aquino**. La voluntad, según él, no es libre ya que esta, necesariamente, se esfuerza por la santidad. Entendió el *libre albedrío* como la facultad racional de la voluntad para escoger los medios de cara a lograr un objetivo. No consideraba el objetivo en sí mismo como objeto del *liberum arbitrium*, sino como su premisa. **Duns Scotus** elabora este enfoque de limitar la libertad del acto exclusivamente a la voluntad misma y al intelecto a la presentación del objeto. Se vuelve explícitamente en contra del intelectualismo, que considera a la razón como la causa del acto libre. La libertad es lo opuesto al movimiento natural, en el que incluye también al intelecto. En sí misma, la voluntad es absolutamente libre.

No es la racionalidad, sino la libertad misma quien eleva la voluntad más allá de todo tipo de esfuerzo. Con esto, rechaza la tesis de que el conocimiento es la causa o la causa parcial del acto de voluntad. Finalmente, **Guillermo de Ockham** afirma que la libertad no puede probarse con un argumento racional, sino que se establece sobre la base de la experiencia interna. Uno no puede justificar la libertad de Dios con la razón, sino solo aceptarla con fe. La libertad humana, sin embargo, está en posición de crear una disposición para la gracia destinada al hombre a través del amor perfecto de Dios. Por lo tanto, el *liberum arbitrium* está separado de la cooperación divina y es en sí mismo la causa de la relación con Dios, aunque se deriva de la criatura en Dios. **Martín Lutero** abordó su tesis de *servum arbitrium* en contra de esta opinión, también defendida por **Erasmus de Rotterdam**; reintrodujo el tema de la libertad en una conexión exclusivamente teológica con otros conceptos clave de su teología, como la certeza de la salvación, la ley y la predestinación. Así se mantuvo en la tradición escolástica, en la que el hombre no adquiere su relación divina por sí mismo, sino que la recibe de Dios.

La obra de Lutero publicada en 1520 con el título: *Freiheit eines Christenmenschen* (La libertad del cristiano) no obtuvo la necesaria y -me atrevo

a decir- por parte de Lutero “esperada” respuesta católica<sup>277</sup>. Aparte de Schatzgeyer, apenas ha habido teólogos que se decidieran a redactar y publicar escritos que respondieran a las cuestiones planteadas en el texto del agustino<sup>278</sup>. Johannes Eck solo habla del tema de la libertad del cristiano en su obra: *Enchiridion locorum communium adversus lutherum et alios hostes ecclesiae* (1525-1543) relacionándolo con las leyes humanas y con los votos eclesiásticos. En este libro no explica en qué consiste la libertad cristiana, solo apunta que la libertad evangélica no excluye la autoridad de un superior ni la obediencia a un superior o a sus leyes<sup>279</sup>. La libertad cristiana -o verdadera- se opone a la esclavitud de la ley de Moisés y a la esclavitud del pecado. Es la libertad de espíritu y no sirve al pecado; conduce hacia el bien y no incluye las leyes o reglamentos de la Iglesia, aunque estos lleven hacia el bien. La libertad cristiana -o verdadera- no es otra cosa que la redención o liberación de la esclavitud de las leyes y del pecado, redención venida por medio de Jesús<sup>280</sup>. Eck cita en su obra principalmente a Clichtove y a Herborn, quienes tratan el tema de la libertad de modo semejante, pero no quisiera seguir tirando de este hilo porque mi intención es centrarme, por fin, en la teología sobre el libre albedrío que vertió Schatzgeyer en su obra<sup>281</sup>, aunque en este estudio nos limitaremos a analizar su *Scrutinium*.

<sup>277</sup> No es este el único tema que no concentró esfuerzos en el debate por parte de los teólogos de la controversia. Para hacernos una idea de los puntos que realmente acaparon la atención de estos teólogos de los años de la Reforma, basta con revisar el listado elaborado por Wilbirgis KLAIBER, Münster 1978. Estos puntos abarcan desde el primado del papa, hasta la doctrina de la justificación, pasando por el tema del celibato y el sacerdocio.

<sup>278</sup> Si nos atenemos a una búsqueda de la palabra clave ‘Freiheit’ a lo largo de los diferentes títulos publicados en los años posteriores al 1520, apenas encontramos unos pocos. W. KLEIBER en su artículo: “Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts” (RST 116), Münster 1978, hace una enumeración de todos ellos.

<sup>279</sup> Conviene apuntar que hubo en esta época diferencias visibles en la enseñanza de estos temas como el de la autoridad de la Iglesia, o incluso en la selección de los temas a tratar, por ejemplo entre este *Enchiridion* de Johannes ECK y el de Nikolaus HERBORN, tal como apunta KLAIBER en el artículo apuntado arriba. Sin embargo, los manuales posteriores más polémicos discuten ampliamente las mismas cuestiones. Es importante observar que ECK aborda los problemas de la eclesiología, de la importancia de la Iglesia en la vida del cristiano, poniéndose así a la vanguardia de la polémica. Para él, el contraste más profundo entre los creyentes antiguos y los nuevos radica en el concepto de la Iglesia. En cuanto al tema que nos compete en este capítulo, la libertad cristiana, el libre albedrío, también lo discutió Nikolaus HERBORN en su *Locorum communium enchiridion* publicado en 1529, situando la fe como base de nuestra salvación.

<sup>280</sup> Cf. J. ECK, *Enchiridion locorum...*, Münster 1979, pp. 155-157

<sup>281</sup> En 1524 publica la obra *De vera libertate Evangelica sub duodecim assertionum et viginti errorum positionibus, eliquata Lucubratio*, ocupando los folios 213 y 227 y publicado como Liber VI de su *Opera omnia*, Ingolstadt 1543. Este texto de la recopilación de toda su obra coincide con la primera edición de 1525, impresa por Ulrich MORHART en Tübingen, tal como se puede comprobar cotejando ambos textos guardados en la biblioteca universitaria de esta ciudad. En este ejemplar de Tübingen se incluyen otras obras de Kaspar SCHATZGEYER: *Tractatus de missa* y *De vita christiana*.

En palabras de Lortz<sup>282</sup>, “Lutero entendió a través del cautiverio de Babilonia que la libertad cristiana no es una valiosa propiedad secundaria, sino la quintaesencia del hombre redimido”. Schatzgeyer comprendió esto de la misma manera y antes que muchos otros teólogos de la controversia, por lo que le cedió un amplio espacio a este tema de la libertad cristiana ya en este su primer escrito contra la Reforma, aunque demostró más adelante un mayor interés al dedicarle incluso un título monográfico: *Von der waren Chrystliche und Evangelischen freyheit. De vera libertate evangelica* (1524), después de haberlo recogido igualmente en su *Examen novarum doctrinarum* (1523).

A lo largo de su obra, se comprueba que la libertad cristiana es, para Schatzgeyer, un concepto teológico nuclear<sup>283</sup>. La libertad cristiana es una gracia de la redención. Se identifica en tal grado con la redención subjetiva, con la justificación, que se puede decir que el hombre es parte, subjetiva, de la redención. Cuando Schatzgeyer trata este tema, no toma las tesis de Lutero como punto de partida, sino que -para evitar toda polémica- procura partir de la tradición de la fe católica para situar la libertad cristiana en su sistema teológico. Lutero fue igualmente un decidido opositor de las doctrinas de Pelagio, poniéndose del lado de san Agustín en esta polémica teológico-filosófica arrastrada desde el s. V. Vemos cómo se cruzan y reúnen tres puntos absolutamente cruciales para las teologías católica y protestante (y esta última, con sus diversas ramificaciones posteriores que precisamente se corresponden a diferentes modos de entender estos puntos). Hablamos del *liberum arbitrium* al que le estamos dedicando este capítulo, la gratuidad y efecto de la **gracia** y la importancia de las **obras** para la justificación. Los tres aparecen juntos y son efectivamente inseparables a la hora de acercarse a su estudio, pero intentaré -en la medida de lo posible- tratarlos individualmente en este rastreo a través del *Scrutinium* de Schatzgeyer.

---

<sup>282</sup> J. LORTZ, *Die Reformation...* Vol. I, p. 253

<sup>283</sup> Ya le dedica, con mayor o menor extensión, tres de los diez *conatus* de su *Scrutinium*: I *Gratia et libero arbitrio*; V *Meritorio actu liberi arbitrij*; IX *Baptismo et libertate Euangelica*.

La salvación que nos da Cristo se puede comprender plenamente bajo el concepto de libertad cristiana. Por eso el fraile bávaro sitúa en la cima de su escrito el versículo de *Jn* 8,36: “Si el Hijo os da la libertad, seréis verdaderamente libres”. La libertad plena solo puede hallarse, pues, en el Redentor mismo:

Le pertenece por la generación eterna desde el Padre [...] La *causa efficiens* de la libertad cristiana no podrá ser otra cosa que el Hijo de Dios mismo, que busca hacer partícipes de este don divino, mediante la redención, a todas las personas [...] Cristo es el *filius naturalis* de la libertad de Dios Padre, y con ello heredero legítimo de la libertad del Padre.”<sup>284</sup>

Cristo quiere compartir esa herencia del Padre con el mayor número posible de personas. Todos los bautizados nos convertimos en sus hermanos y con ello, participamos de esa herencia de la libertad. La voluntad de Jesús se dirige hacia nosotros, en calidad de “primogénito entre muchos hermanos” (*Rm* 8,29). Hasta aquí, coincidiría con Lutero, pero también aquí es donde ambas doctrinas se separan, pues mientras que para el agustino, el hombre ya estaría justificado al haber sido redimido por Jesús, carece de la libertad de escoger ser redimido. El hombre cristiano luterano dependería absolutamente de la voluntad divina, siendo la suya propia solo consecuencia de esa justificación previamente advenida. Schatzgeyer, hace una distinción entre tres niveles diferentes de libertad, comenzando por asegurarse de fijar claramente el carácter sacramental del bautismo, describiendo la actuación de este sacramento como comunidad con la muerte y resurrección de Jesucristo y como liberación del dominio del demonio. La primera libertad vendrá dada, pues, a través del **bautismo**. El hecho de que Schatzgeyer titule el *conatus* IX de su *Scrutinium: De baptismo et libertate christiana* deja constancia de esta unidad que encuentra entre el sacramento y la libertad del cristiano. En el *conatus* I: *Gratia et libero arbitrio*, ya nos había presentado los artículos de la herejía pelagiana<sup>285</sup> contra la que luchan católicos y

---

<sup>284</sup> H. KLOMPS (1959), p. 114. Me baso en la estructura expuesta en esta obra, aunque he aumentado considerablemente el cuerpo de citas en mi investigación.

<sup>285</sup> Para los pelagianistas, obramos libremente en todo momento, necesitando de la gracia apenas para dar el último paso hacia lo superior; para p.e., san AGUSTÍN (quien rebatió estos argumentos a su coetáneo) el hombre no puede avanzar sin la gracia que le viene dada por Dios. La gracia nos es dada a cambio de nada, al contrario de lo que sostienen los pelagianistas, que afirman que la gracia



reformadores:

Pelagianam haeresim cum omnibus articulis supra signatis detestamur una vobiscum, nec ex instrumentis, ex vobis aut nostris emanatis, contrarium probabitur unquam. Missilia quoque ex pharetra sancta producta non nos sauciant; scutum obiicimus, sanum videlicet scripturae sanctae intellectum<sup>286</sup>.

1. Ad rectitudinem voluntatis non est necessaria gratia, sed sufficit scientia tantum.
2. Liberum arbitrium ex natura sua potest mereri gratiam et vitam aeternam.
3. Gratia, qua ab impietate liberamur et adiuvamur, datur secundum merita nostra.
4. Per liberum arbitrium sine gratia possunt impleri divina mandata.
5. Gratia nobis datur, ut facilius faciamus, quae facere per liberum iubemur arbitrium.
6. Orationes ecclesiae pro infidelibus, ut convertantur, pro fidelibus, ut perseverent et in fide crescant, frustra fiunt.
7. Parvuli nascuntur sine originali culpa.

Frente a esta libertad venida por Cristo, cualquier otro tipo de libertad no será más que una sombra de esta, porque la libertad traída por la redención incluye la redención de toda esclavitud, la similitud con la libertad del Hijo de Dios, la participación de la gloria y el poder en el Cielo, así como el derecho a la herencia plena de Jesús.

Basándonos en el texto del *Scrutinium*, podemos ver que Schatzgeyer diferencia entre tres tipos diferentes de libertad:

### 1) *Libertas gloriae*

Esta libertas se sitúa en el punto más elevado de la libertad (“summa libertas”). Es la meta que debe desear el hombre: la libertad suma, la meta de toda

---

es un premio a las buenas obras llevadas a cabo. Lutero identificó erróneamente las ideas pelagianistas con las católicas. El acatamiento de votos monásticos, la insolubilidad del matrimonio, serían pruebas innecesarias, sino incluso imposibles de mantener, para alcanzar la gracia de Dios, pues esta ya nos viene dada. La doctrina luterana estaría, pues, en este punto, precisamente en el punto opuesto al pelagianismo: no solo no es necesario luchar por la salvación, sino que nos es imposible, para comenzar, porque ya hemos sido redimidos por Cristo. Los católicos creemos, con san Agustín, que la gracia viene dada gratis, de ahí su nombre, pero es una gracia que nos impele, aun libremente, a llegar hasta Dios y las obras son una forma de responder a esa llamada de unión.

<sup>286</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-21, líneas 40 y ss.

libertad, el grado máximo al que se puede aspirar y alcanzar. Es la libertad que viviremos en el Cielo, pues es ahí donde desaparece la posibilidad de pecar, donde toda persona se hace inmune a cualquier *servitus corruptionis*, y donde se desplegará plenamente la maravillosa libertad de los hijos de Dios; es este el estado que anhela toda creatura (según san Pablo).

El contrario absoluto a esta libertad eterna y plena lo sufre el alma condenada a ser esclava para toda la eternidad, en el infierno del que tratamos de huir en la misma medida en la que debemos anhelar la “*libertas gloriae*”.

Regeneratus per baptismum Christi libertati donatur, ut amodo non sit ‘ancillae filius, sed liberae’, eius videlicet “Hierusalem quae sursum est, quae est mater nostra”. Quo fit, ut huius libertas libertatem aemuletur “gloriae filiorum Dei”, quantum praesentis temporis patitur qualitas. Ea enim summa est ac per hoc mensura liber regeneratorum in Christo, ut quanto haec ad illam accesserit, tanto sublimior sit et amplior. Porro libertas gloriae omnem excludit servitatem<sup>287</sup>.

Solo la eternidad separa definitivamente entre libertad y esclavitud, ya que la separación perfecta entre pecado y gracia solo se alcanza cuando se acabe nuestra vida temporal. Con ello, Schatzgeyer deja claro que, en esta vida, la libertad plena es absolutamente inalcanzable. Esta libertad será don de la plena redención a la que se llega, no durante el camino, sino al final del peregrinaje terrenal.

## 2) La *libertas a servitute peccati*

Aun siéndole imposible al hombre alcanzar, en vida, esta libertad plena de la que hablamos, sí que la creatura recibe esta posibilidad gracias al bautismo. El primer regalo ya se le da al hombre cuando pone un pie, por primera vez, en esta peregrinación terrestre de la “libertad condicional”. Por el bautismo, pues, participamos de esa libertad de Cristo.

Regeneratus per baptismum Christi libertati donatur, ut amodo non sit ‘ancillae filius sed liberae’, eius videlicet “Hierusalem quae sursum est, quae est mater nostra (...)

Corpori nihilominus Christi mystico membrum innectit... Sicque in ipso vivit vita Christi, quae spiritualis est et immortalis, quia sibi concorporatus non moritur, sed vivit in aeternum. Spiritu praeterea Christi vegetatur, fovetur et alitur, per quem et libertatem consequitur, quia: ‘Ubi Spiritus Domini, ibi libertas’<sup>288</sup>.

---

<sup>287</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-109, líneas 8 y ss.

<sup>288</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-108, líneas 17-20.

Antes del pecado original, el hombre estaba libre de concupiscencia o de “la ley de la carne”. La naturaleza humana, debido a la “iustitia originalis”, no se vio afectada por ningún trastorno interno. Siguiendo la definición agustina: “Pax est tranquillitas ordinis” (*De civitate Dei* XIX, 13) Schatzgeyer define este estado de perfecto “quies et tranquillitas omnium virium in homine”:

Cum Deus benedictus supradictam totius humanae tranquillitatem naturae, omnium virium et inter se et ad Deum consonantiam, primis concesserit parentibus, non modo pro seipsis, verum quoque pro omni eorum posteritate, eam per eorum praevaricationem amissam ab ipsis et omnibus eorum posteris exigit iustissime, non quoad habitum vel donum solum in se, sed et quoad omnes actus et motus ab eorum potentiis et viribus progredientes, qui secundum primevam institutionem debent esse et inter se et ad Deum ordinatissimi ac intrinseca virtute perfecti, siquidem arborem plantans iuste sibi vindicat fructus, et tales, quales in primo flore nata erat producere<sup>289</sup>.

Pero el bautizado sigue permaneciendo bajo el poder de la concupiscencia. Tras la caída, el hombre ya no puede seguir estando libre de la culpa personal. Debido al desorden que sigue manteniendo, seguirá cayendo en pecados por lo menos de omisión, lo quiera, o no. Schatzgeyer se refiere aquí en concreto, de nuevo, al citado *Rm 7*, en el que san Pablo habla del poder del pecado a pesar de la justificación recibida por medio del bautismo<sup>290</sup>.

Si le negamos al hombre postadamítico el pecado personal, entonces, como consecuencia de ello, estaremos negando al mismo tiempo esa *libertas a remordente conscientia* que le concedía la paz de conciencia al hombre paradisiaco. El hombre después del pecado original, e incluso el hombre justificado, se lamenta bajo el peso de su conciencia acusadora. Solo la confesión diaria de los pecados parece ofrecer un alivio a ese remordimiento (1 *Jn* 1,9).

Como consecuencia de lo expuesto anteriormente, el hombre no puede

<sup>289</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-54, líneas 5-12.

<sup>290</sup> En esto coincide por completo con LUTERO. Cf. P. ALTHAUS, *Paulus und Luther über den Menschen*, Gütersloh 1951, p. 50. “Porque los reformadores oyen hablar en *Rom 7*, 14 y ss. a un san Pablo cristiano sobre su situación actual.” Es el conocido versículo en el que el apóstol nos narra su lucha interior: “Sabemos que la Ley es espiritual; pero yo soy carnal, vendido como esclavo al pecado.” Esto, para un cristiano, significa lo que Lutero mismo experimentó en su persona: que el “deseo” (*Begierde*), el pecado original permanece vivo en el cristiano, aunque coexiste con la voluntad hacia el bien perfecto, pero el peso del pecado anula en parte esta voluntad. Es un pecado que no se puede superar ni erradicar, tal como nos cuenta san Pablo, por eso Lutero entiende este versículo como una confesión clara y directa de la situación de todo cristiano, aun habiendo sido bautizado.

regresar a su relación primaria con Dios con la misma facilidad e intensidad que le serían propias a su naturaleza espiritual hecha a imagen y semejanza del Creador. Lo terrenal de su otra naturaleza corporal se impone, se ve arrastrado por ella hacia abajo, por lo que le cuesta cada vez más elevarse hasta Dios. Carece de la “libertas ab omni retardivo elevationis et sursumactionis mentalis in Deum”<sup>291</sup>.

El estado de máxima libertad posible, aquel que había disfrutado el hombre del Paraíso antes de la caída en la tentación, jamás se ha podido restablecer en el *homo viator*, con la excepción de la naturaleza humana de Cristo y de su Madre.

A pesar de todo lo apuntado hasta aquí, no debe infravalorarse el significado del bautismo de cara a alcanzar la “libertas a servitute peccati”, pues este sacramento amortiza el pecado original y los pecados personales a la vez que libera de la gran esclavitud. El bautizado pasa a formar parte del cuerpo místico de Cristo y a hacer al Espíritu Santo, el Espíritu de la libertad cristiana. Así es como el bautizado recibe la “preciosa libertad de los hijos de Dios” (*Rm* 8, 21).

Corpori nihilominus Christi mystico membrum innectit (...) Sicque in ipso vivit vita Christi, quae spiritualis est et immortalis, quia sibi concorporatus non moritur, sed vivit in aeternum. Spiritu praeterea Christi vegetatur, fovetur et alitur, per quem et libertatem consequitur, quia: “Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.”<sup>292</sup>

Esa plenitud de libertad que perseguimos al rezar en el Padrenuestro: “venga a nosotros tu reino” es una libertad limitada, una “libertate tamen restricta”:

Porro libertas gloriae omnem excludit servitatem. Regnat equidem cum agno, qui subiectis sibi principatibus et potestatibus ‘regnum tradet Deo Patri’, ut sic unum sit Dei et electorum suorum regnum, ad quod militans suspirat ecclesia, huius regni postulans adventum: “Adveniat regnum tuum”; siquidem et ad nos usque pervenit, libertate tamen restricta. Quam restrictionem pervestigare accomodum videtur, ut quantum quisque profecerit, metiri valeat. Nam quanto Christi regnum liberius in nobis, tanto cumulatior profectio et ad regnum consummatum accessus<sup>293</sup>.

Para Schatzgeyer, la primera etapa hacia la libertad pasa por la expulsión del pecado original, expulsión que, sin embargo, no es completa, pero sí es suficiente

---

<sup>291</sup> Neque enim pondere corporis praemebatur, nec externo quopiam pellectivo praepediebatur, quin summa libertate, puro viatori possibili (citra visionem gloriae) in Deum ferretur, ipsum et in seipso et in suis effectibus contemplans et degustans. Haec (in tanta agilitate) nobis est sublata. Corpus enim quod corrumpitur agravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem.“ *De vera libertate evangelica*, Op. o. fol. 214. Cita tomada de KLOMPS, p. 116.

<sup>292</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-108, líneas 17-21

<sup>293</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-109, líneas 15-19.

para alcanzar la salvación. Aquí, nuestro fraile toma y acepta las posiciones de Lutero. El hombre es esclavo y libre al mismo tiempo. En el interior del hombre anida su libertad, pero el hombre viejo sigue siendo, en parte, esclavo. Ambas facetas luchan entre sí y solo la acción del Espíritu Santo puede asistirnos.

Primus itaque libertatis christianae gradus primaque Spiritus libertatis operatio in spiritu regenerati in Christo est culpae originalis explosio, non quidem plena, sed tamen ad salutem sufficiens et necessaria. Sic nempe ipsam ex spiritu eliminat, ut nihilominus eam ipsam in carne relinquat Apostolo teste: “Mente servio legi Dei, carne autem legi peccati”. Gravis enim et onerosa nimis in carne relinquitur servitus post donatam adoptionis libertatem, ut non quaecunque volumus faciamus. Invenimus enim ‘in membris nostris legem legi mentis repugnantem et nos in lege peccati captivantem’. En libertas et servitus in uno eodemque homine: in interno quidem libertas, hic est novus homo, qui secundum Deum formatus est, in externo servitus, hic vetus Adam est; externus corruptioni obnoxius antiquatur, internus vero “renovatur de die in diem”<sup>294</sup>.

Schatzgeyer hace énfasis en que es posible para el cristiano luchar contra esa inclinación al pecado y vencerlo, es decir, alcanzar un grado de libertad de espíritu tan elevado, que la carne se le someta como en el estado paradisiaco, pues en ese caso, el cristiano ya vive en el reino de Dios:

Ac per hoc Salvatoris dictum verificetur: “Regnum Dei intra vos est”; hac quippe prestita gratia Spiritus divinus in utroque homine imperium accipit et regnum Dei advenit, tametsi nondum perfectum. Felix revera status et beatus homo, qui in hac sapientia morabitur, qui ‘regnat cum Christo’ in mortali corpore, et in quo regnat Christus, non temporali imperio mutabilitati subiecto, sed aeterno. Spiritus equidem humanus Spiritui divino inseparabili et insuperabili charitate cohaerens, immersus et absorptus in Deo, omnia opera sua faciens, verius, in quo Deus ‘omnia opera sua operatur’, non iam in temporis volubilitate, ut “inclinat ex hoc in hoc”, sed stabili firmitate<sup>295</sup>.

Pero para alcanzar ese grado de plenitud y de libertad, el hombre debe aceptar que existe esa división interior dentro de él, tal como, recordemos, apuntaba san Pablo en *Rm 7*, aunque para ello, es necesario un enorme esfuerzo:

---

<sup>294</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-110, líneas 4-10.

<sup>295</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-111, líneas 10-15.

Grandis ergo carni vis est inferenda et animosa violentia regnum spiritus de manu tanti tyranni diripiendum<sup>296</sup>.

### 3. La *libertas a lege*

Schatzgeyer distingue entre una libertad ante las *obligaciones* de la ley, y la libertad ante la *esclavitud* de la ley. La voluntad (beneplácita) debe buscar semejarse a la voluntad divina recogida en las Escrituras, por lo que libertad cristiana sigue existiendo aun siendo esclavos a la ley, pero por medio de ella, somos liberados de la maldición de esta. La libertad cristiana prevalece a través del amor, no a través del miedo servil; cumple la ley por puro amor y, guiado por el Espíritu Santo, obedece la voluntad de Dios. La libertad del Espíritu anula la esclavitud humana. Los hijos solo están sujetos al Padre. Están sujetos igualmente al poder humano y obedecen las leyes humanas por amor a Dios. Dado que esta libertad viene del espíritu, será mayor o menor según el grado en que este espíritu, que no es otra cosa que el amor, reine en el hombre.

Schatzgeyer nos presenta en su *Scrutinium* los argumentos esenciales de por qué las leyes humanas no se oponen a la libertad del cristiano. Las leyes puramente humanas hacen que el transgresor sea declarado culpable, pero no pecador; y es que el hombre que impone una ley no puede hacer de Dios el ejecutor de estas.

Libertati evangelicae, quae libertas Spiritus dicitur, non praeiudicant quaecunque leges vel constitutiones ab hominibus institutae divinis iussis non obviantes. Persuadetur hoc triplici probamine: primum, quia leges pure humanae transgressorem non ligant ad peccatum, sed ad poenam, quae per earum infligi potest conditorem; neque enim homo legem constituens Deum faciet suum lictorem et sententiae suae executorem, ut, si ille quempiam ad peccatum artare sua constitutione velit, Deus tali vel tali transgredientem in statu futuro poena plectat. Christus est qui “claves mortis et inferni” habet, “claudit et nemo aperit, aperit et nemo claudit”; sufficiat homini, poena temporali suae legis transgressorem plecti. Loquimur autem de legibus pure humanis, quae videlicet nihil de lege divina adiunctum habent, ad excludendum vota et ea, quae ex lege manant divina, saltem necessaria consequentia; unde, quantum lex aliqua vel constitutio humana habet de lege divina, tantum obligat in conscientia et non plus et hoc quoad id, quod est ex parte legis. Caeterum legis humanae transgressor moveri ad transgressionem potest ex vitiosa cupiditate aut temerario contemptu, per quae peccatum non evadet coram Deo (dixi: ‘temerario contemptu’: contemptus enim, qui interpretativus nuncupatur, concurrere potest in omni peccato scienter commisso), ut si ex contemptu legislatoris aut sui superioris tanquam principali motivo transgrediatur constitutum<sup>297</sup>.

---

<sup>296</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-110, líneas 16-17.

<sup>297</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-114, líneas 22-23.

El poder del amor no es susceptible de ser limitado por ninguna ley. Las leyes solo son vinculantes en la medida en que coinciden y promocionan el amor. Más que la fe, es el amor el que une a Dios (siendo Dios amor, esta deducción será obvia). El reino de Dios es un reino de amor.

Secundo persuadet charitatis imperium, quod nullis restringi potest legibus. Tanta enim virtutis, tanta auctoritatis charitas est, ut, quicquid ab ea discrepat, viribus destituatur. Salvator testatur de magno mandato legis inquisitus: “Diliges”, inquires, “Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua”. “Hoc est primum et magnum mandatum; secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex et prophetae pendent”. Si universa lex et prophetae ex mandato charitatis pendent, multo fortius universae hominum leges et traditiones, vota et observantiae, ut offendens in charitatem omnium sit reus, e contra charitatem observans nullius legis censeatur transgressor. Adstipulatur Paulus: ‘Finis legis est charitas de corde puro, conscientia bona et fide non ficta’. Nulla ergo lex, quantumcunque alias rationabilis et iusta, si in casu particulari contra charitatem militaverit, est observanda et, cum in casu tali non liget, dispensatione non egebit. Omnes ergo leges, cunctae constitutiones in legem charitatis sunt resolvendae, ut, quantum charitati consonant eamque promovent, tantum ligent et non plus. Iudicium autem hic exigitur sobrium et discretum, ne carnaliter charitatem iudices et, aut tibi ipsi aut proximo blandiens affectu carnis, ‘bonum malum et malum bonum’ censeas. Non enim omnium est hoc iudicium, spirituales expetit virum, a Deo illuminatum, qui in eo lumine omnia secundum veritatem iudicat; carnalis vero carnis nebula caecutiens ‘non sapit ea, quae sunt Spiritus Dei’, ideo male iudicat, palatum enim ut febricitans infectum habet. Quid autem charitate dulcius? Si ita in omnium legum observantia charitas quaeritur et in eius pura observantia omnes observantur leges et statuta, quid caussaris de legum, constitutionum, votorum, observantiarum ponderositate et numerositate? Tene charitatem et fac quicquid vis<sup>298</sup>.

Las leyes humanas no deberán presionar la libertad de espíritu de los justos, sino solo aquella parte que aún es esclava del pecado. Si el hombre está justificado (en el sentido de la justificación divina, se entiende) no hay ley que pueda someterlo:

Tertio persuadetur ex libertate spiritus. Leges equidem humanae non spiritum iusti premunt, sed eam partem, quae adhuc servit peccato. ‘Delectat me lex Dei secundum internum hominem’, ait Apostolus. sed video aliam legem in membris meis rebellantem legi mentis meae et captivum reddentem me legi peccati’. “Iusto non est lex posita”, pro quanto iustus est; pro ea autem parte, in qua iustitiae adversatur, legem corrigentem et reformantem sustineat necesse est. Si aliqua ex parte servis peccato, servi et legi. Si

---

<sup>298</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-115, líneas 1-23.

libertatem quaeris a lege, mortifica veterem hominem. Renovari stude spiritu mentis tuae et 'indue novum hominem, qui iuxta Deum conditus est per iustitiam et sanctitatem veritatis'. 'Vis non timere potestatem', ait Apostolus? 'Quod bonum est facito et feres laudem ab illa'; "Dei enim minister est tibi in bonum"<sup>299</sup>.

En la última sección de su *Scrutinium*, Schatzgeyer se ocupa de los votos monásticos, donde este tema de la libertad del hombre cristiano es primordial para darle una lectura correcta desde la teología católica; sin embargo, hablaremos más abundantemente de ello en un capítulo aparte, cuando estudiemos el papel de las buenas obras en la doctrina de la justificación. Como apunté más arriba: justificación, libre albedrío y el papel de las obras están entrelazados entre sí, por lo que es difícil -como les resultó igualmente difícil a los teólogos de la época de la Reforma- tratar estos temas por separado. A pesar de ello, me gustaría ofrecer unas pinceladas sobre el tema de los votos monásticos para completar de mejor forma este capítulo.

Primero se dirige a la cuestión de cómo los votos, que hacen cautivo al hombre durante todo el tiempo de su vida, sometiéndolo a ritos y obras externas, pueden conciliarse con la plena libertad dada en el bautismo y en el Evangelio<sup>300</sup>. Schatzgeyer hace hincapié en el hecho de que se trata de una esclavitud salvífica que une con Cristo y su cruz, unión impedida por el pecado. El vínculo establecido por los votos monásticos no es en absoluto contradictorio con la libertad del cristiano, al contrario, ayuda a llegar a ella. Para Schatzgeyer, los votos son un medio para unirse más a Dios, la auténtica libertad. Somos libres cuando nos abandonamos en Dios, pero ello solo es posible desde la libertad de escoger, desde la voluntad del cristiano que busca coincidir con la voluntad de Dios. Es interesante este concepto de libertad, que como hemos visto en la introducción a este capítulo, ya viene dada desde antes del cristianismo, con pensadores como Sócrates, y nos

---

<sup>299</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-115, líneas 25-34.

<sup>300</sup> Para nuestro franciscano, la *libertas christiana* y la verdadera perfección del evangelio, son una sola cosa y no pueden ser separadas. "Si libertas delectat, en vera et pura evangelica libertas verus christianismus, vera christiana religio, verus Dei cultor, quem Pater quaerit, qui eum in 'spiritu et veritate' colat, vera denique et pura evangelii observantia." *Scrutinium* pág. n° 1-111, líneas 33-35.



muestra que la libertad será más grande cuanto más aparte del mal al individuo. La eternidad de los votos lleva al espíritu cristiano a ser más libre ante Dios, pues el hombre entrega su vida por completo a Cristo.

Felix servitus, quae ad crucem Christi religat, quae vitia cohibet. Quae etsi virtutes non conferat, quod solius est Dei, ad esa tamen mirum in modum disponit.<sup>301</sup>

Por último, me gustaría añadir -y aunque se desvíe ligeramente del tema central del *libre albedrío*-, una introducción de Kaspar Schatzgeyer dirigida a sus frailes, de la que se deriva nuevamente su firme creencia en la libertad de espíritu del cristiano. El texto no está incluido en su *Omnia Opera*, sino que se encuentra, inédito, en la Stadtsbibliothek de München (Cod. Lat. 18204, fol. 51-52):

Reverendi Patris Casparis Sasgeri minoritae Conventus Monacensis  
Guardiani Directio salubris pro omnibus monasticis personis.

1. Monasticus super omnia instituta scopum principalem attendere in agilibus debet. Qui est: Dilectio dei et proximi. Nam secundum illius incrementum aut detrementum iudicabitur proficere vel deficere in via dei.

2. Monasticus post instituta divina attolere oculos ad regularia instituta debet: tanquam ad regulas quasdam generales vivendi: Quae tamen moderari debet secundum exigentiam finis scilicet charitatis dei et proximi.

3. Expediit monastico ut nullas sibiipsi certas et determinatas praefigat normas in vivendo: sed ultra instituta divina et regularia, si quas voluerit servare, sumat eas a praelato vel direttore; quovis tempore, tum expedierit, immutandas aut omnino deferendas, vocante ad maiora divino spiritu.

4. Monasticus solerter divinas inspirationes et motiones advertere debet. Nam Spiritus Sanctus principalis est in scola Christi doctor. Probet tamen eas, si ex Spiritu Sancto sint an non, quae probatio potissimum ex fructibus fit.

5. Monasticus omnes suggestiones aut mentis motiones suspectu habere debet, quae in prosecutione, aut vires corporis nimium exhaurit, aut spiritum nubilum et tristem reddit, aut animum pusillanimum facit, aut conscientiam involutam, confusam, et perplexam reddit, aut cordis serenitatem et iocunditatem tollit, aufert communitate singulari tamquam forinsecus induat, aut ad superbiam et mentis elationes ac propriam complacentiam impellit.

---

<sup>301</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-119, líneas 9-11.

6. Monasticus omnes sollicitudines apponere debet, ut cor totum et spiritum in domino semper gaudentem habeat. Ad quod obtinendum ponere debet omnem fiduciam suam in deum. Non tristetur plus aequo de quotidianis suis defectibus. Non aedificet super opera sua, quin nihili pendat coram oculis dei. Se totum fundet in misericordia dei, et in merita et passiones Christi, liberam non anxiam conscientiam super agendis. Nam timens deum, debet sibi latam formare conscientiam.

7. Monasticus non gravet seipsum corporalibus institutis, utpote ad tot rationes persolvendum, ieiunandum, vigilandum etc. praeter communia monastica instituta. Nec sibi ipsi praefigat certas regulas inviolabiliter observandas, sed si nonnullas sibi ipsi assumpserit instituta servanda faciat cum consilio sui directoris. Nec ea nullo pacto servet, dum a spiritu divino ducitur et movetur ad salubriora. Poterit autem ea in spiritu libertatis servare aut pro fastidio excutiendo, aut pro spiritus recreatione aut pro utili temporis deductione, dum a spiritu divino aut a praelato, aut a fraterna charitate non vocatur ad alia.

8. Monastici cura potissima sit, ut omnia opera sua interna et externa faciat in spiritus libertate. Ad quam libertatem indefesse aspirare debet, et eam infatigabili pietate a deo expetere. Nobilissimum equidem donum est. Quam autem assequimur, cum spiritus noster divino coniungitur spiritui. Quanto autem intimior et perfectior illa unio fuerit, tanto liberior erit spiritus noster ad omnia bona et deo placita.

9. Monasticus non ponat finem suae perfectionis spiritualis in quibus suis exercitiis corporalibus, utpote vocalibus orationibus, vigiliis, ieiuniis. Nam in scola Spiritus Sancti primordialia et puerilia sunt. Sed semet semper ad uberiora extendat charismata, utpote ad mentales in deum elevationes, ad gustum internum sapere, ad unionem spiritus nostri cum spiritu divino, ad regnum spiritus, quod est regnum libertatis, quo spiritus noster per omnia spiritui subicitur divino et ipse regnat in nobis. Quod petimus in oratione dominica tum dicimus: Adveniat regnum tuum. Quod ipse misericordia et pietate sua nobis contendere dignetur. Amen. 1526.

Recordemos que Schatzgeyer dedicó más adelante sus esfuerzos en dilucidar con mayor profundidad este punto teológico del *liberum arbitrium*; en concreto, y como ya apuntamos más arriba, en su obra: *Von der waren Christlichen und Evangelischen freyheit. De vera libertate evangelica* (1525), surgida como respuesta al título de Lutero: *Von der freyheit eines Christenmenschen* (1520). Johannes Eck nos recuerda que salvo Schatzgeyer, y como hemos visto anteriormente, este tema de la libertad apenas encontró respuesta católica entre los contemporáneos del monje agustino.

Es también importante apuntar que precisamente en el año de la publicación del *Scrutinium*, aparece el teólogo suizo Zwingli en el ruedo de los reformadores

“publicistas”, precisamente con otro trabajo que gira en torno a este controvertido tema de la libertad del cristiano. Por si esto fuese poco, el mismo año aparecen unos panfletos de un exfranciscano de Ulm: Johann Eberlien von Günzburg de título: *Vom Missbrauch christlicher Freiheit*, en el que introduce este tema dentro de la doctrina de la justificación. Cuando Schatzgeyer redacta su *Scrutinium*, es obvio que tiene presentes todas estas obras, pero -de acorde a lo que era habitual en esa época- no cita ni hace referencia a ellas en modo alguno. En su argumentación, como vimos en la introducción a su obra, se basa únicamente en citas bíblicas de la Vulgata.

## **Tema de la doctrina de la justificación**

### **El pecado y la gracia**

### **Breve historia de la doctrina de la justificación**

La denominada *Declaración conjunta*<sup>302</sup> acerca de la *Doctrina de la Justificación*, firmada solemnemente por representantes de la Iglesia Católica Romana y la Alianza Mundial Luterana en la ciudad alemana de Augsburgo el 31 de octubre de 1999, aunque nació con espíritu de unión o, mejor, de reunificación, siguió siendo controvertida, especialmente entre los teólogos de las iglesias reformadas. Esta perspectiva se nos escapa habitualmente a los católicos, empeñados en creer que el espíritu ecuménico nació para reunir a Roma con las iglesias separadas, siendo la realidad algo diferente. Son las propias y siempre más diversas iglesias protestantes quienes alimentaron el deseo del ecumenismo entre sus filas. Esa diversidad y falta de acuerdo entre los reformados se hizo patente, una vez más, en el contexto de la llamada *Declaración conjunta*. Mientras que algunos de ellos vieron en su texto un consenso sobre la doctrina que separa las iglesias desde la Reforma -es decir, la doctrina basada en la idea de que el hombre es justo ante Dios, que se haya justificado únicamente por la fe en Jesucristo- otros, negaron tal consenso. Esta falta de acuerdo tiene muchos antecedentes e implica

---

<sup>302</sup> Son muchos los escritos que se han publicado para comentar esta (cuando menos a primera vista) importante declaración de intenciones, así como los estudios centrados en la crucial doctrina de la justificación que se erigió bien pronto como uno de los temas teológicos centrales de la Reforma. La bibliografía es muy extensa, sobre todo en el mundo germánico. Entre los muchos artículos, creo de lectura imprescindible el de W. PANNENBERG, “Die Rechtfertigungslehre im ökumenischen Gespräch”, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, vol. 88, n° 2 (1991), pp. 232-246. K. LEHMANN-W. PANNENBERG (ed.), *Lehrverurteilungen-kirchentrennend?, Bd. I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg 1986. Traducción al castellano en: A. GONZÁLEZ MONTES, *Justificados en Jesucristo: la Justificación en el diálogo ecuménico actual*, Salamanca 1989. También de W. PANNENBERG, y muy importante porque se detiene precisamente en la importancia de la existencia de diversidad doctrinal dentro del mundo luterano: “Hintergründe des Streites um die Rechtfertigungslehre in der evangelischen Theologie”, in: *Bayerische Akademie der wissenschaften philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte*, Heft 3 (2000), München. Ya en nuestro mundo hispánico, se puede mencionar el resumen de J. R. VILLAR, “La declaración común luterano-católica sobre la doctrina de la justificación”, in: *Scripta Theologica* 32 (2000/2001), pp. 101-129, que, por desgracia, no se detiene -como sí hace PANNENBERG- en la exposición teológica de las diferentes corrientes teológicas existentes en las iglesias protestantes. Villar habla siempre de dos confesiones, cuando la realidad es que son varias las confesiones que se sentaron a firmar en Augsburgo.

que no existe (ni ha existido) unanimidad en la naturaleza y el significado de la doctrina de la justificación en la propia teología protestante.

Lo cierto es que **no existe una doctrina reformista de la justificación**, ni siquiera una *doctrina luterana de la justificación*, sino más de media docena de doctrinas diferentes. El veredicto sobre si la *Declaración Conjunta* de 1999 está de acuerdo o no con la Reforma y las doctrinas paulinas de la justificación no es, como era de esperar, unánime. Dado que la doctrina de la justificación se atribuye una importancia central para la autocomprensión de las iglesias de la Reforma y para la fe cristiana en general, no debería ser superfluo resaltar más claramente las concepciones diferentes<sup>303</sup> y hasta contradictorias del contenido de esta doctrina.

Al principio, debemos reflexionar acerca de lo que entendemos bajo el término “justificar”. No es habitual encontrarlo en el uso habitual del lenguaje. Cuando aparece, solemos estar hablando de alguien que “se justifica” ante un reproche o sospecha. También puede significar que la persona “justifica” sus actos u omisiones. Incluso las opiniones que expresa alguien necesitan de una justificación si surgen dudas acerca de su veracidad. Las discusiones científico-teóricas sobre la justificación de las alegaciones tienen su punto de partida aquí.

Dichas situaciones se pueden describir como situaciones “forenses” en el sentido más amplio de la palabra, porque siempre tienen que ver con la relación de una persona, con el juicio de otras personas sobre ella, sobre sus acciones, omisiones, y afirmaciones. [...] Hay que señalar que el éxito de tales esfuerzos para la justificación, a saber, la absolución de una persona de un reproche, duda o acusación, en nuestra lengua, apenas se utilice la expresión “justificación”. Se dice que alguien tiene razón o que ha sido tratado con justicia en el juicio de otros o de un tribunal. Más a menudo se dice que ha sido absuelto, pero difícilmente, que ha sido “justificado” por el veredicto del juez<sup>304</sup>.

---

<sup>303</sup> Llama especialmente la atención que, aunque el acuerdo se firmó entre Roma y la Federación Mundial de Iglesias Luteranas, se haya optado por hablar siempre de dos confesiones, como si se tratase de un acuerdo entre dos (únicas) iglesias. *Precisiones 5* (del texto de la Respuesta Católica dada al texto luterano en 1998, antes del acuerdo final): “Estas observaciones pretenden precisar la enseñanza de la Iglesia Católica en relación a aquellos puntos sobre los cuales no se ha llegado a un acuerdo total, y completar algunos de los párrafos que exponen la doctrina católica, para mejor iluminar la medida del consenso al que se ha llegado. El alto nivel de acuerdo alcanzado no permite todavía afirmar que todas las diferencias que separan a católicos y luteranos, en la doctrina sobre la Justificación, son simples cuestiones de acento o de lenguaje. [...] Además, si es verdad que las condenas del Concilio de Trento no se aplican ya a aquellas verdades sobre las cuales se ha llegado a un consenso, las diferencias que hacen relación a otros puntos deben, sin embargo, ser superadas antes de poder afirmar, como se dice genéricamente en el n. 41, que tales puntos no recaen ya bajo las condenas del Concilio de Trento. Esto vale en primer lugar para la doctrina del ‘simul iustus et peccator’, del que ya hemos hablado en la relación de LUTERO con SCOTUS”.

<sup>304</sup> W. PANNENBERG (2000), p. 4. La traducción es mía. La palabra alemana para *justificación* es

En cuanto al lenguaje bíblico, las palabras justificación, y justificar, siempre aparecen relacionadas con Dios<sup>305</sup> y expresadas mediante un verbo que rige acusativo (del hebreo, “sdq”), es decir, se habla siempre de alguien *a quien se justifica*. Así, en un juicio se declara que alguien que vive en justicia es justo (*Dt 25,1*)<sup>306</sup>. A la inversa, el Dios piadoso declara que es justo en su trato con sus criaturas, especialmente en sus propios juicios, como se le llama en *Sal 8,7*<sup>307</sup>. Como Dios siempre es justo, ningún ser humano que esté contra Dios puede ser justo, ni siquiera Job, aunque a Dios le gustaría darle la razón, tal como leemos en *Jb 33,32*<sup>308</sup>. Nadie puede entablar un juicio contra Dios. Por eso el salmo pide que Dios prohíba que el penitente sea llevado a juicio, porque “no entres en juicio con tu siervo, pues ante Ti ningún viviente es justo” (*Sal 143,2*). En respuesta a estas palabras del salmo, san Pablo desarrolló su tesis de que nadie está justificado ante

---

*Rechtfertigung* y funciona en el uso común exactamente del mismo modo que su correspondiente en español, por lo que la cita es aplicable por entero a nuestra lengua sin necesidad de eliminar o añadir matices.

<sup>305</sup> Una búsqueda a través del texto completo de la traducción de la Biblia de la Universidad de Navarra arroja apenas tres entradas de la palabra: “justificación”. Dos de ellas, en el Antiguo Testamento, una en *Jb 35,2*: “¿Te parece juicioso todo esto, y que digas: ‘Mi justificación está ante Dios?’”, y la otra, en *Sal 24,5*: “Él recibirá la bendición del Señor, y la justificación de Dios, su Salvador.” El resto de concurrencias se limitan a *Rom 5* y *10*, donde san Pablo despliega su doctrina de la Justificación. En la misma Biblia de Navarra, se incluye una breve explicación de los términos “justicia” y “justificación”: “Pablo habla de ‘justicia de Dios’. Para él, designa el poder salvífico de Dios a través de la obra redentora de Cristo, que alcanza al fiel mediante la adhesión por la fe en Jesús. El otro lado de la cara es la ‘justificación’, es decir, la nueva relación de la criatura humana con Dios, realizada por la gracia divina. Desde los tiempos de la reforma de Lutero, la cuestión de ‘justicia/justificación’ se convirtió en tema principal de los estudios sobre San Pablo: algunos autores la han considerado incluso el centro de su teología. Pero la cuestión ‘justicia/justificación’ es la consecuencia del misterio salvífico del ‘acontecimiento’ que significa Cristo mismo. El núcleo de la enseñanza de San Pablo está, ya lo hemos dicho, en su vivencia de Jesucristo como único salvador, salvación que le alcanza al hombre por la fe. Todo lo demás son consecuencias. En el proceso de la justificación, según San Pablo, se pueden apreciar tres aspectos. Primero, la justificación se da por iniciativa divina, no por mérito de acciones humanas precedentes. Segundo, Dios quiere que todos los hombres se salven. Tercero, aunque Dios toma la iniciativa y la parte principal en la justificación, cada hombre debe corresponder personalmente”.

<sup>306</sup> “Cuando haya pleito entre varios, que se presenten a juicio y que sean juzgados; que se declare justo al justo y culpable al culpable”.

<sup>307</sup> “Le das el mando sobre las obras de tus manos. Todo lo has puesto bajo sus pies: ovejas y bueyes, bestias del campo...”.

<sup>308</sup> “Si tienes algo que decir, respóndeme; habla, que querría darte la razón”.

Dios a causa de las obras de la ley (*Rm* 3,20<sup>309</sup>; *Ga* 2,16<sup>310</sup>), aunque san Pablo había dicho previamente que “no son justos ante Dios los que *oyen* la Ley, sino los que *cumplen* la Ley” (*Rm* 2,13). ¿Cómo se entiende que puedan ser compatibles ambas frases? ¿Por qué se dice que el que actúa de acuerdo con los mandamientos de Dios es declarado justo en el juicio? La razón es que un hombre que vive conforme a la voluntad de Dios expresada en la ley, es un hombre cercano a Dios, un hombre que percibe y vive su verdadera filiación divina. No sería ya una relación de juez-juzgado, tal como se solía interpretar esta relación hombre-Dios hasta el Humanismo, sino más bien de padre-hijo. ¿Y por qué, entonces, dice san Pablo que el que cumple la ley no será llamado justo? ¿Quizás nadie cumpla todos los mandamientos con absoluta integridad? Sin embargo, había dicho antes que incluso los gentiles “que no tienen la Ley, siguiendo la naturaleza, cumplen los preceptos de la Ley, ellos, sin tener la Ley, son ley para sí mismos” (*Rm* 2,14). San Pablo conoce otra forma de justificación: la fe<sup>311</sup>.

<sup>309</sup> “Porque nadie será justificado ante Él por las obras de la Ley; ya que el conocimiento del pecado existe por medio de la Ley”.

<sup>310</sup> “Y sin embargo, como sabemos que el hombre no es justificado por las obras de la Ley, sino por medio de la fe en Jesucristo, también nosotros hemos creído en Cristo Jesús, para ser justificados por la fe en Cristo y no por las obras de la Ley, ya que por las obras de la Ley ningún hombre será justificado.”

Comentario de LUTERO a este importante pasaje de san Pablo a los *Gálatas* 4,3:

“Pues bien: ante todo es preciso saber que hay dos maneras como el hombre es justificado, y estas dos maneras son diametralmente opuestas la una a la otra. Existe, en primer lugar, una manera exterior, a raíz de las obras, proveniente de las fuerzas propias. A este tipo pertenecen las justicias humanas, adquiridas por el uso (como dicen) y por el hábito. Es el tipo de justicia descrito por Aristóteles y otros filósofos, la justicia que es producida por las leyes civiles y eclesiásticas en diversidad de ceremonias, la que resulta como fruto de los dictados de la razón y de la prudencia. Se cree, en efecto, que al practicar lo que es justo se llega a ser justo, al practicar la moderación se llega a ser moderado, y por el mismo estilo también en otros órdenes de cosas. Esta justicia la produce también la ley de Moisés, incluso el propio Decálogo, a saber, allí donde se sirve a Dios por temor al castigo o por la promesa de una recompensa, donde no se jura en el nombre de Dios, donde se honra a los padres, donde no se comete homicidio ni hurto ni adulterio, etc. Tal justicia es una justicia servil, justicia de jornalero, fingida, hermosa a la vista, exterior, temporal, mundanal, humana. No es de provecho alguno para la gloria que ha de venir, sino que el que la practica recibe ya en esta vida presente su recompensa: gloria, riquezas, honra, poder, amistad, bienestar, o al menos paz y tranquilidad, y una medida menor de males que los que actúan de otra manera. Así es como Cristo retrata a los fariseos, y San Agustín a los romanos en el libro I cap. 8 de la *Ciudad de Dios*.”

<sup>311</sup> Incluso ABRAHAM, según el testimonio de las Escrituras, fue justo por la fe por medio de la promesa de Dios que le había sido otorgada. Al creer en Dios y en su promesa, ABRAHAM hizo lo que es apropiado para el hombre en relación con Dios, a pesar de que vivió antes de que MOISÉS proclamara la ley, es decir, sin pacto, ni ley, por lo que en este sentido era “impío” (*Rm* 4).

Esta afirmación del apóstol de que el hombre es “justificado por la fe, sin obras de ley” (*Rm* 3,28), fue obviamente mal entendida desde el principio. El autor de la Carta de Santiago ya había visto la necesidad de advertir de que la fe sin obras no servía de nada. “Así también la fe, si no va acompañada de obras, está realmente muerta” (*St* 2,17). Aunque ya el mismo san Pablo había enseñado que, para Jesucristo, solo es válida la fe “que actúa por la caridad” (*Ga* 5,6). Además, nos enseña que el juicio futuro de Cristo se basaría en las obras del hombre, “porque todos debemos comparecer ante el tribunal de Cristo, para que cada uno reciba conforme a lo bueno o malo que hizo durante su vida mortal” (*2 Cor* 5,10, cf. *Rm* 6 y ss.) ¿Cómo concuerda todo esto con la tesis de que el hombre es declarado justo ante Dios por la fe, sin obras, como lo exige la ley? La respuesta más simple y que parece que no ha querido verse desde el principio (y por ello Lutero la eliminó de su Biblia, al ver en esta carta una exaltación de la importancia de las obras por encima de la fe) es partir de la base de que los apóstoles Pablo y Santiago entienden las “obras”<sup>312</sup> de modo diferente. Para el primero, se trataría de las obras de la Ley, es decir, aquellas sujetas a la tradición judía: por ejemplo, la circuncisión. Los judíos creen satisfacer a Dios mediante estas obras, por sí

<sup>312</sup> “Con sencillez y viveza, el autor sagrado expone la doctrina sobre la fe y las obras especialmente en *Rm* 2,14-26, una sección que recuerda por su tono a los libros sapienciales del Antiguo Testamento. SANTIAGO enseña que ‘la fe, si no va acompañada de obras, está realmente muerta’ y que ‘el hombre queda justificado por las obras y no por la fe solamente’. Hasta el siglo XVI esta doctrina no presentó problemas. Sin embargo, LUTERO vio en este texto un obstáculo a su insistencia en la justificación por la sola fe, tal como él interpretaba a San Pablo. A partir de entonces, se ha pretendido detectar una oposición de Santiago con los textos paulinos, concretamente con *Ga* 2,16 (‘el hombre no es justificado por las obras de la Ley, sino por medio de la fe en Jesucristo’) y *Rm* 3,28 (‘el hombre es justificado por la fe con independencia de las obras de la Ley’). Tal oposición, no obstante, es ficticia. Ciertamente, el vocabulario es idéntico, pero la perspectiva es diferente. Las obras para Santiago son el comportamiento moral del que cree ya en Jesús, un comportamiento que debe ser coherente con la verdad ‘aceptada; para SAN PABLO, en polémica con los judaizantes, las obras son las normas legales de la Antigua Ley, que no justificarían ya a un gentil, una vez que Jesucristo ha promulgado la Nueva Ley. Para ambos autores es necesaria la adhesión a Dios, una fe que se debe reflejar en una vida cristiana acorde con ella. Esta coherencia cristiana entre fe y obras que reclama Santiago la exige también San Pablo cuando escribe que la fe ‘actúa por la caridad’ (*Ga* 5,6), o ‘el que ama al prójimo ha cumplido plenamente la ley’ (*Rm* 13,8), o cuando se refiere al justo juicio de Dios ‘el cual retribuirá a cada uno según sus obras’ (*Rm* 2,6). En todo caso, lejos de presentar una oposición o corrección a la doctrina paulina, la Carta de Santiago podría salir al paso de una mala interpretación de la enseñanza de San Pablo. Santiago insistiría en que la fe ha de reflejarse en el comportamiento.’ Texto de la *Introducción* a la Carta de Santiago que acompaña al texto bíblico en la *Biblia de la Universidad de Navarra*.



mismas, y lograr por ello la salvación. San Pablo confronta a los conversos desde el judaísmo con este error mostrándoles que el bautismo (por el que recibimos la gracia de la salvación) reemplaza la circuncisión. Dependrer nuevamente de estas obras de la ley sería negar la gratuidad de la salvación conseguida por medio de Cristo. San Pablo enseña que la fe salva independientemente de las obras (de *estas* obras de la ley). Él mismo nos muestra la necesidad de “obrar” conforme a la fe, pues la fe es una realidad que se vive y que incluye actuar en consecuencia: “Porque en Cristo Jesús no tienen valor ni la circuncisión ni la falta de circuncisión, sino la fe que actúa por la caridad” (*Ga* 5,6). Para el apóstol Santiago, solo sirven las obras que se hacen desde la obediencia a Dios y llevados por la fe en Jesucristo. Al hombre nuevo en el Espíritu se le conoce por sus obras. Así, san Pablo coincidirá con Santiago<sup>313</sup>.

Lutero optó sin embargo por una lectura diferente de la carta a los Gálatas. En 1506, Erasmo de Rotterdam había publicado la obra completa (once volúmenes) de san Agustín. Lutero, al leer la obra del santo de Hipona: *De spiritu et littera* en el marco de la preparación de su clase magistral, ve cómo san Pablo en *Rm* 3, 21-26 comprende la justicia de Dios, no como una característica divina según la cual premia a justos y castiga a pecadores, sino como una justicia que se entrega a los pecadores por su fe.

---

<sup>313</sup> Creo interesante incluir aquí el comentario que hace *ad hoc* el conocido teólogo católico (expresbiteriano) Scott HAHN, en su libro *Roma, dulce hogar*, en el que relata, junto a mujer, su dificultosa conversión al catolicismo:

“San Pablo (a quien yo había considerado un precursor de Lutero) enseñó en las Cartas a los Romanos y a los Gálatas, y en otros lugares, que la justificación era algo más que un concepto jurídico: nos establecía en Cristo como hijos de Dios sólo por la gracia. De hecho, descubrí que en ningún lugar enseñó San Pablo que nos salvamos sólo por la fe. El ‘por la sola fe’ (*sola fe*) no estaba en la Escritura (...) En efecto, toda la Reforma protestante nació de esa diferencia. Lutero y Calvino habían afirmado frecuentemente que éste era el artículo sobre el cual la Iglesia de Roma se levantaba o se caía; para ellos, ése era el motivo por el cual la Iglesia católica había caído y el protestantismo se levantó sobre sus cenizas. *Sola fe* fue el principio esencial de la Reforma, y yo estaba llegando ahora al convencimiento de que San Pablo nunca lo enseñó. En la Carta de Santiago 2, 24, la Biblia enseña que ‘el hombre se justifica por las obras, y no sólo por la fe’. Además, San Pablo dice en 1 *Cor* 13,2: ‘Aunque tenga una fe capaz de mover montañas, si no tengo caridad, no soy nada’ (...) Lo mismo en cuanto a lo que la Biblia enseña sobre la Palabra de Dios, ya que en ningún lugar reduce la Palabra de Dios sólo a la Escritura. Más bien, la Biblia nos dice en muchos lugares que la autorizada Palabra de Dios debe buscarse en la Iglesia: en su Tradición (2 *Tes* 2, 15; 3,6), lo mismo que en su predicación y enseñanza (1 *P* 1, 25; 2 *P* 1,20-21; *Mt* 18, 17)”.

En esta interpretación de Lutero, el reformador habría comprendido mal la conocida frase de santo Tomás de Aquino: “*Fides caritate formata*”<sup>314</sup>, la relación entre el amor y la fe, aunque hay que apuntar que tal fórmula ya había sido malinterpretada en la época en la que se inscribe la Reforma, y esta desfiguración de la frase se debe precisamente a los nominalistas como Biel y Ockham al haber hecho estos un excesivo hincapié en la importancia de las (buenas) obras como *conditio sine qua non* para el amor y la gracia. Llegó a entenderse no en pocas ocasiones que por medio de las buenas obras, la persona era automáticamente merecedora de la gracia y de la justificación. Que Lutero tildara esta perspectiva de pelagianista es más que comprensible.

Nada significa que tus gabrielistas se sorprendan de mi listado de tesis -más bien del listado de Bartholomäus Feldkirchen-, pues también las mías se sorprenden inmensamente por ellas. Aunque el listado de las tesis no es mío, sino del magister Bartholomäus, movido por el parloteo de los que estaban contra mis clases magistrales. Yo ya sé lo que afirma Gabriel [Biel]. En todo lleva razón, salvo allí donde habla de la gracia, del amor, de la esperanza, de la fe y de las virtudes. El modo en el que pelagianiza, junto con su Scotus, no es susceptible de que lo escriba en este momento por carta<sup>315</sup>.

El fraile agustino interpretó todas las reglas y leyes eclesiásticas como espurias e indignas de ser seguidas, igualándolas en inutilidad al seguimiento de la vieja Ley de Moisés. Lutero, siguiendo a san Agustín<sup>316</sup>, considera que san Pablo identifica la gracia con el amor a Dios (*Rm 3,24*), amor que nos es insuflado en el corazón por el Espíritu Santo (*Rm 5,5*). Esta gracia está, ante todo, vinculada con la conciencia de la remisión de los pecados conferida por el bautismo, gracia que además ayuda a que el creyente cumpla con la ley. La fe, por lo tanto, como dirá el Concilio de Trento (1545-1563) es solo el comienzo y, por lo tanto, también

<sup>314</sup> Cf. O. H. PESCH, *Glaube und Werk. Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Hl. Schrift*, Darmstadt 1965

<sup>315</sup> Carta a un compañero de estudios de su etapa en la universidad de Erfurt. WA Br 1,65,18.

<sup>316</sup> S. AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio* 14,27. “Agustín estaba marcado por la profunda experiencia existencial de la esclavitud del hombre bajo el poder del pecado y la donación libre, liberadora y totalmente inesperada de la gracia de Dios a los pecadores (...) Sus enunciados centrales se encuentran ya en su escrito prepelagiano *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* (397)”, G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la Teología*, Barcelona 1998, p. 146.

fundamento y principio del proceso de justificación, de la *Gerechtmachung* (santificación) del hombre.

Dez. Cap. 8. 1532. Cómo se entiende que el impío es justificado por la fe y gratuitamente Mas cuando el Apóstol dice que el hombre se justifica por la fe [Can. 9] y gratuitamente [Rom. 3, 22-24], esas palabras han de ser entendidas en aquel sentido que mantuvo y expresó el sentir unánime y perpetuo de la Iglesia Católica, a saber, que se dice somos justificados por la fe, porque “la fe es el principio de la humana salvación”, el fundamento y raíz de toda justificación; sin ella es imposible agradar a Dios [Hebr. 11, 6] y llegar al consorcio de sus hijos; y se dice que somos justificados gratuitamente, porque nada de aquello que precede a la justificación, sea la fe, sean las obras, merece la gracia misma de la justificación; porque si es gracia, ya no es por las obras; de otro modo (como dice el mismo Apóstol) la gracia ya no es gracia [Rom. 11, 16].

La fe así entendida es solo la receptora del juicio divino de la remisión de los pecados por la atribución de la justicia de Cristo. Sin embargo, también se dice que a través de la fe somos verdaderamente justos ante Dios al aceptar la promesa divina, al amarlo sobre todas las cosas:

En contra de tal interpretación puramente imputativa de la justificación, en 1547 el Concilio de Trento formuló una de sus condenas contra la doctrina de la Reforma. La interpretación jurídico-imputativa de la justificación del pecador por parte de Dios se basa en una combinación de dos actos de juicio, a saber, la atribución del mérito de Cristo y la atribución justificada del pecado. Este punto de vista no se encuentra en las declaraciones del apóstol Pablo. En particular, falta la idea de imputar la justicia de Cristo a Pablo, así como la demostración de la justicia de Dios en Jesucristo es el objeto de la fe por la cual el hombre es declarado justo. En la interpretación meramente imputativa de la justificación en la teología de la Reforma, la sucesión de Agustín sigue preocupada por la cuestión de cómo los impíos se convierten en hombres justos, y la respuesta es: imputando la justicia a Cristo. Entonces, la fe solo será considerada como recepción y aceptación de este juicio divino, no como su objeto<sup>317</sup>.

Este es el punto crucial del consenso expresado en la *Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación*. Se afirma en el número 25 del texto<sup>318</sup>:

Juntos confesamos que el pecador es justificado por la fe en la acción salvífica de Dios en Cristo. Por obra del Espíritu Santo en el bautismo, se le concede el don de salvación que sienta las bases de la vida cristiana en su conjunto. Confían en la promesa de la gracia divina por la fe justificadora que es esperanza en Dios y amor por él. Dicha fe es activa en

<sup>317</sup> K. LEHMANN y W. PANNENBERG (eds.), “Lehrverurteilungen — kirchentrennend?“, en: *Rechtfertigung. Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg 1986.

<sup>318</sup> Texto completo de la *Declaración Conjunta*:  
[http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_3\\_1101999\\_cath-luth-joint-declaration\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_3_1101999_cath-luth-joint-declaration_sp.html)

el amor y, entonces, el cristiano no puede ni debe quedarse sin obras, pero todo lo que en el ser humano antecede o sucede al libre don de la fe no es motivo de justificación ni la merece.

y significa que “todo lo que en el hombre precede y sigue al don gratuito de la fe (...) no es motivo de justificación ni la merece”. El obispo alemán Horst Hirschler ha dicho acertadamente que, en esencia, esta afirmación no es otra que la de la *sola fide* de la Reforma, aunque esta fórmula solo se mencione expresamente en el siguiente párrafo de la *Declaración* (nº 26) al describir la posición luterana. Esta fórmula podría tomarse como una declaración común en sí misma. El acuerdo sobre esta declaración paulina hace que la afirmación del documento para expresar un consenso en las verdades básicas de la doctrina de la justificación parezca plausible. Por otro lado, es comprensible que los seguidores de una u otra forma de doctrina puramente forense-imputativa de la justificación entre los teólogos evangélicos no puedan redescubrir completamente su concepción de la justificación. Lo que se colige de este enorme intento de acuerdo doctrinal es que las diversas formas de la teología cristiana de la justificación pueden y deben validarse sobre la base de la convicción común de que Dios declara justo (justifica) a quien cree en las obras de la justicia de Dios a través de Jesucristo, el redentor de la Humanidad.

Pero retrocedamos un momento de nuevo en el tiempo y regresemos a la época pretridentina de la controversia para intentar comprender de dónde emana la doctrina de la justificación de Lutero y así situar la teología de nuestro franciscano Kaspar Schatzgeyer en el contexto que le corresponde. Para ello, creo que el mejor resumen lo hace el cardenal Müller en su conocido e importante manual: *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*<sup>319</sup>:

En el intento por detectar y rechazar todas las tendencias pelagianas asentadas en la teología, se produjo en la Reforma una agudización extrema del tema del pecado. La confrontación entre católicos y protestantes en esta materia no se refería a la existencia del pecado original, ni a la universal y absoluta necesidad de la redención y de la gracia para renovar y profundizar la originaria comunión de vida con Dios. La diferencia esencial consistía en que la teología reformista opinaba que debía considerarse que la naturaleza

---

<sup>319</sup> G. L. MÜLLER 1998.

humana está totalmente corrompida, para poder garantizar así la absoluta gratuidad de la gracia.

Como Agustín, también Lutero partía de la experiencia inmediata y directa de la impotencia, la oposición y la resistencia del hombre a Dios en su naturaleza real y concreta. Si, pues, en el estado primitivo la existencia natural del hombre se identificaba con el despliegue, agradable a Dios, de la gracia (es decir, si no se tiene en cuenta, en este razonamiento, la diferencia relativa entre la naturaleza como ordenación a Dios y la gracia como posibilidad libremente otorgada de su realización hacia Dios), entonces la repercusión del pecado de Adán y del pecado original hereditario sólo puede ser entendida como una depravación total de la naturaleza.

La naturaleza humana tal como emerge del pecado de Adán y es accesible a la autoexperiencia interna no tiene, en sí misma considerada, “ni temor a Dios ni confianza en Dios” (CA 2). Debe hablarse de una “corrupción profundamente perversa de la naturaleza” (Lutero, Schm. Art. III/1). El hombre se percibe, a través de sus personales experiencias, como una autorreferencia a sí mismo sin escape posible (*cor incurvatum in se*, como ya había dicho, en el siglo XIII, Juan Olivi). En su naturaleza, el hombre se concibe como un rebelde contra Dios, como adversario y enemigo de Dios. Por consiguiente, la voluntad, en cuanto centro de la naturaleza humana, no tendría ya libertad para hacer el bien ni para moverse hacia Dios. [...] Bajo un punto de vista formal, el pecado original es la estructura concupiscente de la situación de la naturaleza provocada por el pecado de Adán, tal como la encuentra de antemano en sí mismo cada individuo concreto. Tras vivos debates dentro del campo protestante, se consiguió una clarificación en la Fórmula de concordia de 1580 (que significó el punto final de la formación de la confesión en el seno del luteranismo). Se querían evitar los dos extremos opuestos de una trivialización de cariz pelagiano (accidentalización) y de un posicionamiento maniqueo respecto de la naturaleza corpórea del hombre (sustantivación del mal).

### ***La doctrina del pecado original en el Scrutinium***

A pesar de la clara falta de sistematización en su presentación de la doctrina de la justificación -pues podemos encontrar citas, referencias, exposiciones sobre esta doctrina a lo largo de todo el *Scrutinium* bajo diferentes *conatus* o capítulos-, este aparente caos, no lo es tanto a medida que nos introducimos más en la lectura de esta obra. El franciscano buscó exponer el camino del hombre desde el pecado hasta la gloria, por lo que es necesario tomar este mismo camino para comprender sus puntos de vista. Un camino que deberá comenzar necesariamente con el momento del pecado original.

“Sapientis sententia est: solummodo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum” (*Ec* 7,30) con este versículo, comienza Schatzgeyer su exposición acerca del estado originario (*Urstand*) y del pecado original. Esta “rectitud” dada desde

el principio por Dios a los hombres se basaba en la supeditación de las fuerzas inferiores del hombre a las superiores que, a su vez, coincidían exactamente con la voluntad de Dios<sup>320</sup>.

En el puro orden natural no es, sin embargo, posible alcanzar una armonía semejante entre las fuerzas del hombre, ya que este posee dos naturalezas diferentes (“natura humana ex diversis et disparatis naturis, corporali videlicet et spirituali constituta”)<sup>321</sup>, espíritu y cuerpo, que persiguen metas diferentes<sup>322</sup>. Dios pertrechó a nuestros primeros padres de unos dones especiales que trascendían la materia, elevándolos así a una santidad natural: su cuerpo estaba liberado de la muerte, y gracias a este regalo, (“donum die liberaliter naturae superadditum”) las fuerzas de ambas naturalezas vivían en equilibrio.

Ese regalo de la “rectitudo” por parte de Dios iba íntimamente unido, para Schatzgeyer, a un don mucho más precioso: al de la gracia santificante. El hombre, al carecer del freno de los bajos instintos y contando con esta gracia, se hallaba en un estado de elevación espiritual interior hacia su creador, no solo orientándolo hacia Él, sino haciéndolo partícipe de virtudes y capacidades especiales. Ese don de la gracia de la primera justificación no solo lo habrían recibido nuestros primeros padres, sino que debía hacerse extensible a todos sus sucesores<sup>323</sup>.

Pero el hombre no respetó la prohibición de no comer del árbol prohibido:

Transgrediendo ergo divinum mandatum homo violavit fidem divinae comminationi assertivae prolatea discredendo. Nam et Adam credidit veniale, quod erat mortale, et Eva dixit: “ne forte moriamur”. Excussit proinde iugum Domini suave secundum irascibilem per superbiam et inobedientiam Deo rebellando<sup>324</sup>.

Adán no se mantuvo fiel a Dios, transgredió la ley, perdiendo de este modo para sí y todos sus descendientes este don de la gracia. De este modo, el hombre murió doblemente. El cuerpo se sumió en la mortalidad eterna y el alma en una

<sup>320</sup> Para ampliar el estudio de este punto doctrinal, remito al artículo de V. HEYNK OFM, “Zur Rechtfertigungslehre des Kontroverstheologen Kaspar Schatzgeyer OFM”, *Franziskanische Studien* 28 (1941), pp. 129-151. En mi trabajo me centro solo en el *Scrutinium*.

<sup>321</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-52, líneas 34 y ss.

<sup>322</sup> *Vid.* la *Indago prima* completa del *Conatus* III, pág. n° 1-52 y ss.

<sup>323</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-54, *Indago secunda*.

<sup>324</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-37, líneas 36 y ss.

condenación eterna. Debido a esta culpa primigenia de Adán, todos sus descendientes participan de esa culpa por medio del pecado original.

La doctrina del pecado de Schatzgeyer se fundamenta en el principio escotista-nominalista que parte de la base de que aquello que Dios quiere es bueno, y no al revés, que Dios quiera algo porque es bueno:

Unde nihil vult [Deus] et appreciatur extra se, quia bonum est; sed quia sibi placet, ideo bonum est<sup>325</sup>.

La única regla y la única ley es la sagrada voluntad de Dios, que le ha transmitido a los hombres en forma de mandamientos. Según esto, el hombre será bueno y justo cuando quiera lo que Dios quiere, cuando cumple sus mandamientos, y pecará cuando no haga nada de esto:

Displicentia divina est ratio, quare actus dicitur peccatum et offensa principaliter, unde illa sublata non inerit actui quantumcunque imperfecto ratio offensae, et per consequens nec ratio peccati, cui secundum iustitiam divinam debeatur poena. [...] <sup>326</sup>

Y más adelante:

Igitur nullus actus hominis est peccatum, cui videlicet debeatur poena, nisi voluntati divinae displiceat et ipsum tanquam offensam iudicet, quantumcunque sibi aliquis insit defectus vel vitium respectu perfectionis tali actui convenientis secundum primordiale hominis institutionem [...] Displicentia enim divina est ratio, quare actus dicitur peccatum et offensa principaliter, unde illa sublata non inerit quantumcunque imperfecto ratio offensae, et per consequens nec ratio peccati, cui secundum iustitiam divinam debeatur poena<sup>327</sup>.

En este mundo pecador, en el que ningún acto humano posee plena perfección, un acto que sea, en sí, pecaminoso, puede ser tomado por Dios como mérito y justificar al hombre por medio de él:

Igitur voluntas divina potest actum aliquem acceptare et approbare tanquam meritorium ad praemium pro eo reddendum, cui secundum iustitiam rigidam imputari posset ad culpam et poenam <sup>328</sup>.

---

<sup>325</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-60, líneas 29-30.

<sup>326</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-61, líneas 1-4.

<sup>327</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-60 a 1-61, líneas 34 y ss.

<sup>328</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-61, líneas 5-7.

La esencia del pecado residirá, pues, no en la naturaleza del acto, sino en la ofensa a Dios. *Culpa* y *offensa* son, para nuestro franciscano, sinónimos. Toda ofensa a Dios merece castigo. Cualquier ofensa, incluso la más mínima, hace al hombre merecedor de la ira de Dios, de la muerte eterna en la condenación.

Vemos cómo Schatzgeyer asienta su doctrina del pecado sobre tres importantes pilares: la **culpa** del hombre, la **ofensa** a Dios y el **castigo** como necesaria consecuencia. En esta doctrina, el papel principal lo desempeña la voluntad de Dios, pues solo él determina qué es o no una ofensa y qué pecado es o no merecedor de la condenación eterna:

Nam voluntas divina quamlibet mortalem curvitatem imputare potest ad mortem secundum severam iustitiam suam, quae in scripturis sanctis furor nuncupatur Domini. Quaelibet nempe talis curvitas offensa Dei est, quaelibet autem summi regis offensa quantumcunque minima morte plecti potest<sup>329</sup>.

Junto con los teólogos de la escolástica, Schatzgeyer descubre, en cada pecado, una *aversio a deo*, una *curvitas*, que lleva al hombre a un estado de vida en pecado del que no podrá salir hasta que se haya reconciliado con Dios:

Frente a Scotus, para Schatzgeyer el pecado sería bastante más que la mera obligación del hombre de aceptar y cumplir la pena que le corresponde; pecado sería el momento formal del disgusto de Dios ante un acto del hombre<sup>330</sup>.

La *offensa Dei*, pues, como esencia del pecado, sobre el que recae la *imputabilitas ad poenam*. De la aplicación de las reflexiones de Schatzgeyer acerca del pecado y su transmisión desde nuestros primeros padres, resulta, como hemos visto, su doctrina del pecado original:

Quia autem baptismus sua virtute et institutione peccatum expungit originale, quod, quamvis per contractionem sit homini factum proprium, alieno tamen, scilicet parentum actu commissum est sibi alienum, ideo necessaria est fides, et aliena quidem, scilicet parentum, succurrit parvulo, proprium fidei actum habere non potenti<sup>331</sup>.

A la naturaleza de cada pecado, le corresponde -para nuestro franciscano- la

<sup>329</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-63, líneas 24-27.

<sup>330</sup> O. MÜLLER, *Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner*, Breslau 1940, pp. 74 y ss.

<sup>331</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-46, líneas 24-28.



culpa. Pone especial énfasis en la unión estrecha de la descendencia con su progenitor: “Todos estuvieron en sus entrañas y, por lo tanto, participaban en su culpa”:

[...] per eam namque Adam cum tota sua posteritate seminaliter ab eo descendente perpetuae morti fuit addictus, iustitia divina istum decernente iudicium. Unde sanctus Paulus: “Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransit, in quo omnes peccaverunt.” ‘Omnes enim peccaverunt et egent gratia Dei’. Et ad Ephesios ait: “Eramus natura filii irae, sicut et caeteri”. Peccatum ergo, quod in Adam fuit actuale et in sua posteritate originale, est mortale, constituens filium irae Dei et per consequens filium perditionis et gehennae. Nam omnis, ‘qui non invenietur scriptus in libro vitae, mittetur in stagnum ignis’; haec et sententia iudicis continet, quando ‘dicet his, qui a sinistris eius erunt: Ite maledicti in ignem aeternum’, e contra ‘his qui a dextris erunt: Venite benedicti’. Nec ullum inter has duas partes medium posuit; unde parvuli, in originali peccato decedentes, filii sunt irae et damnationis et ad congeriem pertinent reprobatorum, a qua nullus liberatur nisi per Iesum Christum, qui est “mediator Dei et hominum”, ‘qui et dedit redemptionem semetipsum pro omnibus’. Porro ‘si Filius nos liberaverit, vere liberi erimus’. Nulla ergo parvulis talibus post resurrectionem et iudicium sunt concedenda solatia<sup>332</sup>.

Como en todo pecado, también en el pecado original, son la ofensa a Dios y, en consecuencia, su ira (su disgusto), así como la culpa del hombre, los elementos esenciales. Para Schatzgeyer, la concupiscencia o la ausencia de la justificación heredada no desempeñan el más mínimo papel en la naturaleza del pecado original. La consecuencia determinante será la pena en sí, la expulsión del paraíso, la condena eterna (vid. cita anterior).

El primer pecado ha llevado al hombre a la pérdida de la gracia santificante, además del resto de virtudes de las que Dios lo había provisto: claridad de entendimiento para poder contemplar a Dios y sus misterios [...] Se elimina el ordenamiento de todos los poderes a Dios, faltando la plenitud de las virtudes con las que se había pertrechado al alma humana; en lugar de esto, domina la concupiscencia sobre la carne, y en el espíritu, el amor desordenado hacia las criaturas<sup>333</sup>.

<sup>332</sup> *Scrutinium*, pág. n.º 1-54, líneas 36 y ss.

<sup>333</sup> O. MÜLLER, p. 88. Incluyo una cita del que ilustra mejor lo apuntado:

“Igitur Deus ponderans actus nostros in iustitiae suae statera secundum naturam humanam primitivam institutam, innocentia decoratam, virtutibus adornatam, magna in operando virtute praeditam, ab omni inordinatione et defectu immunem et extraneam, invenit omnes minus habentes et in pondere, numero et mensura, modo, specie et ordine plurimum deficientes. In pondere quidem ob quantitatis virtualisi defectum. *Scrutinium* pág. 1-56, línea 17 y ss.

La frase de Schatzgeyer: “Natura quippe humana post lapsum remansit integra, sed tamen debilitata<sup>334</sup>” resume este posicionamiento: el hombre sigue poseyendo sus fuerzas naturales, aunque debilitadas. Lo que sí que ha perdido por completo son sus capacidades sobrenaturales. Habrá que seguir rebuscando en el texto del franciscano bávaro para conocer la imagen que este tiene del hombre en su estado de pecado original (es decir, el hombre que no ha sido bautizado y devuelto a la vida de la gracia por medio de este sacramento):

In peccato quidem commissionis secundum vim concupiscibilem claret, quod amor inordinatus boni creati realis vel imaginati, veri vel apparentis divinam caussat offensam. ‘Inordinatus’ additur; nam creatura diligi potest ordinate ad Deum, secundum Deum et in Deo vel propter Deum, sicut a Deo, secundum Deum et propter Deum facta est<sup>335</sup>.

Al haber perdido este estado de perfección, a través del pecado original heredado, cualquier obra del hombre será imperfecta y defectuosa, por mucho que este se esfuerce. Los actos del hombre, al verse como absolutamente independientes y alejados de Dios, ni serán buenos, ni serán malos en sí mismos pues solo Dios tiene el poder de decidir sobre ellos. Si un acto, en sí bueno, no recibe la aprobación divina, si es tomado por Dios como una ofensa, será entendido como pecado. La medida de todas las cosas, incluido qué es y qué no es pecado, es Dios.

Y viceversa: un acto intrínsecamente imperfecto, podrá ser aceptado por Dios como meritorio, digno de reconocimiento y justo. La secuencia “divina voluntas” se repite una y otra vez a lo largo del *conatus* III dedicado al significado de las buenas obras:

Igitur voluntas divina potest ac tum aliquem acceptare et approbare tanquam meritorium ad praemium pro eo reddendum, qui secundum iustitiam rigidam imputari posset ad culpam et poenam. Cuiusmodi sunt omnes iustitiae nostrae. Cuiusmodi proinde sunt specialiter actus nostri, boni quidem moraliter, sed tepidi et remissi, quos nihilominus Deus ex immensa bonitate sua, qua occasionem nobis benefaciendi quaerit, irremuneratos non praeterit, potissimum cum membra sumus unigeniti Filii sui sibi per baptismum incorporati et per gratiam gratum facientem influxus vitales a capite Christo suscipientes spirituque ipsius vegetati [...] Igitur divina voluntas potest actum aliquem tanta acceptare dignatione, ut eum praecellenti gloria decernat remunerandum, quia, quantum a Deo appreciabitur, tantum valebit [...] Igitur actus talis a Deo sic in ratione meriti acceptatus, pro quo aeternam vult dare remunerationem, quantumcunque in se sit defectuosus et vitia supradicta habens

<sup>334</sup> *Scrutinium* pág. 1-29, líneas 10-11.

<sup>335</sup> *Scrutinium* pág. 1-67, líneas 1-3.

innexa, simpliciter tamen loquendo non peccatum est dicendus, sed meritum, et ipse elitiens actum talem non peccare in eo est censendus, sed mereri. Quia enim a Deo acceptatur, bonus est et praemio aeterno dignus debet equidem denominari, non qualis est in se non qualis est in se vel ab elitiante procedens sed qualis est in divino iudicio infallibili<sup>336</sup>.

### **Schatzgeyer vs. Lutero**

Teniendo en cuenta esto, entenderemos, una vez más que, para Schatzgeyer, culpa y ofensa sean la misma cosa. El hombre recibiría un castigo correspondiente a la culpa del pecado cometido, y Dios, una ofensa. Toda ofensa a Dios merece un castigo, cualquier tipo de ofensa, tanto un pecado venial como mortal, pues no se diferencia intrínsecamente:

Igitur peccatum mortale et veniale ex nulla intrinseca differunt ratione, sed ex hoc, quod voluntas divina benedicta excessum hunc esse vult aeterna poena dignum, alium non, et hic quidem ex hoc ipso, quod voluntas divina non vult plecti aeterna poena, venialis erit, licet eum punire posset iuste aeterna poena. Nam voluntas divina quamlibet mortalem curvitatem imputare potest ad mortem secundum severam iustitiam suam, quae in scripturis sanctis furor nuncupatur Domini. Quaelibet nempe talis curvitas offensa Dei est, quaelibet autem summi regis offensa quantumcunque minima morte plecti potest. Ob quod Sanctus orat: “Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripas me. Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum”. Veruntamen piissimus Deus, humanam videns naturam iustitia nudatam, vitiatam, depravatam et totam subversam (‘sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua’), naturae condescendit fragilitati. Unde leges praefixit obligatorias et paucissimas, quarum transgressio morte animadvertenda sit aeterna, quam sicut solus infligere potest, sic solus sub eius poena condere potest leges. Unde, quantum lex quaelibet alia participat de obligatoria lege divina, tantum eius transgressioni de poena correspondet aeterna. Porro alias offensas praeter illas venia dignas censet, temporali diluendas poena<sup>337</sup>.

Y anteriormente, como ya apuntamos en torno a la doctrina del pecado original:

Transgrediendo ergo divinum mandatum homo violavit fidem divinae comminationi assertivae prolatae discredendo. Nam et Adam credidit veniale, quod erat mortale, et Eva dixit: “ne forte moriamur”. Excussit proinde iugum Domini suave secundum irascibilem per superbiam et inobedientiam Deo rebellando<sup>338</sup>.

<sup>336</sup> *Scrutinium* pág. 1-61, líneas 5-17.

<sup>337</sup> *Scrutinium* pág. 1-63, líneas 21-29.

<sup>338</sup> *Scrutinium* pág. 1-36 y 1-38, líneas 36 y ss.

“Qui facit peccatum, servus est peccati”; nam pro veniali vel concupiscentia, quae est in carne, non illa servitus inducitur de qua Salvator loquitur; subiungit enim: “Servus autem non manet in domo in aeternum”, ergo servitus illa a beatitudinis regno excludit<sup>339</sup>.

Teniendo en cuenta la totalidad de la doctrina del pecado desarrollada por Schatzgeyer, podemos ver las diferencias entre esta y la correspondiente doctrina de la Reforma. Aunque una buena parte de la doctrina del franciscano se corresponde con el pensamiento de Lutero. Tienen en común: la afirmación de que es el amor propio el corruptor de toda obra; el rechazo de la existencia de una diferencia entre pecado mortal y venial (entre el pecado y las buenas obras); la seguridad de la “pecaminosidad” interna de cada acto del hombre con pecado original. Pero aquí, en el punto decisivo, se separa de Lutero: según el fraile agustino, la naturaleza humana estaría completamente arruinada por el pecado y todos los hombres seríamos pecadores (*Rm 3,4* y *Sal 51,7*) y por eso seríamos incapaces de hacer ningún bien, todas nuestras actividades se derivan de la concupiscencia, del pecado original. Para Schatzgeyer, sin embargo, la “pecaminosidad” de una obra buena no existe hasta que Dios lo haya valorado como tal, y solo la valoración de Dios, no el valor intrínseco de un hecho, es lo determinante, tal como hemos visto en la exposición y citas anteriores. En ocasiones, el estilo de nuestro franciscano apenas difiere del de Lutero, y ciertamente no siempre contribuyó a aclarar ciertas posiciones en los momentos más hostiles del enfrentamiento doctrinal, sin embargo, en su actitud teológica, se halla en Schatzgeyer un punto de vista esencialmente diferente al de la nueva doctrina. Para Lutero, pues, tras la caída de Adán, el hombre es incapaz de hacer nada bueno, solo puede pecar, pues su naturaleza se haya corrompida por completo. Para nuestro franciscano, la naturaleza del hombre está herida y debilitada, pero en su esencia sigue siendo la misma creada por Dios antes del pecado. Esta es la razón de que piense que el hombre, según su naturaleza, sí es capaz de realizar buenas obras -sin ayuda, pues, de la gracia divina- (vs. gracia actual) como preocuparse de sus hijos, sentir compasión etc. El hombre podría

---

339

igualmente resistir tentaciones; también es capaz de reconocer, con la única ayuda de la luz de la razón, la primera causa de todas las cosas, al Creador, y encauzar su obra hacia Él. Pero estas obras no serán de carácter meritorio, ni siquiera son merecedoras de la gracia primera, por lo que no son buenas en sentido absoluto, solo lo serán en el contexto del orden de la Creación<sup>340</sup>:

Quoad affectum originalis iustitia, gratia gratum faciens, sibi collata fuit et multiplex virtutum et donorum praerogativa, quibus a Deo dotatus fuit liberalissime, quae omnia fuerunt sibi ablata et ‘relictus est semivivus’, quia esse naturae remansit sine esse virtutum et gratiae<sup>341</sup>.

Igitur nullus actus quantumcunque moraliter bonus, ex solo libero arbitrio (supposito Dei generali respectu, quo ‘prospicit de coelo super filios hominum, ut videat, si est intelligens aut requirens Deum’) se legata gratia progrediens est ipsius gratiae meritorius, etiam de congruo, quantum est ex parte actus. Nam sicut habitus gratuitus superexcedit omne meritum liberi arbitrii, sic superat omnem dispositionem sufficientem ad eius infusionem: ‘Sicut enim exaltantur coeli a terra, sic exaltatae sunt viae meae (quae sunt viae gratiarum) a viis vestris’ (quae sunt viae liberi arbitrii), ait Dominus. Et hoc est summarium totius materiae supradictae.<sup>342</sup>

Liberum arbitrium potest virtute naturali, cooperante generali Dei liberalitate, aliquod opus facere, per quod mereri potest de congruo apud Deum aliquam retributionem, non ob bonitatem operis, sed propter divinae bonitatis immensitatem, quae nihil, quod vel speciem habet bonitatis relinquit irremuneratum, etiam si sit solum bonum ex genere<sup>343</sup>.

Esta es la posición, cuando menos teórica, en la que se encuentra el hombre “natural”, el hombre heredero del pecado original. Schatzgeyer, sin embargo, no termina de constatarlo en la realidad, o eso lleva a pensar su utilización continuada del verbo “posse” (poder) como no queriendo excluir otras posibilidades. La imagen cambia bastante a favor de la gracia cuando pasamos a observar la vida real del hombre.

Si comparamos el juicio de Schatzgeyer sobre el hombre en pecado original, con los reproches que les hizo Lutero a los teólogos católicos acerca de las posibilidades del pecador (partiendo del esfuerzo de la voluntad de este -*vid.* Ockham y Biel-) y de la necesidad (o no necesidad, *vid. nominalismo*) de la gracia,

<sup>340</sup> Veremos esto más detalladamente cuando nos detengamos más concretamente en la doctrina de la justificación.

<sup>341</sup> *Scrutinium* pág. 1-55, líneas 29-32.

<sup>342</sup> *Scrutinium* pág. 1-26 y 1-27, líneas 31 y ss.

<sup>343</sup> *Scrutinium* pág. 1-28, líneas 13-16.

vemos que nuestro franciscano no se puede en absoluto contar entre ellos, ya que, y como veremos un poco más adelante, el edificio sobre el que Schatzgeyer construye su doctrina de la justificación se sostiene sobre la gracia, no sobre las obras, ni sobre la voluntad del hombre.

### **Doctrina de la gracia en el *Scrutinium***

Una vez que hemos analizado su doctrina del pecado, pasaremos a sistematizar su doctrina de la gracia, aunque ya hayamos visto breves pinceladas de ella hasta el momento. Una vez más, nos encontramos con la falta de sistematicidad. Müller<sup>344</sup> habla de una exposición “psicológica”. Una exposición que estaría construida siguiendo el camino del hombre, desde el pecado hasta la Gloria.

Según las escrituras, el hombre estaría destinado a la santidad, a la contemplación del Creador. Sin embargo, esta contemplación va mucho más allá de todas las posibilidades del hombre, por eso es imposible alcanzarla humanamente. Si la meta del hombre es alcanzar esta contemplación, meta imposible para el hombre por sus propias fuerzas, y si esta meta se la ha puesto Dios, solo Dios podrá pertrecharlo con los medios necesarios para ello regalándole la gracia necesaria para llegar a la Gloria:

Supernaturalis beatitudo, nobis in divinis scripturis promissa, quam praestolamur possidendam in patria, omnem creatae naturae transcendit facultatem. Notat hanc Esa. Dicens: “Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te”; hoc transmittitur a s. Paulo ad Corin.: ‘Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus his, qui didigunt illum’. Nec mirum, consistit enim in clara et intuitiva divinae essentiae contemplatione, quae fatialis nuncupatur, de qua s. Paul.: “Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum”<sup>345</sup>.

Ni tan siquiera Adán, antes de cometer el pecado original, habría sido capaz, por sus propios medios, de alcanzar la santidad, pues a ningún ser humano le es

---

<sup>344</sup> *Op. cit.* 1940.

<sup>345</sup> *Scrutinium* pág. 1-23, líneas 36 y ss.

posible sin ayuda de la gracia (*gratia gratum faciente*). Con mayor razón, le será imposible al hombre este camino, tras el pecado original.

Sapientis sententia est: “Solummodo hoc inveni, quod fecerit hominem rectum”. Haec rectitudo cum universalis fuerit totius hominis, bonam implicat omnium virium consistentiam et tam inter se, quam ad Deum ordinem debitum et tranquillum. Ex quibus perfecta resultabat pax in homine, dum inferiores vires plene superioribus fuerunt subiectae, et superiores voluntati divinae per omnia conformes ipsique rationi, quae ad optima deprecatur, consonabant. Unde in statu isto humanae naturae primitus instituto spiritus tranquillitate magna contemplabatur divina, perfectam in omni domo sua possidens pacem. Nam et animam et corpus cum omnibus viribus in perfecta habuit oboedientia, nulla vi, nullo sensu rebellante aut turbationem excitante hac nobilissima creatura praedicatur verissime. Cum autem talis tanta que in natura humana concordia, in puris naturalibus constituta, inveniri nequeat, utpote quae ex diversis et disparatis naturis, corporali videlicet et spirituali constituta, disparatas et contrarias habet affectiones et inclinationes, spiritu ad spiritualia et sensu ad sensibilia tendente, consequens est, quod haec tanta in homine pax, tranquillitas et omnium virium consonantia per donum Dei liberaliter naturae superadditum sit effecta, illas contrarias concilians partes totamque rectificans naturam necnon ad beatitudinem elevans naturalem. Nam ad supernaturalem sufficiebat minime sine gratia gratum faciente, sive hoc donum fuerit habitus quidam, sive actualis influxus, sive utrumque complectens, Adae spiritum ad tantam in Deum elevans contemplationem, quantam nullus de lege communi habet pro statu praesenti, quo in Deum totis ferebatur viribus, nulla inferiori vi retardante vel retrahente<sup>346</sup>.

Los medios, las ayudas necesarias para alcanzar la santidad, solo podrán provenir de Dios, y serán de dos tipos: *gratuita dona, ut a Deo prodeuntia* y *merita ut ex nobis pullulantia*:

Media ad supernam beatitudinem provehentia bifaria partitione complecti possunt, ut sentiamus esse gratuita dona et merita: gratuita dona, ut a Deo prodeuntia, merita, ut ex nobis pullulantia. Gratuita autem dona liberiori acceptione complectuntur omnes divinae misericordiae in nos exuberantis emanationes ad beatitudinem nos praeparantes et provehentes, seposita generali influenza, qua cuncta et conservat et gubernat divina providentia, de qua Salvator benedictus ait: “Pater meus usque modo operatur, et ego operor”, quanquam et hoc dictum superiori emanationi gratuita non incongrue cooptari possit; indefesse enim ‘solem gratuitae bonitatis suae oriri facit super bonos et malos, et dona gratuita pluit super iustos et iniustos’<sup>347</sup>.

Quoad meritum vel opus bonum, quod ex ipso egreditur operante, sacra nos erudit scriptura, quod nullum actum efficere vel elicere possumus salutarem sine gratia Dei secundum Salvatoris nostri testimonium verissimum: “Sine me nihil potestis facere”, videlicet ad salutem pertinens. Quod et s. testatur Paulus inquiens: “Fiduciam autem talem

<sup>346</sup> *Scrutinium* pág. 1-52, líneas 25 y ss.

<sup>347</sup> *Scrutinium* pág. 1-24, líneas 19-27.

habemus per Christum ad Deum”, ‘non quod sufficientes simus aliquid cogitare a nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est’, prout profusius in primo pertractatum est conatu. Alibi quoque ait: “Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate”. Ex quibus elicitur, quod hos tres actus, cogitare videlicet, velle, et perficere sive operari vel Deus per suam in nobis operatur gratiam<sup>348</sup>.

Schatzgeyer cree que el hombre precisa de la gracia de Dios en cada uno de los instantes de su vida. Como cada obra humana consta de tres partes: *cogitare*, *velle* y *perficere*, igualmente tres serán los tipos de gracia que asisten al hombre (*triplex gratiae influxus*): la *gratia praeveniens vel operans*, la *gratia cooperans et adiuvens* y la *gratia subsequens*:

Primum hunc actum, qui est cogitare salubriter bonum, secundus subsequitur, velle scilicet, qui secundum exigit gratiae influxum, qui est ad consensum in bonum ipsam inflectere voluntatem vel inclinare. Habita nempe salubri et bona cogitatione, sive a Deo immissa, sive ab alia causa procurata extrinseca, utpote praedicatione, exhortatione etc., vel intrinseca, ut propria meditatione, data nihilominus a Deo gratia, qua eadem cogitatio voluntatem afficiat, stimulet et excitet ad surgendum sive a peccato ad conversionem, sive a torpore et ignavia ad boni prosecutionem, nisi adsit, operetur et cooperetur gratia voluntatem ad assensum inclinans, nihil fit frustraturque prima gratia praeveniens suo affectu et fructu.<sup>349</sup>

El pensamiento es anterior a cada acto, y surge no sin que antes resida la gracia en el corazón del hombre, aunque esto no quiere decir -como hemos visto antes- que el hombre no sea capaz de pensamientos buenos aun no habiendo recibido ayuda de Dios mediante la gracia, le es posible estimular al hombre hacia las cosas buenas:

Gratia itaque liberum arbitrium non cogit, non necessitat; nihilo minus tamen ita efficaciter inclinatur, at voluntatem, quod in id, ad quod trahit, consentit. Adtractus ille adscribitur gratiae, quamvis non sit a solo gratiae dono animae infuso. Nullus enim habitus animae infusus ita potens esset in anima, quod liberum arbitrium, originali concupiscentia pressum, multiplici malo usu et assuefactione subversum variisque extrinsecis obiectis voluptuosis et incentivis abstractum et illectum, posset ab his omnibus absolvere vinculis et ad bonum efficaciter erigere et sustollere; sed Spiritus Patris et Filii sanctus et benedictus haec operatur, qui per gratiam animam inhabitat, nec ociosus moratur in corde, verum indefesse agit et stimulat ad bonum, ubi homo motibus suis non repugnat, magis autem obtemperat, quod ut fiat, oramus: “Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua”<sup>350</sup>.

<sup>348</sup> *Scrutinium* pág. 1-78, líneas 1-7.

<sup>349</sup> *Scrutinium* pág. 1-78 y 1-79.

<sup>350</sup> *Scrutinium* pág. 1-78, líneas 1-7.



Aun cuando se habla de un sistema triple de gracia, estaríamos ante un sistema doctrinal de cuatro gracias diferentes, si a las tres ya presentadas le añadimos la gracia actual, anterior a todo pensamiento bueno.

### **Doctrina de la justificación en el *Scrutinium***

Schatzgeyer va exponiendo su doctrina de la justificación<sup>351</sup> a lo largo de los diferentes capítulos. Esta falta de sistematización en la exposición es una de las críticas que recibe, con razón, de los reformistas. El *conatus decimus, De votis et statu monasticorum*, último apartado de esta obra del 1522 redactada -recordemos- para contraargumentar al *De Votis Monasticis Martini Lutheri Iudicium* publicado justo el año anterior (1521) al *Scrutinium*, es uno de los más extensos.

La palabra *Iudicium* que aparece en el título de la obra de Schatzgeyer indica que estamos ante un informe. En él, el agustino trata la cuestión de la posibilidad de dejar el convento aun tras haber profesado los votos perpetuos, al verse incapaz de guardar estos. Para dos de sus compañeros de la Reforma, Bodenstein y Melanchton, aquellos votos que no se pueden guardar no tienen carácter de obligación. Es decir, los votos solo serían obligatorios para aquel que es capaz de guardarlos, de lo contrario, atentan contra la libertad personal. En su *De Votis Monasticis*<sup>352</sup>, Lutero encuentra la solución a esta cuestión de la libertad, guiándose por la libertad del Evangelio. Era de la opinión de que los votos que fuesen en contra de dicha libertad serían nulos. Aparte de todo ello, la cuestión clave era la de la necesidad o no necesidad de estos votos monacales para alcanzar la justificación y la salvación, pues a esto solo se llegaría por medio de la fe en

---

<sup>351</sup> Tomo aquí como punto de arranque el capítulo dedicado al análisis de la doctrina de la justificación del *Scrutinium* desarrollada en mi TFM.

<sup>352</sup> LUTERO apunta (traducción propia desde el texto alemán elaborado por J. JONAS en el mismo año 1522 desde el original latino de Martín LUTERO): “Los votos son cosa de paganos, de judíos, de blasfemos, mentirosos, errados, endemoniados, hipócritas, por eso deben rechazarse sin miedo, aun cuando se hayan profesado de forma piadosa y seria.” Al leer esto, SCHATZGEYER nos sorprende con un tono distinto al que le es característico: “Casi me inclino a pensar que este escrito lleno de ira ha sido redactado por un borracho. Aún más, por un auténtico espíritu infernal”. (Cf. pp. 63 y 64 de N. PAULUS 1898).

Cristo, no confiando en la propia obra del voto. Los votos solo servirán de algo si se parte de la libertad de poder abandonar la vida monástica<sup>353</sup>, de otro modo se convierten en moneda del hombre para comprar la salvación y son puro acto de pelagianismo.

En una doctrina de la justificación donde solo la fe importa, relegando a un segundo plano a las obras, es bastante plausible este discurso, pero no deja de ser esclarecedor que esta nueva interpretación del “voto solo en libertad” terminase por acabar con la existencia de estos haciendo desaparecer, gradualmente, el monacato de suelo reformista. Llegados a este punto, es comprensible que la doctrina de la justificación (*sola fide* frente al *fide et opere* católicos) arranque de este contexto de reflexión sobre el significado vs. necesidad de la vida monástica.

Regresemos, pues, junto a nuestro fraile franciscano para ver cuál es su postura. A lo largo de toda su obra aclara que la gracia y el libre albedrío deben cooperar en la obra de la justificación. Antes de nada, está la gracia<sup>354</sup>, es la base de toda justificación. Como hemos visto, diferencia (siguiendo a Tomás de Aquino) entre tres tipos de gracia (*triplex gratiae influxus*): la *gratia praeveniens vel operans*, la *gratia cooperans et adiuvans* y la *gratia subsequens*. Este aspecto lo desarrolla en el *Scrutinium*, pp. 1-78 y ss. de la manera que resumo a continuación: antes de llevar a cabo cualquier *opus bonum*, lo primero que surge es el pensamiento, *primun ad ipsum cogitatum*. Pero este aparece en el corazón por

<sup>353</sup> Aquí me gustaría incluir -siguiendo nuevamente a N. PAULUS 1898, p. 79- una triste anécdota histórica en la que se llegó a pedir auxilio a nuestro franciscano. El 14 de junio de 1525, tres clarisas jóvenes fueron raptadas (pues estas presentaron oposición) del monasterio de Nürnberg por sus progenitores. La abadesa del convento, Charitas Pirkheimer, se dirige -destrozada- por carta al franciscano para narrarle lo sucedido y para pedirle que añada en su siguiente escrito un párrafo donde informe del hecho de que, incluso después de haber profesado los votos perpetuos, siempre es posible la excomunión. SCHATZGEYER ya no tuvo oportunidad de incluir este punto en ninguno de sus escritos, pero sí se quejó ante el conde de Baviera, quien participó la denuncia al rey. Estas y otras situaciones provocaron un claro y abierto enfrentamiento de SCHATZGEYER con un predicador de Nürnberg que estaba soliviantando a las masas en contra de las clarisas. Este predicador era Andreas OSIANDER, con quien mantuvo una dura polémica (cf. N. PAULUS 1898, pp. 80-91).

<sup>354</sup> Gracia que, como para OCKHAM, vendría realmente dada solo por medio de los sacramentos (*conditio sine qua non*), en la línea de otro importante nominalista alemán, el agustino de Erfurt B. A. VON USINGEN, que escribió en su *De fide* (obra muy valiosa para entender el concepto de *gratia santificante*, y muy en la línea de Tomás de AQUINO, a pesar de su nominalismo): “Principium credendi et omnis operis meritorii est a Deo”. Para LUTERO, solo la Palabra (las Escrituras), su lectura y comprensión, servirían de vehículo de la gracia, no los sacramentos.

obra de la gracia. Esto no significa que el hombre no sea capaz de tener buenos pensamientos sin intervención de la gracia de Dios. Le es posible al hombre igualmente gracias al sentido común -como hemos aputado un poco más arriba-, pero estos pensamientos no tienen significado para su salvación. Para que esos pensamientos sean al mismo tiempo redentores, debe intervenir la *gratia praeveniens*. En el momento en que el hombre ha despertado del pecado y se pone camino a la redención, deberá al mismo tiempo desear, *velle*, esta. De nuevo, será necesaria la gracia (*gratia cooperans et adiuvans*) de Dios para impulsar a esta voluntad, pero no para obligar al hombre a la aceptación, sino más bien para inclinarlo a la voluntaria aceptación. Esa atracción (*adtractus*) es, pues, la gracia, la aceptación (*consensus*) debida a la voluntad. A esa cooperación entre la gracia divina y la voluntad humana, Schatzgeyer la denomina: “*Meritum in ordine ad praemium aeternum*”. Para que el hombre sea capaz de llevar a cabo la buena obra, Dios le otorga, finalmente, la *gratia subsequens*.

Son muchos los teólogos que han meditado sobre la bondad ante Dios de las buenas obras que parten del que no posee la gracia. Incluso sobre la posibilidad real de que un pecador sea susceptible de realizar buenas obras, y de ser positiva la respuesta, hasta qué punto puede ser el hombre pecador merecedor, en virtud de la bondad de sus obras, de recibir la gracia. Y aquí es donde Lutero da una respuesta negativa anulando toda capacidad de captación de gracia a través de las buenas obras, tal como hemos visto anteriormente. Schatzgeyer coincide en parte con él, y por ello recibió muchas críticas, como hemos adelantado. De hecho, para el franciscano, todas las obras del hombre pecador son equivocadas, y así lo afirma echando mano de *Rm* 14,23:

‘Omne, quod non est ex fide, peccatum est’. Quod si obtendas, barbarum per lumen naturae posse cognoscere primam causam et unum omnium principium, posse et illud invocare, ut, a quo recognoscit emanasse suum esse, ab eo donetur sibi et bene esse, et hoc modo, quod in se est facere, posse denique actus suos in illud primum principium et ultimum omnium finem ordinare, non reluctamur, consideratis tamen his, quae indagine nona subscribentur<sup>355</sup>.

---

<sup>355</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-28, líneas 7-12.

Pero no por ello son pecado en el sentido estricto de la palabra; aunque las buenas obras del pecador no puedan en modo alguno merecer la gracia, lo que sí pueden es preparar a este para recibirla. El pacifismo de nuestro fraile condiciona incluso su modo de hacer teología. Quiere ser justo con todos, de algún modo:

Liberum arbitrium pro statu naturae lapsae sibi ipsi dimissum et omni gratia speciali gratumfaciente et gratis data destitutum, sola generali Dei influenza adiutum, non facit nisi malum, ut malum opponitur non modo bono meritorio, verum etiam bonitati morali<sup>356</sup>.

El Reino de Dios no precisa, en principio, ninguna señal externa, pues reside en la alabanza interior a Dios y en la disposición al amor al prójimo, pero como el hombre es activo, necesita de lo externo y aquello que realiza deberá estar en consonancia con su vida interior de unión con el Señor. Es decir, los votos ayudan al hombre a ejercitar su libertad, al contrario del presupuesto luterano. Pero el acceso a esa libertad no se obtiene solo a través de la entrega y de la fe, sino que precisa del amor unido a esa fe, ya que de faltar la *caritas* -y este es el punto que considero radicalmente definitivo respecto a la doctrina de Lutero- se confiará demasiado solamente en la fe e incluso solo en las obras. El amor es la clave. El amor a Dios y al prójimo. Y sobre esta base es sobre la que debemos comprender el *et-et* católico (fe y obras). Entiendo que un Lutero con dificultad para discernir entre una obra realizada desde el amor o una obra fríamente calculada como un deber dentro de la disciplina cristiana, surja la reflexión. Este pensamiento nos acompaña a todos hasta nuestros días.

En la fe, el creyente dice sí a las verdades de fe que la Iglesia le presenta, entrando en relación especial con Dios. Esa relación será realmente intensa si se le añade el amor surgido de la fe. Si ese amor es tan grande que pasa a ser superior a cualquier otro amor (y aquí la opción por el celibato no es poco significativa) entonces pasará a estar en la mejor de las disposiciones de recibir la gracia. La fe, unida a este amor, provocará la *immediata dispositio ad gratiam*. La que salva, la que justifica al pecador, es esta gracia. Es una fórmula bien sencilla y que se repite

---

<sup>356</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-28, líneas 28-30.

y desarrolla con mayor o menor detalle (recordemos aquí la interesantísima y productiva clasificación de Santo Tomás de Aquino entre *gratia operans*, *gratia cooperans*, *gratia praeveniens* y *gratia subsequens*) y, por supuesto, la obra del franciscano Duns Scotus, a quien la Reforma ha acusado siempre de pelagianista, obviamente por subestimación o directamente desconocimiento de su obra<sup>357</sup>. Su preocupación básica fue la de explicar la actuación en el hombre de la Redención tal como corresponde a la naturaleza y a la voluntad divinas y bajo este signo sitúa igualmente la fe en la vida cristiana.

¿Dónde entra aquí el aspecto de las obras? Schatzgeyer coincide con Lutero al afirmar que ninguna obra humana puede hacerse merecedora de la gracia sobrenatural. Las buenas obras, solo desde la fe, faltando el amor, no conducen a la gracia. Como a Lutero le falta este elemento más importante de la fórmula, llega a la conclusión de que la fe, por sí misma, salva y justifica. ¿Y qué sucede, pues,

---

<sup>357</sup> Cf. de nuevo aquí la importante obra de P. MINGES, O.F.M., Münster 1906. Asimismo, aunque solo es accesible en alemán: L. WALTER, *Das Glaubensverständnis bei Johannes Duns Scotus*, Paderborn 1963, donde se nos ofrece un esquema que traduzco e incluyo para facilitar la comprensión de la teología de la fe desarrollada por el doctor Subtilis y su entendimiento del papel del Espíritu Santo en el alma del hombre (pp. 147 y 148.):

- 1) En primer lugar, llegan la **gracia** y la **caritas** al alma y con ellas, el Espíritu Santo habita esa alma.
- 2) En un segundo lugar, llegan la **fe** y la **esperanza**.
- 3) La **voluntad** despierta el **acto de fe** con ayuda del **habitus de fe**, despertando igualmente el **acto de esperanza** con ayuda del **habitus de esperanza**.
- 4) El **habitus de esperanza** despierta finalmente el **acto de amor** con ayuda del **habitus informans** y del **Espíritu Santo**, que habita el alma con ayuda de ese *habitus*.

La Trinidad (¡no solo el Espíritu Santo!) habita el alma, y la voluntad despierta el **acto meritorio** de manera que el Espíritu Santo da la gracia al alma. Como resultado de esto, surgen los actos de fe y de esperanza. Es decir, el Espíritu Santo actúa con ayuda del *habitus* en estos actos de fe y de esperanza. Por eso el Espíritu Santo es *forma virtutum*. Un hombre en pecado mortal podrá, pues, llevar a cabo actos de fe y amor. Finalmente, no difieren en mucho los esquemas de SCOTUS y de SCHATZGEYER. Ambos franciscanos construyen su edificio de la doctrina de la justificación sobre ocho elementos:

Los dos sitúan como primer e imprescindible actante, a la **gracia** (para SCHATZGEYER, *gratia actualis*). Para el bávaro, la **voluntad** será despertada por la *gratia praeveniens*: (en el concilio de Trento se definió la doctrina de la Iglesia acerca de la existencia de la gracia antecedente y de su necesidad para conseguir la justificación, Dz 797: ‘El comienzo de la justificación deberá partir de una gracia proveniente de Dios, adquirida por Cristo Jesús’ (*A Dei per Christum Iesum praeveniente gratia*) cf. Dz 813. Solo la mera voluntad, en ambos, no conducirá a la aceptación salvo que vaya acompañada de actos y hábitos de fe: para nuestro franciscano, *gratia cooperans* (impensable sin la participación, igualmente, del hombre). El hábito de esperanza en SCOTUS, frente a la *gratia subsequens* en SCHATZGEYER, serían quien consiguiesen, por fin, alcanzar un acto hecho por amor vs. una obra meritoria que sirva para la justificación. (Dz = *Enchiridion Symbolorum* - DENZINGER).

con las buenas obras que no parten del amor a Dios? La posición de Lutero es simplificadora: todas las buenas obras son buenas en sí mismas, pero no son medio para alcanzar la gracia, sean realizadas por amor a Dios o no. ¿Cuál es la posición de Schatzgeyer y de los teólogos de su tiempo? Como buen discípulo de Duns Scotus, Schatzgeyer muestra en sus explicaciones sobre la voluntad absoluta de Dios que para el éxito de la aceptación de las buenas obras es decisiva la voluntad divina. Solo cuando la voluntad del hombre coincide con la divina es posible recibir la gracia.

A la voluntad se le une la fe, pues a través de ella, el pecador entra en conexión con Cristo, se une a ÉL, pasando a ser parte de su Redención:

Quae, qualis et quanta expetitur praeparatio? Ad quaestionem primam respondet fides, ad secundam charitas, ad tertiam spes et ardens in Deum desiderium. Fides equidem, salutis nostrae substantia, Christo capiti incorporat et dignum omnium bonorum capitis reddit. Spes calcatis terrenis sursum agit, ubi caput “Christus in gloria est Dei Patris”; aequum enim est, ut membrum capiti cohaereat. Caritas communionem inter membra et bonorum et malorum facit; divinam nempe constituit societatem, in qua ‘omnia sunt communia’, siquidem ‘et Deus omnia erit in omnibus’<sup>358</sup>.

Debido a esa unión por la fe, fluye desde Cristo su justificación hasta el pecador haciendo de este un verdadero (aunque imperfecto) cristiano. La justicia de Cristo amortiza y justifica al pecador de forma que este pueda llamarse “*iustus*” con mayor propiedad, haciéndolo más “*gratus*” ante Dios. La justificación del hombre tendrá lugar después de la aceptación de la fe:

Unde idem apostolus: ‘Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum Iesum Christum, per quem habemus accessum per fidem in gratiam suam, in qua stamus et gloriamur in spe gratiae filiorum Dei’. Porro sanctus Iacobus apostolus assertione a praedictis minime discrepante, alio tamen scopo, contra eos videlicet, qui de sola fide sine operibus gloriantur, invehitur, affirmans fidem sine operibus mortuam esse nec salvare posse credentem, Abrahae quoque patriarchae exemplo assertam stabiliens veritatem, cuius fidei opera ipsa certissimam tulerunt attestationem, patriam suam et cognationem ad iussum Domini derelinquendo, divinae voluntati obtemperando et in omni sanctitate proficiendo, necnon usque ad perfectum crescendo<sup>359</sup>.

<sup>358</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-45, líneas 18-27

<sup>359</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-129, líneas 13-16.

Pero no solo a través de ella, pues es esta, unida a la esperanza y al amor, la que realmente justifica:

Neque enim fides sine charitate salvat, nec charitas sine fide operatur, unde et Paulus eam fidem commendat, ‘quae per dilectionem operatur’, et Salvator: ‘Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, ei ad quem Pater misit’. ‘In eum’ inquit; non ait: credatis ei, sicut de Abraham dicitur: ‘Credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam’, ut adiectio ‘in’ unionem notet credentis cum Deo perfectam, ut sic credendo aeternae veritati per spei fiduciam et cha charitatis incendium in eum transformetur, cui credit<sup>360</sup>.

La fe sin amor es fe verdadera, pero es una fe vacía, confusa y muerta. Una fe puramente formal, no tiene validez. La fe se comporta con el amor como el cuerpo humano con el alma que le da vida. Sin la *charitas* no hay, pues, verdadera justificación. Y es que el amor permite acercarse a Dios de forma más elevada que la misma fe, ya que Él es el Amor. Donde no hay buenas obras, no hay amor. El cristiano se perfecciona por medio de las obras del amor.

Es decir, Schatzgeyer cree en una doctrina de la justificación, de algún modo, doble: fe y amor. Y, tal como apuntamos más arriba, es precisamente la ausencia de uno de estos elementos la que distingue y separa a Lutero de la doctrina católica. Schatzgeyer rechaza absolutamente el solafideísmo luterano. Para Lutero, la justificación<sup>361</sup> tiene lugar de forma externa, es decisión de Cristo, sin intervención del creyente, a quien solo le basta con creer. La *acceptatio* tiene lugar desde Dios, no hacia Dios. El amor ha desaparecido, por eso solo restará la esperanza en la fe salvadora. Schatzgeyer se propone desarrollar este punto doctrinal, pero pierde demasiadas veces el hilo por el exceso de de citas del Evangelio que, aunque sí

<sup>360</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-129, líneas 13-16.

<sup>361</sup> Cf. BRAUNISCH, *Die Theologie der Rechtfertigung*....., pp. 419-437 y cf. También HEYNCK: “Zur Rechtfertigungslehre des Kontroverstheologen Kaspar SCHATZGEYER, p. 146: “La característica de la teoría de la doble justificación que vendría más tarde basada en que la justificación inherente es, en sí misma, insuficiente para la salvación eterna, y necesita de algún modo de la justificación imputada de Cristo” [...] y más adelante, en la p. 149: “Los defensores de la teoría de la doble justificación resumen la necesaria doble justificación de la siguiente manera: la primera justificación es la *iustitia inhaerens*, es decir, la gracia santificante; la segunda es la justicia de Cristo que se le aplica a los hombres o la que Dios (siguiendo a SERIPANDO) tiene en cuenta al juzgar los méritos de los justificados, y que se añade a la que necesita el hombre”. El interés de los teólogos católicos mediadores se centra -frente a la doctrina tradicional de la justificación- en dar más valor a la justificación de Cristo; “por eso hacen hincapié en la *iustitia inhaerens*, las buenas obras y la necesidad de ser completada por medio de la justificación de Cristo” (p. 150).

ilustran su posición, no por ello la explican con detalle.

Me inclino a pensar que optó por este método para eludir un enfrentamiento abierto con el reformista, pero fue un error, pues Lutero despreció su texto acusándolo precisamente de verborreico y poco interesado en la *demonstratio*.

Schatzgeyer no estaba, sin embargo, y como deducimos de lo expuesto y como ya hemos dicho, tan lejos de la teología de Lutero. Ambos parten de la misma comprensión de la circunstancia del hombre pecador que nada puede sin la gracia de Dios, pero la diferencia radical en Lutero es que, en su perspectiva, esa circunstancia es inherente al hombre y no puede huir de ella. Para Schatzgeyer, sin embargo, es la debilidad del hombre la que no le permite realizar buenas obras, necesita de la gracia de Dios como apoyo a su voluntad de obrar bien. Lutero separa de forma radical al pecador de la gracia. Para Schatzgeyer, las discusiones acerca del hombre que no incluyan la ayuda de la gracia serán estériles y puramente teóricas, pues no existe hombre alguno que no posea la gracia necesaria. Dios hace también al pecador partícipe de la misericordia, por lo que cualquier persona estaría capacitada para el bien.

Coincide con Lutero, pues, en que la justificación no es mérito del hombre, sino de Cristo. El hombre necesita creer en Él para justificarse, pero no bastaría - como para la “nueva doctrina”- con esta fe, pues esta necesita de la esperanza y del amor como punto de partida.

Et probabile est, quod ei acquievit, quem tanti appreciabatur, unde et consequenter in veri Dei cognitione a Deo fuit illuminatus et ad eius cultum conversus. Potest autem tale opus dici meritum de congruo ad aliquam gratiam recipiendam saltem gratis datam, qua ulterius provehatur ad salutem, sic uod ibi congruitas non accipiatur ex operis bonitate, sed ex divinae bonitatis immensitate; nam et congruum iudicatur, ut, qui facit, quod potest, in genere boni adiuvetur, ut plus possit. Et hoc vocatur a theologis facere quod in se est. Et quamquam tale opus simplicit sit malum, quia caret circumstantia ultimi finis, etsi habeat aliquem finem particularem bonum in genere morum, caret et merendi principio, gratia videlicet. Dicitur tamen secundum quid bonum respectu sui contrarii, ut honorare parentes ex naturali affectu vel propte temporale commodum bonum iudicatur respectu inhonorationis eorum<sup>362</sup>.

---

<sup>362</sup> *Scrutinium* pág. 1-28, líneas 34-39.



***Faciendi quod est in se, Deus non denegat gratiam***

Este axioma, que aparece por vez primera en la teología del siglo XII y se le atribuye a Pedro Abelardo, lo expone Santo Tomás en sus últimas obras: a aquel que, con la ayuda de la gracia, hace lo que está en sus fuerzas, Dios no le rehúsa ulteriores ayudas de la gracia. Es semipelagiana la explicación de que los esfuerzos del hombre, por su valor intrínseco, provocan la concesión de la gracia por *meritum de congruo*. A esta explicación se aproxima la de los escolásticos antiguos y la que ofreció Aquino en sus escritos primitivos.

Los nominalistas entienden igualmente el axioma como referido a los esfuerzos morales, de índole natural, de los cuales se originaría ese título de conveniencia para recibir la gracia, pero la concesión de esta no la hacen depender del valor intrínseco de los esfuerzos sino de su aceptación externa por parte de Dios: Dios, a aquel que hace lo que está de su parte, le concede la gracia, porque así lo ha prometido según Mt 7,7: “Pedid y se os dará, buscad y hallaréis, llamad y se os abrirá”. Según la doctrina de la revelación, la salvación procede de Dios, no de los hombres. De ahí que el pedir, el buscar y el llamar que refiere Mt 7,7, no se pueden traducir como un empeño moral natural, sino como una cooperación con la gracia. Lutero interpretó al principio el axioma en el mismo sentido que los nominalistas, coincidiendo con Schatzgeyer, pero más tarde lo rechazó como pelagiano.

¿Qué base tiene esta acusación del reformador alemán? Tal como apunta Werner Dettloff<sup>363</sup>:

Históricamente, hay una línea que conduce de Duns Scotus hasta Lutero. Para ser exactos: de Lutero parte un camino que retrocede hasta Gabriel Biel, quien esencialmente solo pretendía transmitir las enseñanzas de Guillermo de Ockham, de quien, a su vez, parte otro camino que llega hasta Duns Scotus, cuya doctrina de la justificación ha servido como núcleo de la de Ockham.

---

<sup>363</sup> “Das Gottesbild und die Rechtfertigung in der Schultheologie zwischen Duns Scotus und Luther”, *Wissenschaft und Weisheit* 27, 1964, pp. 197-210.

Hemos visto brevemente al presentar el trabajo de P. Minges<sup>364</sup> sobre la doctrina de la justificación de Duns Scotus, que la acusación contra este acerca de sus posibles tendencias pelagianas o semipelagianas carece de todo fundamento. H. A. Oberman<sup>365</sup> se pronunció sobre la doctrina de la justificación de Gabriel Biel<sup>366</sup>:

Obviamente, el énfasis [de la doctrina de la justificación de Biel] recae sobre la 'justificación solo mediante las obras', mientras que el 'concepto de justificación solo por la gracia' es una estructura externa racional que es dependiente de la diferencia entre *potentia absoluta* y *potentia ordinata*. Esta estructura externa la puede comprender sin problemas el que, en piadosa meditación, sigue la revelación de Dios hasta su origen, es decir, hasta el punto en el que Dios pudo haber decidido su *potentia absoluta* de manera diferente. La Iglesia, por otro lado, proclama y enseña la estructura interna.

Oberman se dirige en esta cita a Biel pero podría referirse igualmente a Guillermo de Ockham, el máximo representante del nominalismo; puesto que tanto Biel como Ockham sientan los fundamentos de su doctrina de la justificación sobre Scotus, la acusación de pelagianismo recaería nuevamente contra la doctrina del doctor Subtilis. El núcleo de la doctrina de la justificación del franciscano escocés descansa sobre la doctrina de la *acceptatio divina*. Intenta responder a la cuestión de por qué y cómo se hace un hombre merecedor (o no) de la vida eterna<sup>367</sup>. Asume que el primer y único objeto necesario en la voluntad divina es la naturaleza de Dios: Dios mismo (*potentia absoluta*). Ya que Dios es absolutamente perfecto y no precisa de nada externo, se deducirá que posee libertad absoluta sobre todo aquello que no sea divino (*potentia ordinata*); no necesita someterse a ningún tipo de arbitrariedad ni corresponder a la voluntad de ninguna criatura. Resumiendo: Dios no tendría una voluntad semejante a la de las criaturas, quienes también pueden sentirse inclinadas hacia una voluntad equivocada, sino que posee una

<sup>364</sup> P. MINGES: *Die Gnadenlehre des Duns Scotus auf ihren angeblichen Pelagianismus und Semipelagianismus geprüft*, Münster 1906.

<sup>365</sup> H. A. OBERMAN: *Spätscholastik und Reformation. Bd I: Der Herbst der mittelalterlichen Theologie*, Zürich 1965, pp. 167 y ss.

<sup>366</sup> Cf. lo apuntado sobre la relación entre BIEL y LUTERO en el capítulo primero.

<sup>367</sup> W. DETTLOFF: *Die Lehre von der acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, Werl 1954, pp. 173.

voluntad divina cuya esencia es la bondad absoluta, por lo que aceptar la voluntad de Dios, siempre será aceptar algo bueno. De esto se deriva el axioma establecido por Scotus: *nihil creatum formaliter est a deo acceptandum*, lo que quiere decir que Dios no tiene ninguna necesidad absoluta de conducir al Cielo a un hombre en posesión de la gracia santificante, ni tampoco de premiar con el Cielo un acto bueno realizado con ayuda de esta gracia.

Sin embargo, según se nos ha sido revelado, Dios sí acepta y recompensa a un hombre en gracia, así como los actos que están en conjunción con ella. Esta tesis (muy resumida) de la *potentia absoluta* es, obviamente, susceptible de recibir una lectura a la inversa, tesis que también defiende Duns Scotus y los teólogos influenciados por él: Dios también podría aceptar, es decir, *justificar*, a un ser humano puramente natural (y su obra). Es decir, sin la participación de la *caritas*, ni de la gracia. Este reverso de la tesis de la *potentia absoluta* es la que ha dado pie a las acusaciones de pelagianismo o semipelagianismo. En el proceso, sin embargo, al principio se pasa por alto que es una afirmación de *potentia dei absoluta*, es decir, no es una afirmación teológica verdadera, y además que precisamente el otro lado de la tesis de *potentia-absoluta* subraya y aclara la absoluta gracia de la recompensa divina. ; porque si Duns Escoto enseña que incluso los actos realizados en relación con *Caritas* requieren una aceptación especial por parte de Dios para ser meritorios a la vida eterna, y que Dios, si lo desea, también es naturalmente bueno, sin *Caritas*. En realidad, no podría significar nada más que la razón misma de todo mérito es la aceptación divina. Esta doctrina no solo no tiene nada que ver con el pelagianismo o el semipelagianismo, sino que incluso puede describirse como claramente antipelagiano. La misericordia absoluta de la recompensa divina está aquí preservada de manera única. En el apartado dedicado al libre albedrío vimos cómo Duns Scotus ha explorado en profundidad la cuestión de cómo la libertad del hombre tiene que interactuar con la gracia, y cómo esta interacción se puede explicar en detalle. Rechaza como insatisfactoria la idea de que la vida amorosa sobrenatural es el único principio del acto meritorio de la vida eterna:

Según Duns Scotus, el hecho de que la aceptación divina tenga lugar principalmente por medio de la *caritas* se basa en el hecho de que el hombre se halla, a través de esta, activamente involucrado en el movimiento de amor con el que Dios se ama a sí mismo<sup>368</sup>.

Es obvio que Scotus no pretendía concederle al hombre un papel demasiado importante en su camino de salvación. El hecho de que, en parte, la teología escolástica posterior (básicamente nominalista) le haya ido restando importancia a la gracia santificante e incluso negando la necesidad de la *caritas* en los actos meritorios no se justifica, de ninguna manera, desde los trabajos del doctor Subtilis.

En trabajos como el de Kaspar Schatzgeyer descubrimos la coexistencia de otra línea escolástica -claramente heredera de Duns Scotus-. Pellikan, como hemos visto, ayudante de Schatzgeyer durante varios años, no se equivocaba, pues, al afirmar en el prólogo al *Scrutinium* el obvio carácter escotista de la teología de nuestro provincial franciscano<sup>369</sup>:

Quaquam in illa Scotica palestra iam inde a puero feliciter institutus fuisset ac multos annos non sine laude versatus, tamen hoc dicendi genus, quod placide veluti manuducit in ipsa veritatis penetralia, sequi maluit, ita sermonem temperans christiana quadam charitate, ut ab utraque parte possit amari, quia pariter studet prodesse, nimirum sequutus exemplum sanctissimi doctoris Augustini, qui sic pugnat Donatistas ac Manicheos ‘gladio spiritus quod est verbum Dei’, homines palam blasphemos et insanos verius quam haereticos, ut tamen in media pugna subinde scintillet christiana charitas, nihil aliud sciens, quam salutem adversariorum.

### **La doble justificación mediante fe y obras**

Recapitulando: por culpa de un hombre, llegó el pecado al mundo entero; desde entonces, como hemos visto y como nos dice la doctrina, todos nacemos pecadores. Por eso Dios envió a su Hijo a redimirnos, para que uno solo nos salvase. Ningún hombre es justificado ante Dios hasta que participe en la justicia de Cristo. La forma de participar en esta redención es por medio del sacramento

---

<sup>368</sup> W. DETTLOFF, W *Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, Werl 1954.

<sup>369</sup> *Vid.* capítulo cuarto: Kaspar Schatzgeyer, teólogo.

del bautismo, además de por la fe, aunque esta tendría una tarea mucho más importante que la del bautismo (siempre y cuando hablemos de una fe viva y verdadera). Por medio de la fe, el pecador se une a Cristo, forma parte de Él y con ello, de su redención<sup>370</sup>: *Fides equidem, salutis nostrae substantia, Christo capiti incorporat et dignum omnium bonorum capitis reddit*. La justificación de Cristo amortiza los pecados justificando al pecador de forma que entonces sí se le podrá llamar “iustus”<sup>371</sup>:

Igitur bona opera sunt, quae a superbenedicta voluntate divina acceptantur, nullo habito de intrinseca bonitate discrimine, unde potest unum opus apud Deum esse gratissimum, opulentissima compensandum remuneratione, cuiusmodi angelorum, electorum opus non nullorumque martyrum, qui subito conversi ad martyrium rapiebantur, ut in sancto Bonifacio martyre, Romano et plerisque aliis opinari licet.

Solo a partir de ese momento será grato a Dios. Según esto, la justificación del pecador tendrá lugar por medio de la fe<sup>372</sup>:

Iustificatio praeterea prima non per merita praeambula aut legalem observantiam quamcunque, sed per fidem celebratur certissime. Unde idem apostolus: ‘Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum Iesum Christum, per quem habemus accessum per fidem in gratiam suam, in qua stamus et gloriamur in spe gratiae filiorum Dei’.

Esta es la fuente de la que procede todo lo bueno que vendrá después, el origen y el fundamento de la salvación y conforma uno de los dos pilares sobre los que se construye la doctrina de la justificación según Kaspar Schatzgeyer.

---

<sup>370</sup> *Scrutinium* pág. n°1-103, líneas 33 y ss.

<sup>371</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-132, líneas 19-22.

<sup>372</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-45, líneas 17-21.

## TEMA DE LA EUCARISTÍA

### Significado y valor de la misa hasta el siglo XVI

El mayor de los sacramentos es, sin ninguna duda, el de la eucaristía: “Ubi eucharistia, ibi ecclesia.” No se trata de un sacramento al mismo nivel del resto. Es la fuente, centro y punto álgido de la vida de la Iglesia; en él se contiene y resume el misterio de nuestra salvación<sup>373</sup>. Cuando se trata el tema del sacramento de la eucaristía, en el contexto de las ideas de la Reforma, siempre aparecen como centro de la polémica, bien el asunto de los sufragios, bien -y con mucha mayor profusión de estudios- el del modo en que estaría -o no- Jesucristo presente en el sacramento de la eucaristía. En este capítulo he optado por centrarme precisamente en el primero de los aspectos, pues son los menos abordados, como decía, aun siendo -como veremos- de no poca importancia de cara a definir el valor de la misa.

La cuestión de los sufragios en la misa comienza a hacerse relevante en el transcurso de la Edad Media a medida que las *oblaciones peculiares* fueron complementando -o incluso reemplazando- a las *oblaciones comunes*. Este proceso provocó la urgencia de dar respuesta a la cuestión de los frutos y el valor de la misa. ¿Qué ocurre exactamente cuando un creyente encarga una misa especial por alguien? ¿Esa misa otorga gracias especiales para el sujeto a quien va dirigida esa celebración? ¿Quedarán por ello excluidos de todo don y gracia el resto de participantes en esa eucaristía especial? Desde nuestra visión actual, pueden incluso resultar ridículas estas cuestiones, pero no lo eran ni muchísimo menos durante la Edad Media.

Todo ello está relacionado con la cuestión del valor atribuido a una misa. Si se consideraba que este valor era, *a priori*, limitado, entonces la proporción de dones derramados se distribuiría equitativamente entre los participantes en una

---

<sup>373</sup> Cf. Cardenal W. KASPER: “Eucaristía: sacramento de la unidad”, México 2004. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pont\\_committees/eucharist-congr/documents/rc\\_committ\\_euchar\\_doc\\_20041007\\_symposium-kasper\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pont_committees/eucharist-congr/documents/rc_committ_euchar_doc_20041007_symposium-kasper_sp.html).

celebración eucarística. Por si fuese poco, se dudaba de que una mayor frecuencia en la asistencia a la misa sirviese para multiplicar los frutos obtenidos. La cuestión de los frutos y el valor de la misa surgió y aumentó en importancia a medida en que las *oblaciones communes* fueron dando mayor paso -entrada la Edad Media- a las *oblaciones peculiares*. ¿Qué consecuencias tiene para un creyente y para una comunidad en general que se celebre una misa de sufragio particular? El alma, el creyente en nombre de quien se celebra la misa, ¿recibirá dones especiales a costa del resto de los asistentes a esa eucaristía? El sacerdote que acepta un pago por una misa, ¿está privando de oraciones a los otros creyentes que no han aportado nada? Todas estas cuestiones desembocaban en la siguiente cuestión principal: ¿cuál es el valor de una misa? Si se considera que se trata de un valor limitado, la proporción de este valor descenderá cuanto más alto sea el número de asistentes a ella y cuantas más misas se celebren por alguien<sup>374</sup>.

---

<sup>374</sup> Para acercarse a este importantísimo tema de la eucaristía y su significado en la Iglesia a través del tiempo, resulta de primordial lectura el artículo de E. ISERLOH: “Der Wert der Messe in der Diskussion der Theologen vom Mittelalter bis zum 16. Jahrhundert”, publicado en la *Zeitschrift für katholische Theologie*, vol. 83, n° 1, 1961, pp. 44-79. No he encontrado ninguna traducción al español, aunque quizás sí aparezca en algún compendio con otro título. De todos modos, me guió en parte por él a lo largo de este capítulo, por lo que los puntos principales sí quedarán expuestos en estas líneas.

El debate sobre el significado de la misa pasa por la distinción (no hecha claramente hasta mediados del siglo XII) entre la actuación *ex opere operato* y *ex opere operanti* del sacramento. Incluiré un breve resumen de ambos conceptos teológicos basado en el *Tratado general de los sacramentos* elaborado por R. ARNAU García (vid. Bibliografía):

Los sacramentos actúan *ex opere operato*. Para designar esa eficacia objetiva, la teología escolástica creó la fórmula : *Sacramenta operantur ex opere operato*, es decir, que los sacramentos obran en virtud del rito sacramental que se realiza. El concilio de Trento sancionó esta fórmula, duramente impugnada por los reformadores : “Si quis dixerit, per ipsa novae Legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam [...] anathema sit”.

Por *opus operatum* se entiende la realización válida del rito sacramental, a diferencia del “opus operantis”, que no es sino la disposición subjetiva del que recibe el sacramento. La fórmula “ex opere operantis” no significa que la gracia sacramental se confiere por la acción subjetiva del que recibe o administra sino el modo que tiene de obrar esa misma gracia.

Contra las frecuentes adulteraciones y reproches que injustamente ha sufrido la doctrina católica sobre los sacramentos por parte de sus adversarios (cf. MELANCHTON, *Apologia Confessionis*, art. 13), conviene acentuar que la eficiencia “ex opere operato” que tienen los sacramentos no hay que entenderla como una causalidad mecánica o mágica. La doctrina católica no excluye el “opus operantis”, antes bien lo exige expresamente cuando son adultos los que han de recibir los sacramentos. Sin embargo, la disposición subjetiva del que recibe el sacramento no es causa de la gracia, sino únicamente condición indispensable para que esta sea conferida (causa dispositiva, no causa eficiente). Del grado de esta disposición subjetiva depende incluso la medida de la gracia producida “ex opere operato”.

Desde nuestra perspectiva actual, sabedores de que el valor de una misa es infinito<sup>375</sup>, este debate nos puede resultar sorprendente, pero debemos tener en cuenta que muy pocos teólogos y padres de la Iglesia le habían dedicado la necesaria atención a este tema, quizás por no considerar necesaria su explicación. Sin embargo, a medida que las ideas humanistas se van filtrando en los tratados de la Iglesia, y tras el surgimiento de cuestiones como las que acabamos de presentar, se va viendo la necesidad de aclarar la doctrina en torno al significado de la misa.

Así, el sínodo romano que tuvo lugar en el año 853 bajo el pontificado de León IV expone que Cristo podría, a través de un único sacrificio, dar plenitud a todas las peticiones y redimir los pecados de todos los hombres. Esta es la razón por la que prohíbe aceptar las ofrendas de uno o de unos pocos:

Presbyteri nullius blandiantur aut suadeantur sermonibus, ut non omnium ad se concurrentium in quibuslibet sacris locis oblationes ad missarum sollemnitates recipiant. Redemptor enim noster, cum sit omnipotens, immensaeque misericordiae plenus, quantum populorum vota non recipit et vincula peccatorum unatenus non resolvitur.

Sin embargo, deducimos de esta crítica hecha por el abad Odo von Cluny en el s. X: “Quod denique mysterium primordiis Ecclesiae non tam frequenter ut nunc celebratur: tamen quanto rarius, tanto religiosius agebatur”<sup>376</sup>, que sí se había incrementado el número de celebraciones para contentar a un número cada vez mayor de fieles que “encargaban” misas. A pesar de las diversas críticas que se fueron sucediendo, el camino hacia el abuso de estos procedimientos parecía no tener fin. El carácter comunitario de la Eucaristía se vio cada vez más relegado; las *oblationes communes*, en gran parte fuera de uso. La preocupación se centró en la necesidad de obtener frutos privados. La dificultad que tuvo la Iglesia fue la de comprobar que este uso precedió de algún modo a la legislación, a las reflexiones teológicas que pudieran arrojar luz sobre la conveniencia o no de continuar con estas prácticas. Entre tanto, se sucedieron diversos teológúmenos, por ejemplo,

---

<sup>375</sup> Santo CURA DE ARS, *Sermón sobre la santa misa*.

[https://www.msceperu.org/espirit/cura\\_de\\_ars/sermones/sermon15\\_sobre\\_la\\_Santa\\_Misa.htm](https://www.msceperu.org/espirit/cura_de_ars/sermones/sermon15_sobre_la_Santa_Misa.htm).

<sup>376</sup> *Collationes* II, 28.



acerca de la distinción entre los diferentes frutos de la misa, para excluir consecuencias demasiado exageradas, incluso caprichosas, de estas misas ofrecidas por uno o unos pocos.

A partir del siglo XII, esta discusión en torno al valor y los frutos del sacrificio de la misa se erigió como una de las grandes preocupaciones para los teólogos. Esta circunstancia cobra mayor importancia si tenemos en cuenta que no es uno de los aspectos que mayor espacio han encontrado en las reflexiones teológicas. El transcurso de esta discusión estuvo marcado por dos hechos: por un lado, cualquier teólogo que se acercase a este tema habría conocido necesariamente las palabras atribuidas a Hieronymus en el canon del *Decretum Gratiani* en el que se habla específicamente del valor de la misa. En este texto, el autor pregunta si se puede convencer a Dios de algo a base de repetirlo mucho, para pasar a responder directamente afirmando que a Dios no se le reza con palabras, sino con el corazón<sup>377</sup>. Lo cierto es que no aporta demasiado esta visión, pues parece igualar la oración con la misa. Hace hincapié en no darle importancia a la cantidad de celebraciones, pero no ahonda en la cuestión de la necesidad de diferenciar entre *ex opere operato* y *ex opere operantis* (como sí haría más tarde, y así lo veremos más adelante, Tomás de Aquino<sup>378</sup>). Lo positivo de su aportación es su rotunda afirmación del valor ilimitado de la misa, valor que no estaría, repito, sujeto al número de celebraciones, sino a la actitud y a la fe de los que la ofrecen o de quienes se les ofrece.

Otra de las cuestiones abiertas en torno a la comprensión de la misa sería de naturaleza más formal y no era tratada por los teólogos en referencia a la Eucaristía, sino en torno a los sufragios ofrecidos por las almas del Purgatorio. Petrus Lombardus expone un caso práctico en el que se plantea si las peticiones generales de los fieles, en las que estamos todos incluidos, ayudarán menos a un

---

<sup>377</sup> Non mediocriter errat, qui magno bono praefert mediocre. Nonne rationabilis homo dignitatem amittit, qui vel ieiunium caritati aut vigiliis praefert sensus integritati, ut propter abstinenciam immoderatam atque indiscretam psalmodiarum vel officiorum decantationem aut amentiae aut tristitiae notam incurrat? Numquid verborum flecti multitudine ut homo Deus potest? Non enim verbis tantum, sed corde orandus est Deus. (c. 24 d. 5 de cons.; *FDBG*. I, 1418).

<sup>378</sup> *Summa Theologicae*, parte IIIa, q. 75.

hombre pobre que a un hombre rico por quien además se ofrecen oraciones y limosnas. Lombardus contesta de dos maneras diferentes, por lo que la cuestión planteada parece no quedar respondida. Siguiendo la primera de sus respuestas, las *oblaciones communes* y las *oblaciones peculiares* no tienen mayor poder para los ricos que para los pobres, pero de la segunda de sus afirmaciones se deriva que estas oblationes peculiares, aun no redimiendo en mayor medida al hombre rico, quizás redunden en una mayor rapidez de actuación y liberación del Purgatorio<sup>379</sup>.

En este contexto, resulta comprensible que se incidiera sobre el valor y los frutos de la misa en los tratados de estos siglos XI y XII, sin embargo, el planteamiento de la cuestión no fue demasiado claro, pues no llegó a alcanzarse el núcleo real y decisivo, perdiendo, a mi parecer, una importantísima oportunidad de dejar bien clara la posición y significado de la misa frente a las oraciones y las obras de piedad. Esta falta de posicionamiento y de explicación teológica fue aprovechada en varias ocasiones más adelante para restar a la eucaristía su crucial importancia. Pero antes de llegar al punto más álgido de la “lucha por la misa” que tendría lugar con Lutero en el siglo XVI, veamos todavía la postura ante este tema de algunos de los teólogos más importantes.

Santo Tomás de Aquino trata extensamente este tema en la *quaestio* 71 de los suplementos 66-99 a su *Summa Theologicae: De suffragiis mortuorum*, concretamente en el artículo 12: *Utrum suffragia quae fiunt pro uno defuncto, magis proficiant ei pro quo fiunt quam aliis*:

Alii e contra dixerunt quod suffragia magis valent eis pro quibus fiunt. Utraque autem opinio secundum aliquid veritatem habet. Valor enim suffragiorum pensari potest ex duobus. Valent enim uno modo ex virtute caritatis, quae facit omnia bona communia. Et secundum hoc magis valent ei qui magis caritate est plenus, quamvis pro eo specialiter non fiant. Et sic valor suffragiorum attenditur magis secundum quandam interiorem consolationem, secundum quod unus in caritate existens de bonis alterius delectatur post mortem, quam ad diminutionem poenae: post mortem enim non est locus acquirendi

<sup>379</sup> Sane dici potest, non ei magis valuisse generalia et specialia, quam pauperi sola generalia suffragia. Et tamen profuerunt diviti specialia, non quidem ad aliud vel maius aliquid, sed ad idem ad quod generalia, ut ex pluribus et diversis causis unum perciperetur emolumentum: Potest tamen dici ulla plura subsidia contulisse diviti celeriore absolutionem, non pleniorum (ed. *QuAlitccHI* 1916, 1009).

gratiam vel augendi, ad quod nobis in vita valent opera aliorum ex virtute caritatis. Alio modo valent suffragia ex hoc quod per intentionem unius alteri applicantur. Et sic satisfactio unius alteri computatur. Et hoc modo non est dubium quod magis valent ei pro quo fiunt. Immo sic ei soli valent. Satisfactio enim proprie ad remissionem poenae ordinatur. Unde, quantum ad dimissionem poenae, praecipue valet suffragium ei pro quo fit. Et secundum hoc secunda opinio plus habet de veritate quam prima. Ad primum ergo dicendum quod suffragia prosunt per modum luminis in quantum a mortuis acceptantur, et ex hoc quandam consolationem accipiunt; et tanto maiorem quanto maiori caritate sunt praediti. Sed in quantum suffragia unius quaedam satisfactio per intentionem facientis translata in alterum, non sunt similia lumini, sed magis solutioni alicuius debiti. Non autem est necesse ut, i debitum pro uno solvitur, quod ex hoc debitum aliorum solvatur. Ad secundum dicendum quod illud meritum est conditionale quo sibi meruerunt. Hoc enim modo sibi meruerunt, ut sibi prodessent si pro eis fierent.

Como vemos, ante la cuestión de si el hombre pobre por el que no se ofrecen sufragios especiales en una misa aprovechará suficientemente de los sufragios generales, y si las misas ofrecidas por las intenciones de un particular traerán mayores beneficios para este, santo Tomás apunta que ambas afirmaciones son de algún modo correctas teniendo en cuenta que los sufragios se pueden ver desde dos puntos de vista diferentes: por un lado, desde la perspectiva de la fuerza del amor, siempre serán efectivos. El amor hace de todos los bienes un bien común para todos. Cuanto mayor sea el amor, mayores serán los beneficios, aun cuando estos servirán más de consuelo interior que de redención de los pecados. Por otro lado, los frutos de la misa son, para el Aquinate, de carácter limitado, aun cuando el poder de Cristo, contenido en el sacramento de la Eucaristía, sea ilimitado, sus efectos sí son limitados. Por eso, para borrar el pecado de un alma del Purgatorio, no bastará con una sola misa. Esta limitación del efecto sería debida a la limitación en la entrega de aquel que ofrece y de aquel que recibe los beneficios de esa misa, ya que, como acabamos de apuntar, el poder de Cristo es ilimitado.

San Francisco de Asís se dirigía a principios del siglo XIII a sus hermanos con las siguientes palabras:

Amonesto [...] y exhorto en el Señor que, en los lugares en que moran los hermanos, se celebre solamente una misa por día, según la forma de la santa Iglesia. Y si en un lugar hubiera muchos sacerdotes, que el uno se contente, por amor de la caridad, con oír la celebración del otro sacerdote; porque el Señor Jesucristo colma a los presentes y a los

ausentes que son dignos de él. El cual, aunque se vea que está en muchos lugares, permanece, sin embargo, indivisible y *no conoce detrimento* alguno, sino que, siendo uno en todas partes, obra como le place con el Señor Dios Padre y el Espíritu Santo Paráclito por los siglos de los siglos. Amén<sup>380</sup>.

Este fragmento de la carta de san Francisco había de servir siglos más tarde para apoyar los postulados de la Reforma<sup>381</sup> en contra de la multiplicación de las misas privadas y ha sido citado y retomado con profusión en diferentes tratados sobre la misa<sup>382</sup>. Sin embargo, lo que pretende el santo de Asís en esta amonestación, no es ejercer una crítica al número de misas. El énfasis y el verdadero mensaje es el de la necesidad de unión en la comunidad. ¿Y qué mejor manera de unión que la comunión conjunta en una única eucaristía diaria, en un único sacrificio en el altar?<sup>383</sup> El santo es claramente de la opinión de que una única misa, celebrada por toda la familia de una orden religiosa, en comunión interior con el sacerdote, aportará mayores frutos a esa comunidad monástica que varias

<sup>380</sup> Carta a toda la orden, 1222, <http://www.franciscanos.org/esfa/ctao.html>

<sup>381</sup> Aunque MELANCTON no hace una referencia explícita a este texto de san Francisco en la *Confessio Augustana* por él redactada en 1530, sí es sabido que lo conocía. En estas líneas denuncia, en el art. XXIV, que la misa se ha ido convirtiendo en un espectáculo de compra-venta apenas útil como fuente de recaudación, haciendo así indigno el sacramento al condenar a quienes se acerquen a él de manera impropia. Añade que se nos ha enseñado que Cristo, por medio de su muerte, había satisfecho el pecado original, pero que necesitamos rememorar el sacrificio para redimirnos del resto de pecados mortales y veniales, por lo que las distintas ceremonias servirían para saldar las cuentas de vivos y muertos *ex opere operato*:

Constat autem hanc quoque publicam et longe maximam querelam omnium bonorum virorum diu fuisse, quod missae turpiter profanarentur, collatae ad quaestum. Neque enim obscurum est, quam late pateat hic abusus in omnibus templis, a qualibus celebrentur missae tantum propter mercedem aut stipendium, quam multi contra interdictum canonum celebrent. Paulus autem graviter minatur his, qui indigne tractant eucharistiam, cum: Qui ederit panem hunc aut biberit calicem domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Itaque cum apud nos admonerentur sacerdotes de hoc peccato, desierunt apud nos privatae missae, cum fere nullae privatae missae nisi quaestus causa fierent [...] Accessit opinio, quae auxit privatas missas in infinitum, videlicet quod Christus sua passione satisfecerit pro peccato originis, et instituerit missam, in qua fieret oblatio pro quotidianis delictis, mortalibus et venialibus. Hinc manavit publica opinio, quod missa sit opus delens peccata vivorum et mortuorum ex opere operato. Hic coepit disputari, utrum una missa dicta pro pluribus tantumdem valeret quantum singulae pro singulis. haec disputatio peperit istam infinitam multitudinem missarum.

<sup>382</sup> Cf. La bibliografía en torno a este tema integrada en E. ISERLOH, *Die Eucharistie in der Darstellung des Johannes Eck*, Münster 1950, 210-216.

<sup>383</sup> Este pasaje de san Francisco puede tener ambas lecturas, pues. El artículo de O. D'ANGERS, "La messe publique et privée dans la piété de san François", publicado en: *Études Franciscaines* 49 (1937), pp. 475-486, desarrolla el tema más profusamente. En el libro *Franciscans at Prayer*, editado por T. J. JOHNSON, Leiden – Boston, 2007, el artículo: "Franciscan liturgical prayer", de E. FOLEY (pp. 385-412) trata brevemente sobre esta interpretación del texto del santo de Asís.

misas individuales en las que el poder social y comunitario podría devaluar los frutos de este sacramento por culpa del individualismo, aunque sea inconsciente, de los que ofrecen esa misa.

**Bonaventura** trata este tema en su “*Commentarius in quattuor libros sententiarum, excerptum, Lib. IV, dist. 45, art. 2, qu. 3*<sup>384</sup>, relacionándolo con los sufragios:

Queritur, an suffragia magis prosint ei, qui magis meruit, an ei, pro quo specialiter fiunt. Sed (!) quod ei, qui magis meruit, videtur... quantum ad meritum facientis, non quantum ad utilitatem eius, pro quo fit.

Este gran santo y teólogo franciscano afirma claramente que, en contraste con el sacrificio en la cruz, la misa tiene un efecto limitado desde el principio. Si dos deudores reciben una única moneda para condonar sus deudas, esta moneda solo podrá redimir a uno de ambos. En una misa con sufragios *in communi*, quien más méritos merezca será quien aproveche de esa moneda, mientras que en una misa *in speciali*, aprovechará más aquel por cuyas intenciones se celebra la misa. Sin embargo, el doctor seráfico solo entró en el tema de los sufragios, sin detenerse, al igual que el Aquinate, en una definición teológica del significado de la misa, algo que sí haría otro importante teólogo franciscano en el s. XIV: **Duns Scotus**, al redactar una doctrina sobre el valor y los frutos de la misa:

De tertio autem, in isto articulo, dici potest, sicut in praecedenti articulo, quod scilicet missa non tantum valet virtute sacrificii applicata pluribus in eodem gradu sicut si uni soli applicaretur. Hoc declaratur simili ratione qua prius: Quia bonum quod debetur virtute sacrificii, correspondet secundum plenam iustitiam alicui merito in Ecclesia; illud meritum est finitum et certi gradus; ergo sibi secundum iustitiam plenam adaequate correspondet bonum certi gradus reddendum, ita quod nihil reddetur virtute sacrificii nisi illud vel inclusum in illo; ergo si totum illud reddatur isti, nihil virtute sacrificii reddetur illi, quia quod daretur illi, nec est istud bonum quod datur isti, nec includitur in illo ut aliquid eius; et, per consequens, ex opposito consequentis, si virtute sacrificii aliquod bonum detur illi, non totum datur isti quod debetur virtute sacrificii; daretur autem ei totum in medio gradu, si sibi soli specialiter applicaretur; ergo etc (*Quaestio 20, Quaestiones quodlibetales*)<sup>385</sup>

<sup>384</sup> *Opera omnia*, tomo 4, Quaracchi 1889, pp. 946 ss.

<sup>385</sup> [http://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns\\_Scotus/Quaestiones\\_quodlibetales/Q20](http://www.logicmuseum.com/wiki/Authors/Duns_Scotus/Quaestiones_quodlibetales/Q20).

Tal como apunta Iserloh<sup>386</sup>:

Scotus comienza distinguiendo entre los efectos de la misa *virtute meriti* u *operis operantis* y los *virtute sacrificii* u *operis operati*. Esta distinción corresponde a la que existe entre los efectos de las *virtute meriti personalis sacerdotis offerentis* y los de las *virtute meriti generalis ecclesiae*, en cuya persona se realiza el sacrificio. No se habla de un efecto *virtute meriti Christi*. Ambos, los efectos *ex merito personali celebrantis* y los *ex merito generalis ecclesiae*, se llevan a cabo en cada caso de manera *specialissime* para el sacerdote que celebra, *generalissime* para toda la iglesia y *specialiter* para aquel por cuya intención se celebra la misa.

Al igual que Bonaventura, y tal como colegimos de la cita anterior y del comentario de Iserloh, Scotus cree que una misa *ex opere operantis* celebrada por las intenciones de muchos, redundará en menos provechos individuales. Para el doctor seráfico, Cristo no estaría presente en la misa más que de forma histórica, como recuerdo de un sacrificio pasado. Está presente en la medida en la que ha sido Él quien ha instituido la Eucaristía. Su sacrificio no actúa de forma directa, más bien hace posible el sacrificio de la Iglesia. Según el doctor sutil, pues, la Iglesia es quien logra que el acto de sacrificio constituya el sacrificio de la misa, pero sin Cristo, por lo que el valor de la misa será finito:

Escoto niega incluso que Cristo ofrezca *immediate* el sacrificio, porque de lo contrario la celebración de la misa tendría el mismo valor que su sagrada pasión, y lo prueba con la Carta a los Hebreos. Porque es esencialmente la Iglesia la que ofrece el sacrificio, siempre es necesario que alguien responda al sacerdote *in persona totius Ecclesiae*<sup>387</sup>.

### La escuela nominalista de los siglos XIV y XV

Según lo que hemos visto en este panorama muy resumido, parece evidente que hasta los siglos XIV y XV se le ha atribuido a la misa un valor limitado. Antes de pasar a centrarnos en la teología de la misa de la llamada *via moderna*, no debemos perder de vista que Scotus, aun perteneciendo al escolasticismo tardío, ha seguido influyendo en los siglos posteriores.

Duns Escoto subraya con notable insistencia el sacrificio de la Iglesia. La razón por la cual

<sup>386</sup> E. ISERLOH, obra citada, traducción propia.

<sup>387</sup> D. SCOTUS, in *IV Sent.*, 13, 2, citado por J. A. JUNGSMANN, *El sacrificio de la misa. Tratado histórico-litúrgico*, Madrid 1951, p. 247.

Dios acepta el sacrificio, no es porque comprende a Cristo, sino porque es ofrecido por la Iglesia. De igual forma insisten los teólogos de fines de la Edad Media en la acción de la Iglesia, hasta el extremo de que la actuación sacerdotal de Cristo quede incluso un poco en la penumbra<sup>388</sup>.

Mientras que Scotus sitúa el centro de la misa en este sacrificio de la Iglesia, los teólogos de los siglos XIV y XV (aun cuando Scotus muera en el 1308, en Köln, Alemania, ya no lo consideramos perteneciente al siglo XIV) se pierden en cuestiones colaterales, periféricas y teológicamente menos trascendentales. Un ejemplo de estas cuestiones sería la de la validez o no de una misa oficiada por un sacerdote indigno, o la consagración de una hostia por varios sacerdotes. Todo ello, clara consecuencia del pensamiento nominalista que las inspiraban. La misa es separada del sacrificio de la Cruz y vista en sí misma, por lo que obviamente se le reconocerá un valor limitado.

En esta línea, Iserloh apunta el nombre del británico Robert Holcot, quien impartió clases en Cambridge y murió en 1349. Este teólogo dominico sigue la línea de Ockham al desarrollar el tema de la eucaristía en la *quaestio tertia* de su *Super quattuor libros sententiarum questiones*, llegando a exponer análisis que, desde la perspectiva presente, podríamos definir como cuasi surrealistas. Si un sacerdote consagra todo el pan del escaparate de una panadería y luego entra y lo roba, ¿no podrán acusarlo de haber robado pan, pues este ya sería cuerpo de Cristo?:

Item, pono quod sacerdos consecrat omnes panes in una fenestra unius panetarii, et postea furetur illas species. Et tunc, si agatur contra eum quod furatus est panes suos, numquid potest licite negare? Videtur quod sic, quia certum est quod hoc est falsum, et licet negare falsum<sup>389</sup>.

En cuanto al valor de la misa, Holcot se mantiene en la línea de la teología escolástica que lo precede y entiende que este valor será finito. Cuantas más misas se celebren por las intenciones de una persona, mayor será el beneficio que esta perciba de ellas. Si no fuese así (apunta el dominico), si una misa tuviese el valor de salvar a cientos,

<sup>388</sup> GAUDEL, A., *La messe*, III: *DThC* 10, 1082 ss., citado por J. A. JUNGSMANN, p. 247.

<sup>389</sup> R. HOLCOT, *Super quattuor libros sententiarum questiones*, Lyon 1497, fol. m VI vb. <http://thesis-project.ro/robertusholcot/files/Circa%20um%20librum%20Sententiarum%2C%20q.%203.pdf>

¿qué sentido tendrían las misas privadas? ¿Estaría la Iglesia tan equivocada?:

Sic patet quid dicendum [est] ad quaestionem qua quaeritur an missa dicta pro multis tantum valeat cuilibet eorum, ac si specialiter celebraret pro uno. Et, posito quod quilibet eorum indigeat, dico quod non, quia valor missae per modum satisfactionis cedet cuilibet in partem satisfactionis apud Deum secundum aequalem proportionem et secundum numerum personarum; et, per consequens, quanto plures fuerint, tanto unusquisque minus habebit, quia valor missae est virtutis finitae existenti in purgatorio. [...] Praeterea, si missa generaliter dicta pro centum tantum valet unicuique, quantum si esset dicta specialiter et principaliter pro uno solo, irrationabiliter permetteret Ecclesia celebrari specialiter pro uno, et sic tota Ecclesia erraret, quia sic posset tantum valere omnibus sicut uni; et hoc loquendo de valore per modum satisfactionis<sup>390</sup>.

Holcot no estuvo solo en su teología nominalista; hubo otros muchos que, como el catedrático vienés Petrus Reicher de Pirchenwart, lo citaban casi al pie de la letra en sus escritos. Solo añade algo de su propia cosecha al hacer hincapié en la necesidad de que un sacerdote officie ante, como mínimo, dos fieles. Sin embargo, no aduce como justificación el carácter comunitario de la misa, sino que busca proteger al sacerdote, por si le ocurriese algo durante la celebración.

En esta misma línea nominalista, consecuencia de las ideas de Ockham, se inscribe, por supuesto, el conocido teólogo del siglo XV, **Gabriel Biel**, al que presentamos en el capítulo segundo del presente trabajo. Hace suyas y analiza las ideas de Scotus, según las cuales, la eficacia del sacrificio dependería más del oferente que de la ofrenda. Dios no aceptaría siempre el sacrificio, por ejemplo, en el caso en el que el sacerdote fuese un pecador. Es decir, el mérito de una misa se hace dependiente de la legalidad institucional formal, pero no solo, también se hace dependiente del grado de santidad de los fieles asistentes, por lo que habrá misas que alcanzarán mayores méritos ante Dios, que otras:

Et regulariter quod missa sacerdotis boni existentis in gratia cuius personale meritum est partiale meritum ecclesie, melior est quam si ipse sacerdos esset extra gratiam. Patet, quia hoc modo missa est accepta, quia ecclesia sacrificium misse offerens est accepta, ecclesia autem est propter membrorum suorum et gratiarum in eis existentium merita, quoniam ecclesie meritum non est universale platonicum seu meritum abstractum extra homines particulares per se existens, sed est personarum et membrorum ecclesiam constituentium<sup>391</sup>.

<sup>390</sup> *Vid.* nota anterior.

<sup>391</sup> G. BIEL, *Expositio canonis missae*, Basel 1510, Lect. 26 H (ed. I, 245). Para profundizar más sobre la relación de BIEL con OCKHAM y, sobre todo, con DUNS SCOTUS en cuanto a la teología de la misa,



Resumiendo: en los siglos inmediatamente anteriores a la Reforma, se le atribuyó a la misa un valor limitado, por eso se entiende esta necesidad de, por un lado, justificar el porqué de esos límites y, por otro, el modo del “reparto” de estos dones de por sí, restringidos<sup>392</sup>. No debemos olvidar que se llegó a esta conclusión, no desde la elaboración de una inexistente teología de la misa, sino desde la praxis de la Iglesia de la celebración de misas específicas para intenciones individuales, paralela a la prohibición de la aceptación de varias contribuciones económicas para una misma misa:

No se entendió que el centro de la celebración no es otro que la presencia sacramental del sacrificio de la cruz, por lo que no se podía aceptar a Cristo como *principalis offerens*, sino a la Iglesia. Como no se diferenciaba entre el acto de redención y su actuación basada en la disposición y colaboración (*Mitwirkung*) de los fieles presentes, es decir, no se distinguía entre el valor basado en el *opus operatum* y en el *opus operantis*, la praxis de la Iglesia ya solo podía comprenderse partiendo de un valor limitado de la misa<sup>393</sup>.

Tras esta concisa presentación de la práctica y doctrina de la misa en la Alta Edad Media, entenderemos mejor que haya recibido las críticas más ácidas de los reformadores<sup>394</sup>. Rechazaron la víctima del altar como la peor idolatría porque

---

recomiendo la lectura del libro de W. SIMON, *Die Messopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption*, Heidelberg 2003. En concreto, las páginas 96 a 99.

<sup>392</sup> Incluiré aquí brevemente las reflexiones en su obra de 1507 del franciscano NICOLAUS DE ORBELLIS, que enseñó en Poitiers y murió entre 1472 y 1475: *Petri Lombardi Quattuor sententiarum volumina cum doctissimis Nicolai de Orbellis theologi acutissimi interpretationibus in quibus Scoti dicta que obscuriora vulgo videbantur faciliter enarrantur. Ex quorum cognitione breui omnes in Scoti dogmatibus sunt*, en la que se debate acerca del valor de la misa y de su aplicación. DE ORBELLIS comparte las ideas de SCOTUS. Es significativo, sin embargo, cómo este teólogo de la segunda mitad del siglo XV se ocupó solo del lado práctico sin siquiera intentar la justificación mediante una teología de la misa. Para ORBELLIS, el sacerdote no deberá celebrar una misa por varias intenciones, aunque sí podrá rezar por varias intenciones en la misma misa. Lo que le movía era poder justificar varias aportaciones económicas para una misma eucaristía, y con esto, daba por solucionado el problema: una misa por las intenciones de una sola persona, pero con el compromiso explícito de rezar por aquellos otros que también hayan contribuido con dádivas.

<sup>393</sup> Cf. ISERLOH, *op. cit.*

<sup>394</sup> “Scholastic theology had argued that the sacraments of the Old Testament (i.e. worship under the Law of Nature and the Mosaic Law) differed from those of the new in that the former merely signified and promised grace whereas those of New Law signified, contained and ‘caused’ grace. Again, unlike the sacraments of the Old Testament, those of the New conferred grace *ex opere operato*, i.e. by their very performance and status as divine actions. Luther, however, argued that there was no difference between the sacraments of the Old Testament and the New, because each came with a promise which demanded faith and could not be fulfilled by any work. Thus it was faith in the promise of God and not circumcision as such which had justified Abraham. The Papists,

vieron en este un impedimento para la obra redentora de Cristo y una contradicción con la enseñanza expuesta en el Nuevo Testamento en el que se habla de la existencia de un único sacrificio. La discusión acerca de los frutos de la misa fue sin duda un buen caldo de cultivo para la controversia luterana.

### La misa en la nueva doctrina de Lutero

Los defensores de la nueva doctrina afirman en la *Confesión de Augsburgo*<sup>395</sup> lo siguiente:

Se ha debatido además acerca de si una misa celebrada por las intenciones de muchos comporta los mismos frutos que una misa celebrada por un particular. Por eso todas estas innumerables misas solo son obras que buscan obtener de Dios todo lo que se necesita, olvidando en ello la fe en Cristo y lo que debe ser un oficio divino<sup>396</sup>.

¿Qué posición tomó la parte católica ante esta afirmación? La obra del cardenal dominico **Thome de Vio Cajetani** (1469-1534), el teólogo más importante de principios del siglo XVI (quien tuvo que ver con Lutero en

---

Luther alleged, placed their faith not in the promise, but in the sign and ritual of the sacrament. They claimed that the sacraments of the New Law were effective in such a way that, “they are of benefit even to those in a state of mortal sin, that neither faith nor grace is required, but that it is enough that one place no obstacle in the way; i.e. that one have no actual intention to sin again”, N. J. THOMPSON, *Eucharistic sacrifice and the patristic tradition in the Theology of Martin Bucer 1534-1546*, p. 25.

<sup>395</sup> “Con fecha 21 de enero de 1530 el Emperador Carlos V convocó una dieta imperial para reunirse el siguiente mes de abril en Augsburgo, Alemania. El emperador necesitaba un frente unido en sus campañas militares contra los turcos, y esto parecía exigir que se terminara la discordia religiosa que había ocurrido como resultado de la Reforma. En consecuencia, invitó a los príncipes y representantes de las ciudades libres en el imperio para discutir las diferencias religiosas en la siguiente dieta en la esperanza de resolverlas y restablecer la unidad. En respuesta a esta invitación, el elector de Sajonia pidió a los teólogos de Wittenberg que prepararan un documento que expusiera sus creencias y prácticas en las iglesias de su tierra (...) Lutero, que no estuvo presente en Augsburgo, fue consultado por medio de correspondencia, pero se hicieron revisiones y enmiendas aun en vísperas de la presentación oficial al emperador el 25 de junio de 1530. Firmada por siete príncipes y los representantes de las ciudades libres, la confesión inmediatamente logró singular importancia como una declaración pública de fe.” <https://www.iglesialuterana.cl/doctrina-luterana/libro-de-concordia/confesion-de-augsburgo/>. Fue redactada en alemán y latín por Philip Melancton, quien pulió la versión latina varias veces, por lo que se considera a esta como la mejor de entre las decenas de versiones existentes.

<sup>396</sup> “Daraus ist weiter gefolget, das man disputiert hat, ob eine Mess fur viel gehalten, also viel verdiene als so man fur ein iglichen ein sonderliche hielte. Daher ist die gros unzeliche menge der Mess komen, das man mit diesem Werken hat wollen bei Gott alles erlangen das man bedürfft hat. Und ist daneben des Glaubens an Christum und rechten Gottesdienst vergessen worden”, *Confesión de Augsburgo*, 1530.

Augsburgo en 1517, a donde acudió aquel como legado del papa León X) es una de las más importantes<sup>397</sup>. En el capítulo VI de su *Opusculum*: “De Missae sacrificio et ritu adversus Lutheranos” (Roma, 1532) explica que en el sacrificio de la cruz y en el de la Eucaristía estamos ante un único sacrificio (*unica hostia*): el cuerpo y la sangre de Jesucristo. La única diferencia es el modo en el que se lleva a cabo este sacrificio (cruento vs. incruento):

Fundamentum veritatis et intelligendi diversa Sacrae Scripturae dicta circa novi Testamenti sacrificium ac sacerdotium est unitas hostiae, simpliciter et absolute immolatae semel in cruce ab ipso Christo secundum seipsum, et secundum quid immolatae quotidie ab eodem per ministros in Ecclesia sua. Itaque in novo Testamento est hostia cruenta, est et hostia incruenta. Hostia siquidem cruenta agnoscimus Iesum Christum in crucis ara oblatum semel pro peccatis totius mundi; hostiam vero incruentam agnoscimus institutam a Christo, corpus et sanguinem eius sub specie panis et vini, ut citatae Scripturae testantur<sup>398</sup>.

No se trata de que Jesús se nos haga presente para luego ser ofrecido por nosotros para su inmolación, sino que Él está presente *immolatio modo*, como víctima, entregándose a sí mismo al sacrificio. Cristo solo se entrega una vez en la cruz, la misa no es una repetición de este sacrificio, sino que Cristo se hace sacramentalmente presente. La fuerza efectiva de su sacrificio en la Cruz no podrá, pues, aumentarse por medio de la misa, sino que mediante ella recibimos sus efectos. Los ministros de la Iglesia no actúan en su nombre, sino *in persona Christi*, el verdadero y único sacerdote de la Nueva Alianza.

<sup>397</sup> J. L. GALÁN MUÑOZ, *Razón práctica y virtudes en el Comentario del Cardenal Cayetano al Tratado de Virtudes de la Summa Theologiae (I-II, QQ. 55-67)*, Toledo 2016. Para una mayor información acerca de este importante “teólogo de transición” (calificativo que se puede atribuir a otros teólogos contemporáneos a él: entre estos, indudablemente, a Kaspar SCHATZGEYER), se puede consultar la entrada ‘Cajétan’ del *Dictionnaire de Théologie catholique*, Tome 3. T. V. CAJETAN, *Cajetan responds: a reader in Reformation controversy*, editado y traducido por J. WICKS, Washington 1978. W. W. BAUM, *The teaching of Cardinal Cajetan on the sacrifice of the mass, a study in Pre-Tridentine Theology*, 1956. Igualmente, recomiendo la lectura del trabajo de A. M. WOODBURY: *The Essence of the Sacrifice of the Mass*, manuscrito que data de 1971, pero que no vio la luz hasta el 2016. En este escrito, dedica toda la segunda parte a la presentación de la posición cayetanotomística.

<sup>398</sup> Este opúsculo se encuentra traducido al castellano (junto con su original latino) en: J. M. ROCH., “Cayetano - Dos Opúsculos de Cayetano Contra Los Luteranos”. Desgraciadamente, no he conseguido saber en qué publicación se enmarca esta edición, por lo que aportó el link directo para facilitar su acceso. El original es de 1511: *Opuscula aurea de diversis ac curiosissimis materiis tam practicis quam speculativis*.

Ex his igitur ad singula obiecta sigillatim diluenda descendendo, dicitur ad primum de unitate sacerdotis, quod in novo Testamento unicus est sacerdos Christus et ipsemet est sacerdos in nostro altari, nam ministri quique non in personis propriis, sed in persona Christi consecrant corpus et sanguinem Christi, ut testantur verba consecrationis, ac per hoc vices Christi agentes offerunt; non enim dicit sacerdos: Hoc est corpus Christi, sed: Hoc est corpus meum, faciendo, in Christi persona, sub specie panis corpus Christi, iuxta mandatum Christi: hoc facite<sup>399</sup>.

Encontramos en Cayetano la distinción entre el sacrificio *ex opere operato* y el *ex opere operantis*. Por una parte, estaría la misa como sacrificio, y por otra, las oraciones allí vertidas. Siempre argumentando desde las Sagradas Escrituras<sup>400</sup> para rebatir los supuestos luteranos (a quienes no duda en tildar de herejes). En la misa, la ofrenda es el mismísimo Jesucristo, y la magnitud de su sacrificio es infinita, como infinitos son los dones que esta aporta. Ahora bien, Cayetano hace hincapié en la importancia de la *devotio* para hacernos dignos de esos frutos. A mayor devoción, mayores serán los frutos que se derramen sobre las intenciones que se han llevado a esa misa. Por eso es absurdo multiplicar el número de misas para aumentar sus frutos. Aún así, obviamente, cuanto mayor sea el número de misas, mayor será la honra que recibe el Señor.

Esta doctrina de Cayetano en la que se acentúa la importancia de la unidad del sacrificio neotestamentario y la necesidad de la fe y de la devoción para hacerse partícipes de los frutos del sacramento de la Eucaristía debería haber servido de enorme ayuda en la defensa de la misa frente a los ataques de la Reforma. Resulta extraño que no haya sido así. No se supo remarcar en su momento precisamente este importante punto: el valor infinito de una misa. O no se supo, o no interesó por miedo a no saber transmitirlo a los fieles y que estos decidiesen que ya no era necesario “encargar” veinte misas por un difunto o por una intención determinada, con lo cual se les habría dado la razón a aquellos que acusaban a la Iglesia de velar

<sup>399</sup> *Vid.* nota anterior.

<sup>400</sup> T. V. CAJETAN, *Cajetan Responds: A Reader in Reformation Controversy*, Catholic University of America Press, 1978. Cf. del mismo autor: “De erroribus contingentibus in Eucharistiae Sacramento”, 1525, in: *Opuscula omnia* (ed. Lyon 1587/Hildesheim 1995), p.145:

“Intellige sane iterum duo. Christus in hoc sacrificio significatur, et continetur: mors vere eius significatur quidem, sed non continetur. Unde non oportet, et quoties hoc sacrificium offertur, verificare quod Christus moritur; sicut oportet verificare quod Christus in eo continetur.”

en exceso por sus intereses económicos. En la época pretridentina, la teología de los católicos de la controversia no fue capaz de estar a la altura, o por lo menos, no los encargados de difundirla y adaptarla al entendimiento de los fieles. Un buen ejemplo de esta falta de claridad (como contraste con la finura teológica del cardenal Cayetano) es la postura del alemán Johann Eck (y con él coincide el resto de teólogos pretridentinos, a excepción de Kaspar Schatzgeyer). Para Eck, la misa poseería un valor finito. En ella se nos haría partícipes, pero en pequeñas dosis, de la infinita plenitud del sacrificio en la cruz:

Nam quod Christus meruit in passione sua Ecclesiae in plenitudine; Hoc quasi per partes distribuit per sacramenta, per fidem, per orationes, per bona opera, per clauium potestatem etc. Ergo sine iniuria perfectissimi sacrificij in cruce, idem Christus offertur in missa: et quod in cruce offerendo meruit in quadam plenitudine: hoc idem per partes finite applicatur per sacrificium missae<sup>401</sup>.

La identidad entre misa y sacrificio en la Cruz aparece clara en el caso de las diferentes exposiciones sobre la misa que hace **Kaspar Schatzgeyer**, en cuyo posicionamiento teológico me detendré con mayor profundidad más adelante. Adelantaré, sin embargo, una cita en la que deja clara esta identidad y, por ello, el carácter infinito del valor de la misa:

Est et ecclesiae in novo testamento per recordationem et representationem non figuralem, sed realem in missa praesentissima. Ex quo infertur, quod nunc non minus effectus suos operatur in sua sponsa et apud patrem, quam dum actu paciebatur in cruce<sup>402</sup>.

**Martín Lutero** niega esta unidad sacrificial (cruz y altar), y tilda además la ofrenda del altar de “schreckliche Abgötterei”<sup>403</sup> (terrible idolatría). Este punto fue una de las piedras de toque sobre las que se sustentaría el Concilio de Trento: la necesidad de hacer hincapié sobre esta unidad, al mismo tiempo que diferenciaba entre ambos sacrificios, conjugando la unicidad del sacrificio de Cristo con el carácter sacrificial de la Eucaristía<sup>404</sup>. El fraile agustino alemán dejaría de celebrar

<sup>401</sup> *De sacrificio missae*, Colonia 1526.

<sup>402</sup> *Tractatus de Missae sacrificio*, 1525, *Omnia opera*, Ingolstadt 1542.

<sup>403</sup> *Apologia Confessionis Augustanae* XXVI, 97.

<sup>404</sup> Cf. E. ISERLOH, *Das tridentinische Meßopfer in seinen Beziehungen zur Kontroverstheologie der*

misas en 1518, un año antes de las famosas tesis. Precisamente en ese año de 1519, ya afirmaba que la misa se trataba de un *opus operantis* que sirve para los que participen en ella, pero no *ex opere operante*. Para él, la parte más importante de la misa es la liturgia de la Palabra. Ve la misa más como obra que como acto al que conduce la fe, y por eso la rechaza y desprecia.

El concepto nominalista de sacramento que hereda Lutero, había conducido a la pérdida de la idea del pensamiento sacramental. La crítica del agustino, pues, no se dirigía únicamente (aunque esta sea la deriva más conocida) al “negocio” de las misas en sufragio de los difuntos, eso sería simplificar demasiado, sino que iba directamente al núcleo central de la misa. Para el alemán, la misa no se trataría de un sacrificio, sino de un mero recuerdo de este, *memoria oblationis*, tal como apuntó en su clase magistral en torno a la Carta a los Hebreos, ya en el curso académico 1517-1518. Más adelante, en 1520, en su “Sermo von dem Neuen Testament” y, del mismo año, en su “De captivitate Babylonica ecclesiae”, se enconizaría esta crítica a la misa. En la eucaristía no se ofrecería un sacrificio, sino una ofrenda:

Cristo ya se sacrificó una vez y no quiere ser sacrificado por nadie más. Quiere que recuerdes su sacrificio. ¿Cómo os atrevéis a hacer de su memoria un sacrificio?<sup>405</sup>

Como vemos, Martín Lutero excluye un sacrificio sacramental específico. Solo reconoce un sacrificio de alabanza y paz en recuerdo del sacrificio de Cristo en la cruz. Lutero entiende el memorial como *memoria* humana, separándola de este modo de la acción sacramental:

Cristo separa por completo ambos conceptos: sacramento y memoria, al decir: “Haced esto en memoria mía”. Una cosa es el sacramento, y otra, el recuerdo. Debemos llevar a

---

*Zeit*, 1965 y, del mismo autor: *Messe als Repräsentatio Passionis in der Diskussion des Konzils von Trient während der Sitzungsperiode in Bologna 1547*, 1963. En español (traducido del alemán) un importante trabajo sobre todo el concilio es el de H. JEDIN: *Historia del Concilio de Trento*, 1981. No menos digna de mención, y publicada el mismo año que el de libro de Jedin, es la obra de C. GUTIÉRREZ: *Trento: Un concilio para la Unión (1550-1552)*. También ineludible (no he podido dar con nada de este autor en español, salvo sus ponencias en congresos acerca de los congresos eucarísticos) es el trabajo de PRATZNER: *Messe und Kreuzopfer*, 1970, en el que expone con detalle las diferentes teorías acerca del sacrificio en la cruz llevadas a Trento (pp. 27-52).

<sup>405</sup> Cf. LUTHER, M., *Die Vorlesung über den Hebräerbrief* (1517–1518): WA 57; 217,27–218,3.

cabo el sacramento a la vez que el memorial que consiste en enseñar, creer y dar gracias. Se supone que la memoria es una ofrenda de acción de gracias, pero el sacramento no debe ser un sacrificio, sino un regalo de Dios, que debemos aceptar y recibir con agradecimiento<sup>406</sup>.

Los argumentos sobre los que Lutero sustenta su rechazo a la misa se pueden resumir del modo que sigue<sup>407</sup>:

1. Es Cristo quien actúa, quien se sacrifica, y por ello no podemos ser nosotros quienes lo entreguemos, sino que es Cristo quien nos acerca a nosotros al sacrificio.
2. Porque entender la misa como repetición del sacrificio de Cristo, le confiere a aquella el valor de una obra humana perseguidora de méritos, devaluando de este modo el acto de la redención.
3. Porque el oferente no puede ser al mismo tiempo receptor, y la Eucaristía, se recibe.
4. Porque el *opus operatum* sacramental tendría lugar incluso ante la ausencia de un corazón conmovido, por lo que representa un acto de magia.
5. Porque la misa se ofrece como sacrificio expiatorio de vivos y muertos, por lo que devalúa el sacrificio de Cristo.

Todos estos puntos aparecen recogidos, de modo semejante, en Zwingli y en Calvino, para quienes la misa no sería otra cosa que un invento de los papas para restarle valor a la Eucaristía<sup>408</sup>, aun cuando Lutero no aceptó la doctrina de Zwingli, pues el alemán sí creía en la presencia real de Cristo en la Eucaristía, mientras que para el teólogo suizo, solo se trataría de un mero símbolo.

---

<sup>406</sup> *Ibidem.*

<sup>407</sup> F. MANN, *Das Abendmahl beim jungen Luther*, München 1971.

<sup>408</sup> Recordemos aquí el llamado “Affaire des placards” (Asunto de los pasquines), que tuvo lugar en París. ZWINGLI y sus seguidores (más que probablemente estaría CALVINO entre ellos) se encargaron de empapelar durante la noche del 17 al 18 de octubre de 1534 (de sábado a domingo) el centro de París, llegando incluso hasta la puerta del rey Francisco I. En estos carteles se había escrito como título: “Artículos verdaderos acerca de los horribles, grandes e insoportables abusos de la misa papal, inventada directamente contra la Santa Cena de nuestro Señor, único mediador y único Salvador Jesucristo”. W. H. NEUSER, *J. Calvin – Leben und Werk in seiner Frühzeit 1509-1541*, Göttingen 2009, pp. 68 y ss. La reacción del rey de Francia fue la de salir a hacer profesión pública de la fe católica e iniciar la represión contra los protestantes, obligándolos a exiliarse.

**Melanchton**, el ayudante y fiel amigo de Lutero, redacta en 1521 su *Propositiones de Missa*. En este trabajo expone hasta 65 puntos que justificarían el rechazo a la misa católica. Se la repudia por ser considerada un mero *opus bonum, justificatio, satisfactio pro peccatis, sacrificium...* La misa solo perseguiría una meta: *certificare fidem*. Para Melanchton, no se trataría de otra cosa que de la repetición de unas fórmulas vacías pseudomágicas<sup>409</sup>. Toda su exposición gira en torno a la ratificación de la *unica oblatio Christi*, principal argumento de los reformadores para repudiar la misa católica.

Desgraciadamente, vemos cómo los reformadores centran el ataque sobre dos grandes malentendidos de los que no es poco culpable la teología, o digamos el *modus operandi* de la Iglesia de los siglos XIV y XV que, como hemos visto, apenas concedió la merecida atención a la eucaristía como sacrificio. A esto se le añaden los abusos de la teología nominalista, que no supo entender la esencia del sacramento como signo. Igualmente, comprendieron mal la doctrina católica de la misa como *opus operatum*, confundiéndola con lo que era para muchos en la Alta Edad Media: un acto de algún modo, mágico, pues la acción y la gracia del sacramento sería independiente de la fe de los participantes. Tenemos que entender que desde esta perspectiva, es absolutamente comprensible que se levantaran voces desde la Iglesia para rechazar una obra sin fe que solo parecería justificada por sí misma, pasando a reinterpretarla como una mera representación, un “testamento”, del cual se puede participar individualmente, desde la fe personal. Este ensalzamiento de la fe individual como rechazo de un acto comunitario falto de fe

---

<sup>409</sup> T. JAMMERTHAL, *Philipp Melanchtons Abendmahlstheologie im Spiegel seiner Bibelauslegung 1520-1548*, Tübingen 2018. Es necesario que tengamos presente las disensiones existentes entre la doctrina de la misa de LUTERO y la de MELANCHTON. La primera *Confessio Augustana* de 1530, cuyo autor fue el mismo Philipp MELANCHTON, conoció varias modificaciones, aunque solo en su versión latina. Una de esas modificaciones nos interesa aquí especialmente, pues afecta al artículo X, donde en la primera versión (*confessio invariata*) se puede leer: *quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur vescentibus in coena Domini et improbant secus docentes*, mientras que en la segunda versión, apunta MELANCHTON: *quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi, vescentibus in coena Domini*. LUTERO no habría estado de acuerdo con este cambio introducido por su discípulo, pero hay estudios que están en desacuerdo con este juicio. Sea como fuere, parece una clara concesión ante los postulados apoyados por ZWINGLI y CALVINO.



y lleno (para ellos) de magia, en un primer paso no era más que una respuesta esperable desde quien realmente busca el significado último de un sacramento.

A su vez, Trento distinguiría, por fin, aunque demasiado tarde, entre el sacrificio cruento de la cruz, del sacrificio incruento de la Eucaristía. El sacrificio de Cristo en la cruz y su sacerdocio representan la *consummatio* de todas las ofrendas humanas. Cristo se ha entregado para el sacrificio en la cruz una única vez y para siempre, y con ello ha obtenido la salvación eterna; pero su sacerdocio no finaliza con su muerte en la cruz. Para el concilio, esta universalidad del sacrificio de Jesús es la razón por la que este ha podido y puede entregar a la Iglesia un signo visible en la eucaristía.

Antes de centrarnos en nuestro teólogo objeto de estudio, Kaspar Schatzgeyer, considero interesante añadir a este elenco de teólogos contemporáneos a la Reforma la figura del sacerdote **Johannes Eck**<sup>410</sup>, buen amigo y en parte protector, como hemos visto, de nuestro franciscano bávaro, y cuya importancia pública fue realmente mayor que la de aquel, no solo por su enorme capacidad de debate público, sino también por su mayor beligerancia. Después de varias obras en las que rebatía a Lutero, en 1526 publica monográficamente el tratado *De sacrificio missae*<sup>411</sup>. Eck califica la misa como *memoria y repraesentatio passionis et oblationis Christi*. La expresión *repraesentatio* se refiere a la realidad del sacrificio de Cristo, mientras que *memoria* o *recordatio*<sup>412</sup> se centraría más en el recuerdo humano. Frente a Lutero, incide en la idea de que la misa, aun siendo *memoria*, no es solo eso, sino *veritas*. Eck, como hiciera Tomás de Aquino, afirma que la celebración de la eucaristía es una *imago repraesentative passionis Christi* y una *vera oblatio*. La misa no solo es recuerdo de la pasión y muerte de Jesucristo, sino un verdadero sacrificio, aunque apoya el carácter de memorial del sacramento. Sin embargo, extiende la

---

<sup>410</sup> Nacido en 1486 en un pueblo cercano a Tübingen, cuya universidad visitó, falleció en 1543. Probablemente conoció a SCHATZGEYER en su etapa universitaria de Ingolstadt.

<sup>411</sup> J. ECK, *De sacrificio missae libri tres* (1526), *Corpus Catholicorum*, vol. 36, Münster, 1962.

<sup>412</sup> Cfr. E. ISERLOH, “Abendmahl III/3: Römisch-katholisch”, in: *TRE* 1 (1999) 122–131.

unidad del sacrificio en la cruz y en la eucaristía al hablar de una repetición del sacrificio de Cristo en la misa:

Sic sancta mater ecclesia, edocta Spiritu sancto, quo ei doctor est datus et paraclitus, iugi repraesentatione et quotidiano reiterat hanc unicam oblationem in ara crucis pro salute mundi factam, tanquam solam sufficientissimam hostiam et Deo placentissimam, id quod in dominicae cuiusdam oratione secreta testatur, cum inquit: quotiens huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae redemptionis exercetur<sup>413</sup>.

Cuando Eck habla de una repetición (*reiterat*) del sacrificio en la *memoria* y *repraesentatio* de la eucaristía, hay que tener en cuenta que está diferenciando entre el sacrificio cruento en la cruz y la *oblatio sacramentalis* o *mystica de la eucaristía*. El sacrificio sacramental de Cristo tiene lugar *in mysterio*. Eck no ahonda en cambio en el hecho de que Cristo es, en la misa, la ofrenda de las ofrendas (*principalis offerens*), por lo que le concede a cada misa apenas un valor limitado.

### **La posición de Schatzgeyer en la controversia pretridentina**

La verdadera reforma solo podía provenir de aquellos que supieran mostrar el equilibrio de fuerzas, tanto en el significado de la misa como continuación objetiva del acto divino de redención -por medio de la liturgia-, como en la importancia de la fe y la participación espiritual del evento litúrgico en sí. Precisamente esta posición es la que tomó Schatzgeyer desde el primer momento, incluso antes de dedicarle una obra entera<sup>414</sup> al estudio sobre el significado de la misa, obra que no presentaremos en este trabajo, ya que aquí mi objeto de estudio se centra, como es sabido, en la primera de sus obras publicadas: el *Scrutinium*, por lo que me limitaré a mostrar su comprensión del sacramento de la Eucaristía esbozada en esta obra.

---

<sup>413</sup> *Ibidem* p. 125.

<sup>414</sup> K. SCHATZGEYER, *De divinissimo missae sacrificio* (1525). Cf. El estudio monográfico que a esta obra le dedica KOMBOSCH, E., *Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre Kaspar Schatzgeyers O.F.M. über das eucharistische Opfer*, Augsburg 1965.

No le dedica un capítulo especial, lo que ya nos revela que en el año de la publicación de esta obra, 1522, todavía no se le ofrecía este tema como punto principal de la controversia. De hecho, el período que va entre los años 1522 y 1526 es el más fructífero en cuanto a la producción de tratados que giran en torno a la Eucaristía, e incluso en esos años, son pocos, como hemos visto, los teólogos que dedican sus esfuerzos a este tema. Los capítulos a lo largo de los cuales rastreamos la exposición de este punto doctrinal son los titulados: *De sacrificio novi testamenti*, *De sacerdotio evangelico*, *De communione sub utraque specie*, que se corresponden a los *conatus sextus*, *septimus* y *octavus*, respectivamente.

El apoyo en las Sagradas Escrituras es, como hemos visto en otros capítulos, el método escogido por Schatzgeyer, no tanto únicamente para refutar las tesis<sup>415</sup> reformistas, como para consolidar la posición católica asentándola así sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento. De hecho, que opte por no titular ningún *conatus* (en esta obra) ni como misa, ni como eucaristía, sino como **sacrificio del Nuevo Testamento**, ya nos ilustra acerca de su comprensión total del Antiguo y Nuevo Testamento como ese *continuum* existente en cuyo interior se expande la Iglesia. La frase “Oblatus est quia ipse voluit” la encontramos en *Is 53,7*, y así aparece citada por Schatzgeyer en el lugar pertinente al margen del texto. No solo Cristo se habría sacrificado a sí mismo en la cruz, tal como leemos en la Carta a los Hebreos, sino que Él habría sido también entregado al sacrificio. ¿Quién lo habría hecho? Desde luego, no Judas, el traidor, así como tampoco los judíos que no creyeron en Él, sino la Iglesia misma. Para Schatzgeyer, la Iglesia no surge del costado de Cristo, ni de Pentecostés. Más bien ve la Iglesia, tal como hemos dicho, como un *continuum* desde el Antiguo Testamento. Cristo no se entregaría al sacrificio, sino que sería entregado.

---

<sup>415</sup> Para exponer sus contraargumentos siempre cita los presupuestos reformistas como punto de partida a su desarrollo argumental. Recibió muchas críticas, e incluso burlas, por optar por este método, por lo demás, común a todos los que osaron platarle cara a la nueva doctrina. Nuestro franciscano se sentía obligado a responderle a Lutero siguiendo esa metodología, que defiende: “Me tengo que someter y ajustar al orden preestablecido por Osiander. De poder hacer mi presentación de otra manera y responder a estas locuras sin sistema, sería peligroso. Opto, mejor, por seguir su proceso, para que no pueda decirme que he malinterpretado sus palabras”, *Abwaschung...*

Aunque podría aparecer como ciertamente novedosa esta comprensión, por lo menos en el contexto de lo que hemos expuesto hasta el momento, no lo es en absoluto; por ejemplo, he encontrado en el poema *Del Sacrificio de la Misa*<sup>416</sup> de **Gonzalo de Berceo**, cómo este fraile y sacerdote hispano nos presenta el sacrificio de la misa como continuación de todos los sacrificios ofrecidos a lo largo de todo el Antiguo Testamento:

|   |   |
|---|---|
| Todas estas ofrendas,<br>traen significanza<br>todos en Jesú Cristo<br>que ofreció su carne | las aves e ganados,<br>de oscuros mandados;<br>hí fueron acabados,<br>por los nuestros pecados. |
|---|---|

|   |  |
|---|--|
| El cabrón que mataba<br>a Él significaba,<br>el que vivo fincaba<br>la natura divina, | la gent sacerdotal,<br>la su carne mortal;<br>que non prendié nul mal<br>la raíz spirital. |
|---|--|

[...]

|   |  |
|---|--|
| Todos los sacrificios,<br>todos significaban<br>esta fue Jesu Cristo,<br>por qui tornar podamos | los de la ley primera,<br>la Hostia verdadera;<br>que abrió la carrera<br>a la sied cabdalera. |
|---|--|

|  |   |
|--|---|
| El nuestro sacerdot<br>e face sacrificio<br>todo esto remiembra<br>todo allí se cumple | cuando la misa canta,<br>sobre la mesa sancta,<br>la Hostia que quebranta,<br>e allí se callanta. |
|--|---|

### **Misa como *recordatio***

La misa es, para Schatzgeyer, memoria de la Pasión y muerte del Señor.

Mediante esta celebración, la Iglesia renueva el recuerdo del sacrificio en la Cruz:

Vires, quibus nituntur, sunt: sacramentum hoc non modo in testamenti confirmationem, verum quoque in passionis et mortis suae perhennem memoriam est institutum. Unde ipse ait: ‘Hoc facite in mei recordationem’, et sanctus Paulus: ‘Quotiescunque enim comederitis panem hunc et de poculo hoc biberitis, mortem Domini annunciate, donec venerit’. In passione autem sua et morte omnia legalia consummavit sacrificia, dum seipsum ut

<sup>416</sup> Manuscrito 1533 de la Biblioteca Nacional y manuscrito 93 del Archivo del Monasterio de Santo Domingo de Silos, basada en la edición de Cátedra (G. de BERCEO, *Obra completa*, Madrid, 1992).

summus sacerdos et ostia Deo Patri in reconciliationem humani generis immolavit, in qua nedum propheta [...] <sup>417</sup>

Schatzgeyer introduce el concepto de *repraesentatio*<sup>418</sup>: cuando Schatzgeyer habla de la misa como “mera recordatio”, está realmente parafraseando las palabras de las Sagradas Escrituras: “Hoc facite in mei recordationem”<sup>419</sup>, por lo que no está pensando en un solo acto de recuerdo como puede serlo una celebración de un aniversario de boda o de fallecimiento, y menos aún se trataría de una simple meditación piadosa en la que los creyentes sacrifican a Cristo ante el Padre, así como tampoco un recuerdo, como en la Comunión, sino que se trata de una *representación* en el sentido etimológico de la palabra, en el de volver a hacer presente el sacrificio de la Cruz, aunque no solo, pues también se debe entender como renovación del sacrificio de la cruz en el corazón de los fieles, al mismo tiempo que un “traer al presente” por medio del sacerdote. Esta renovación interior, en el corazón, tendrá lugar y solamente gracias a la renovación exterior (liturgia). Apenas quedaría, pues, rastro alguno del supuesto y único valor alegórico que se les atribuyó a los signos externos en siglos anteriores. Aunque por supuesto la misa, tampoco para Schatzgeyer, quedaría desprendida de toda alegoría, pues aunque se hable de la representación del sacrificio en la cruz, obviamente no debe entenderse al pie de la letra, sino más bien como imagen.

<sup>417</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-82, líneas 29 y ss.

<sup>418</sup> J. P. DOLAN, “Liturgical Reform among the Irenicist”, in: *Sixteenth Century Essays and Studies*, vol. 2 (1971), p. 81: “For Schatzgeyer the Mass consists of three parts, The Consecration, the offering, and the communion. The consecration rests on the power of God, and while the change of the elements is the primary effect, he sees no Scriptural basis for speculation on the method. The oblation is the representation of the Passion of Christ distinguished from the first *realis* sacrifice in that it is *mysteriales*. Christ is the sole priest who offers, all others are but ministers. The communion is the sign of Christian unity and incorporation into the *corpus mysticum*. More than the other apologists he stresses the communal meaning of divine workship. While offering no specific recommendations for liturgical change he shares with Luther a deemphasizing of ceremonies. The freedom of the Christian man and the true kingdom of Christ do not arise out of or consist in ceremonies, rites, seasons, food or drink. There are many rites and ceremonies which although not necessary must be retained since they embellish the divine cult and excite the devotion of the faithful. True spiritual freedom is in no way restricted by laws, imprisoned by ceremonies or constrained by human traditions. With his emphasis on the priesthood of the laity and twofold distinction between inner and outer man, Schatzgeyer constantly denigrates the visible or ceremonial aspects of divine worship. Nowhere in his writings are there any positive suggestions for a changed liturgy”.

<sup>419</sup> Cf. KOMBOSCH 1965, p. 29.

Thesaurus hic incomparabilis quo modo, qua forma nobis est donatus? Num ut in seipso visibilis? Minime! Lucem hábitat in accessam, ‘quem vidit nemo hominum, neque videre potest’. “Nunc videmus per speculum in aenigmate”, per gratum speculum, quod Deum representat, nec nisi mundi cordibus politum. Non hic expetimus faciem, in aenigmate versabimur, “in imagine pertransit homo”<sup>420</sup>.

En la lectura de estos capítulos del *Scrutinium*, dedicados al sacramento de la eucaristía, no pasa desapercibido el hecho de que se hable de *repraesentatio*, no solo al sacrificio del Nuevo Testamento, sino también al del Antiguo Testamento, aunque, por supuesto, en el AT estaríamos ante una *raepresentatio figuralis*, frente a la *repraesentatio realis* del sacrificio del NT. La visión de Schatzgeyer, desde su firme creencia en la inexistencia del tiempo para Dios, desde ese “Christus heri et hodie ipse et in saecula”, estaríamos ante un Jesucristo cuyo cuerpo desconocería el ayer y el hoy, el pasado y el futuro, por lo que el sacrificio de la cruz estaría presente, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento<sup>421</sup>.

Sacrificium novae legis esse debet praecellentissimum, ad quod requiritur, quod sit perfecte offensarum abstersivum, Dei placativum, bonorum spiritualium impetrativum et Deo summe acceptum. Perfectissimus siquidem viae status tale expostulat, nec aliud convenit statui revelatae gratiae, qui proxime disponit ad statum patriae, per quo etiam respondet legi Mosaicae, in qua quaedam erant sacrificia pro peccato, alia pacifica, nonnulla holocausta. Et cum omnia uno reperiri possint sacrificio, erit utique illud summe gratiae revelatae quadrans<sup>422</sup>.

La misa es un sacrificio, pero no es un sacrificio diferente al sacrificio de Cristo en la cruz. De esto se colige que el sacrificio de la misa es más verdadero

<sup>420</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-101, líneas 23-27.

<sup>421</sup> A pesar de todo esto, debemos, con L. SCHEFFCZYK, tener en cuenta la crucial importancia de la percepción histórica de la redención para la comprensión de los sacramentos: “[...] podemos ver que la estructura sacramental deriva de forma consecuente de la comprensión realista de la salvación y de la dimensión del misterio. Como la salvación (proveniente de la vida trinitaria y que entra en la historia por medio de la encarnación del Hijo) debe entenderse en sentido realista, debe radicarse en la dimensión histórica a la que pertenece en modo originario. Una salvación realista determinada, holística, para la realidad humana, debe conservar en la historia su concreción, su tangibilidad y su visibilidad. Es imposible pensar en la salvación como si se tratase de un episodio en el interior de los eventos humanos, desde el momento en que, de otro modo, esta no puede ser aquello que está presente al hombre en cuanto tal. De ser así, el hombre podría pensarla solo como en un recuerdo y le llegaría de forma mediata. La existencia humano-histórica no se realiza, sin embargo, más que a través del recuerdo del tiempo pasado, pero en el presente que reivindica una realidad compacta con la misma densidad del pasado”. L. SCHEFFCZYK, *El mundo de la fe católica. Verdad y forma*, Madrid 2015, p. 159.

<sup>422</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-88, líneas 17-23.

sacrificio de Cristo que el de la Iglesia o sus ministros. Es decir, no se trata de una obra nuestra. No es un sacrificio ofrecido por nosotros. Los ministros de la Iglesia no llevan a cabo una obra como queriendo ofrecerle algo a Dios de su parte, o como ejercicio meritorio. Los ataques de la Reforma iban dirigidos, como hemos visto, en buena parte, contra este carácter de sacrificio presente de la misa, pues malentendieron su significado, quedándose en lo meramente externo, en su comprensión como recuerdo, como mero signo, como simple “cena” (*Abendmahl*)<sup>423</sup>. Schatzgeyer no deja de insistir en este carácter de misa como sacrificio en el que Cristo se nos ofrece a sí mismo en las manos, viniendo del Padre (“*et a patre et a seipso*”) y permitiéndonos, a su vez, llevarlo ante este como ofrenda.

Igitur cum nullum tale reperiri valeat in nova lege praete sanctissimum eucharistiae sacramentum, in quo Christus noster benedictus nobis est praesentissimus secundum suum fidelissimum promissum: ‘Ecce vobiscum sum usque ad consummationem seculi’, in quo et Deo Patri bene complacuit’ et nedum nobis praesentissimus verum quoque totus et totaliter nobis traditus et a Patre et a seipso, consequens erit, quod sit nobis tum in testamentum, tum in sacrificium. Cum enim noster sit, cur non hac potiemur facultate, ut ipsum Deo Patri offeramus et per ipsum placemus Deum Patrem, et hoc totum volente Deo et instituyente Deo? acceptante Deo? Nonne hoc erit iure divino, quod Deo gratificante geritur, ut et in nobis verificetur: “Oblatus est, quia ipse voluit”? Nec per hoc quicquam testamento decerpitur, ut “in remissionem peccatorum” sumamus et nihilominus pro tanti beneficii iugi memoria et gratitudine ipsum Deo Patri ad cumulatiores charismata obtinenda offeramus. Quid non fidelis obtinebit tam pretiosissimo munere Deo oblato?<sup>424</sup>

Quid dedit? quod illius munificentissimi donatoris munus? Corpus ipsius et sanguis tanquam signata immediata. Et ne causseris non esse optima, in his se donavit totum et totaliter nec quicquam vel minimum sibi reservavit, quod non in nostrum cederet

---

<sup>423</sup> “Aunque la eucaristía presente un carácter de banquete, debe considerarse como un elemento extremadamente significativo para la comprensión de su esencia y, además de esto, no debe olvidarse cómo la cena del Señor es, en sí misma, significativa desde el punto de vista salvífico, en cuanto fundamento de una unión sublime con Cristo. Sin embargo, estas dos consideraciones no explican todavía la determinación teológica más elevada del banquete eucarístico que emerge, de hecho, solo en el momento en el que se reconoce como prevalente en su interior el elemento sacrificial. La eucaristía es la modalidad sacramental que hace presente la acción salvífica de Cristo en la cruz [...] Si Jesús solo hubiera ofrecido una cena de despedida, y si hubiese sido este el significado último, repetido en el banquete de la Iglesia, si no se le hubiese dado a este acto el carácter de sacrificio a Dios para redención de los hombres (el sacrificio de la cruz), entonces Jesús no habría dejado a la humanidad el recuerdo de un sufrimiento redentor. Del mismo modo, la Iglesia no podría volver a presentar la obra de redención en un mero acto de recuerdo en memoria de la redención”. L. SCHEFFCZYK, 2015, p. 262.

<sup>424</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-88, líneas 24 y ss.

dominium. Liberalissima plane donatio et omni admiratione dignissima, cum donator venit in donum! Nam etsi ex vi consecrationis corpus solum ibi sit sanguis, uti verba Christi: “Hoc est corpus meum”, ‘hic est sanguis meus’, praenotant, per concomitantiam tamen, nec sub invicem, nec ab anima et divinitate divorcianur unquam. Unde, sicut ab qualibet parte sacramentalis et totalis signi sub duplici specie instituti, verus et totus Christus subsistit et totaliter, sic sub qualibet ipsius parte otus suscipitur et totaliter<sup>425</sup>.

Toda la Iglesia es, pues, quien lleva al altar el sacrificio de Cristo, del mismo modo que ya lo hiciera en el Antiguo Testamento:

in novo vero in propria persona naturae insita humanae Deo Patri obtulerunt et offerunt, quod potissimum in altaris dominici sacramento fit in memoriam oblationis in cruce consummatae ab eo instituto<sup>426</sup>.

Esa continuidad de la Iglesia es precisamente la que muestra y garantiza la coincidencia del sacrificio del Antiguo y del Nuevo Testamento, ya que Cristo es el mismo ayer, hoy y siempre. Del hecho de que la Iglesia sea la misma en el Antiguo Testamento y bajo la cruz, y de que, no solamente Jesús se ha entregado a sí mismo en la cruz, sino que ha sido ofrecido por la Iglesia, se desprende para Schatzgeyer el elevado valor del sacrificio del Antiguo Testamento, aun cuando fuesen de diferente valor. Nadie niega que Schatzgeyer lleve razón, pero nos preguntamos hasta qué punto es de interés en la polémica contra los reformistas el hecho de la posible existencia de esta continuidad, de esta comparación de sacrificios, pues a Lutero realmente le importaba negar el carácter sacrificial de la misa en el presente, no tanto su comprensión en una continuidad:

Hoc pacto lex concordat cum evangelio, testamentum vetus cum novo, Moses cum Domino Iesu, visus in claritate in Domini transfiguratione; nimirum ‘rota est in medio rotae’, ita ut intersecent se ad angulos rectos sphaerales lex et promissa Dei per fidem agnita; ‘per fidem enim non irritam facimus legem, sed stabilimus’<sup>427</sup>.

Sacrificium novae legis debet esse non humana praesumptione, sed divina voluntate institutum. Quis namque Deo quippiam offerret non praehabita certa noticia divinae gratificationis et acceptationis quod videlicet Deus illud sibi offerri velit et per illud placari? Porro voluntas divina quibus modis quibusve muneribus coli placarique velit, sine praeambula revelatione constare potest minime. Exigitur ergo divina institutio et illius certa

<sup>425</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-101, líneas 14-19.

<sup>426</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-83, líneas 5-7.

<sup>427</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-126, líneas 20-24.



revelatio. Haec creditur et in lege naturae Adae, Noae aliisque patriarchis facta; de lege Mosaica clara est sacra scriptura de sacrificiorum ritu a Deo instituto; et si in lege Mosaica a Deo tradita sunt sacrificia umbratica, multo fortius novi testamenti sacrificium a Deo debuit institui<sup>428</sup>.

Aunque de forma diferente si se trata de un sacrificio privado de una sola persona o si estamos ante un sacrificio colectivo desde una institución divina.

Praeterea cum Iudaei in veteri testamento communia et legalia ex institutione divina habuerint sacrificia, non videtur, quin in novo testamento sacrificium aliquod commune et legale haberi debeat, verum et luminosum per illa veluti figuralia et umbratica praesignatum<sup>429</sup>.

La prueba de mayor valor que aporta Schatzgeyer para ratificar el carácter sacrificial de la misa es la que se fundamenta sobre el canto de Malaquías.

Ad haec, cum Deus per prophetam dicat: “Non est mihi voluntas, in vobis”, ‘nec munus accipiam de manu vestra’; ‘a solis enim ortu usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda’, in quibus verbis sacrificiorum veteris legis signatur reprobatio et sacrifici novae legis acceptatio, quaeritur, quae sit illa novae legis oblatio munda. Non opera nostra, vel quodcunque ex nobis prodiens; teste enim propheta omnes iustitiae nostrae sunt sicut “pannus menstruatae” et nemo “mundus natus de muliere”. Consequens ergo est, quod sit sacramentum eucharistiae, quod mundissimum existens ex se est Deo Patri gratissimum. De una quippe, non de multis, loquitur propheta. Accedit, quod verba novi testamenti confirmationem resonantia, non de corpore referuntur, sed sanguine, videlicet: ‘Hic est sanguis meus, qui est novi testamenti’, nec corporis annectuntur consecrationi; non igitur obstat, quin corporis Christi sacramentum ‘hostia sit salutaris’, cum et in veteri lege sanguis non fuerit immolaticius<sup>430</sup>.

El teólogo franciscano echa mano de esta profecía como prueba de que la misa es un sacrificio al explicar que ese sacrificio que, según Malaquías, tendría lugar desde el amanecer hasta la puesta del sol a lo largo del mundo entero (oblatio munda), no sería el sacrificio de un individuo, sino la misa en sí. Parte así Schatzgeyer precisamente de las mismas reflexiones que se utilizarían años más tarde en el Concilio de Trento, cuando se habla de un único sacrificio visible en

<sup>428</sup> *Scrutinium*, pág. n° 1-83, líneas 7-10.

<sup>429</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-83, líneas 11-24.

<sup>430</sup> La exégesis completa de este pasaje bíblico la ofrece E. KOMBOSCH en las páginas 43 y ss. De la obra citada. Renuncio, sin embargo a incluirla en este trabajo, por no basarse en su desarrollo en el texto del *Scrutinium*, sino en otros textos de SCHATZGEYER que giran en torno al tema de la misa.

muchos lugares y que es llevado como oblación pura<sup>431</sup>. También recurre el franciscano bávaro al testimonio de los apóstoles para confirmar la comprensión del sacramento de la eucaristía como sacrificio al comentar una leyenda oral en la que se cuenta que el apóstol Andrés le habría dicho al procónsul: “Todos los días le ofrezco a Dios Todopoderoso el cordero sin mancha”.

Cooperantur et sanctorum apostolorum acta, in eorum legendis exarata, qui hoc sacramento et in sacrificium usi sunt, ut in vetusta sancti Andreae claret legenda, qui inter alia proconsuli tale dedisse fertur responsum: ‘Ego quotidie Deo omnipotenti agnum sacrificio immaculatum’. Et quod de sacramento referat, annexa probant; subnectit enim: ‘qui cum ab omni populo commestus fuerit, integer permanet et vivus’. Nisi quis effrons omnes sanctorum convellere censeat legendas od tamen nullus etiam in ethnicorum faciendum pronunciabit historiis<sup>432</sup>.

**Kombosch comenta, con acierto:**

En lugar de echar mano aquí de cuestionables apócrifos, y con ello perder innecesariamente credibilidad, Schatzgeyer debería haberse limitado a citar 1 *Cor* 10,16-21 y mostrar así lo que la Iglesia primitiva, instruida por los apóstoles, sostenía acerca de la misa<sup>433</sup>.

Como consecuencia, el culto del Nuevo Testamento exige una víctima visible de forma que se corresponda el culto exterior con el interior, la ley de la misericordia con la ley de la naturaleza y de Moisés. Esta víctima debe ser visible o comprensible a través de signos externos, ya que se trata de la exteriorización del culto externo:

Sacrificium novae legis debet esse sensibile aut sensibilibus signis velatum, tum quia ab homine pertractatur exteriori, tum quia tale statui viae congruit, tum tertio, quia Deus incarnatus sensibili se nobis donavit modo, congruit, ut et sensibili sacrificio nobis ab ipso donato eum colamus<sup>434</sup>.

<sup>431</sup> Como figura en 1742 Dz 939: “Y esta es ciertamente aquella oblación pura, que no puede mancharse por indignidad o malicia alguna de los oferentes, que el Señor predijo por Malaquías (*Ml* 1,11) había de ofrecerse en todo lugar, pura, a su nombre, que había de ser grande entre las naciones, y a la que no oscuramente alude el Apóstol Pablo escribiendo a los corintios, cuando dice, que no es posible que aquellos que están manchados por la participación de la mesa de los demonios, entren a la parte en la mesa del Señor (*ICo* 10,21), entendiéndose en ambos pasos por mesa el altar. Esta es, en fin, aquella que estaba figurada por las varias semejanzas de los sacrificios, en el tiempo de la naturaleza y de la ley (*Gn* 4,4, *Gn* 8,20, *Gn* 12,8; 22; Ex. passim), pues abraza los bienes todos por aquéllos significados, como la consumación y perfección de todos.

<sup>432</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-83, líneas 24-30.

<sup>433</sup> E. KOMBOSCH, p. 36.

<sup>434</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-87, líneas 25-29.

No debemos pensar que para Schatzgeyer sea la Iglesia, esposa de Cristo, la autora del sacrificio, sino que el sacrificio se hace para aprovechamiento de la Iglesia universal, aunque también en beneficio del creyente particular. Es decir, Cristo es sacrificado de dos maneras diferentes: por un lado, de forma privada por parte de cada creyente en calidad de sacerdote universal desde su bautismo, en espíritu y con actitud piadosa mediante la que se le lleva a Dios Padre los sufrimientos de Cristo. Esto tiene lugar sobre todo mediante la digna recepción de la comunión. Por otro lado, tiene lugar un sacrificio -ya no privado, de cada creyente-, sino oficialmente de parte de toda la Iglesia. Ese sacrificio de la Iglesia se lleva a cabo, no a través de una simple actitud favorable, sino que se trataría -a diferencia del sacrificio de la cruz, que habría sido una *oblatio realis*-, de una *oblatio misterialis*:

... qui in veteri testamento ipsum compluribus sacrificiorum involucris, in novo vero in propria persona naturae insita humanae...

La Iglesia como cuerpo místico de Cristo:

Sacrificium novae legis debet esse generale totius religionis christianae. Cum enim ecclesia unum corpus Christi mysticum sit, cuius omnes fideles sunt membra, expetit illa corporis et membrorum unitas unitatem divini cultus et sacrificii praeter singulorum membrorum privatum cultum et devotionem, ne quis sibi cultum et sacrificium pro suo praestituat captu<sup>435</sup>.

La misa es un acto que deberá estar lleno de perfección: **testamento** (tal como apoyan los reformistas) pero también, por supuesto, **sacrificio**: “Sacrificium novae legis esse debet praecellentissimum”. Este carácter de testamento sería doble. Por un lado, testamento de Cristo y, por otro, testamento de la Iglesia. Cada eucaristía es testimonio de la fidelidad de la novia (la Iglesia) a su amado (Cristo).

Sacrificium hoc benedictum a Deo Patre sponsae dilecti Filii sui summa prodigalitate donatum, quamquam principaliter pro eadem sponsa, ecclesia videlicet, est offerendum, nihilominus tamen, quia bonum corporis singulis subministratur membris et salubris membrorum subsistentia salubritati corporis praeiudicat minime, quin verius fortiolem efficit compaginem, pro singulis membris necnon singulorum membrorum singulis necessitatibus, devoto corde cum b. Maria virgine in templo et altari sancto Deo Patri est sistendum<sup>436</sup>.

<sup>435</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-88, líneas 1-7.

<sup>436</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-89, líneas 5-11.

Por parte de Jesucristo, la eucaristía es prenda y señal del favor divino, promesa de remisión de los pecados, es decir, revelación del amor de Dios, seguridad del corazón, filiación divina, a la vez que tesoro para todas las almas. Estas dos características: testamento y sacrificio, las ve Schatzgeyer reunidas en el concepto de la misa:

Vires, quibus nituntur, sunt: sacramentum hoc non modo in testamenti confirmationem, verum quoque in passionis et mortis suae perhennem memoriam est institutum<sup>437</sup>.

Nec per hoc quicquam testamento decerpitur, ut “in remissionem peccatorum” sumamus et nihilominus pro tanti beneficii iugi memoria et gratitudine ipsum Deo Patri ad cumulatiores charismata obtinenda offeramus. Quid non fidelis obtinebit tam pretiosissimo munere Deo oblato?<sup>438</sup>

Cum enim membra sint nobis in corpore uno capitis nostri compaginata egeantque communi corporis beneficio, ut eiusdem capaces existant, iuste a nobis expetunt de communi thesauro hoc suas relevari necessitates, pieque hoc ipsum impendimus suffragium, in quo, dum et Christi amorosa et efficacissima passio nostraque ad pios egentes defunctos charitativa sinceraque affectio sibi obviant, non potest a Patre misericordiarum pati repulsam<sup>439</sup>.

### **Rito externo y disposición interior del fiel y del ministro ante el sacramento**

Es importante señalar la cuestión nada baladí (y no ha dejado de serlo hasta nuestros días) de la importancia de las formas externas en la celebración de la misa, así como, por supuesto, de la disposición interior de los participantes en ella. La misa, como sacrificio visible y punto álgido de un culto externo, nunca será de agrado del Señor si no es expresión de una adoración interior a Dios. Siguiendo a Schatzgeyer, es absolutamente imprescindible que exista correspondencia entre el culto exterior e interior en la misa, esta dependencia entre ambos cultos es obligatoria:

Pro tam ingentis sacramenti sacrificiique reverentia ex pietate christiana complures ordinati sunt ritus et caeremoniae non sine Spiritus sancti suggestionem et ob hoc minime floccipendendae, quae, etsi ad utriusque veritatem et acceptationem non sint necessariae,

<sup>437</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-82, líneas 29-31.

<sup>438</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-88 y 1-89, líneas 31 y ss.

<sup>439</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-89, líneas 12-17.

quia tamen cultum divinum plurimum exornant, fidelium devotionem excitant et exuberantia divina in nos beneficia commendant, solertius sunt observandae. Huiusmodi sunt in missa: cantica, sacerdotalia indumenta et caeremoniae a sanctis patribus institutae, necnon plerique alii ritus, internae fidei et devotionis testes, bene ad principalem cultum, qui spiritu geritur, quadrantes<sup>440</sup>.

Hunc [cultum externum, qui speciali modo sacrificio constat et exercetur] mater ecclesia in ecclesiis statuit frequentandum<sup>441</sup>.

El Señor no necesita de gestos exteriores, ritos y ceremonias, pero sí el fiel que asiste a estas, pues debe recordar mediante estos gestos externos que la misa es el sacrificio de Cristo, *principalis offerens*, como hemos visto. Por supuesto, estos signos externos tampoco son la expresión visible de la actitud interior del sacerdote celebrante, ya que la misa no es la ofrenda de un individuo, sino de la Iglesia en su totalidad. El sacerdote oferente es un mero servidor de la Iglesia, quien lleva a cabo esa *recolatio* que hace visible a través del rito el espíritu interno y las creencias de la Iglesia en su conjunto. Quizás convenga apuntar cómo el escotista Schatzgeyer sigue aquí lo expuesto por el teólogo escocés en torno a la eucaristía, coincidiendo con Trento y con la doctrina de la Iglesia hasta nuestros días: la eucaristía no es solo presencia del sacrificio, sino también la ofrenda de este. La plenitud de significado de la dimensión sacrificial de la eucaristía no tendría lugar si no fuese también el sacrificio de la Iglesia. Si solo se tratase de actualizar el sacrificio, sin hacerlo suyo, no podría culminarlo:

Con Escoto se acentúa la tendencia a distinguir el sacrificio eucarístico del de la cruz. Escoto ve, fundamentalmente, el carácter sacrificial de la Eucaristía en su condición de oblación, hecha por la Iglesia y aceptada por Dios, de la víctima presente en el altar. Es preciso que se dé esta oblación por parte de la Iglesia para que haya sacrificio (...) De este modo, Escoto acentúa la distinción entre la oblación que Cristo hizo en la cruz y la oblación que la Iglesia hace en la Eucaristía, olvidando el carácter de la misma como conmemoración de la cruz<sup>442</sup>.

El concepto de qué y quién es sacerdote no queda, por supuesto, desligado de esta cuestión, y por ello, Schatzgeyer le dedica un capítulo entero, el llamado

<sup>440</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-89, líneas 18-25.

<sup>441</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-87, líneas 5-6.

<sup>442</sup> J. A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, Madrid, 2011, p. 197.

conatus septimus: *De sacerdotio evangelico*. El franciscano entiende como crucial definir la esencia y el papel del sacerdote en la Iglesia. Como hemos visto más arriba, Cristo sería el sumo sacerdote en la cruz y en la misa, por lo que no habría rastro de posibilidad de tomar la misa como una obra humana (como sí hizo la Reforma). Junto a este sacerdocio de Cristo, estaría el sacerdocio de la Iglesia. Este sacerdocio sería diferente al sacerdocio universal de todos los fieles, ya que sería un sacerdocio de carácter externo.

Sacerdotium primum internum, quia in ea geritur parte, qua soli subest Deo ipsumque solum recognoscit autorem, in spiritu scilicet, ne et exactione immune, nullis humanis coartatur legibus, per ipsum Spiritum sanctum privilegiatum<sup>443</sup>.

Hoc sacerdotium internum regale est, in quo Deus libera regnat charitate, nulla egens coerciva potestate; regale est, quia spiritum creatum coelestis regni regem constituit in terris<sup>444</sup>.

Quilibet fidelis, quia membrum est Christi, idoneitatem assequitur et habet ad membrorum corporis Christi officia quantumcunque praecellentia. Per baptismum equidem Christi capiti incorporatus, tantum nanciscitur influxu capitis dignitatis, ut, quicquid capiti convenit principaliter, participative et membris conveniat. Unde sacerdotium Christi capitis aeternum, tam eximie tamque insigniter cuncta nobilitat membra, ut idoneitatem quandam ad idem et ministerium et officium exequendum et administrandum ex eodem contrahant<sup>445</sup>.

Pero para ser ministro y poder oficiar y expender sacramentos, es necesaria la existencia de una vocación especial, venida a través del Espíritu Santo:

Qui et nos idoneos fecit ministros novi testamenti, non litera, sed spiritu”. Claret ex his ministros novi testamenti non a potestate seculari, verum a Deo debere institui, qui sicut solus facere ministros idoneos potest, sic solus instituere debet. Ne prima pars sufficienter suum stabilisse videtur propositum<sup>446</sup>.

Vocatio haec ad sacerdoti administrationem a Deo expectanda expetendaque est, Apostolo id decernente: “Nec quisquam sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron”<sup>447</sup>.

Sacerdotium ecclesiasticum ad divini cultus exteriores administrationem et ecclesiae stitutum, civitatem strationem et ecclesiae aedificationem a Christo salubriter in apostolis primitus est fundatum [...] Huic fundamento tanquam lapides primi proxime eidem innixi

<sup>443</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-92, líneas 3-6.

<sup>444</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-92, líneas 12-14.

<sup>445</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-92, líneas 13-19.

<sup>446</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-91 y 1-92, líneas 33 y ss.

<sup>447</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-96, líneas 18-20.

sancti sunt apostoli, quibus Christus omnem potestatem militanti ecclesiae necessariam et salutarem donavit, quae potestas apostolica semper est et manet in ecclesia<sup>448</sup>.

Dignitas haec membrorum Christi et ad sacerdotium idoneitas ex ea pullulans fundamentalis quidem est, non sufficiens tamen ad executionem, nisi accesserit vocatio<sup>449</sup>.

Otro punto importante en el debate de la misa y el sacramento de la eucaristía es el que compete a la comunión bajo ambas especies<sup>450</sup>. Schatzgeyer lo considera lo suficientemente importante como para dedicarle igualmente un *conatus* completo en su *Scrutinium: De communione sub utraque specie*. La razón de la necesidad de que desarrollase este tema<sup>451</sup> es el posicionamiento de Lutero, favorecedor del llamado **utraquismo**<sup>452</sup>, es decir, de la comunión *sub utraque specie*. Es conocido que el agustino de Wittemberg, en el contexto de la *Disputa de Leipzig*, no aprobó las críticas ni el juicio de Constanza hecho (y ejecutado) al teólogo bohemio Jan Hus (1369-1415)<sup>453</sup>. El mismo año de la publicación de la *Disputa*, en el 1519, hace pública una homilía que lleva como título: *Un sermón sobre el dignísimo sacramento del santo y verdadero Corpus Christi*<sup>454</sup>. En este

<sup>448</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-95, líneas 1-5.

<sup>449</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-95, líneas 30-31.

<sup>450</sup> “Resulta indudable que, en la Iglesia primitiva, la comunión se administraba bajo las dos especies, aunque también se daban casos en los que se comulgaba una sola. Esta última práctica se difundió después por motivos prácticos a partir del siglo XII, y fue después canonizada por el Concilio de Constanza [...] HUS primero y LUTERO después quisieron volver a la práctica primitiva. Así, por ejemplo, en el *De captivitate babilonica* (1520), escribía el reformador alemán respecto a esta práctica: ‘Es impío y tiránico el apartar a los laicos de la Cena bajo las dos formas’”. P. BLANCO, *La Cena del Señor. La Eucaristía en el diálogo católico-luterano después del Concilio Vaticano II*, Pamplona 2009, p. 59.

<sup>451</sup> La teología católica había desarrollado un aparato doctrinal para sostener la posibilidad de comulgar bajo una sola especie. Para apoyar esta postura, existía la referencia lejana de las enseñanzas de Tomás de Aquino sobre la “concomitancia”, unánimemente rechazada por los luteranos: Cristo entero está presente en cada una de las especies con su cuerpo, sangre, alma y divinidad. De esta afirmación se concluía que no era absolutamente indispensable recibir ambas especies para recibir a Cristo entero [...] OCKHAM había considerado la doctrina de la concomitancia como doctrina derivada de la transustanciación, de ahí que LUTERO decidiera rechazarla (como todo lo nominalista. Cf. L. LIES, “Realpräsenz bei Luther und den Lutheraner heute”, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 119, 1997/1, p. 205. P. BLANCO, *La cena del Señor*, Pamplona 2009, p. 77.

<sup>452</sup> J. S. MADRIGAL TERRAZAS, *La eclesiología de Juan de Ragusa, O.P. (1390/95-1443): estudio e interpretación de su Tractatus de Ecclesia*, Madrid 1995, sobre todo pp. 65 y ss.

<sup>453</sup> Recordemos brevemente aquí que esta actitud de defensa de LUTERO a HUS no tuvo lugar en absoluto de manera automática. Más bien comenzó a mostrar simpatía con el bohemio tras ser comparado con él por su defensa de una ideología contraria a Roma.

<sup>454</sup> LUTHER, M., *Ein Sermon vom Sakrament der Buße* (DDStA 1,94). <http://www.theologische-buchhandlung.de/pdf/978-3-374-02881-8%20.pdf>

texto, no solo desarrolla ya lo que sería en parte su doctrina sobre la eucaristía, sino que -y es lo que nos interesa en este punto- nos habla de su posicionamiento ante la necesaria o no recepción de la comunión bajo **ambas especies** del pan y el vino<sup>455</sup>.

En este contexto, es comprensible que Schatzgeyer le dedique tanto espacio en su *Scrutinium*, publicado apenas dos años después de los dos escritos más polémicos en torno al tema de la eucaristía y de la comunión bajo ambas especies:

En *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*<sup>456</sup> (octubre 1520) una de las pocas obras teológicas sistemáticas de Lutero, se dirigió éste a los teólogos. La ocasión fue una obra de Alveltdt, *Tractatus de communione sub utraque specie* (junio 1520) pero va mucho más allá y es una discusión e impugnación de la doctrina sacramental de la antigua Iglesia. Lutero no deja en pie más que los tres sacramentos del bautismo, penitencia y cena. Pero éstos mismos han sido llevados por obra de la corte romana a una miserable cautividad. El sacramento del pan se halla en triple cautividad: la negación de la segunda especie, la doctrina de la transustanciación y el entender la cena como sacrificio. Lutero no quiere decir que la segunda especie esté absolutamente mandada, ni que la doctrina de la transustanciación sea falsa, sino que quería se guardara la libertad.<sup>457</sup>

Comienza Schatzgeyer recordándonos la importancia del sacramento como signo único y lo absurdo e innecesario que es retorcer su enorme significado creyéndolo susceptible de ser divisible. La eucaristía es el sacramento de la redención por antonomasia, y no puede significar menos redención si no se recibe bajo ambas especies. La fe, la disposición interna del fiel, el amor que nos tengamos como miembros de la Iglesia, nuestra madre, son los únicos y verdaderos elementos a tener en cuenta. Comulgar no nos añade méritos, la misa no es una obra meritoria (como ha repetido nuestro franciscano hasta la saciedad a lo largo de varios conatus) y, por su puesto, no hay mayor gracia o mérito si se recibe la comunión bajo ambas especies<sup>458</sup>.

<sup>455</sup> El Concilio de Constanza (1415) volvió a hacer hincapié en su rechazo a la comunión del cáliz por parte de los fieles. La Iglesia ya lo había rechazado en el IV Concilio de Letrán (1215), pero siendo el utraquismo el abanderado principal de la Reforma de Bohemia liderada por Jan HUS, pareció necesario retomar el tema en sus decisiones.

<sup>456</sup> En español: <https://alatinacolonia2013.files.wordpress.com/2013/05/cautividad-babilonica.pdf>

<sup>457</sup> H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo V, Barcelona 1972, pp. 125-126.

<sup>458</sup> “El Concilio de Trento resume la fe católica cuando afirma: ‘Porque Cristo, nuestro Redentor, dijo que lo que ofrecía bajo la especie de pan era verdaderamente su Cuerpo, se ha mantenido siempre en la Iglesia esta convicción, que declara de nuevo el Santo Concilio: por la consagración del pan y del vino se opera la conversión de toda la substancia del pan en la substancia del Cuerpo de Cristo nuestro Señor y de toda la substancia del vino en la substancia de su Sangre; la Iglesia católica ha llamado justa y apropiadamente a este cambio *transustanciación*’ (DS 1642)” (CAT 1376).



Cooperatur sacramenti integritas ex duabus speciebus constituta, nam sub una specie integrum sacramentum non est, cum sacramentum signum sit et hoc in loco duo distincta sint signa, quibus nihilominus duo respondent immediata signata, corpus verum Christi et sanguis; congruit autem integrum fidei cuique sacramentum<sup>459</sup>.

Corpus ipsius et sanguis tanquam signata immediata. Et ne causseris non esse optima, in his se donavit totum et totaliter nec quicquam vel minimum sibi reservavit, quod non in nostrum cederet dominium. Liberalissima plane donatio et omni admiratione dignissima, cum donator venit in donum! Nam etsi ex vi consecrationis corpus solum ibi sit sanguis, uti verba Christi: “Hoc est corpus meum”, ‘hic est sanguis meus’, praenotant, per concomitantiam tamen, nec sub invicem, nec ab anima et divinitate divorciantur unquam. Unde, sicut ab qualibet parte sacramentalis et totalis signi sub duplici specie instituti, verus et totus Christus subsistit et totaliter, sic sub qualibet ipsius parte otus suscipitur et totaliter<sup>460</sup>.

Salvator noster benedictus in coena sua novissima passioni proximus corpus suum sanctissimum et sanguinem sub bina specie discipulis suis dedit in sui memoriam ex charitate ardentissima<sup>461</sup>.

Ubi ergo “unus Dominus, una fides, unum baptisma, unum corpus, unus spiritus, unus Deus et Pater omnium, qui est super omnia et per omnia et in omnibus nobis, uniformis et esse debet sacramentorum perceptio, ut nullum sit circa instituta divina divortium. Denique cum communicatio sub utraque specie nullam christianismo adferat perfectionem, nec cumulatiorem gratiam, nec uberiores charismatum fructus, nec quicquam ad fidelium spectans consummationem, non est, quo sub utraque specie communicans christianior communicante sub una specie dici queat<sup>462</sup>.

Las palabras de Jesús usadas en la Última Cena: “Tomad y bebed...” las pronunció solamente delante de sus apóstoles, quienes serían los primeros sacerdotes (tras Él mismo, Sacerdote Supremo), por lo que, para Schatzgeyer, no es necesario amarrarse a esta fórmula haciéndola extensible a todos los fieles:

Nam quod ait: “Bibite ex hoc omnes”, “hic est sanguis meus” etc. non omnibus fidelibus, sed apostolis, qui praesentes assidebant, dictum videtur. Hoc nempe verbo non sacramentum instituit, sed facto sua benedictione sacramento eos, qui praesentes erant, communicavit. Aequum quidem erat, ut primi huius sacramenti perceptores futuri ministri ecclesiae “et dispensatores mysteriorum Dei”, sub duplici communicarent specie, quod et modo in nostra ecclesia eius observant ministri<sup>463</sup>.

En esta misma línea argumentativa (de adaptación o de necesaria

<sup>459</sup> *Scrutinium* pág. 1-98, líneas 13-16.

<sup>460</sup> *Scrutinium* pág. 1-101, líneas 11-14.

<sup>461</sup> *Scrutinium* pág. 1-100, líneas 36-38.

<sup>462</sup> *Scrutinium* pág. 1-100, líneas 19-22.

<sup>463</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-99, líneas 6-9.

reinterpretación de los *Hechos de los Apóstoles*) se encuentra la cita que hace en torno a la fórmula del bautismo<sup>464</sup>:

Praeterea apostoli in nascentis ecclesiae primordio non sine Spiritus sancti familiari afflatu baptismi formam, eis verbis expressis a Salvatore traditam, videlicet: “Baptisantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti”, mutaverunt ‘baptisantes in nomine Iesu’ Christi; non dispari autoritate ex causis emergentibus eiusdem Spiritus et beneplacito et afflatu creditur ecclesia quippiam in istius sacramenti non quidem forma, sed, quod levius est, percipiendi modo immutasse sine calumniae nota<sup>465</sup>.

Si los apóstoles habían cambiado una fórmula, es porque serían conscientes de su necesidad o de su pertinencia. Me parece que aquí nuestro buen fraile se arriesgó demasiado con este argumento, pues es bien sabido que la fórmula tradicional de la administración del sacramento del bautismo es, de facto, la misma que nos dejara Jesús. Que en los Hechos de los Apóstoles se mencione la otra fórmula tendría otro significado: la necesidad de hacer hincapié en la importancia de la autoridad de Jesús y de su naturaleza divina.

En este capítulo aprovecha igualmente para recordar la necesidad de respetar una serie de normas antes de acercarse a comulgar, normas que atienden, tanto al aspecto externo corporal, como al interior, espiritual. El fiel debe prepararse a conciencia, purificando antes su alma a través de una buena confesión y nunca creyéndose, cual fariseo, justificado por la mera fe en Dios. En pocas líneas ataca Schatzgeyer directamente dos puntos importantes de la teología vertida por Lutero: la no creencia en el sacramento de la penitencia y la justificación solo por la fe.

<sup>464</sup> Si los apóstoles realmente hubieran bautizado solamente “en el nombre de Jesús” (tal como defienden los no trinitarios a la luz de los *Hechos de los apóstoles*), habría sido esa la práctica de la Iglesia desde el principio, y no sólo la de los apóstoles. Sin embargo, no es eso lo que encontramos. Ya desde el siglo I lo que tenemos son claras referencias de que se bautizaba usando la fórmula trinitaria: *La Didaché* (65-80 d.C. S. I): “Acerca del bautismo, bautizad de esta manera: Dichas con anterioridad todas estas cosas bautizad en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo en agua viva. 2. San Justino mártir (100-168 d.C.): “Luego los conducimos al sitio donde hay agua, y por el mismo modo de regeneración con que nosotros fuimos también regenerados, son regenerados ellos, pues entonces toman en el agua el baño en el nombre de Dios, Padre y Soberano del universo, y de nuestro Salvador Jesucristo y del Espíritu Santo. Y es así que Cristo dijo: Si no volvieres a nacer, no entrareis en el reino de los cielos.” 3. San Ireneo de Lyon (130-202 d.C.) En su tratado contra las herejías escribió: “Y asimismo, al dar a sus discípulos el poder de regenerar para Dios les decía “Id y enseñad a todas las gentes, y bautizadlas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo”. 4. Tertuliano (160-220 d.C.) “Ahora bien, esta ley del bautismo ha sido impuesta, y su forma fue prescrita: “Id -dijo el Señor a los apóstoles- enseñad a todas las naciones, bautizadlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”.

<sup>465</sup> *Scrutinium* pág. n° 1-99, líneas 13-18.

Alia quaedam est praeparatio extraria, multis stipata observatiunculis, utpote corporis mundicia, ieiunio naturae, vestium cultu, oratiuncularum quarundam persolutione, exquisita et nimis exacta ac scrupulosa peccatorum potissimum quotidianorum confessione [...] Hi, quia iustitiae suae fidunt, de bonis operibus praesumentes, cum superbo reprobantur pharisaeo in templo gloriante. Verum haec oportuit facere, haec videlicet interna supra memorata, ‘et illa extraria non obmittere’. Neque enim mala sunt aut repudianda tanquam vana sed fiducia in ea impia est. His enim omnibus et cumulationibus ante accessum praemissis dicendum est: “Servi inutiles sumus; quod facere debuimus, fecimus”. Nam nihil tam odiosum Deo quam superba in propriam iustitiam fiducia, quae pestis si animo irrepserit, curatur difficillime. Super haec omnia supplici affectu exorandus est. “Deus a quo sancta desideria, recta consilia et iusta sunt opera”... <sup>466</sup>.

Finaliza el franciscano recogiendo tres afirmaciones que se coligen de todo lo expuesto a lo largo del *connatus*: la comunión bajo la especie del vino es absolutamente lícita y conforme a la Iglesia, del mismo modo que lo es hacerlo bajo la única especie del pan<sup>467</sup>. Si se pretende establecer la necesidad de ambas especies, deberá antes someterse a la aprobación general de la Iglesia, no se permite que cada sacerdote decida cómo actuar, ya que, repite, no se precisa ni es obligatoria la comunión bajo ambas especies, pues una sola es necesaria para recibir al espíritu de la Vida.

Communio sub utraque specie, quia conformis est primariae institutioni Christi usuique ecclesiae primaevae, de se non est illicita; pro hac persuasiones militant ad primam partem firmandam advectae<sup>468</sup>.

Sub una specie, videlicet panis, communio usitata in ecclesia non est tanquam evangelicis praeceptis contraria repudianda. Stabilitur per hoc, quod prior, sub utraque scilicet specie, non est a Salvatore praeceptorie imposita. Quod enim ait: “Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis”, et in hunc modum caetera eodem capite complexa, de spirituali loquitur manducatione, unde subnectit: “Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quicquam; verba, quae ego” ‘loquor vobis, spiritus et vita sunt’<sup>469</sup>.

Communio sub utraque non est contra ecclesiae usum practicanda sine generali et nova ecclesiae constitutione. Firmant hanc munimenta pro secunda parte usurpata<sup>470</sup>.

<sup>466</sup> *Scrutinium* pág. 1-104, líneas 16-22.

<sup>467</sup> No me resisto a incluir aquí una cita que le costó caer bajo la sospecha de la herejía: “Ad huius catholicae assertionis astruendam veritatem, nihil refert, substantia panis maneat, an ne”, *Scrutinium* pág. 1-102, líneas 6 y 7.

<sup>468</sup> *Scrutinium* pág. 1-105, líneas 3-5.

<sup>469</sup> *Scrutinium* pág. 1-105, líneas 6-12.

<sup>470</sup> *Scrutinium* pág. 1-105, líneas 13 y 14.

El posicionamiento teológico de Kaspar Schatzgeyer ante la santa misa y el sacramento de la eucaristía **se resumiría** de la siguiente manera<sup>471</sup>:

En el memorial de la eucaristía, tiene lugar la representación sacramental del sacrificio en la cruz. Schatzgeyer, al igual que otros teólogos de la controversia, echa mano de diferentes palabras: *recordatio*, *commemoratio* y *memoriale*, para expresar la realización concreta en un lugar concreto. En el Antiguo Testamento ya encontramos ejemplos predecesores del sacrificio de Cristo, pero donde lo encontramos más cerca (*praesentissima*) es en la Eucaristía. Schatzgeyer evita usar cualquier término que lleve a pensar en un sacrificio cruento, como *immolatio* o *mactatio*, pero -y esto es importante- vemos que igualmente rechaza el uso de la palabra *imago*, pues el nominalismo la había vaciado de significado. Schatzgeyer no entiende la oblación de la eucaristía como una obra meritoria de la Iglesia, sino que afirma -como pocos teólogos contemporáneos suyos- que el sacrificio de la eucaristía descansa sobre Cristo resucitado. Es Cristo el que culmina, por medio del sacerdote, la oblación, es Él el *principalis offerens* de la eucaristía. No deja de ser una obra, por supuesto, pero una obra necesaria para la culminación de la redención por Cristo. Así nos lo recuerda Schatzgeyer cuando apunta:

Nunquid poterit fides salvare eum? Fides, si non habet opera, mortua est in semetipsa.”  
‘Abraam pater noster nonne ex operibus iustificatus est offerens filium suum super altare?’<sup>472</sup>

Básicamente, estamos ante lo que sería pocos años más tarde la definición de emanada del Concilio de Trento<sup>473</sup> acerca de la misa: la Iglesia, de la mano del

<sup>471</sup> Cf. E. KOMBOSCH, pp. 62-63.

<sup>472</sup> *Scrutinium* pág. 1-36, líneas 21 y 23.

<sup>473</sup> Concilio de Trento: *Cánones sobre el santísimo sacrificio de la misa*

1751 Dz 948 Can. 1. Si alguno dijere que en el sacrificio de la Misa no se ofrece a Dios un verdadero y propio sacrificio, o que el ofrecerlo no es otra cosa que dársenos a comer Cristo, sea anatema [cf. 938].

1752 Dz 949 Can. 2. Si alguno dijere que con las palabras: Haced esto en memoria mía (*Lc 22,19 ICo 11,24*), Cristo no instituyó sacerdotes a sus Apóstoles, o que no les ordenó que ellos y los otros sacerdotes ofrecieran su cuerpo y su sangre, sea anatema [cf. 938].

1753 Dz 950 Can. 3. Si alguno dijere que el sacrificio de la Misa sólo es de alabanza y de acción de gracias, o mera conmemoración del sacrificio cumplido en la cruz, pero no propiciatorio; o que sólo aprovecha al que lo recibe; y que no debe ser ofrecido por los vivos y los difuntos, por

sacerdote, presenta a Cristo como víctima. Ambos son los actantes del sacrificio: la Iglesia y el sacerdote (en cuyas manos la comunidad de los fieles ofrece el sacrificio).

El sacrificio de Cristo y el sacrificio de la Eucaristía son, pues, *un único sacrificio*: “La víctima es una y la misma. El mismo el que se ofrece ahora por el ministerio de los sacerdotes, el que se ofreció a sí mismo en la cruz, y solo es diferente el modo de ofrecer” (Concilio de Trento: DS 1743). “Y puesto que en este divino sacrificio que se realiza en la misa, se contiene e inmola incruentamente el mismo Cristo que en el altar de la cruz ‘se ofreció a sí mismo una vez de modo cruento’; [...] este sacrificio [es] verdaderamente propiciatorio”<sup>474</sup>.

Dios Padre, en su eternidad, en su existencia desconocedora de lo temporal, tiene siempre ante sus ojos el sacrificio de Cristo en la cruz. Tampoco el Cristo transfigurado, *el heri hodie ipse et in saeculum*, conoce ya el tiempo correlativo, su único sacrificio en la cruz es parte del presente. Esa transtemporalidad de Cristo y de su sacrificio hace posible que este sacrificio singular siga siendo único a pesar de ser renovado y representado en una infinidad de ocasiones. De esto se colige que Jesucristo no precise llevar a cabo un nuevo acto de sacrificio en cada una de las misas, pues ese único sacrificio en la cruz está, y por siempre, presente. La razón de que sea necesario actualizar ese momento de la redención universal no es otra que la existencia continua de nuevos pecados de los hombres que deben ser

---

los pecados, penas, satisfacciones y otras necesidades, sea anatema [cf. 940].

1754 Dz 951 Can. 4. Si alguno dijere que por el sacrificio de la Misa se infiere una blasfemia al santísimo sacrificio de Cristo cumplido en la cruz, o que éste sufre menoscabo por aquél, sea anatema [cf. 940].

1755 Dz 952 Can. 5. Si alguno dijere ser una impostura que las Misas se celebren en honor de los santos y para obtener su intervención delante de Dios, como es intención de la Iglesia, sea anatema [cf. 941].

1756 Dz 953 Can. 6. Si alguno dijere que el canon de la Misa contiene error y que, por tanto, debe ser abrogado, sea anatema [cf. 942]. 1757 Dz 954 Can. 7. Si alguno dijere que las ceremonias, vestiduras y signos externos de que usa la Iglesia Católica son más bien provocaciones a la impiedad que no oficios de piedad, sea anatema [cf. 943].

1758 Dz 955 Can. 8. Si alguno dijere que las Misas en que sólo el sacerdote comulga sacramentalmente son ilícitas y deben ser abolidas, sea anatema [cf. 944].

1759 Dz 956 Can. 9. Si alguno dijere que el rito de la Iglesia Romana por el que parte del canon y las palabras de la consagración se pronuncian en voz baja, debe ser condenado; o que sólo debe celebrarse la Misa en lengua vulgar, o que no debe mezclarse agua con el vino en el cáliz que ha de ofrecerse, por razón de ser contra la institución de Cristo, sea anatema [cf. 943 y 945 s].

<sup>474</sup> *Catecismo de la Iglesia Católica*, punto 1347.

reparados haciéndose partícipes del sacrificio del Calvario.

La Iglesia necesita acercar al fiel a ese momento, y cada fiel está atado a lo temporal, por lo que la única manera de llevarlo ante la cruz pasará por la misa, donde Cristo es el sacerdote supremo.

Finalmente, podemos decir que el debate acerca del valor y los frutos de la misa atraviesa toda la Edad Media<sup>475</sup>. La opinión de que la efectividad de la misa es limitada en sí misma y no solo determinado por la disposición interior de las personas involucradas, prevaleció cada vez más en la Baja Edad Media. Para evitar demandas demasiado absurdas, se hizo necesaria la distinción de diferentes frutos del sacrificio. La práctica de la Iglesia y sus sufragios favorecieron la doctrina del valor finito de la misa. Y viceversa, esta comprensión teológica del misterio determinó que se continuase con esas prácticas. Esta doctrina promovió una concepción cuantitativa y materialista de la eucaristía a finales de la Edad Media, descuidando cada vez más su carácter y su papel en la fe y en la devoción personales hasta que estallaron las críticas desde la Reforma, a quien (y espero que no se me malinterprete) le debemos el hecho de que la Iglesia haya visto, por fin, la urgencia de un debate sobre este sacramento que fijase, como así hizo en Trento, una clara doctrina para este sacramento.

---

<sup>475</sup> Por supuesto, no significa esto que no hubiese habido antes polémicas en torno al sacramento de la eucaristía. Desde el s. IX, podemos encontrar enconados debates que se centran en cómo tiene lugar la presencia de Cristo bajo las especies del pan y el vino: real, transformada o simbólica (cf. voz "Abendmahl" en C. KUNZ, ed.: *Lexikon Ethic, Religion: Fachbegriffe und Personen*, Freising 2001). Desde Amalar von METZ hasta WYCLIF (s. XIV), que rechazó la transubstanciación.

## A MODO DE CONCLUSIÓN

El objetivo de este trabajo ha sido, de algún modo, doble: por un lado, y a lo largo de la **primera parte** de este estudio, hemos buscado situar la figura de Martín Lutero en su contexto académico y teológico, para de este modo comprender mejor las bases de pensamiento sobre las que se construiría su nueva doctrina, presentando y analizando el substrato escolástico, junto al “adstrato” humanista en el que surge su *revolución*. Igualmente importante nos pareció analizar la curiosa relación del agustino con san Francisco y su posicionamiento frente a la -para él bien conocida- teología de los herederos del santo de Asís, centrada en Bonaventura, Scotus y Ockham. Nos hemos detenido más en su relación con este último y, en general, con la filosofía nominalista, pues parte de su deriva doctrinal se cree deudora de esta, no tanto como continuidad, sino más bien como reacción a ella. Pudimos comprobar que Lutero, junto con todos aquellos universitarios del área de la universidad de Tübingen, habían recibido una filosofía ockhamista tamizada por Gabriel Biel.

En la **segunda parte**, hemos presentado el conflicto abierto existente entre Martín Lutero y la orden franciscana, además de valorar las diferentes reacciones de destacados hermanos minoritas ante la nueva doctrina emanada de Wittenberg. Entre sus detractores, elegimos la figura y obra del teólogo y provincial franciscano bávaro Kaspar Schatzgeyer (1464-1527), cuya interesante biografía hemos presentado con detalle. Por fin, nos hemos centrado en el análisis de tres importantes y decisivas cuestiones teológicas de entre las tratadas por él en la primera de sus obras publicadas para rebatir la nueva doctrina de Lutero: *Scrutinium Divinae Scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum* (1522).

Son cuatro los pilares sobre los que apoyo y justifico la importancia del estudio de la obra teológica de Kaspar Schatzgeyer, que gira en torno a la nueva doctrina de Lutero:

1. **Trasfondo cultural y académico.**

Hemos visto que nuestro franciscano, oriundo del sur de Alemania, estudió entre Baviera (Ingoldstadt) y más que probablemente Tübingen, o cuando menos sí tuvo profesores instruidos por el conocido franciscano Paul Scriptoris, catedrático en esa universidad suaba. Y de esa misma universidad, cofundada por el importante nominalista Gabriel Biel, procedía una gran parte del equipo de docentes que acudieron a la recién creada universidad de Wittenberg. De entre los discípulos de Biel en Tübingen, destacaría el agustino Johann von Staupitz, que había de tener una importancia decisiva, como vimos, en el desarrollo personal e intelectual de Lutero.

2. **Decisiva inmediatez.**

Sus escritos “contrarreformistas” como reacción a los distintos puntos de la nueva doctrina se iban publicando muy poco después de cada una de las obras polémicas de Lutero.

3. **Intercambio dialéctico entre Lutero y Schatzgeyer.**

Esta decisiva (y decidida) inmediatez no pasó desapercibida a Lutero, por lo que muy pronto tuvo este a Kaspar Schatzgeyer en el punto de mira de sus críticas y chascarrillos, llegando a redactar una extensa carta que debía servirle de guion a un conocido exfranciscano a la hora de rebatir al bávaro.

4. **Carácter pretridentino y en buena medida protoecuménico**

Como teólogo, Schatzgeyer a menudo sigue siendo insatisfactorio. Hemos descubierto, estudiando el *Scrutinium*, una cierta necesidad de sistematización de los diferentes puntos doctrinales tratados. Hay repeticiones, falta de sutileza y de claridad... características que sí



engalanan la obra de Lutero y ya no digamos los escritos de Melanchton. Sin embargo, esa aparente falta de claridad es achacable a lo estrictamente formal (distribución temática etc.) pues Kaspar Schatzgeyer manejaba a la perfección las Sagradas Escrituras, así como la teología escolástica (tanto escotista como ockhamista). De hecho, su *Scrutinium* es una importante muestra de que la parte católica estaba, en 1522, perfectamente preparada teológicamente para la “batalla” contra los renovadores.

A nivel doctrinal, hemos visto cómo su doctrina de la gracia y su exposición de un dogma de doble justificación se “adelantaron” a los contenidos finalmente aprobados en el tardío y tortuoso Concilio de Trento.

Ojalá sirva esta humilde aportación para conocer mejor la vida y obra de este fiel hermano franciscano que dedicó toda su vida y esfuerzos a ambas reformas: la de la orden franciscana y la de la Iglesia Católica.

## BIBLIOGRAFÍA

### Obras primarias

ECK, J., *Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae*, 1525.

LUTHER, M., *Gesamtes Werk* (Obras Completas), *Weimarer kritische Gesamtausgabe* (WA) 1833-1985. Índice en inglés de su obra completa: [https://en.wikipedia.org/wiki/Weimar\\_edition\\_of\\_Martin\\_Luther%27s\\_works](https://en.wikipedia.org/wiki/Weimar_edition_of_Martin_Luther%27s_works).

SCHATZGEYER, K., *Opera Omnia*, 1547, ed. de J. Eck. Fácsmil escaneado: <https://play.google.com/books/reader?id=HkNRAAAACAAJ&pg=GBS.PP1>

SCHATZGEYER, K., *Apologia Status Fratrum ordinis minorum de observantia nuncupatorum declaratoria: adversus patrem Bonifacium provincie Francie ministrum*, Basel 1516. (No incluido en sus obras completas, pues se trata de un trabajo interno de la orden franciscana)

SCHATZGEYER, K. (ed. por U. SCHMIDT) *Scrutinium divinae scripturae, pro conciliatione dissidentium dogmatum* (1522), Münster 1922.

### Obras consultadas

ALONSO, P., *El Sacrificio Eucarístico de la última cena según el Concilio Tridentino*, Madrid, 1929.

ARNAU-GARCÍA, R., *Tratado general de los sacramentos*, Madrid 1994.

ARNOLD, Fr. X.: *Vorgeschichte und Einfluß des Trienter Meßopferdekrets auf die Behandlung des eucharistischen Geheimnisses in der Glaubensverkündigung: Die Messe in der Glaubensverkündigung*, Freiburg 1953.

AUER, A., *Reformation aus dem Ewigen*, Salzburg 1955.

BATAILLON, M., *Erasmus y España*, Ciudad de México 1950, (Madrid 1937).

BEER, T., *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin Luthers*, Einsiedeln 1980.

BETTONI, E., "Il problema della conoscibilità di Dio nella scuola francescana: Alessandro d'Hales", *S. Bonaventura, Duns Scoto. Il pensiero medioevale*, Padua 1950.

- BEUMER, J., “Aus dem Chronikon des ehemaligen Franziskaners Konrad Pellikan”, en: *Franziskanische Studien* 55, 1973, pp. 160-78.
- BODENMANN, R., “Biblioteca Lambertiana”, en: *Pour retrouver François Lambert. Bio-bibliographie et études*, Baden-Baden 1987, pp. 9-213
- BOGDAHN, M., *Die Rechtfertigungslehre Luthers im Urteil der neueren katholischen Theologie. Möglichkeiten und Tendenzen der katholischen Lutherdeutung in evangelischer Sicht*, Göttingen 1971.
- BÖHMER, H., *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi*, Tübingen 1930.
- BONAVENTURA, S., *Legenda Maior Sancti Francisci*, Assisi 1263.
- BRING, R., *Das Verhältnis von Glauben und Werken in der Das Verhältnis von Glauben und Werken in der lutherischen Theologie*, München 1955.
- BROUARD, M. (dir.), *Enciclopedia de la Eucaristía*, Bilbao 2004.
- BUCKWALTER, S. E.: *Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation*, Heidelberg 1989.
- DENIFLE, H., *Luther und Luthertum*, Mainz 1906. Existe una traducción al español: *Lutero y el luteranismo estudiados en las fuentes*, Manila 1920. Cita a Schatzgeyer en la página 80 de la edición castellana.
- DENTZINGER, H., *El magisterio de la Iglesia o Enchiridion symbolorum, definitionum et declrationum de rebus fidei et morum recoge las confesiones de fe, las decisiones conciliares, los decretos de sínodos y las encíclicas del Magisterio eclesiástico*, Barcelona 2017.
- DESHARNAIS, R., “Scholasticism, nominalism, and Martin Luther”, en: *Studies in Philosophy and the History of Philosophy*, vol. 4, Washington, D.C., 1966, pp. 207-228.
- DETTLOFF, W., *Die Lehre von der Acceptatio divina bei Johannes Duns Scotus mit besonderer Berücksichtigung der Rechtfertigungslehre*, Werl 1954.
- DIPPLE, G., *Antifraternalism and Anticlericalism in the German Reformation: Johann Eberlin von Günzburg and the campaign against the friars*, New York 1996.
- EBELING, G., *Luther. Disputatio de Homine. Dritter Teil. Die theologische Definition des Menschen*, Tübingen 1989.

- ESSER, K., “Verba Domini mei: gli ‘Opuscola’ di Francesco d'Assisi a 25 anni dalla edizione di Kajetan Esser, OFM”; *Atti del Convegno Internazionale*, Roma, 2002.
- FLASH, K. - JECK, U. R. (eds.), *Das Licht der Vernunft. Die Anfänge der Aufklärung im Mittelalter*, München 1997.
- FRIES, H., *Conceptos fundamentales de teología*, Madrid 1979.
- GALÁN MUÑOZ, J. L., *Razón práctica y virtudes en el Comentario del Cardenal Cayetano al Tratado de Virtudes de la Summa Theologiae (I-II, QQ. 55-67)*, Toledo 2016.
- GARCÍA IBÁÑEZ, A., “La Santa Misa, centro y raíz de la vida del cristiano”, *Revista Romana* n° 28, 1999, pp. 148-165.
- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, 2 vols., Madrid 1973.
- GIER E., *Juan Duns Escoto: Introducción a sus posiciones fundamentales*, Navarra 2007.
- GILSON, E., *Die Philosophie des heiligen Bonaventura*, Hellerau 1929.
- GLASER, F., *Die Franziskanische Bewegung. Ein Beitrag zur Geschichte sozialer Reformideen im Mittelalter*, Stuttgart 1903.
- GLUND, G., *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition*, Lund 1955.
- GRANE, L., *Contra Gabrielem*, Aarhus 1962.
- HALLER, J., “Die Ursachen de Reformation”, *Theologisches Literatur Blatt* 38, Leipzig 1917.
- HAMELIN, A. M., *La escuela franciscana desde sus comienzos hasta el occamismo*, Córdoba 1959.
- HEINRICH, O., *Mensch und freier Wille bei Luther und Erasmus: ein Brennpunkt reformatorischer Auseinandersetzung; unter besonderer Berücksichtigung der Anthropologie*, Nordhausen 2003.

- HERMERLINK, H., *Die religiösen Reformbestrebungen des deutschen Humanismus*, Tübingen 1907.
- HEYNCK, V., “Zur Rechtfertigungslehre des Kontroverstheologen Kaspar Schatzgeyer O.F.M“ en: *Franziskanische Studien*, 28, pp. 129-151.
- HOHENBERGER, T., *Lutherische Rechtfertigungslehre in den reformatorischen Flugschriften der Jahre 1521-1522*, Tübingen 1966.
- HUIZINGA, J., *Erasmus*, Sevilla 2014.
- HUIZINGA, J., *Erasmus und Luther: Europäischer Humanismus und Reformation* Kindle Edition 2016.
- ISERLOH, E., *Der Kampf um die Messe in den ersten Jahren der Auseinandersetzung mit Luther*, Aschendorff 1952.
- ISERLOH, E., *Gnade und Eucharistie in der philosophischen Theologie des Wilhelm von Ockham. Ihre Bedeutung für die Ursachen der Reformation*, Mainz 1956.
- ISERLOH, E., *Katholische Theologen der Reformzeit V*, Münster 1988.
- JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia. Reforma, Reforma Católica y Contrarreforma*, Barcelona 1972.
- JUNGHANS, H., *Der junge Luther und die Humanisten*, Weimar 1984.
- JUNGMANN, J. A., *El sacrificio de la misa. Tratado histórico-litúrgico*, Madrid 1951.
- KAUFMANN, P. I., “Luther’s ‘Scholastic Phase’ Revisited: Grace, Works, and Merit in the Earliest Extant Sermons”, en: *Church History*, Vol. 51, Nr. 3, Cambridge 1982, pp. 280-289.
- KAUFMANN, T., *Der Anfang der Reformation. Studien zur Kontextualität der Theologie, Publizistik und Inszenierung Luthers und der reformatorischen Bewegung*, 51, Tübingen 2012.
- KAUFMANN, T., *Die Mitte der Reformation. Eine Studie zu Buchdruck und Publizistik im deutschen Sprachgebiet, zu ihren Akteuren und deren Strategien, Inszenierungs- und Ausdrucksformen*, Tübingen 2019.
- KLAIBER, W., *Katholische Kontroverstheologen und Reformer des 16. Jahrhunderts*, Münster 1978.

- KLOMPS, H., *Kirche, Freiheit und Gesetz bei dem franziskanertheologen Kaspar Schatzgeyer*, Münster 1959.
- KOMBOSCH, E., *Die Messe als Opfer der Kirche. Die Lehre Kaspar Schatzgeyers O.F.M. über das eucharistische Opfer*, Augsburg 1965.
- LANGSBERG, P., “La libertad y la gracia en San Agustín”, en: *Piedras Blancas. Experiencia de la muerte. La libertad y la gracia en San Agustín*, México 1940.
- LECEA, J., *Fe y justificación en Tomás de Aquino*, Madrid 1976.
- LEDL, A., *Eine Theologie des lebenslangen Lernens. Studien zum pädagogischen Epochenwandel bei Luther*, Berlin 2006.
- LEHMANN, K. y W. PANNENBERG (eds.), “Lehrverurteilungen — kirchentrennend?“, en: *Rechtfertigung. Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute*, Freiburg 1986.
- LIEBENAU, T. von, *Der Franziskaner Dr. Thomas Murner*, Freiburg 1913 (2012).
- LOHSE, B., *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischem Zusammenhang*, Göttingen 1995.
- LORTZ, J. *Die Reformation in Deutschland*, Vol. II, p. 163, Freiburg, 1949.
- MADRIGAL TERRAZAS, J. S., *La eclesiología de Juan de Ragusa, O.P. (1390/95-1443): estudio e interpretación de su Tractatus de Ecclesia*, Madrid 1995.
- McGRATH, A. E., *A History of the Christian Doctrine of Justification*, Cambridge 1989.
- MASTROMATTEO, A., *Similem illum fecit in gloria sanctorum. Il profilo cristiforme di Francesco d'Assisi nel 'De Conformitate' di Bartolomeo da Pisa*, Roma 2012.
- MEIER, L., *Die Barfüßerschule zu Erfurt*, Münster 1958.
- MEYER, H., *Luther und die Messe*, Paderborn 1965.
- MINGES, P.: *Die Gnadenlehre des Duns Scotus auf ihren angeblichen Pelagianismus und Semipelagianismus geprüft*, Münster 1906.
- MELLONI, A. (ed.), *Martin Luther: Ein Christ zwischen Reformation und Moderne (1517-2017)*, Berlin, 2017.
- MÖHLEN, K.-H. zur, *Reformatorenische Prägungen: Studien zur Theologie Martin*

*Luthers*, Göttingen 2011.

MÜLLER, O., “Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner, Bartholmäus Amoldi von Usingen O.B.S.A. und Kaspar Schatzgeyer O.F.M. über Erbsünde, erste Rechtfertigung und Taufe”, en: *Breslauer Studien*, VIII; Breslau 1940.

MÜLLER, G.: *Katholische Dogmatik: Für Studium und Praxis der Theologie*, G. L. Müller, Freiburg 1995. Traducción española: *Dogmática católica. Teoría y práctica de la teología*, 2009.

NYHUS, P., “Caspar Schatzgeyer and Conrad Pellican: The Triumph of Dissension in the Early Sixteenth Century”, en: *Archiv für Reformationsgeschichte*, 1970, pp. 179-204.

NYHUS, P., “Caspar Schatzgeyer and Conrad Pellican: The Triumph of Dissension in the Early Sixteenth Century” en: *Archiv für Reformationsgeschichte* 61, Berlin 1970, 179-221.

NYHUS, P., “The Franciscans in South Germany, 1400-1530, Reform and Revolution”, en: *Transactions of the American Philosophical Society*, vol. 65, 8, 1975, pp. 1-47.

OBERMAN, H. A., *Werden und Wertung der Reformation. Vom Wegestreit zum Glaubenskampf*, Tübingen 1979.

OCASAR ARIZA, J. L. y BARANDA LETURIO, C. (eds.), *Duelos textuales en tiempos de Reforma*, Toulouse, 2017.

PAHL I. (ed.), “Coena Domini: die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert”. Vol. 1. *Spicilegium Friburgense*, 29. Freiburg 1983.

PANNENBERG, W., *Beiträge zur systematischen Theologie*, 3 Bde. Göttingen 1999/2000.

PARK, C. S., *Luther und die Franziskaner*, Münster 1996.

PAULUS, N., *Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland*, Freiburg 1898.

PESCH, O. H., *Glaube und Werk. Luthers Rechtfertigungslehre im Lichte der Hl. Schrift*, Darmstadt 1965.

PESCH, O. H., “Freiheit”. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. 2. pp. 1083–1088, Darmstadt 1972

- PESCH, O. H., *Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung*, Darmstadt 2012 (1981).
- PESCH, O. H., *Gerechtfertigt aus Glauben: Luthers Frage an die Kirche*, Freiburg 1982.
- RATHBONE, E., *A Scholastic Miscellany: Anselm to Ockham*, Louisville 1956.
- RATZINGER, J., *Die Geschichtstheologie des heiligen Bonaventura*, München / Zürich 1959.
- RATZINGER, J., *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Barcelona 1985.
- REBLIN, K., *Freund und Feind. Franziskus von Assisi im Spiegel der protestantischen Theologiegeschichte*, Göttingen 1988.
- REBLIN, K., *Franziskus von Assisi: der rebellische Bruder*, Göttingen 2006.
- RIGGENBACH, B., *Johann Eberlin von Günzburg und sein Reformprogramm*, Tübingen 1874.
- RIGGENBACH, B., *Das Chronikon des Konrad Pellikan*, Basel 1877.
- RITTER, G. (ed.), *Studien zur Spätscholastik, 2: Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts*, Heidelberg 1922.
- RUH, K., *Franziskanisches Schrifttum im deutschen Mittelalter*, München 1965.
- SAYÉS BERMEJO, J. A., *El misterio eucarístico*, Madrid, 2011.
- SCHEFFCZYK, L., *El mundo de la fe católica. Verdad y forma*, Madrid 2015, p. 159.
- SCHLAGETER, J., “Die Distanz der Franziskaner zur Leipziger Universität gegen Ende des Mittelalters”, en: *Wissenschaft und Weisheit* 74 (2011) 252-267.
- SCHLAGETER, J., *Die sächsischen Franziskaner und ihre theologische Auseinandersetzung mit der frühen deutschen Reformation*, Münster 2012.
- SIMON, W.: *Die Messopfertheologie Martin Luthers. Voraussetzungen, Genese, Gestalt und Rezeption*, Heidelberg 2003.
- SPAEMANN, R., “Freiheit”, *Historisches Wörterbuch der Philosophie* vol. 2. Sp. 1088–1098, Darmstadt 1972
- STAMM, H.-M. *Luthers Stellung zum Ordensleben*, Wiesbaden 1980.



- TEILHARD DE CHARDIN, P., *El medio divino. Ensayo de una vida interior*, Madrid 2008.
- TSCHACKERT, P., *Urkundenbuch zur Reformationsgeschichte des Herzogthums Preußen*, Leipzig 1890.
- WALLENBORN, J., “Luther und die Franziskaner in Jüterbog”, en: *Franziskanische Studien* 17, 1930, pp. 160-178.
- WALTER, L.: *Das Glaubensverständnis bei Johannes Duns Scotus*, Paderborn 1968.
- WARNACH, W., *Freiheit*, en: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* vol. 2. pp. 1064–1083, Darmstadt 1972.
- WERNER, K., “Die nachscotistische Scholastik”, en: *Die Scholastik des späteren Mittelalters*, vol. 2, Wien 1883.
- WERNER, K., “Der Augustinismus in der Scholastik des späteren Mittelalters”, en: *Die Scholastik des späteren Mittelalters*, vol. 3, Wien 1883.
- WOODBURY, A. M., *The Essence of the Sacrifice of the Mass*, Sydney 1971.
- ZICKENDRAHT, K., “Eine anonyme Kundgebung des Erasmus aus dem Jahre 1522 im Lichte seiner Stellung zur Reformation”, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, Vol. XXIX, Gotha, 1909.
- ZIEGLER, W., “Die Deutschen Franziskanerobservanten zwischen Reformation und Gegenreformation” en: *Atti del XIII Convegno internazionale Assisi*, 1985.

SCRUTINIUM DIVINAE  
SCRIPTURAE PRO  
CONCILIATIONE DISSIDENTIUM  
DOGMATUM

Transcripción

Ex libris .M. Chilian Berchtoldj.



# SCRVTINI

VM DIVINAE SCRIPTURAE,  
PRO CONCILIATIONE  
dissentientium dogmatū circa  
subscriptas materias.

De { Grata & libero arbitrio.  
Fide & operibus.  
Peccato in bono opere.  
Exordio uerae poenitentiae.  
Meritorio actu liberi arbitrij.  
Sacrificio noui testamenti.  
Sacerdotio nouae legis.  
Communionis sub utraq; specie.  
Baptismo & libertate Christiana.  
Votis & statu monachorum.

Reuerendi patris, F. CASPARIS SASGERI, fra  
trū Minorū p Germaniā superiorē prouinctalis ministri.

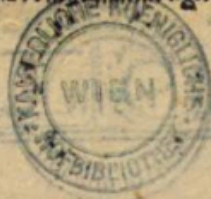


*A Conventu Vallis Saciosae*

F. CHONRADVS PELLICANVS.  
MINORITA PIO  
LECTORI S.



ON sine caussa S. Chryostomus tot locis detestatur inter homines Christi-  
anos Philosophicas cōcertationes: in-  
ter quos magis, ut ait, cōuenit esse col-  
lationes quàm disputationes. Quod si  
disputationes quoq; uidentur admit-  
tendae, ad excutiendum, uelut è silice,  
ueritatis ignē, tamē eas oportet abesse  
se ab omni rixandi studio, multo ma-  
gis à conutijs. Alioquin locum habebit  
illud mimographi dictum: Nimum ala-  
tercanda ueritas amittitur. & exorietur ridicula andabatarum pugna, quae  
inter caecos cōmitti solita est. Siquidem, ubi incaluit pugna, ubi mutuis con-  
uitijs irritati sunt utrinq; animi, ubi altera pars sibi plus uendicat q̄ equum  
est, Alteri plus adimit quàm par est, Vbi uterq; totus est in hoc, ut quoquo-  
modo ledat aduersarium, quæso quid aliud est quàm cōpugna? Non sic oculo  
corporis excæcat calx iniecta, ut ira & odiū excæcant oculos animi. Vbi  
semel occupauit odiū, ibi nullū est iudiciū. Et quo pugnatur acrius, hoc  
magis obscuratur ueritas. An non talis quedam pugna iam pridem seruet  
inter literatos quosdam, non absq; graui totius orbis offendiculo, multoties  
conscientijs interim in ancipiti pendentibus? quū aliquoties infelicius sit per-  
dere quàm cadere. Hoc perpendens & ingemiscens opusculi huius autor,  
Reuerendus atq; religiosus pater noster, pater Caspar Sasgerus hoc pericu-  
loso xuo nostro fratru minister fidelis, uir sincera religione præditus, nec  
aliud sitens quàm Christiani populi salutē & Christi gloriā, conatus est hoc  
libro, collatis absq; rixa summāq; lenitate, ac pari fide, partis utriusq; ratio-  
nibus ac testimonijs, uiam mediam ac regiam ueritatis ostendere, quam sequen-  
ti fratres, quorum curam agit in domino, in concionibus suis ad populum,  
& in audiendis confessionibus, nec ad dextram declinent, nec ad sinistram,  
Sed ea doceant, quæ digna sint eo, qui caelestem philosophiam nobis summa-  
cum mansuetudine tradidit. Proinde maluit agere negociū hoc ratione qua-



AD LECTOREM.

dam magis accomoda ad persuadendum, quam ad cogendum, & scripturae  
 certissimis testimonijs inniti potius, quam argutijs & humanis rationibus. Quam  
 quam in illa Scotica palestra iam inde a puero feliciter institutus fuisset ac mul-  
 tos annos non sine laude uersatus, tamen hoc dicendi genus, quod placide ue-  
 luti manuducit in ipsa ueritatis penetrata, sequi maluit. Ita sermonem tem-  
 perans Christiana quadam charitate, ut ab utraq; parte possit amari, quia pa-  
 riter studet utriq; prodesse. Nimirum sequutus exemplum sanctissimi docto-  
 ris Augustini, qui sic pugnat aduersus Donatistas ac Manicheos gladio spiri-  
 tus, quod est uerbum dei, homines palam blasphemos & insanos, uerius quam  
 hereticos, ut tamen in media pugna subinde scintillet Christiana charitas, na-  
 hil aliud sciens, quam salutem aduersariorum. Ut autem perspicias uirum pu-  
 ri sinceriq; pectoris: quum iam admodum senex sit, tamen non aspernatur  
 noua studia, quotidie in melius efflorescentia, praesidio linguarum & politio-  
 ris literaturae. Nec statim gustato nouo uino clamat, uetus melius est. Sed hac  
 etiam aetate non erubescit senex, quod auunt, mutare linguam, quo magis ex  
 emplo suo iuuenes extimulet ad optima quaeque capeffenda. Talis est enim ora-  
 tio, ut declaret illi naturam ad eloquentiam non defuisse, si contigisset hoc se-  
 culo nasci. Porro, tametsi sedulo conatus est id quod est rectum ostendere,  
 idque ex scripturis canonicis, paratus tamen est cedere meliora  
 docentibus, praesertim Ecclesiae definitioni. Reddere  
 etiam uberio rem rationem omni poscenti, de  
 ea, quam sequitur, fide. Lege lector, sed ca-  
 mente qua ille scripsit, &, ni fallor,  
 lecto libro discedes  
 melior.

a ij

## ÍNDICE

|  |       |
|--|-------|
| ÍNDICE TEMÁTICO.....   | 1-5   |
| PRÓLOGOS.....  | 1-17  |
| CONATUS PRIMUS – <i>De gratia et libero arbitrio</i> .....         | 1-20  |
| CONATUS SECUNDUS – <i>De fide et operibus</i> .....                | 1-34  |
| CONATUS TERTIUS – <i>De peccato in bono opere</i> .....            | 1-51  |
| CONATUS QUARTUS – <i>De exordio verae poenitentiae</i> .....       | 1-64  |
| CONATUS QUINTUS – <i>De meritorio actu liberi arbitrij</i> .....   | 1-74  |
| CONATUS SEXTUS – <i>De sacrificio novi testamenti</i> .....        | 1-82  |
| CONATUS SEPTIMUS – <i>De sacerdocio novae legis</i> .....          | 1-90  |
| CONATUS OCTAVUS – <i>De communione sub utraque specie</i> .....    | 1-98  |
| CONATUS NOVENUS – <i>De baptismo et libertate christiana</i> ..... | 1-106 |
| CONATUS DECIMUS – <i>De votis et statu monachorum</i> .....        | 1-116 |

# ÍNDICE TEMÁTICO<sup>1</sup>

## A

|   |       |
|---|-------|
| Abnegatio sui necessaria homini et scopus est sancta intentionis .....  | 1-68  |
| Abusus boni alicuibus ab iniquis, non praeiudicat bono .....            | 1-117 |
| Actus noster si possit esse gratiae meritorius .....                    | 1-29  |
| Actus morales gentilium quales fuerint .....                            | 1-53  |
| Actus morales persuadendi, etiam infidelibus .....                      | 1-34  |
| Actus nostri deo appensi, plurimum deficere deprehenduntur .....        | 1-71  |
| Actibus nostris omnibus duplex inest malitia .....                      | 1-68  |
| Actus nostri, quantulibet iusti, a deo reprobari merentur .....         | 1-67  |
| Actuum acceptatio a deo, praestat meriti rationem .....                 | 1-91  |
| Actus nostri dignanter acceptantur a deo .....                          | 1-166 |
| Actus noster potest dici meritum, ibidem .....                          | 1-99  |
| Actum salutarem sine gratia dei agere non possumus .....                | 1-78  |
| Adame cognition qualis fuerit ex natura instituta, et post lapsum ..... | 1-67  |
| Aduersa patienter toleranda propter peccata nostra .....                | 1-58  |
| Alexander de Ales quid de libero arbitrio et gratia docuerit .....      | 1-31  |
| Aliquid esse uel nihil, quid in scripturis dicatur .....                | 1-78  |
| Amicus noster maximus, in quo omnia possumus, Christus est .....        | 1-134 |
| Amor priuatus inficit omnes actus nostros etiam .....                   | 1-56  |
| Amor iustitiae uerum efficit poenitentem .....                          | 1-68  |
| Amor naturalis fons est affectionum omnium .....                        | 1-67  |
| Amor non est ociosus in homine .....                                    | 1-125 |
| Animae vires quantum malorum per peccatum incurrerint .....             | 1-124 |
| Anima de potentijs suis producit naturaliter opera .....                | 1-31  |
| Angeli sancti sunt de corpore ecclesiae triumphantis .....              | 1-59  |
| Antiquitatis argumentum non nihil probare uidetur .....                 | 1-118 |

## B

|  |       |
|--|-------|
| Baptismi quae sit natura, uirtus et operatio .....                 | 1-84  |
| Baptismi obicem esse infidelitatem .....                           | 1-91  |
| Baptismi signatum est mors et resurrection Christi et nostra ..... | 1-107 |
| Baptismi uirtutes multae et mirabiles .....                        | 1-139 |
| Beatorum multa priuilegia in patria .....                          | 1-134 |
| Beatitudo nostra quae sit, et quae non sit nostrarum uirium .....  | 1-23  |
| Beatitudinis assequendae media ex deo pendent, ibidem .....        | 1-25  |

---

<sup>1</sup> Índice tomado de la primera edición de 1522, escaneada por google.books y con acceso directo aquí: <https://play.google.com/books/reader?id=U4dhAAAACAAJ&pg=G> plantetur [BS.PA1](#)

|  |       |
|--|-------|
| Beatitudo ex gratia dabit, sed et pro meritis dari dici p. ....        | 1-120 |
| Beatorum sacrosancta exercitia.....                                    | 1-123 |
| Benedicere dei, quid dicatur.....                                      | 1-102 |
| Bonaventura de gratia et libero arb. Quid scripserit.....              | 1-31  |
| Bonum omne in nobis deo totum et totaliter tribuamus.....              | 1-76  |
| Bonitas operis pendet ex dei uoluntate.....                            | 1-61  |
| Bonitatem, scientiam et disciplinam doce me, exponitur.....            | 1-138 |
| Beatorum imago lucere deberet in monasticis, modo aliquo speciali..... | 1-25  |

## C

|   |       |
|---|-------|
| Canones Ecclesiastici quadrent scripturae et foueant charitatem.....                                  | 1-36  |
| Charitas inter studiosos bonarum literarum suadetur.....  | 1-131 |
| Charitatis mandatum quomodo sit primum, maximum.....  | 1-132 |
| Charitatis praeceptum quomodo exhibendum deo.....   | 1-42  |
| Charitas proximi quomodo et quare administranda.....  | 1-42  |
| Charitas, ignoscens, reconcilians, benefaciens, bene interpretans,<br>pacem seruans, describitur..... | 1-41  |
| Charitas ad proximum quantum deo placeat.....   | 1-96  |
| Charitatis regnum nullis restringitur legibus.....  | 1-98  |
| Charitas non dicatur, quod est carnalitas.....  | 1-115 |
| Charitas perfectissime deo unit.....  | 1-128 |
| Charitatis opus alijs operibus perfectius est multipliciter.....                                      | 1-128 |
| Charitas naturam resoluit in dei laudem.....  | 1-131 |
| Charitati ascribuntur opera fidei et spei.....  | 1-132 |
| Carnis mortification necessaria homini.....   | 1-111 |
| Ceremoniae ad Eucharistiae honorem sunt pietatis studio ordinatae.....                                | 1-96  |
| Christus sub utraque specie totus suscipitur.....   | 1-101 |
| Christi exultation et Gaudium quale et qn redundarit.....   | 1-136 |
| Christus caput Ecclesiae secundum tres actus.....   | 1-60  |
| Christum fumimus inuisibilem et in misterio.....  | 1-83  |
| Christianus uerus et purus quis sit.....  | 1-112 |
| Ciuitates dua Babel et Hierusalem quomodo aedificentur.....   | 1-72  |
| Coena Christi quibus conuiuis parata sit.....   | 1-102 |
| Coelibatus an sit tres periculosa et anceps.....  | 1-121 |
| Concupiscentia sine gratia importune trahit ad malum.....   | 1-30  |
| Cogitatione bona sine gratia dei nihil promouetur.....  | 1-68  |
| Communio sub utraque specie in utraquem partem tractator.....   | 1-99  |
| Communicans sub una specie, tantum accipit, quantum subutraque.....                                   | 1-100 |
| Communicatio sub utraque specie uel unica quomodo sustinenda.....                                     | 1-102 |
| Consecratio panis et uini in coena domini.....  | 1-101 |
| Conuersio peccatorum dupliciter sit, subito et sensim.....  | 1-67  |
| Crede in dominum quid homini profit.....  | 1-38  |



## INDICE TEMÁTICO

|   |       |
|---|-------|
| Creaturarum amor inordinatus quare deferendus .....         | 1-67  |
| Cruces tres homini praestiuuntur .....                      | 1-59  |
| Crux triplex in Christi crucifixione, quid significet ..... | 1-41  |
| Cultus dei in homine quibus rebus exhibeatur .....          | 1-37  |
| Cultus uerus dei post lapsum hominis a deo institutus ..... | 1-38  |
| Cultus dei plenus et consummates in quo subsistat .....     | 1-37  |
| Cultus dei interior praestat longe exterior cultui .....    | 1-134 |
| Cultus dei interior quibus modis impendatur .....           | 1-85  |
| Cultus diuinus quis uerus et legitimus .....                | 1-91  |
| Cultus exterior ad interiorem referendus.....               | 1-86  |
| Cultus interioris ceremoniae quae sint .....                | 1-87  |
| Cultus dei interior quibus sacrificijs perficiatur .....    | 1-91  |
| Cultus dei exterior est effectus interioris.....            | 1-86  |

## D

|  |       |
|--|-------|
| Deus dicitur praecepisse nobis possibile et impossibile .....          | 1-23  |
| Deus homini iustissime irascitur pro iniustitia eius .....             | 1-41  |
| Deus dignatur suos multis passionibus .....                            | 1-58  |
| A deo esse quicquid hō boni habet et facit et totaliter .....          | 1-37  |
| Deus quid agree possit in hominis libera uoluntate.....                | 1-79  |
| Deus colendus corpore et spiritu, lege naturae.....                    | 1-87  |
| Debitorum deo sumus omnium bonorum, quae Adam perdidit.....            | 1-59  |
| Decalogus praeceptorum si et quomodo possit impleri .....              | 1-26  |
| Discretio spirituum necessaria circa inspirations dei .....            | 1-133 |
| Doctorum distinction in scholasticos et ecclesiasticos displicet ..... | 1-30  |
| Doctorum modernorum a priscis non esse grandem dissonantiam .....      | 1-33  |

## E

|   |       |
|---|-------|
| Ecclesia Christi sponsa sanctispiritus presential nunquam destituitur ..... | 1-97  |
| Ecclesia militans et triumphans eadem est plantetur.....                    | 1-109 |
| Eloquentiam nimio sectantes dissimiles Paulo .....                          | 1-94  |
| Euangelica iustitia Christiano necessaria in et subsistat .....             | 1-63  |
| Euangelica iustitia quomodo plantetur, crecat et fructificet.....           | 1-43  |
| Euangelio nihil addunt religiosi .....                                      | 1-117 |
| Eucharistiam datam in testamentum et sacrificium .....                      | 1-82  |
| Eucharistia est et testamentum et sacrificium .....                         | 1-82  |
| Eucharistiae sacramentum quare et cum institutum.....                       | 1-83  |
| Eucharistiae finis est Christi recordatio .....                             | 1-82  |
| Ad eucharistiam praeparatio quae sit, quails et quanta .....                | 1-103 |

|   |      |
|---|------|
| Exercitia tria in homine interior et exteriori..... | 1-85 |
|---|------|

**F**

|   |       |
|---|-------|
| Facere quod in se est, quid dicatur .....   | 1-29  |
| Fides sola si iustificet cum operibus, arguitur utrinque .....                    | 1-35  |
| Fides nostra habet adaequatum sibi obiectum sacram scripturam .....               | 1-39  |
| Fide non sic saluat adustum, ut opera non sint necessaria .....                   | 1-35  |
| Fidei iustitia totam complectitur euangelicam doctrinam .....                     | 1-39  |
| Fides sine operibus mortua, declarator ex Iacobo .....                            | 1-45  |
| Fidei repugnant non quodlibet mortale, sed infidelitas .....                      | 1-46  |
| Fides aliena et propria in baptismo et confirmatio necessaria .....               | 1-107 |
| Fides etiam paruula, fides est et fructuosa, declaratur hoc manuductionibus ..... | 1-46  |
| Fides et simul opera sunt fidelibus diligenter inculcanda .....                   | 1-49  |
| Fides, spes, charitas ad eucharistiam quomodo praeparent.....                     | 1-103 |
| Fidem non expellunt opera bona externa .....                                      | 1-12  |
| Fides, spes, charitas non sunt sine operibus .....                                | 1-35  |
| Fides probatur per dilationem gratiae et conuersionis.....                        | 1-72  |
| Fides est directiua charitatis et prior .....                                     | 1-129 |
| Fiducia superba in propriam iustitiam pernicioza pestis.....                      | 1-104 |
| Fundamentum Ecclesiae unum scribitur et duodecim.....                             | 1-100 |

**G**

|  |      |
|--|------|
| Gratuita dona quae dicantur, quare et unde sint.....                     | 1-24 |
| Gratiam mereri nostris uiribus non possumus.....                         | 1-25 |
| Gratia adoptionis quails et quid operetur .....                          | 1-69 |
| Gratiae dei in nobis influxus triplex .....                              | 1-78 |
| Gratia praeueniens et subsequens quid agant ad meritum.....              | 1-78 |
| Gratia uoluntatem non cogit, tamen efficaciter inclinatur et trahit..... | 1-79 |
| Gratia subsequens quae dicatur.....                                      | 1-80 |
| Gratiae cooperari debemus ad bonum.....                                  | 1-79 |

**H**

|   |       |
|---|-------|
| Habitus infuse animae quantum ualent et quando.....                       | 1-79  |
| Hierarchia coelestis quatuor complectitur.....                            | 1-135 |
| Heliae apparuit deus spiritu tripliciter et quid significet hominis ..... | 1-71  |
| Homini primi peccatum, contra dei praecepta in paradiso accepta .....     | 1-56  |
| Homo quomodo regulandus intentione, affectione, actione et passione ..... | 1-42  |
| Homini primo institute qualis fuerit rectitude .....                      | 1-136 |
| Homo carnalis coercendus est paulatim institutis humanis.....             | 1-93  |
| Humana institutio in manu carnalis, est gladius in manu furiosi .....     | 1-93  |

## INDICE TEMÁTICO

|  |       |
|--|-------|
| Homo post lapsum alligatus sensibilibus .....          | 1-25  |
| Homo exterior saue re castigandus.....                 | 1-85  |
| Humanae leges qualiter conscientiam ligent .....       | 1-113 |
| Hominis externi reformatio quam sit utilis .....       | 1-119 |
| Humiliatio utilis iustificando et oratio seruens ..... | 1-72  |

### I

|   |       |
|---|-------|
| Infidelibus non deest gratia gratis data.....   | 1-30  |
| Inspirationes diuinae abnui non possunt .....   | 1-133 |
| Iudicium spiritus quibus conueniat personis .....   | 1-120 |
| Iusto non est lex posita, perperam intelligitur .....   | 1-112 |
| Iusti qui sint a lege liberate .....  | 1-30  |
| Iustitia nunc fidei, nunc spei, nunc charitati adscribitur, propter earum<br>indiuiduam concomitantiam..... | 1-128 |

### L

|   |       |
|---|-------|
| Labor manuum non omnibus praeceptus .....   | 1-122 |
| Labores quibus imprij turbantur.....  | 1-71  |
| Laude quadam nostra praemia consequi, deo non displicet.....                                      | 1-79  |
| Leges necessariae sunt, sed et quales esse debeant.....   | 1-25  |
| Leges omnes resoluuntur ad legem charitatis .....   | 1-115 |
| Leges humanae spiritum iusti non premunt .....  | 1-115 |
| Legis usus non unicus ille est peccatum cognoscendi, sed etiam dei beneplacitum<br>discendi ..... | 1-114 |
| Lex dei fructum ex hominibus exquiri.....   | 1-126 |
| Lex aliquo modo concordat cum Euangelio.....  | 1-126 |
| Liberum arbitrium in quos actus possit sine gratia .....  | 1-27  |
| Liberum arbitrium non potest in actus uere uirtuosos.....   | 1-29  |
| Liberum arbitrium habere cuasitatem respectu operis meritorij disputatur .....                    | 1-74  |
| Libertati christianae non aduersantur statuta humana .....  | 1-115 |
| Libertas christiana est fructus baptismi.....   | 1-109 |
| Libertas triplex filiorum dei a peccato, a lege.....  | 1-118 |
| Libertas filiorum dei dicta qualis sit.....   | 1-92  |
| Libertas procedit ex dominio spiritus in homine.....  | 1-109 |
| Libertas christiana quibus perficiatur gradibus .....   | 1-86  |
| Libertas et seruitus simul in eodem homine.....   | 1-107 |
| Libertas uera spiritus inuenitur aliquando, sed rato .....  | 1-109 |
| Libertas a lege a multis male capitur.....  | 1-118 |
| Libertas christiana uera, quanta sit.....   | 1-115 |

|  |       |
|--|-------|
| Libertati christianae non repugnat monastica religio ..... | 1-119 |
| Lucerna homini a deo data duplex .....                     | 1-62  |

## M

|   |       |
|---|-------|
| Mariam uirginem coelibatum uouisse persuadetur .....                  | 1-89  |
| Malum culpa omne nobis ascribere debemus.....                         | 1-77  |
| Manducatio Christi spiritualis quid fructificet .....                 | 1-105 |
| Magister sententiarum quid de gratia et libero arbitrio docuerit..... | 1-31  |
| Mandata dei dicuntur nobis possibilia et impossibilia .....           | 1-27  |
| Meritum Christi quale sit .....                                       | 1-25  |
| Meritum dici potest actus noster a deo acceptatus .....               | 1-72  |
| Meritum uel opus bonum cuius sit autoris .....                        | 1-61  |
| Merita non essent si uoluntas nihil penitus cooperaretur .....        | 1-81  |
| Merita nostra non magnificiamus, sed gratiam dei.....                 | 1-28  |
| Merita nostra non nobis, sed deo asciscimus .....                     | 1-29  |
| Merces operibus nostris expectari potest a fidelibus.....             | 1-28  |
| Merces nobis reposita est et pro meritis, sed quomodo.....            | 1-52  |
| Mendicitas habet quamplurimus fructus .....                           | 1-122 |
| Mysteria scripturae solo diuino spiritu reuelantur.....               | 1-82  |
| Monachi non facile de cruce descendant.....                           | 1-120 |
| Monachis uota non nihil conducunt .....                               | 1-120 |
| Monastica instituta non dicantur praesumptiones .....                 | 1-122 |
| Monastica exercitia non sunt intolerabilia uolentibus.....            | 1-123 |
| Mors nostra duplex naturae et culpa triplicis .....                   | 1-107 |
| Mortificanda esse membra corporis iugiter.....                        | 1-120 |

## N

|   |      |
|---|------|
| Nabuchodonosor si quid meruerit a deo.....              | 1-28 |
| Natura destituta habet posse remotum respectu boni..... | 1-30 |

## O

|   |       |
|---|-------|
| Observantia ordinum factitiorum non probat perfectionem essentialem ..... | 1-115 |
| De observantia ordinis gloriantes fatue agunt et impie .....              | 1-119 |
| Observantia regularis quid sit.....                                       | 1-116 |
| Ociosus non debet esse uere christianus a bonis operibus.....             | 1-125 |
| Officia qualia christianis conueniant.....                                | 1-97  |
| Opus perfectum intrinsecum erumpit in extrinsecum .....                   | 1-59  |
| Opus mortuum pro nihilo ducitur.....                                      | 1-29  |

## INDICE TEMÁTICO

|  |       |
|--|-------|
| Operum iustitia etiam cum fide salubriter praedicanda .....                  | 1-77  |
| Operibus nostris omnibus inesse peccatum utrinque tractat .....              | 1-51  |
| Opera nostra bona omnia sunt dei, triplici iure .....                        | 1-80  |
| Opera bona quomodo sint omnia tota dei et totaliter, et quomodo nostra ..... | 1-127 |
| Opera bona esse necessaria adulto, probatur ad longum.....                   | 1-124 |
| Opera non perficiunt in acta primo, sed secundo .....                        | 1-75  |
| Opera exigentur in iudicio extremo.....                                      | 1-36  |
| Opus ex fide habet quandam aeternitatem .....                                | 1-130 |
| Opera nostra acceptantur tanquam digna remuneratione aeterna.....            | 1-57  |
| Oratio christiano summe necessaria, et qualis esse debeat .....              | 1-44  |
| Ordines regulares sint scholae uirtutum et christianorum.....                | 1-93  |
| Ordines religionum non sunt diabolo ascribendi .....                         | 1-118 |
| Ordinum abusus non praeiudicet uere religionis .....                         | 1-93  |
| Ordinum institutores qui et quando fuerint .....                             | 1-119 |
| Ordinum et religionum quatuor caussae.....                                   | 1-121 |

## P

|  |       |
|--|-------|
| Patientia habenda in aduersis multis suadetur.....           | 1-43  |
| Panis specie quare Christus sumi uoluerit.....               | 1-102 |
| Panis substantia si remaneat nec ne in sacramento .....      | 1-102 |
| Paupertas rerum a Christo suasa .....                        | 1-122 |
| Paupertas in priuato est utilis spiritui .....               | 1-118 |
| Pauli subitanea conuersio unde fuerit et qualis .....        | 1-70  |
| Pauli medullam quis possit digne consequi .....              | 1-94  |
| Pauli qualis fuerit libertas spiritus.....                   | 1-36  |
| Paradisus spiritualis primi hominis qualis fuerit .....      | 1-56  |
| Paruuli non baptizati, sunt filij irae .....                 | 1-55  |
| Pelagianorum propositiones et circa eas dogma duplex.....    | 1-25  |
| Poena Adae inflicta, priuatiua, positiua .....               | 1-55  |
| Poenitentiae sacramentum fidem necessario exigit .....       | 1-47  |
| Poenitentis pusillanimitas duplici ratione titubatur .....   | 1-55  |
| Poenae positiuae priporum parentum, quae fuerint.....        | 1-46  |
| Poenitentia vera a timore seruili inchoanda disputatur ..... | 1-47  |
| Poenitentiam ab amore incipi arguitur .....                  | 1-43  |
| Poenitentia includit auocationem a creaturis.....            | 1-67  |
| Poenitentiam veram sola divina efficit gratia.....           | 1-64  |
| Poenitentiam impedit uoluntas peccandi.....                  | 1-72  |
| Poenitentiae exordium est charitas et timor .....            | 1-47  |
| Perfectionem qualem uiator acquirere potest.....             | 1-126 |
| Peregrinationis uota quid habeant boni .....                 | 1-133 |
| Philosophia a doctoribus appraetiata et culta .....          | 1-101 |

|  |       |
|--|-------|
| Populo quae et qualiter sint dogmata proponenda .....                      | 1-49  |
| Posse duplex, politicum et logicum, dissentionem caussavit.....            | 1-33  |
| Possessiones temporalium debentur religiosis bonis .....                   | 1-122 |
| Praecepta dei in paradiso homini imposita tria sunt.....                   | 1-37  |
| Praedicator ferventer inculcet timorem et amorem .....                     | 1-44  |
| Praelatus discretus ex viva .....  | 1-137 |
| Peccatum Aadae fuit gravissimum multipliciter et mortale in peccatum ..... | 1-54  |
| Peccatum factum est nobis connaturale etiam baptismo purificatis.....      | 1-57  |
| Peccatum multipliciter dicitur in sacra scriptura.....                     | 1-57  |
| Peccatum in actu unde oriatur .....  | 1-26  |
| Peccatum mortale et veniale quomodo differant.....                         | 1-37  |
| Peccatum omne potest dici mortale.....                                     | 1-37  |
| Peccatum complectitur aversionem et conversionem .....                     | 1-67  |
| Peccatores trahit deus amore et timore.....                                | 1-69  |
| Praeparatio ad eucharistiam quae qualis et quanta.....                     | 1-103 |
| Praeparatio exterior ad eucharistiam, qualis sit.....                      | 1-103 |
| Promissa dei ad tria terminantur .....                                     | 1-126 |
| Proximum aedificare semper iubemur .....                                   | 1-128 |
| Proximis misericordiae opera impendenda .....                              | 1-128 |

## Q

|  |       |
|--|-------|
| Quadratura saluberrima; fides, spes, charitas, opera ..... | 1-129 |
|--|-------|

## R

|   |       |
|---|-------|
| Rechabitae quare a domino commendati .....                        | 1-114 |
| Reformatio hominis exterior et interior semper curanda .....      | 1-119 |
| Religionum vel ordinum quatuor caussae .....                      | 1-121 |
| Religiosi conformitatem maiorem habent ad concives coelestes..... | 1-136 |
| Reliquiae male actae vitae difficile abscedunt .....              | 1-71  |

## S

|   |      |
|---|------|
| Sacerdotium gratiae an christianis omnibus conveniat disputatur ..... | 1-90 |
| Sacerdotium unicum omnium non excludit ordinem singulorum.....        | 1-95 |
| Sacerdotium duplex secundum duplicem dei cultum.....                  | 1-91 |
| Sacerdotium verum et internum liberrimum est et perfectissimus.....   | 1-92 |
| Sacerdotium internum dominum habet regem et superiorem .....          | 1-92 |
| Sacerdotes dei interni perfecta libertate gaudent.....                | 1-92 |
| Sacerdotium regale est perfectae libertatis honor .....               | 1-92 |

## INDICE TEMÁTICO

|   |       |
|---|-------|
| Sacerdotium regale est in membris corporis crucifixi.....                               | 1-92  |
| Sacerdotium regale qualia habeat sacrificia .....                                       | 1-93  |
| Sacerdotium Christi capitis omnia nobilitat alia officia.....                           | 1-95  |
| Sacerdotalis dignitatis capaces sunt omnes christiani .....                             | 1-95  |
| Sacerdotij administratio quare mulieribus interdicta .....                              | 1-91  |
| Sacerdos advocandus est, non temere irrumpens .....                                     | 1-95  |
| Sacerdotum dotes quales esse debeant.....   | 1-95  |
| Sacrificium esse eucharistiam et testamentum probatur.....                              | 1-83  |
| Sacrificium videtur esse ferre de lege naturali.....                                    | 1-89  |
| Sacrificium quoddam est etiam in interiori cultu dei .....                              | 1-89  |
| Sacrificium novae legis debet esse sensibile .....                                      | 1-87  |
| Sacrificium novae legis commune sit toti ecclesiae Christi et unum.....                 | 1-88  |
| Sacrificium novae legis debet esse divina voluntate institutum .....                    | 1-88  |
| Sacrificium novae legis deum perfecte placat.....                                       | 1-88  |
| Sacrificium novae legis offerre possumus pro omnibus ecclesiae membris.....             | 1-88  |
| Sapientiae divinae fructus multi et amabiles.....                                       | 1-136 |
| Sapientia theologorum referat charitatem et mansuetudinem .....                         | 1-43  |
| Sacramentorum quatuor respectus ad quatuor modos dominum colendi.....                   | 1-46  |
| Ad sacramentum novae legis exigitur divina institutio et illius certa revelatio .....   | 1-88  |
| Sacramenta novae legis sunt signa certa gratiae .....                                   | 1-107 |
| Sacramentum instituere solius dei est .....   | 1-113 |
| Scholastici theologi libero arbitrio parum tribuunt, nec dei gratiae praeiudicant ..... | 1-32  |
| Scholasticorum doctorum studia excusantur.....  | 1-32  |
| Scoti opinio de gratia et libero arbitrio qualis fuerit .....                           | 1-31  |
| Scientia linguarum et gentilium usu religioso habenda .....                             | 1-24  |
| Scientia salutaris quibus modis christianis exhibenda .....                             | 1-32  |
| Scriptura divina quomodo fidelibus ingerenda .....                                      | 1-117 |
| Scribitur ad commodum temporale et sine charitate.....                                  | 1-28  |
| Scripturae sacrae regula nos dei pronuntiandis instruat .....                           | 1-47  |
| Scripturae scopus nobis sit dei gloria et animarum salus.....                           | 1-35  |
| Sectae perditionis non sunt ordines monachorum.....                                     | 1-121 |
| Servitus triplex corruptionis, peccati et legis .....                                   | 1-114 |
| Silentium utile religiosi in omnibus christianis .....                                  | 1-128 |
| Spiritus triplex in corpore naturali .....  | 1-125 |
| Spiritus sanctus in anima operatorius est bonorum operum.....                           | 1-138 |
| Spirituum probatio scripturae autoritate et alijs modis fiat .....                      | 1-125 |
| Spei obiectum, fructus et actus qui sint et praemium.....                               | 1-39  |
| Statuum et vitae discrepantia ubique reperitur .....                                    | 1-121 |

## T

Tempus gratiae veritas est respectu legis Mosaicae et ubra re spectu

|   |       |
|---|-------|
| beatitudini futurae .....   | 1-95  |
| Timor duplex servilis et filialis .....                           | 1-64  |
| Timor immissus a deo et ab homine differunt.....                  | 1-70  |
| Timori necessaria est gratia.....                                 | 1-66  |
| Timor servilis et eius caussae salubriter predicari possunt ..... | 1-66  |
| Thomas Aquinas quid de gratia et libero arbitrio sentiat .....    | 1-30  |
| Traditiones humanae qualiter obligent.....                        | 1-113 |
| Transgressio legum sit dupliciter .....                           | 1-115 |

## V

|   |       |
|---|-------|
| Verbo incarnato gratificat sibi deus omnia .....                                | 1-59  |
| Virtutes theologicales adinvicem coparantur quo ad verum dei cultum .....       | 1-33  |
| Vnitas Ecclesiastica non excludit omnem varietatem .....                        | 1-116 |
| Voluntas dei ratio omnis bonitatis ostenditur.....                              | 1-75  |
| Voluntas dicitur cooperati gratiae, acquiescendo motui sancti spiritus .....    | 1-79  |
| Voluntatis consensus, est proles naturalis voluntatis et adoptivus gratiae..... | 1-79  |
| Voluntas nostra nunquam de bono opere gloriari potest.....                      | 1-61  |
| Voluntas dei quadruplici via nobis innotescit .....                             | 1-124 |
| Vocatio ad sacerdotium a deo expectanda .....                                   | 1-96  |
| Vota religiosorum non obligate eos disputatur .....                             | 1-118 |
| Votorum deus exigit solutionem, ideo non dicuntur tantum permissa.....          | 1-123 |
| Vota habent in scripturis fundamentum .....                                     | 1-123 |
| Vota monastica unde originem fortita.....                                       | 1-137 |
| Vota religiosorum quos habeant comites .....                                    | 1-134 |
| Voti obligatorij ratio ex sola pendet voluntate dei .....                       | 1-137 |
| Voventium qualis esse debeat finis et intentio .....                            | 1-137 |
| Vota unde habeant rationem bonitatis.....                                       | 1-116 |
| Votum a deo probandum septem habeat comites.....                                | 1-118 |

## Z

|   |      |
|---|------|
| Zizania religiosorum plura sunt in tritico..... | 1-94 |
|---|------|





## Prólogo de F. Chonradus Pellicanus al Scrutinium

Minorita pio lectori salutem

Non sine caussa sanctus Chrysostomus toto locis detestatur inter homines christianos philosophicas concertationes, inter quos magis, ut ait, convenit esse collationes quam disputationes. Quod si disputationes quoque videntur admittendae ad excutiendum, velut e silice, veritatis ignem, tamen eas oportet abesse ab omni rixandi studio, multo magis a convitiis.

Alioqui locum habebit illud mimographi dictum: “Nimium altercando veritas amittitur”, et exorietur ridicula andabatarum pugna, quae inter caecos committi solita est, siquidem, ubi incaluit pugna, ubi mutuis convitiis irritati sunt utrinque animi, ubi altera pars sibi plus vendicat quam aequum est, alteri plus adimit quam par est.

Ubi uterque totus est in hoc, ut quoquo modo laedat adversarium, quaeso, quid aliud est quam compugna? Non sic oculos corporis excaecat calx iniecta, ut ira et odium excaecant oculos animi. Ubi semel occupavit odium, ibi nullum est iudicium. Et quo pugnatur acrius, hoc magis obscuratur veritas. An non talis quaedam pugna iam pridem fervet inter literatos quosdam, non absque gravi totius orbis offendiculo, multorum conscientiiis interim in ancipiti pendentibus, quum aliquoties infelicius sit pendere quam cadere!

Hoc perpendens et ingemiscens opusculi huius autor, reverendus atque religiosus pater noster, pater Caspar Sasgerus, hoc periculoso aevo nostro fratrum minister fidelis, vir sincera religione praeditus, nec aliud sitiens quam christiani populi salutem et Christi gloriam conatus est hoc libro, collatis absque rixa summaque lenitate ac pari fide partis utriusque rationibus ac testimoniis, viam mediam ac regiam veritatis ostendere, quam sequuti fratres, quorum curam agit in Domino in concionibus suis ad populum et in audiendis confessionibus 'nec ad dextram declinent nec ad sinistram', sed ea doceant, quae digna sint eo, qui coelestem philosophiam nobis summa cum mansuetudine tradidit.

Proinde maluit agere negotium hoc ratione quadam magis accomoda ad persuadendum quam ad cogendum, et scripturae certissimis testimoniis potius quam argutiis et humanis rationibus.

Quanquam in illa Scotica palestra iam inde a puero feliciter institutus fuisset ac multos annos non sine laude versatus, tamen hoc dicendi genus, quod placide veluti manuducit in ipsa veritatis penetralia, sequi maluit, ita sermonem temperans christiana quadam charitate, ut ab utraque parte possit amari, quia pariter studet prodesse, nimirum sequutus exemplum sanctissimi doctoris Augustini, qui sic pugnat Donatistas ac Manicheos 'gladio spiritus quod est verbum Dei', homines palam blasphemos et

insanos verius quam haereticos, ut tamen in media pugna subinde scintillet christiana charitas, nihil aliud sciens, quam salutem adversariorum.

Ut autem perspicias virum puri syncerique pectoris: quum iam melius senex sit, tamen non aspernatur nova studia quotidie in melius efflorescentia praesidio linguarum et politioris literaturae, nec statim gustato novo vino clamat 'vetus melius est', sed hac etiam non erubescit senex, quod aiunt, mutare linguam, quo magis exemplo suo iuvenes extimulet ad optima quaeque capessenda. Talis est enim oratio, ut declaret, illi naturam ad eloquentiam non defuisse, si contigisset hoc seculo nasci. Porro, tametsi sedulo conatus est, id, quod est rectum, ostendere, idque ex scripturis canonicis, paratus tamen est cedere meliora docentibus, praesertim ecclesiae definitioni, reddere etiam uberiores 'rationem omni poscenti de ea', quam sequitur, fide.

Lege, lector, sed ea mente, qua ille scripsit, et, ni fallor, lecto libro discedes melior.

**Prólogo de Kaspar Schatzgeyer**

Minoritani ordinis professor, candido lectori salutem

Sanctus Jacobus apostolus, frater Domini, divino afflatus spiritu, sapientiam divinam a mundana discriminans, et hanc quidem ut terrenam, animalem et diabolicam exsufflando eliminans et transiliens, inquit: 'Quae autem desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia, et fructibus bonis, iudicans sine simulatione.' Divina plane descriptio omnem christianae religionis summam complectens deiformemque hominem effigians, dum intelligentiam superno collustrat lumine, affectum defecatum divino gustu inebriat. Sapidam quippe ipsam esse necesse est, quae divina est. Totum denique pacificat hominem ea utique pace "quae omnem exuperat sensum", et 'in cordibus nostris exultat', quibus radicitus intimis insertis visceribus exuberantissimi prodeunt fructus. 'Plena quippe est misericordia, et fructibus bonis' et erga proximum pacatissimis. Neque enim 'sapere facit plus quam oportet', ut, convulsa praesumptione temeraria, pudice 'sapiat, et ad sobrietatem'. Nec tumultuosa delectatur verborum pugna, 'quae ad nihilum utilis est nisi ad subversionem audientum'. Modestiam deinde complectitur amarulentas detestans invectiones, 'ne, si cultores sui inviceant mordeant, ad invicem consummantur'. Suadibiles praeterea efficit, "in captivitatem redigens omnem intellectum in obsequium Christi, ut 'sint omnes docibiles Dei', necnon bonis consentientes" ut sic nec intellectus adhaesione obtenebretur pertinaci, quia 'clara est, et quae non marcessit' nec obstinata contradictione eindreseat affectus. Sanum nihilo minus reddit palatum sine simulatione iudicans. Hanc non dispari cultu "vas electionis", singulareque aeternae sapientiae organum exornat, instruens discipulum. 'Servum', inquit, 'domini non oportet litigare sed mansuetum esse ad omnes, docibilem, patientem, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati'. 'Doctrina nempe viri per patientiam dinoscitur'.

Cernis, candide lector, quam suavem consonumque de patientia Spiritus sancti organa resonant concentum, pensitas nihilomin, quam non modo salubris, verum quoque necessaria sit eius acquisitio. Sed sapientia ubi invenitur et quis est locus intelligentiae? Nescit homo pretium eius, nec invenitur in terra suaviter viventium'. Cuius aestimatio omnem supergreditur intelligentiam; nam quicquid concupiscibile expetitur, in ea praestatur exuberantius. Si opes appetis: "quid sapientia locupletius, quae operatur omnia"? 'Pretiosior est enim cunctis opibus: et omnia, quae desiderantur in terris, huic non valent comparari.' Si victoriam "melior est sapientia, quam arma bellica". Si sanitatem: 'per sapientiam sanati sunt' omnes. Si potentiam: "omnium potentior est". Si eloquentiam: 'linguas infantium facit disertas'. Si vitam: "filiis suis vitam inspirat". Si delicias: 'non habet amaritudinem conversatio illius, nec taedium convictus eius, sed laetitiam et gaudium'. Nam 'vinum quidem et musica laetificant cor', sed "super utraque dilectio sapientiae". Si regnum 'dilige sapientiam, ut in perpetuum regnes'.

Haec de occultis trahitur, divinae videlicet scripturae arcanis. "Habet argentum venarum suarum principia et auro locus est, in quo conflatur". Habet et theosophia nostra venas abditissimas, foeracissimas autem, e quibus eruitur, eruta congeritur,

congesta conflatur, conflata depuratur, igne utique, quem Salvator benedictus venit “mittere in terram” cordis nostri, et voluit vehementer accendi, quo et non modo a peccati rubigine, sed ab errorum quoque expurgatur scoria.

Verum hoc opus, hic labor est, dum pro captu suo quisque ex montibus aeternis, divinae scripturae libris, auriferis, verbum aeternum continentibus aurum elicere conatur, et alius quidem Indicum et Evilaticum regionis calidissimae et, scriptura teste “aurum terrae illius optimum est” solis siquidem ardoribus excoctum eo rutilat clarius, quo sublimius influxum participat coelicum; alius vero aquilonicum, nempe et “ab aquilone aurum venit”, a regione, heu, gelida.

Sed quorsum haec paroemia?

Sinistrorsum ad infelicia tempora nostra, in quibus omnes sibi sapientiae aurum usurpant, sapientiam ipsam buccis concrepantibus ventilant, et, ut sancti Hieronymi utar calamo “sola scripturarum ars est”, quam sibi passim omnes vendicant. “Scribimus indocti doctique poemata passim”. Hanc garrula anus, hanc delirus senex, hanc sophista verbosus, hanc universi praesumunt, lacerant, docent, antequam discant. Alii obducto supercilio, grandia verba trutinantes, inter mulierculas de sacris literis philosophantur. Alii discunt, pro pudor, a foeminis, quod viros doceant, et ne parum hoc sit, quadam facilitate verborum, immo audacia edisserunt aliis, quod ipsi non intelligunt Taceo de mei similibus, qui si forte ad scripturas sanctas post seculares literas venerint et sermone composito aures populi mulserint, quicquid dixerint, hoc legem Dei putant nec scire dignantur, quid prophetae, quid apostoli senserint, sed ad sensum suum incongrua aptant testimonia, quasi grande sit, et non vitiosissimum dicendi genus, depravare sententias et ad voluntatem suam sacram scripturam trahere repugnantem”.

En, mi lector, quam concinne haec nostro quadrant aevo, nisi quod in praesentiarum nedum scripturas laceras ducunt, verum scriptores quoque ipsi mutuis sese aggrediuntur umbonibus, accincti quippe Aotica sica, in 'femore quidem dextro' zelum iustum praetendentes, sed eam sinistra (actu scilicet indebito) 'arripientes in adversarii stringunt ventrem', tametsi pinguissimum muneribus divinis saginatum, ut sic 'per secreta naturae alvi prorumpant stercora', infamiae pudorem exhalantia. Alii ita aliorum crinibus innectunt manus, ut eas, nisi capillatura radicitus evulsa et recalvastris de lepra haeresis vehementer suspectis effectis, excutiant minime. Tanta enim modo est invectivas scriptitandi libertas, ut vix cuiuspiam tuta sit fama. Sed quousque, o viri fama celebres, literarum peritia illustres, quousque in concivium vestrorum versabimini sanguine? “Num usque ad internitionem mucro vester deseviet? an ignoratis, quo periculosa sit desperatio?” Et tu, o Joab, o princeps christianae militiae 'usquequo non insonas buccina?', decreto et iusto et pernecessario, ut 'frater fratrem persequi obmittat'? Ecce illis descendentibus in harenam, et in literaria palestra decertantibus promiscuum spectat vulgus. Alii rident et doctos derident, dicentes: 'vino madent, studuerunt calicibus epotandis'. Alii etiam in doctrina fidei fluctuante haerent, nescientes, cui parti fidem accomodent. Alii alterius partis causas sibi vendicantes, non spectatores modo,

verum et propugnatores sese praesentant acerrimos, advehentes suppetias et pugilum numerum instaurantes.

Porro alii scandalizati exacerbantur, convitiorum in eos spicula, iaculantes. Vereor, ne horum sapientia terrena sit, temporalibus intenta commodis, animalis proinde et carnalis (“cum enim sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis?”) diabolica denique, invidiae et ambitionis ignem spirans, et ex consequenti non aurum verum, quin verius aurichalcum. Quod si verum, non Indicum, quia non purgatum, 'probatum, purgatum septuplum', aquilonicum autem, ex monte erutum quem Lucifer olim conabatur 'conscendere, ut similis fieret altissimo'. Non hoc probatur a Christo, 'qui factus est nobis sapientia, et iustitia, et sanctificatio, et redemptio'. Aliud quoddam in officina sua cuditur, purissimum et planer, ex quo sanctuarium cum omnibus vasis suis conficitur. Cuius naturam viresque s. Paulus designat elegantissime: 'Charitas', inquit, 'patiens est, benigna est, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit, quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati, omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet'.

En virtutes mirabiles, ex supercoelesti utique ac divina innuentia impressae. En vera theosophorum sapientia, qua sacra scriptura in utroque instrumento opipare est referta. Haec pacem veram cordibus instillat, discrepantes ad unisonum reducit cantum, pristinam restituit amicitiam et cuncta ad tranquillitatem reformat.

Sed quid agimus, candide lector, inter tantas consistentes procellas? Occurrunt autem animo tria, cum certe spei fiducia, fructum pacatissimum allatura, inter quae primum iustissime sibi vendicabit locum divinae liberalitatis imploratio devota, sancti Jacobi suasu inducta. 'Si quis vestrum indiget sapientia, postulat a Deo, qui dat omnibus affluenter, et dabitur ei.' Oremus itaque cum Sapiente: 'Da nobis Domine sedium tuarum assistricem sapientiam'. 'Mitte illam de coelis sanctis tuis, et a sede magnitudinis tuae, ut nobiscum sit et nobiscum laboret, ut sciamus, quid acceptum sit apud te'. “Cogitationes enim mortalium timidae et incertae providentiae nostrae.” Secundo proinde loco, ipsos athletas fortissimos in literario campo cominus consistentes et ad congressum sese mutuam cohortantes adaeamus et quibus armis quibusque machinis fidant, solertius prospiciamus, causarum nihilominus merita rimaturi. Quibus omnibus provide exploratis, tertio loco omni nisu dissidentes ad consonantiam reducere conabimur.

Spero autem, quia Deo auspice, operam nostram non ludemus.

Tu autem, mi lector, comitem te mihi praebe oro.

## CONATUS PRIMUS DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO

Ingressis itaque nobis locum conflictus, primus armorum strepitus de libero arbitrio et gratia sustollitur ad sydera tantusque con crepat fragor, ut et coelum missilibus stipari et terra bombardarum tonitruo tremere videatur. Verum accedamus propius, dissidentes rogemus partes arma ponere causamque tranquillo tractare animo. Illis acquiescentibus  
5 haeresis Pelagiana in medium producitur, in cuius radicalem eliminationem prima pars fortis viribus, fidei zelo succensa, effervescit vehementius, contestans partem alteram, huic plus aequo faventem divinaeque gratiae iniurias dissimulantem, necnon divinas scripturas extorte et a vero intellectu extrarie interpretantem, qua sine iustitiae censura praeteriri valeant minime. Porro altera calumniari se constanter affirmat horumque  
10 contraria ex suorum publicis instrumentis sub certa asseveratione offert se probaturam. Quid ad haec consilii affers, perspicax lector? ‘Fungamur legationis munere’ (oramus) veritatis aeternae. Hanc subeamus provinciam, probamenta audiamus et haec solidissima ex scripturis divinis producta. Ex doctoribus vero sanctis advectas suppetias e proposito selegemus: tum quia variant testimonia, tum quia utraque pars eas usurpare et sibi  
15 vindicare conatur, tum tertio, quia nonnulli eas libera fronte postergant, dum a votis suis discrepant, tum quarto, quia rivuli sunt ex sacrae paginae scaturigine erumpentes; et nonnulli quidem longius abeunt, unde sordes plurimas contrahunt, nonnulli autem vicinius origini proximant, unde solidam et irrefragabilem veritatem non stabiliunt, quanquam causae probabilitatem efficiant. Verum cum in fonte potius quam in rivulis potandum sit,  
20 pro eo, quod ibidem dulcior, recentior puriorque hauriatur aqua, super sacri canonis puteum cum domino lesu residebimus, supplices ipsum pro ‘aqua viva’ interpellantes. Caeterum ex ratione desumptas paedagogias non magnis comparabimus sumptibus. In materia enim theologica caecutit ratio plurimum, obfuscantur quippe eius radii in theologici luminis praesentia, uti stellae in solis prospectu.

Ut igitur processui exordium faciamus, producat Pelagius in harenam, assertiones suas in medium deducturus. Et ecce temerator animosus prosilit, et quasi ‘tuba vocem suam exaltans’, non a Domino exaltans, non a Domino iussus, ut Esaias, sed superbiae spiritu inflatus, ut uter intus vacuus veritate, complures boat articulos. Ex quibus subsignati, 5 sicuti principales, desumpti sunt:

1. Ad rectitudinem voluntatis non est necessaria gratia, sed sufficit scientia tantum.
  2. Liberum arbitrium ex natura sua potest mereri gratiam et vitam aeternam.
  3. Gratia, qua ab impietate liberamur et adiuvamur, datur secundum merita nostra.
  4. Per liberum arbitrium sine gratia possunt impleri divina mandata.
  - 10 5. Gratia nobis datur, ut facilius faciamus, quae facere per liberum iubemur arbitrium.
  6. Orationes ecclesiae pro infidelibus, ut convertantur, pro fidelibus, ut perseverent et in fide crescant, frustra fiunt.
  7. Parvuli nascuntur sine originali culpa.
- Ad has omnes assertiones reducuntur necessitati et efficacitiae divinae gratiae derogantes 15 et praeiudicantes. Cernis, mi lector, litem in radice non esse de lana caprina, sed de gratia divina, de re utique maxima summeque necessaria et ob id ardentissimis affectibus exquirenda. Ad cuius iniuriam propellendam accingi debet omnis militia christiana. Hoc sanctos concitavit doctores, hoc pleraque commovit concilia ad arripiendum arma catholica et apostolica “non carnalia, sed potentia Deo ad destructionem munitionum, 20 consilia destruentes et omnem altitudinem extollentem se adversus scientiam Dei”. Hoc zelo concitata pars prima producit spicula acutissima ex utriusque instrumenti pharetra et in Pelagium Pelagianasque figit cohortes. Citat s. Hieremiam inquietem: “Scio, Domine, quia non est hominis via eius, nec viri est, ut ambulet et dirigat gressus suos”; Psalmistam: “Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; non est qui faciat bonum, non est usque 25 ad unum”; Sapientem: ‘Scivi, quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det, et hoc ipsum erat summa sapientia, scire cuius esset hoc donum’; sactum Paulum strenuissimum campiductorem catholicae militiae, ad Rom.: ‘Itaque non est volentis, nec currentis, sed Dei miserentis’; ad Corint.: ‘Non enim spiritum huius mundi accepimus, se spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus, quae a Deo donata sint nobis’; iterum: ‘Quid habes, 30 quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?’ et iterum: ‘Non quod sufficientes simus aliquid cogitare a nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est’; ad Epges.: paravit Deus, ut in illis ambulemus’; ad Philip.: ‘Deus operatur in nobis velle et perficere’, sive operari; sactum Iacobum: “Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, desdendens a patre luminum.”
- 35 Quid his lucidius produci potest contra Pelagianam factionem, cum commonstrent clarissime, nos viribus nostris non modo bonum operari non posse, verum et nec velle, et quod abundantissimum e nec cogitare quidem? Denique Salvator noster benedictus, omnia uno verbo complexus, inquit: “Sine me nihil potestis facere”. ‘Nihil’ autem et ‘aliquid’ opponuntur contradictorie.
- 40 Ad haec adversarii: Pelagianam haeresim cum omnibus articulis supra signatis detestamur una vobiscum, nec ex instrumentis, ex vobis aut nostris emanatis, contrarium

probabitur unquam. Missilia quoque ex pharetra sancta producta non nos sauciant; scutum obiiicimus, sanum videlicet scripturae sanctae intellectum.

At hi: Ha sanum, secundum infecti palati vestri iudicium, nempe cum febre et quotidiana siti correpti, cuncta vestro quadratis capiti et scripturas sanctas, quamquam reluctantes, 5 per capillos in vestrum traducitis obsequium. Quid? quod libero arbitrio tantum arrogatis, ut affirmetis ipsum sine speciali Dei suffragio, posita sola generali Dei influenza, posse actum moraliter bonum elicere, posse mandata Dei implere, posse tentationem fugare, posse quod in se est facere, quo disponatur ad receptionem gratia, posse de congruo mereri ipsam gratiam? Nunquid haec Pelagianam sapiunt haeresim? Num supra Deum 10 idolum statuitis liberum arbitrium? Nonne his assertionibus filium Dei concultatis et sanguinem testamenti pro gratia impetranda effusum pollutum ducitis, in quo sanctificati estis, et Spiritui gratiae contumeliam facitis? Isti e contra: Ecce haec dicentes, iniuriam non ferendam nobis irrogatis.

Lector mi, silentium utrique parti indicere operae pretium est. Modo bilis exarsit in 15 synagogis eorum, et nisi celerius sopiatur, flamma succrescet inextinguibilis, et verbis succedent verbera, incipientque probris, iniectis quoque pugnis, solvere argumenta. Non, inquit alterius farinae pistores, modestius agemus. Nihilominus tamen et nos pro nostris sensibus munimenta ex divino producimus armario. Ait enim s. Moses: ‘Mandatum hoc, quod ego praecipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, nec in coelo situm, 20 ut possis dicere: Quis nostrum valet ad coelos ascendere, ut deferat illud ad nos, ut audiamus atque opere compleamus? Neque trans mare positum, ut causeris et dicas: Quis e nobis poterit mare transfretare et illud ad nos usque deferre, ut possimus audire et facere quod praeceptum est? Sed iuxta te est sermo valde, in ore tuo in corde tuo, ut facias illum’. Quid aliud his innuitur verbis, quam quod mandatum divinum facultatem liberi arbitrii 25 non transcendit? Ad hoc facit illud Sapientis: ‘Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui; adiecit mandata et praecepta sua: Si volueris mandata conservare, conservabunt te. Apposuit tibi aquam et ignem; ad quid volueris, porrigere manum tuam. Ante hominem vita et mors, bonum et malum, quod placuerit ei dabitur illi’; in quibus verbis arbitrium hominis signatur liberum et in nullam partem coactum vel 30 necessitatum. Item Paulus apostolus: ‘Cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea, quae legis sunt, faciunt, eiusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum’. Ecce hac auctoritate ostenditur, quod gentes verum Deum ignorantes idola colentes, nedum ea quae legis sunt, faciunt, verum quoque legem lumine naturali cognoscunt. Lex 35 autem non nisi bona opera praecipit, nam ut idem testatur: “Lex quidem sancta, et mandatum sanctum et iustum et bonum.” Cooperatur Psalmista inquit: “Multi dicunt: quis ostendit nobis bona?” Respondendo subdit: “Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine”. Hoc lumen est iudicarium illud naturale, igniculus in anima inextinguibilis remurmurans contra malum, et stimulans ad id, quod bonum et iustum 40 iudicat; hunc infideles habent, sed et in damnatis perpetuo manet et in eis una est de maximis poenis. Esaias: ‘Vermis eorum non morietur, et ignis non extinguetur’. Ad idem s. Paulus: “Qui statuit in corde suo firmus, non habens necessitatem, potestatem autem



habens suae voluntatis”. Adducitur ad idem illud Gen., ubi Deus loquens ad Chaym reprobum: ‘Nonne’, inquit, ‘si bene egeris, recipies, sin autem male, statim in foribus peccatum tuum aderit? Sed sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius’. ‘Sub te’, glossa: quia liberi es arbitrii; ‘et tu dominaberis’, quia nemo peccat in eo, quod vitare non  
 5 potest. Item Deus praecipit homini bona opera: ergo potest servare ea et facere, alioqui praecepisset impossibilia, contra id, quod sanctus Hieronymus in expositione fidei catholicae inquit: ‘Execramus eorum blasphemiam, qui dicunt, impossibile aliquid homini a Deo esse praeceptum, et mandata eius non a singulis, sed ab omnibus posse  
 10 servari’. Coaptantur ad idem omnes divinae scripturae exhortationes, avaritates promissiones, comminationes etc., quae inanes viderentur submota hominis ad faciendum bonum, sicut et malum, libertate. Sic dicit Esaias: “Si volueritis et audieritis me, bona terrae comedetis”. Hieremias quoque ait: Bonas facite vias vestras et studia vestra et audite vocem Domini Dei vestri et poenitebit Dominum mali, quod locutus et est adversum vos”. Et Samuel inquit: ‘Praeparate corda vestra Domino, et servite illi soli’.  
 15 His et similibus verbis utrumque instrumentum copiosissime est refertum. In quibus non dicitur: rogate Dominum, ut ipse praeparet, faciat etc., sed: vos praeparate, facite, auferte malum et similia.

Ecce, chare lector, utriusque partis lustravimus arma. Nec tamen omnem eorum evolvimus suppellectilem, nec ex sanctis doctoribus texavimus suppetias persuasionesque  
 20 praeterivimus rationum. Nam quis haec cuncta girabit? Immensum profecto cuderetur opus et non nisi involucris refertum irresolubilibus. Verum ex fonte limpidissimo hausimus, unde lassii refocillentur, modo eis in vasculis mundis adferantur. Superest itaque tertio loco adniti, quoad possumus, dissidentes paci concordiaeque restituere. Nec desperatio nostras concutiat mentes; viri cordati sunt, pro pace reformanda aliquid  
 25 laxabunt de proprio iudicio, salva divinae scripturae auctoritate inconcussa que veritate. Conabimur autem, propositis quibusdam mediis a neutra partium iure respuendis, quae veritatis indagines appellare lubet. Nequaquam enim haec nos obtinebit praesumptio, ut sententiam nostram, pro regulis et assertionibus certis statuamus, sed, quicquid in ipsis compertum fuerit divinae veritati concinne quadrans, approbetur. Discrepans vero a  
 30 quoque pio lectore a luce divina clarius illustrato libera charitate iuguletur; neque enim cum invidia tabescente contubernium placet contrahere ullum, modo “veritas magna, et fortior prae omnibus” amplectetur, quam ‘omnis terra invocat, coelum etiam ipsam benedicit’, apud quam non est accipere personas nec differentias. “Et non est in iudicio eius iniquum, sed fortitudo et regnum et potestas et maiestas omnium aevorum,  
 35 benedictus Deus veritatis”.

### INDAGO PRIMA

Supernaturalis beatitudo, nobis in divinis scripturis promissa, quam praestolamur possidendam in patria, omnem creatae naturae transcendit facultatem. Notat hanc Esa. Dicens: “Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te”; hoc transmittitur a s. Paulo ad Corin.: ‘Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor

hominis ascendit, quae praeparavit Deus his, qui didigunt illum'. Nec mirum, consistit enim in clara et intuitiva divinae essentiae contemplatione, quae fatialis nuncupatur, de qua s. Paul.: "Nunc cognosco ex parte, tunc autem cognoscam sicut et cognitus sum", et S. Ioan.: "Scimus quoniam, cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est". Et ipse Salvator benedictus Ioan. XIII: 'Qui diligit me, diligitur a patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum'.

### INDAGO SECUNDA

Cum media ad finem aliquem capessendum ipsi fini debeant esse proportionata consequenterque ponderari et liberari secundum finis exigentiam, in proposito autem finis transcendant naturae creatae facultatem, consecrarium est, quod et media ad ipsum assequendum regulariter a Deo instituta naturae creatae facultatem superent. Unde sicut beatitudo a solo Deo miserante expectatur et expetitur, sic a solo Deo omnia media ab aeterna sapientia ad ipsam nancissendam praefixa, sunt praestolanda et expetenda. Unde ait s. propheta Osee: 'Perditio tua ex te, Israel, tantummodo in me auxilium tuum'. Et Paralippo. Dicitur: "Cum ignoremus, quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, ut oculos nostros at te dirigamus". Et Hier.: "Scio, Domine, (sicut et supra allegatus est), quia non est hominis via eius". Via hominis viatoris ad patriam tendit, quae cum omnibus viaticis non est eius, quia vires eius transcendit, vires inquam et intellectivam et affectivam et operativam.

### INDAGO TERTIA

Media ad supernam beatitudinem provehentia bifaria partitione complecti possunt, ut sentiamus esse gratuita dona et merita: gratuita dona, ut a Deo prodeuntia, merita, ut ex nobis pullulantia. Gratuita autem dona liberiori acceptione complectuntur omnes divinae misericordiae in nos exuberantis emanationes ad beatitudinem nos praeparantes et provehentes, seposita generali influentia, qua cuncta et conservat et gubernat divina providentia, de qua Salvator benedictus ait: "Pater meus usque modo operatur, et ego operor", quanquam et hoc dictum superiori emanationi gratuita non incongrue cooptari possit; indefesse enim 'solem gratuitae bonitatis suae oriri facit super bonos et malos, et dona gratuita pluit super iustos et iniustos'. His excoluit vineam suam ab exordio nascentis ecclesiae. Plasmatum denique 'hominem posuit in paradysum voluptatis, ut operaretur et custodiret illum', referendo ad Deum secundum unum intellectum. Comprehendunt itaque gratuita dona virtutes infusas una cum gratia radicali gratum faciente donaque Spiritus sancti, beatitudines, fructus duodecim Spiritus, munera quoque et bonis et malis divina liberalitate communia, quae s. Paulus enumerat, videlicet: 'sermonem sapientiae, sermonem scientiae, fidem, gratiam sanctorum, operationem virtutum, prophetiam, discretionem spirituum, genera linguarum, interpretationes sermonum', omnes praeterea illustrationes mentales, excitationes affectuales, et, ut succincto sermone totam charismatum complectamur cohortem, quicquid naturalibus,

praeter generalem divinam influentiam, qua cooperatur omni bus creaturis munificentissime Dei manus, superaddit, quo hominem a miseria ad beatitudinem capessendam illuminat, citat, stimulat, provehit et ad perfectum usque perducit, totum, inquam, in gratiarum numerum recensendum est. Haec omnia et singula a solo Deo  
 5 munificentissimo, nullis meritis nostris praeambulis, sed mera eius in nos charitate donari nobis assertione verissima, piissima iustissimaque est confitendum: ‘Quis enim prior dedit illi, et retribuetur ei?’ Horum quippiam vel minimum libero arbitrio aut actibus sive meriti concedere, tanquam impium et a catholica doctrina devium est execrandum. Neque enim sine Spiritus sancti iniuria, immo et blasphemia solius suae largifluae pietatis opera  
 10 sive principi daemoniorum, sive principi actuum humanorum, libero scilicet arbitrio, aut suis meritis ad haec invalidis addicuntur. Hoc utriusque instrumenti testatur pagina, cuius armis sancti et catholici tractatores accincti, fortissimos se contra Pelagianam impietatem praesentant athletas et propugnatores. Hi sunt terrae promissionis limites, intra quos omnes gentes, idola, virtutem videlicet liberi arbitrii aut cuiuscunque creaturae colentes,  
 15 sunt cum diis suis exterminandae penitusque eliminandae. Hi sunt termini, quos elucidative posuerunt patres nostri, doctores sancti et nonnullorum conciliorum diffinitores, quos non licet transgredi. Alioquin ‘maledictus erit, qui transfert terminos proximi sui’. Proximus hic piissimus noster samaritanus est, cuius possessio est gratiarum plenitudo, quia vidimus eum “plenum gratiae et veritatis”, de qua nos omnes gratiam  
 20 accepimus, gratis utique et ‘absque ulla bonorum actuum commutatione’.

#### INDAGO QUARTA

Infra terminos praemissos omnia nostra merita sunt coarctanda, sive dicantur merita condigni, sivi digni, sive etiam congrui, congruitate se ex parte operis liberi arbitrii tenente; nisi enim divina manu tractus, non levabit se homo lapsus super se. Et nec spirabit quidem ‘in libertatem filiorum Dei’, nimirum, nam stulto labore consumeretur.  
 25 Supra vires quippe suas est vel passum pedis in viam supernae beatitudinis figere, quod contingeret, si propriis relictus viribus, generali Dei influenza concessa, mereri posset gratiam gratis datam vel minimam. Sed neque gratia nuncuparetur, si ex meritis daretur. Unde nec merito condigni potest quis mereri gratiam primam, nec merito congrui sufficienter se ad eam disponere. Si enim sufficiens principium ad eam se disponendum  
 30 ex parte operis esset in natura creata, sic quod in ultimo instanti illius dispositionis Deus ex debito, vel etiam de congruo, propter operis bonitatem eam conferret, iam sub facultate virtutis creatae aliquo modo caderet. Et sic posset homo ulterius per gratiam, quam sufficienti dispositione promeruit, ascendere ad gloriam et ex consequenti per naturae facultatem assequi gloriam. Itaque vires naturales et liberum arbitrium ad nihil se  
 35 extendunt, quod sit vita aeterna dignum vel de congruo ex bonitate operis ad eam meritorie disponens, siquidem beatitudo nobis promissa, quae est pax naturae intellectualis consummata, sicut in ratione apprehensionis exuperat omnem intellectum creatum in naturalibus consistentem, sic in ratione dilectionis, appetitionis et assecutionis

supergreditur omnem affectum et universaliter omnem actum ex naturalibus puris progredientem. Et hoc idem de gratia, quae ad eam provehit et sustollit, est sentiendum.

### **Consectarium primum**

Igitur decalogi praecepta per Salvatorem nostrum ad binarium numerum reducta (‘diligens Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, ex tota mente tua, et omnibus  
5 viribus tuis et proximum tuum, sicut teipsum’) et pro medio ad assequendam beatitudinem praefixa (‘si vis ad vitam ingredi, serva mandata’ Dei), impleri non possunt sine gratia gratum faciente. Alioquin quis ingredi posset ad vitam absque haec gratia? Tunc autem implentur, cum secundum praecipientis intentionem perficiuntur et observantur, non autem cum solum opus legis perficitur. Neque enim Deus respexisset ad  
10 munera Abel, nisi prius super ipsum flammasset. Quid Deo de cortice subtracto nucleo? ‘Populus (inquit) hic labiis me honorat cor autem eorum longe est a me’; ‘venit autem hora, quando veri adoratores adorant et colunt Deum in spiritu et veritate’, non in carne sola et forinseco cultu; ‘nam pater tales quaerit’. Adstipulatur humana Jo traditio inquiring: “Certum est, quod is committit in legem, qui, verba legis complectens, contra  
15 legis nititur voluntatem”, quae anima ipsius censetur et spiritus vivificans.

### **Consectarium secundum**

Igitur victoria de inimicis humani generis et triumphalis pompa necnon spoliis obtentus, de quibus s. Paul.: “Bonum certamen certavi, cursum consummavi, fidem servavi”, celebrari nequeunt sine speciali Dei operatione gratuita. Ipse enim “semper triumphat nos in Christo Iesu”, quod vel sero confessi sunt Aegyptii dicentes: “Fugiamus  
20 Israellem; Dominus enim pugnat pro eis contra nos.” Ad haec nempe exigitur, ut nedum propellatur hostis, verum quoque contrarium obtineatur. Cum autem adversarii conatus extremus sit, praecipitare in culpam et agone consummato nos deiicere in gehennam, nisi assequamur ex tentatione cumulatiorem gratiam et in consummatione gloriam, victores nequaquam erimus. Quae quia ex nostris viribus non valemus, salubriter de nobis ipsis  
25 desperemus, ad sinum misericordiae divinae recurramus, et cum s. Paulo recognito divino benefici grati decantemus: “Deo autem gratias, qui dedit nobis victoriam per Iesum Christum Dominum nostrum” etc.

### **Consectarium tertium**

Igitur nullus actus quantumcunque moraliter bonus, ex solo libero arbitrio (supposito Dei generali respectu, quo ‘prospicit de coelo super filios hominum, ut videat, si est intelligens  
30 aut requirens Deum’) selegata gratia progrediens est ipsius gratiae meritorius, etiam de congruo, quantum est ex parte actus. Nam sicut habitus gratuitus superexcedit omne meritum liberi arbitrii, sic superat omnem dispositionem sufficientem ad eius infusionem: ‘Sicut enim exaltantur coeli a terra, sic exaltatae sunt viae meae (quae sunt viae gratiarum)

a viis vestris' (quae sunt viae liberi arbitrii), ait Dominus. Et hoc est summarium totius materiae supradictae.

Reddidimus, candide lector, iussu Salvatoris, “quae sunt Dei Deo”, reddamus nunc caesari nostro, libero videlicet arbitrio, “quae caesaris sunt”. Exactor rigidus est, ab  
 5 omnibus viribus tributa e petens. Sed discutiendum est, qua censura dominetur, quibus praevaleat viribus, quantis nitatur suam rempublicam ab hostium insultibus defensare conatibus ipsosque suos propulsare adversarios, ut hinc coniici queat, si iuste imperet, an vero tyrannum agat. Et hoc prosequendo exquiramus, primum quidem de eius posse, ut  
 10 nulli tergiversationi locus pateat, dein de facto; pro quorum executione infra scriptas subdamus indagines.

### INDAGO QUINTA

Liberum arbitrium, in statu naturae destitutae omni gratia speciali destitutum, sola Dei generali influenza assistente, potest actum bonum ex officio sive ex genere, qui scilicet fertur super debitam materiam, elicere, ut est esurientem alere, parentes honorare etc., etsi desint aliae circumstantiae, et per consequens potest mandata divina, quamvis non plura,  
 15 saltem quoad genus operis implere.

### INDAGO SEXTA

Liberum arbitrium, sola universali Dei providentia adiutum, potest alicui tentationi, ne consentiat, resistere, quamvis non valeat adve sarium sine speciali gratia superare; plus nempe importat superare quam resistere, ut patet ex consecratio secundo supra signato.

### INDAGO SEPTIMA

Liberum arbitrium, sola generali Dei benefica assistentia subnixum potest actum  
 20 moraliter bonum, omnibus circumstantiis infra limites moralis virtutis adornatum producere, sicuti et intellectus potest talem per lumen naturale dictare; potest quippe habere finem aliquem proximum moraliter honestum, utpote pro republica, pro necessitate parentum etc., etsi desit ordinatio in finem ultimum, Deum scilicet glorificandum et beatifice obtinendum. Nam hic naturae limites superat, sicut et eius  
 25 cognitio, ob quod fidei ascissitur, unde beatus Paulus ad Heb.: ‘Credere oportet accedentem ad Deum.’ Talis autem actus simpliciter non est virtuosus. Nulla enim virtus vera est, quae ad veram beatitudinem non producit. Imaginem quidem prae se fert virtutis, rem autem minime. Nec est meritorius gratiae, etiam de congruo, quantum est ex parte operis; hoc equidem modo nullus actus est gratiae meritorius, nisi sit in ultimum finem,  
 30 Deum, relatus, quod sine gratuito Spiritus sancti motu agitur minime. Huiusmodi fuerunt virtutes, quae affirmantur de infidelibus, utpote philosophis Romanis etc., per lumen naturale et sedulum exercitium acquisitae. Efficatia enim verae virtutis fuerunt et sunt destitutae, tum quia nec propter Deum habitae nec in Deum relatae, tum quia carent

virtutum vita, charitate scilicet, ob quod mortuo corpori aequiparantur, tum tertio, quia vitiosum habent innexum defectum, siquidem, ubi Deus nec amatur nec quaeritur et nec cognoscitur quidem, consequens est, ut alius finis actuum statuatur, creatum aliquid, vanitas, temporale commodum, voluptas, vana gloria, aeterna inter mortales memoria, posterorum cultura etc. Propter hos vel horum quempiam nonnulli leguntur ardua virtutum facinora aggressi, etiam ipsam oppetisse mortem, sed culpabiliter, ut et in hoc apostolicum verificetur dictum: ‘Omne, quod non est ex fide, peccatum est’. Quod si obtendas, barbarum per lumen naturae posse cognoscere primam causam et unum omnium principium, posse et illud invocare, ut, a quo recognoscit emanasse suum esse, ab eo donetur sibi et bene esse, et hoc modo, quod in se est facere, posse denique actus suos in illud primum principium et ultimum omnium finem ordinare, non reluctamur, consideratis tamen his, quae indagine nona subscribentur.

### INDAGO OCTAVA

Liberum arbitrium potest virtute naturali, cooperante generali Dei liberalitate, aliquod opus facere, per quod mereri potest de congruo apud Deum aliquam retributionem, non ob bonitatem operis, sed propter divinae bonitatis immensitatem, quae nihil, quod vel speciem habet bonitatis relinquit irremuneratum, etiam si sit solum bonum ex genere. Et quia erubescimus loqui sine lege et sine sacrae scripturae auctoritate, ne visiones nostri capitis videamur referre, adducamus ex scriptura manuductionem. Ad Ezechielem dicit Dominus: ‘Fili hominis Nabuchodonosor, rex Babylonis, servire fecit exercitum suum servitute magna adversus Tyrum, et merces non est reddita ei neque exercitui eius de Tiro pro servitute, qua servivit mihi adversus Propterea haec dicit Dominus Deus: Ecce ego dabo Nabuchodonosor regem Babylonis in terra Aegypti et accipiet multitudinem deripiet spolia eius, et erit merces exercitui eius et operi, quo servivit adversus eam; dedi ei terram Aegypti pro eo quod laboraverit mihi, ait Dominus Deus’. Ecce, mi lector, quam bonus Deus remuneravit eum, qui tyrannidem exercebat, pro eo quod fuit flagellum Dei et per hoc minister suae iustitiae executorque divinae sententiae nescius, cui secundum sua demerita potius debebatur jehenna. Hinc liquido colligitur, quod Dei bonitas exuberantissima nullum bonum, quod vel speciem boni prae se fert, irremuneratum praeterit; munere quidem temporali, quem spirituali secundum aeternam suam sapientiam indignum iudicat, aut spirituali (si de electis est) visitans eum aliquo do gratiae, ut ad salutem accedat. Qua ex re colligitur, quod et peccatores et infideles instantius ad opera ex genere bona sunt cohortandi, sicut Daniel sanctus Nabuchodonosor regi adhuc infideli suasit: “Consilium meum placeat tibi, et peccata tua elemosynis redime et iniquitates tuas misericordiis pauperum.” Et probabile est, quod ei acquievit, quem tanti appreciabatur, unde et consequenter in veri Dei cognitione a Deo fuit illuminatus et ad eius cultum conversus. Potest autem tale opus dici meritum de congruo ad aliquam gratiam recipiendam saltem gratis datam, qua ulterius provehatur ad salutem, sic vobis ibi congruitas non accipiatur ex operis bonitate, sed ex divinae bonitatis immensitate; nam et congruum iudicatur, ut, qui facit, quod potest, in genere boni adiuvetur, ut plus possit. Et

hoc vocatur a theologis facere quod in se est. Et quamquam tale opus simplicit sit malum, quia caret circumstantia ultimi finis, etsi habeat aliquem finem particularem bonum in genere morum, caret et merendi principio, gratia videlicet. Dicitur tamen secundum quid bonum respectu sui contrarii, ut honorare parentes ex naturali affectu vel propte temporale  
 5 commodum bonum iudicatur respectu inhonorationis eorum.

Hae quatuor indagines de libero arbitrio pro sua firmitate eisdem pugnant armis, quibus secunda pars fulcitur, quae supra sunt vibrata. Sumitur etiam ad haec generalis manductio, quod omnes actus praefati liberi arbitrii facultatem excedunt, quod est idem in natura instituta et destituta. Unde in metaphora Salvatoris non dicitur, quod ille, qui  
 10 “incidit in latrones” sit membro aliquo mutilaus, sed vulneratus. Natura quippe humana post lapsum remansit integra, sed tamen debilitata. Nec illa libero arbitrio attributa divinae praeiudicant gratiae; nam gratiae necessitas omnium consensu propter vitae aeternae adeptionem ponitur. Unde illi actus sibi principaliter attribuuntur, qui meritorii sunt vitae aeternae, naturae facultatem transcendentis, aut ad eam merito saltem congrui  
 15 disponunt, congruitate se ex parte operis tenente. Nulla itaque fit divinae gratiae iniuria, si aliqua naturalia bona vel moralia infra limites naturae, vita aeterna indigna, veluti paleae et quisquiliae, libero concedantur arbitrio, saltem quoad posse, “ad excusandas excusationes in peccatis”. Et sicut nullum divinae gratiae ex hoc praeiudicium generatur, sic nec ullis sacrae scripturae assertionibus contrariatur. Ipsa nempe, quia est noticia  
 20 salutaris, ob defectum luminis naturalis divinitus revelata, principaliter intendit et ponderat ea, quae salutis sunt, et ea tradit, quae lumine naturali cognosci vel viribus naturalibus apprehendi nequeunt. Unde opera mortua non aliter librat quam nihil, nam quod ad salutem non suffragatur, pro nihilo ducitur. Hoc modo ait Salvator noster: ‘Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem’, scilicet salutarem. Neque  
 25 enim docuit eos mathematicam, metaphisicam etc. Et alibi de infidelibus ait: “Dimitte mortuos sepelire mortuos suos.” Et haec quidem de posse liberi arbitrii. Verum quod operetur de facto, scrutemur indagine sequenti.

### INDAGO NONA

Liberum arbitrium pro statu naturae lapsae sibi ipsi dimissum et omni gratia speciali gratumfaciente et gratis data destitutum, sola generali Dei influenza adiutum, non facit  
 30 nisi malum, ut malum opponitur non modo bono meritorio, verum etiam bonitati morali. Huius caussa non est difficultas boni operis in se, quantumcunque sit arduum, ut acerbitas passionis, etiam si sit mors; nihil enim egerunt ardui vel passi sunt viri sanctissimi, quorum similia non egerint vel pass sint perditionis filii, ut patet in haereticis, perfidis, Iudaeis et mundi amatoribus, alii pro sua infidelitate, alii pro assequenda voluptate  
 35 temporali gloria, divitiis etc. gaudentes. Unde dicunt in inferno illud Sapientiae: ‘Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, ambulavimus vias difficiles,’ nec virium deficientia ad agendum vel patiendum aspera. Patet ex eisdem exemplis; nihil namque tam arduum et asperum ad operandum vel tollerandum invenitur, si voluntas tantum appeteret et appetiaretur, quantum horret et detestatur, quin sibi esset nedum tolerabile, sed et

gaudiosum et amabile. Causa ergo defectiva est in voluntate. defectiva est in voluntate. Positiva vero est conc et inordinatus amor in mente. Quae tamen simplicitate trium non necessitant, nec absolute cogunt, sed allicium illiciuntque ita vehementer et importune, quod, nisi habuerit alicuius gratiae retinaculum refrenans et coercens, sequitur  
 5 concupiscentias suas impetu quodam sine reluctamine. Verum equidem est: “Trahit sua quemque voluptas”. Hoc et sanctus Iacobus notat: ‘Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus et illectus. Deinde concupiscentia cum conceperit, parit peccatum; peccatum vero, cum consummatum est, generat mortem.’ Qualis conceptus, talis genitura. Haec concupiscentia in carne nuncupatur ‘lex membrorum’ ab Apostolo: ‘Video’, inquit,  
 10 ‘aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meae, et captivantem me in lege peccati’, a qua lege liberat nos sola ‘gratia per Iesum Christum Dominum nostrum’. Nec his obviant, quae supra de posse liberi arbitrii sunt proposita siquidem illud remotum est in natura destituta, quod non reducitur ad actum sine gratia aliqua, facit tamen poena et punitione dignum. Potest ex hoc probaliter dici, quod, si qua infideles opera bona  
 15 moraliter fecerunt, non sine gratia gratis data operati sunt, quae nec infidelibus quidem deest. “Facit enim pater coelestis solem suum oriri super bonos atque malos”, quo intus illuminati differentiam cognoscant boni et mali. In quo lumine conscientia contra malum remurmurat et ad bonum stimulat. Et pluit dona gratis data “super iustos iniustos”, ut nulli tergiversationi pateat locus.

### INDAGO DECIMA

20 His praerogatis discrepantes superficie tenus divinae scripturae auctoritates conciliantur facillime. Arbitror quoque, candide lector, nos non magnis impendiis procurare posse modernorum doctorum intra videlicet quadringentos annos exortorum, quos scolasticorum titulo praenotant, ad divinas scripturas consonantiam. Nam et si paucula minuti aut verius nullius secundum se precii libero concedunt arbitrio, utpote: quod possit  
 25 facere opus bonum ex genere vel etiam ex circumstantia infra limites moralis virtutis, ex consequenti etiam possit facere opus aliquod praecepti cuiuspiam, consecrarie quoque alicui tentationi resistere, et ex immensa Dei pietate de congruo se ad aliquem motum gratuitum disponere, et sic, quod in se est facere, et similia secundum intellectum supradictum seu traditum nihil tamen ei indulgent, quod gratiae est, quod Spiritus sancti  
 30 est, quod supra vire eius est. Unde nec divinae gratiae praeiudicant nec Spiritui sancto iniuriam irrogant, nec in divina impie agunt scripta, nec ipsorum antiquos interpretes et propugnatores, quos ecclesiastico insignant titulo, offendunt. Ut autem haec clarescant dilucide, nonnullos modernorum citemus antesignanos, ut ipsi propriis testentur chirographis, quid de gratia quidve de, libero sentiant arbitrio.  
 35 Accedit citatus sanctus Thomas Aquinas et testimonium ex summa sua in medium producit, dicens: Homo in natura lapsa indiget adiutorio ad duo, scilicet, ‘ut sanetur, et ut bonum meritorie operetur’. “Homo in statu naturae lapsae non potest implere omnia divina mandata sine gratia sanante”, et quoad intentionem mandantis nec in statu naturae institutae potuit absque gratia perficere mandata. “Homo non potest se praeparare ad



lumen gratiae suscipiendum nisi per auxilium gratuitum Dei interiorius moventis.” “Homo nullo modo potest resurgere a peccato per se ipsum sine gratiae auxilio.”

Procedit et s. Bonaventura infra scriptos affirmans articulos: ‘Ad hoc, ut homo resurgat a peccato, multum per omnem modum necessaria et sibi gratia.’ Quamvis liberum arbitrium  
 5 ‘per gratiam gratis datam possit resistere, ut diabolo non consentiat suggerenti, tamen absque dono, quod reddat hominem acceptum Deo, ipsum vincere non potest’. Per gratias gratis datas possunt impleri mandata quoad genus operis, quamvis non secundum intentionem mandantis, quia ‘finis praecepti est charitas’. Sine gratia gratis data naturalibus superaddita, adiuvante aliquo modo vel praeparante liberum arbitrium ad  
 10 habitum vel usum gratiae, liberum arbitrium nunquam se disponit, nec se disponere potest ad gratiam gratum facientem, ‘quia gratia gratum faciens est quid divinum et super liberum arbitrium et etiam super naturale iudicium. Ideo liberum arbitrium nunquam assurgit nec ad cognoscendum gratiam, nec ad potendum, nisi aliquo modo a sursum excitetur per additionem gratiae gratis datae, quae est quasi medium etc.’ Et infra:  
 15 ‘Tenendum igitur’ haec ille, “quod si liberum arbitrium excitetur per aliquod donum gratiae gratis datae, potest ad gratiam gratum facientem se de congruo disponere. Si autem omni tali munere contingat ipsum destitui, nunquam posset ad illam disponi”. ‘Liberum arbitrium sine gratia non potest detestari culpam, ut est divinae maiestatis offensiva, sed potest, in quantum est naturae laesiva’; ‘liberum arbitrium nec omni tentationi potest  
 20 resistere, nec necesse habet omni succumbere’. Liberum arbitrium non potest in bonum simpliciter meritorium, nec in illud aliquo modo de congruo disponit ad bonum extra charitatem cum recta intentione factum; potest autem in bonum, quod est inordinabile in finem sine gratia. Liberum arbitrium, ‘licet posset in aliquod bonum morale, quod bonum morale, vix tamen aut nunquam facit nisi malum peccati originalis corruptionem’. Haec  
 25 ille.

Adstipulatur Alexander de Hales inquires: “Liberi arbitrii conatus ad bonum otiosi sunt, si a gratia non adiuvantur, nulli, si a gratia non excitantur. Et ideo liberum arbitrium non proficit in bonum, declinando malum et faciendo bonum, nisi virtute gratiae. Et ita sine gratia non potest operari bonum et relinquere malum.” Idem: “Nullus potest sufficienter se  
 30 disponere ad gratiam, nisi ipsum Deus disponat”.

Alludit Magister sententiarum dicens: “Voluntas hominis, quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur et adiuvetur: liberetur quidem, ut velit, et adiuvetur, ut perficiat”.

Non discrepat a supradictis Scotus, loquens de attritione et contritione, a lectore amico  
 35 interpretatus secundum ea, quae indagine VII. et VIII. sunt posita, ut sit in attritione dispositio de congruo ad gratiam non ex ipsius actus bonitate vel merito, sed ex divinae bonitatis immensitate, cum et illud posse remotum sit ab actu, valens tamen “ad excusandas excusationes in peccatis”. Nam cuique (ni fallor) conscientia sua dictat, multa se posse facere bona ex genere, quae (quia abest gratia) non facit, multa denique mala  
 40 posse ommittere, quae perpetrat; neque enim arguit quenquam sua conscientia de impossibilibus ab eo fieri vel omitti, saltem quoad genus operis. Secundum quem intellectum Deus nihil praecipit homini facultatem naturae suae transcendens, ut sic

dicatur praecepisse impossibilia. Verum quia mandati impletio secundum genus operis tantum (etiam si concedatur fieri sine speciali gratia) apud Deum nulla est, nisi fiat secundum suam intentionem, quia coli quaerit et vult “in spiritu et veritate”, ideo vera mandati divini impletio est impossibilis homini sine gratia gratum faciente; verumtamen  
 5 cum Deus liberalissimus paratissimus sit semper illam homini conferre iuxta illud Apoca.: ‘Ego sto ad ostium et pulso’, ubi notatur Christi gratia homini esse praesentissima sicut clara die lux solaris oculis. Et illud dicimur posse, quod per amicos possumus. Vere dicimur omnia mandata divina secundum omnem modum implendi viatori possibilem implere posse, amici nostri charissimi Iesu Christi ad adiuvandum praesentissimi, ad  
 10 dandum liberalissimi, ad manus adiutrices porrigendum promptissimi suffulti patrocinio. Unde etsi sane secundum unum dicatur intellectum, Deum impossibilia praecepisse, sanius tamen affirmamus, ipsum nihil impossibile praecepisse nobis.

Non dispari censura complures alii moderni doctores pro attestationibus possent citari, sed centuriones et tribunos et horum paucos citasse sufficiat. Neque enim instituti nostri  
 15 erit, lector mi, omnium sarcire semicinctias, non hanc subivimus provinciam. Cuneorum campiductores, si paci restituere a Deo optimo maximo donaretur, gratissimo complexaremur affectu.

Sed quid agimus de illo odiosissimo discidio inter dominici gregis arietes noviter exorto, ut alii quidem ecclesiastici, alii vero scholastici nuncupentur theologi aemulatione utique  
 20 non bona? Nunquid veritas catholica una est, sicut unus est Christus? Quo ergo spiritu ecclesiastici a scholasticis discriminantur doctoribus? ‘Non est Deus dissensionis, sed pacis.’ Sed inimicus homo, dormientibus ecclesiae pastoribus, haec ‘superseminavit zyzania’; qui et olim non dispari studio inter Corinthios discordias suscitavit, ut dicerent: ‘Ego sum quidem Pauli, ego sum Apollo, ego vero Cephae.’ Et aevo nostro dicitur: Ego  
 25 sum Thomae, ego Scoti, ego Augustini, et ego Hieronymi. Equidem hucusque in speculabilibus et scholis dissidentes sectae non tam monstruosam et deformem procrearunt prolem, qualem modo in operabilibus et nonnullis ad salutem necessariis conspicari lic scandalosa hac discrepantia. Nunquid divisa est catholica veritas? num hominum doctrinas et non magis fidem veram in canonica scriptura radiantem sumus in  
 30 baptismo professi? In quo et ‘vocati sumus in una spe vocationis nostrae, ut solliciti simus servare unitatem spiritus in vinculo pacis, unum corpus et unus spiritus, unus Dominus una fides, unum baptisma, unus Deus et pater omnium, qui super omnes, et per omnia, et in omnibus nobis’. En, lector mi, quanto affectu et studio sanctus Paulus ad unitatem revocat dissidentes, ostendens ‘contentiones, aemulationes, rixas, dissensiones, sectas  
 35 opera esse carnis, horumque actores regnum Dei non consequi’. E contra vero ad charitatis unitatem, quae “non aemulatur”, invitat dulcissime: ‘Sectamini charitatem, aemulamini spiritualia’, ut sic ‘bonum aemulemur in bono semper’. Revera si quispiam autumat se verum sacrae scripturae aucupasse intellectum, recogitare utique debet spiritum Christi (qui hunc praestat) non nisi super humilem requiescere, sed et patrem  
 40 coelestem mysteria sua parvulis revelare, nempe “cum simplicibus sermocinatio eius”. Hunc spiritum qui vere possidet, non intumescat, omnium aliorum sensa carpens, ne spiritum suum vehementius reddat suspectum, ut sic sit zelus secundum scientiam”.

Unde sanctus Iacobus ait: ‘Quis sapiens et disciplinatus inter vos? Ostendat ex bona conversatione operationem suam in mansuetudine sapientiae. Quod si zelum amarum habetis et contentiones sunt in cordibus vestris, nolite gloriari, et mendaces esse adversus veritatem’ Hoc modo s. Paulus Corinthios instituit: ‘Quod in ecclesia si alii revelatum fuerit sedenti, prior taceat’. Potestis enim, inquit, omnes per singulos prophetare, ut omnes discant et omnes exhortentur. Et ad Philip. ait: “Et si quid aliter sapitis, et hoc vobis Deus revelavit.” Ad ipsos quoque Corint. de mulierum revelatione scribens, contentiosum humili declinat verbo, inquit: “Si quis autem videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, neque ecclesia Dei.”

10 Non tam grandis est modernorum ab priscis dissonantia, quanta a plerisque suspicatur, in fundamento potissimum, etsi verbis longe videantur abesse. Huius causam aestimare licet modum loquendi philosophicum. Postquam enim theologi toga sunt amicti philosophica philosophorumque baltheo praecinctorum, philosophorum quoque sermone egerunt, unde a veteribus ipso loquendi modo discrepaverunt. Doctores nempe sancti in scriptis suis

15 modum observare theologicum, quod et in praemissa materia de posse liberi arbitrii cernere est conspicuum, in qua doctores sancti de posse loquuntur politico, moderni de posse logico et physico. Quae alteritas non minimum inter eos suscitavit laberinthum. Nec tamen abnuimus, nonnullos modernorum nimium indulsisse philosophiae, eius philocapti pulchritudine, legem in metaphora constitutam praetereuntes. Sic enim in Deut.

20 legitur: “Si egressus fueris ad pugnam contra inimicos tuos, et tradiderit eos Dominus Deus tuus in manu tua captivosque duxeris, et videris in numero captivorum mulierem pulchram et adamaveris eam voluerisque habere uxorem, introduces eam in domum tuam, quae radet caesariem et circumcidet unguis et deponet vestem, in qua capta est, sedensque in domo tua, flebit patrem et matrem suam uno mense, et postea intrabis ad eam

25 dormiesque cum illa, et erit uxor tua.” Perbelle parabola haec nostro quadrat aevo, quo acerrimum in literario campo agitur certamen ad quaslibet artes et scientias in deditionem redigendas. Rutilant arma, vigent ingenia, laborque improbus revincere quaeque satagit. Nec sat iudicatur latinas occupare, nisi et graecae et hebraicae vindicentur munitiones. Num iniusta foveri bella, iniqua geri certamina spoliaque restituenda iudicabimus?

30 Minime.

Leges tamen victoribus praefixas observari decernimus. Et prima quidem modo recitata de pulchris puellis, scientiis et artibus secularibus, non in concubinatum, non in idolotycum ritum, sed in thorum legitimum, sed in cultum divinum assumendis. Neque enim ait: Volueris habere concubinam, sed uxorem. Nec ibi in domum eius quin

35 introduces eam in domum tuam. Harum quaequam, si solerti tria et assiduo studio capta fuerit, radet caesariem, superflua utique capitis, vanam intentionem, curiosas, supervacuas et steriles subtilitates. Circumcidet unguis, corruptas doctrinas morales. Deponet vestem, barbaram conversationem, sed luctuosam, triginta diebus plangens, ut per virtutum theologiarum ternarium, in evangeliorum quadrigam, perfectam decalogi

40 observantiam docentem reductum, digna viri Israelitici Deum videntis fiat contubernio. Alia praeterea de spoliis, prout legitur in Num., dicente Eleazaro sacerdote summo ‘ad viros exercitus, qui pugnarunt: Hoc est praeceptum legis, quod mandavit Deus Moisi:

Aurum et argentum et aes et ferrum, plumbum et stannum et omne, quod potest transire per flammam, igne purgabitur. Quicquid autem ignem non potest sustinere, aqua expiationis sanctificabitur'. Aurum, inquam, mundanae sapientiae, argentum prudentiae, aes eloquentiae, ferrum omnia domans indefessi exercitii, plumbum quoque et stannum  
5 gravis et perpoliti calami. Omnia ista igne charitatis lustrabuntur. Porro imperfecta nostra, quae charitatis ardorem non sustinent, aqua misericordiae et gratiae divinae expiata sanctificabuntur.

## CONATUS SECUNDUS DE FIDE ET OPERIBUS

Sed ecce nobis, candide lector, inter has sedandas desudantibus partes, et sudore iam multo resoluta defatigatis, alius in castris exoritur tumultus ingensque vociferatio, nam et promiscuum accurrit vulgus. Evochemus quempiam, causam sciscitemur! Quo propius astante aio ad eum: quid rei geritur in castris? At ille: disceptatio ingens de iustitia fidei et operum. Cui rursus: cur aures arrigit vulgus? quid astans agit? Et ille: tripudiat, plaudit manibus, pinguem se ratum invenisse fortunam, quod sola fide sine laboribus aeternam consequi valet vitam. En, lector mi, causam audis industrio scrutamine dignissimam. Nam si compertum hoc fuerit veritate subnixum, pergrato et nos complexabimur animo suscipiemusque pro omine, qui delectamur in otio. Partiumitaque merita intenti audiamus.

10 Vibrat prima pars “gladium spiritus, quod est verbum Dei”, ‘utraque parte acutum’ ex utroque instrumento producens testimonium. Et primo quidem ex Genesi, ubi dicitur: ‘Credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam.’ De quo verbo s. Paulus grande celebrat festum. Per hoc namque et Iudaeos gloriabundos conpescit et insensatos revincit Galatas. Abacuc quoque ait: ‘Iustus in fide sua vivet.’ In novo instrumento s. Paulus

15 copiosissime hanc advehit e tertio coelo doctrinam scribens ad Rom.: ‘Per legem (inquit) cognitio peccati. Nunc autem sine lege iustitia Dei manifestata est, testificata a lege et prophetis. Iustitia autem Dei per fidem Iesu Christi in omnes et super omnes, qui credunt in eum.’ Et infra: “Ubi est ergo gloriatio tua? exclusa est. Per quam legem? Factorum? Non, sed per legem fidei. Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus

20 legis”, nam “ex operibus legis non iustificabitur omnis caro coram illo.” Et ad Corin.: “Nam fide stas.” Ad Gal. est totius epistolae scopus principalis. Ad Philipp.: “Omnia detrimentum feci et arbitror ut stercora, ut Christum lucrifaciam et inveniar in illo non habens meam iustitiam, quae ex lege est, sed illam, quae est fide Iesu Christi, quae ex Deo est” in fide ad cognoscendum illum et virtutem resurrectionis eius et societatem

25 passionis illius. Ad Heb. quoque ait: ‘Sine fide impossibile est placere Deo.’ Sanctus praeterea Petrus inquit: ‘Reportantes finem fidei vestrae salutem animarum vestrarum.’ Et discipulus, quem amabat Iesus, ait: “Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se”. Super omnia autem est nostri Salvatoris testimonium: “Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit”, et: ‘Qui non credit, iam iudicatus est’. Ipse quoque a nullo, quem

30 sanare voluit, aliud quam fidem expetiit. Unde ad caecos: “Creditis, quia hoc possum facere vobis? Secundum fidem vestram fiat vobis.” Archisynagogo ait: “Noli timere, tantummodo crede”, “omniaabilia sunt credenti”. Per haec omnia videtur iustitia fidei firmiter statui et iustitia operum suggillari.

Ex adverso altera pars pro iustitia operum militans et hanc necessariam fore commonstrans, eodem conatur verbi Dei uti gladio. Et primo Salvatoris testimonio: ‘Si vis ad vitam in gredi, conserva mandata’. Et quae sint illa, subnectit praecepta secundae tabulae: ‘Non homicidium facies, non adulterabis, non facies furtum, non falsum  
 5 testimonium dices, honora patrem tuum et matrem, diliges proximum tuum sicut teipsum’, in quibus verbis innuit hanc viam ad beatitudinem nobis esse praefixam, sicut ad legisperitum ait: “Hoc fac, et vives”. Idem Salvator noster in extremo iudicio de operibus disceptabit, non de fide circa pronunciationem finalis sententiae: ‘Venite benedicti patris mei etc. Esurivi, et dedistis mihi manducare etc.’ E contra: ‘Ite maledicti  
 10 etc. Esurivi et non dedistis mihi manducare, etc.’ Unde plerisque signa fidei allegantibus et dicentibus: “Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus et daemonia eiecimus fitebitur, quia nunquam novi vos; discedite a me omnes, qui operamini iniquitatem”; ubi et subdit: “Omnis ergo, qui audit verba mea haec et facit ea (scilicet opere implendo), assimilabitur viro sapienti” etc. Et alibi ait: ‘Filius hominis venturus est in gloria patris  
 15 sui cum angelis suis et tunc reddet unicuique secundum opera eius.’ In Apocalip. quoque dicitur: Vox de coelo audita est et testificata: “Beati mortui, qui in Domino moriuntur; amodo iam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis; opera enim illorum sequuntur illos.” Et eodem libro: ‘Iudicati sunt mortui ex his, quae scripta erant in libris secundum opera eorum’. Beatus quoque Petrus: “Satagite, per bona opera certam faciatis  
 20 vocationem et electionem vestram”. Et clarius b. Iacobus testatur: “Quid proderit, fratres mei, si fidem quis dicat se habere, opera autem non habeat? Nunquid poterit fides salvare eum? Fides, si non habet opera, mortua est in semetipsa.” ‘Abraam pater noster nonne ex operibus iustificatus est offerens filium suum super altare?’

Sed quid dicimus, candide lector, num et ipsi sancti apostoli Paulus et Iacobus inter  
 25 seipsos dissident, ut, quod unus astruit, alter refellat? An uni amplior quam alteri communicanda sit fides? Sed absit, ut quempiam in canone comprehensum repudiemus, aut apostolos, qui uno et eodem Spiritu afflati, eodem et sunt locuti, in doctrinis suis discrepasse suspicemur, quin potius verum Spiritus sancti intellectum in utrisque scrutemur solertissime. Florigerum itaque divinae scripturae ingrediamur campum,  
 30 vernantissimos carpamus flosculos. Tu autem, mi lector, esto emunctae naris, ut a putentibus disgreges suave olentes. Operae pretium autem videtur, altius hanc petere materiam et ex purissimo fonte “aquam vivam” in nostras derivare lacunas, orando, pulsando, obsecrando eum qui ait: “Si quis sitit, veniat ad me, et bibat,” ut et de ventre nostro sancti Spiritus munere, etsi non flumina, stillicidia saltem manent aquae vivae,  
 35 doctrinae salutaris. Pro discussione itaque materiae, aliquas praemittamus indagines, deinde illationes nonnullas subnectamus.

### INDAGO PRIMA

Sanctus apostolus Paulus ad Rom. auream retexens catenam, cum ait: ‘Nam quos praescivit et praedestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus; quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et

iustificavit; quos autem iustificavit, illos et magnificavit’, ostendit eam um omnibus innexis anulis suis ab immensa divina communicativa emanare bonitate, ‘ut ostenderet ipse Deus divitias gloriae suae in vasa misericordiae, quae praeparavit in gloriam, quos et vocavit’. ‘Nam quis prior dedit illi et retribuetur ei?’ Cum et propheta dicat: “Dixi  
 5 Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges,” et in Apocalip. ipse ait: “Sitienti dabo de fonte aquae vitae gratis,” nihilominus tamen Deus benedictus a creatura intellectuali, tam angelica quam humana, expetiit et expetit cultum sibi impendi debitum, et quidem iustissime. Ad hoc namque eam creavit, ut ipsum, a quo facta est, agnosceret, agnitum amaret, amando possideret, possidendo frueretur et perpetuo glorificaret, ut sic  
 10 gloria Dei sit finis ultimus: ‘Universa enim propter semetipsum operatus est Dominus’. Hic cultus debitus Deo, ab homine (selegata ad praesens natura angelica) exhibendus consistere debuit in eo, quod summe Deum glorificat, summe hominem humiliat et summe ipsum in divina provehit. Tunc autem homo summe Deum glorificat, quando summe se subiicit eius potestati, summe et firmissime eius adhaeret veritati, summe  
 15 inhaeret eius bonitati, summam servitutum sibi possibilem exhibet eius maiestati. Tunc summe se ipsum humiliat et vilificat, quando vires suas, rationalem, rascibilem, concupiscibilem, executivam et sensitivam, omnino a proprio commodo, a propria voluptate, a propria gloria avertit, et sic quodammodo sibipsi moritur. Tunc summel ad divina provehitur, quando praedictas vires totis nisibus in Deum reducit, secundum  
 20 potissimos earum actus, respectu Dei non clare visi, qui sunt credere, sperare, amare, obsequi et obedire. Haec, quia fideli cuilibet clara sunt, probationis cuiuslibet fulcimento egent minime.

### INDAGO SECUNDA

Ad haec exercenda et experienda Deus revelavit primo parenti nostro in paradiso consistenti suam, voluntatem et beneplacitum, ad eius impletionem ipsum astringendo  
 25 sub praecepto. Imposuit autem ei tria praecepta: duo affirmativa et tertium negativum. Primum pro vitae suae conservatione: ‘De omni ligno paradisi comede’ etc. Secundum pro naturae humanae propagatione: “Crescite et multiplicamini” etc. quae tamen observanda erant in executione pro loco et tempore Tertium pro sua probatione et exercitatione: ‘De ligno scientiae boni et mali ne comedas’. Cui et poenam adiecit, ne  
 30 aliquod de ignorantia excusationis haberet velamen: ‘In quocunque die comederis ex eo, morte morieris’, et in hoc tertio praecepto specialiter ab homine cultum sibi debitum. Nam ibi exercebatur rationalis vis per fidem, divinae assertioni et veritati credendo; irascibilis, a tam vili re multo inferiori ipso homine propter obedientiam abstinendo et in hoc se humiliando; concupiscibilis, plus Deum quam propriam voluptatem vel uxorem  
 35 apreciando et amando; sensitiva, eam ab obiecto delectabili detrahendo, et operativa vel executiva, in hoc divinae maiestati serviendo. Transgrediendo ergo divinum mandatum homo violavit fidem divinae comminationi assertivae prolatae discredendo. Nam et Adam credidit veniale, quod erat mortale, et Eva dixit: “ne forte moriamur”. Excussit proinde iugum Domini suave secundum irascibilem per superbiam et inobedientiam Deo

rebellando. Plus denique dilexit creaturam, utpote Adam uxorem et Heva voluptuosum cibum, quam Deum. Et sic perfruitus est utendis contra Dei charitatem; ex consequenti se et totam suam posteritatem divinae subtraxit servituti et voluntarie diabolicae se subiecit tyrannidi, qui, Deo iuste permittente, eum in suam redegit ditionem. Unde, quia  
 5 Deo cultum subduxit debitum, Deus illum e paradiso expulit eique multiplicem poenam ultra poenam mortis comminatam inflixit.

### INDAGO TERTIA

Deus benignissimus post naturam humanam destitutam, quia eam restituere decrevit, (nam non vult mortem peccatoris, ‘sed magis ut convertatur et vivat’, ‘vult autem omnes homines salvos fieri’) rursus cultum sibi ab ea exhibendum instituit, priori non absimilem  
 10 in actibus, in ritibus vero et ceremoniis longe diversum. Et quia ritus et caeremoniae a principali cultu sunt extrariae et secundum diversa tempora variabiles, praetergrediendae sunt in praesentiarum, et de vero cultu, quo Pater coelestis “in spiritu et veritate” colitur, tractandum. Hunc ad quaternarium reducemus numerum, ut quadratura aequilatera stet contra omnes tempestates solida et inconcussa evangelicaeque quadret perfectioni, nec  
 15 non a civitate coelesti in quadro consistente sit exemplata, in qua summus et perfectissimus Dei cultus celebratur solennitate perpetua. Habet autem quodlibet quadraturae latus portas tres et quatuor coeli plagas respicientes.

Et ut metaphorae immoremur propositae: civitas nostra subestis eius quae sursum est Hierusalem” matris filia, murum habet solidissimam sublimissimamque fidem, ad  
 20 orientem salutis gratiae spectantem. Exigit siquidem Deus a rationali vi summum et arduissimum actum statui viae congruentem, qui est credere in Deum, credere aeternae et incommutabili veritati in omnibus et singulis ab ea nobis utriusque instrumenti pagina revelatis, quantumcunque nostrum transcendant intellectum, per quem actum vis intellectiva seipsam abnegat et mortificat, totum se captivans et transferens in obsequium  
 25 veritatis aeternae seque ei libans holocaustum in odorem suavissimum. Nam nullus credit nisi volens, unde actui fidei salutis et iustificationis principium asciscitur, radixque est et origo omnis boni, regula cultus divini nec non spiritualis aedificii fundamentum. Ob quod multa ei adscribuntur praeconia, ut, quod a malo liberat: ‘Omnis, qui credit in Christum, non perit’, et: ‘omnis, qui credit in me, in tenebris non manet’. Ad discipulatum Christi  
 30 provehit: ‘Si manseritis in sermone meo, vere discipuli mei eritis, et cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos’. Omnia, quae desiderat a Deo, impetrat: Omnia quaecunque orantes petitis, credite, quia accipietis, et evenient vobis.” A morte praeservat: ‘Omnis, qui credit in me, non morietur’. Salvat in iudicio: ‘Qui verbum meum audit et credit ei, qui misit eum, habet vitam aeternam et in iudicium non venit, sed transit a morte ad  
 35 vitam’. Omnia implet desideria: ‘Qui venit ad me, non esuriet, et qui credit in me, non sitiet in aeternum’. Ad filiationis adoptionem sublimat: “Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in omine eius”; et: “Dum lucem habetis, credite in lucem, ut filii lucis sitis”. Potestatem miracula faciendi confert: ‘Si habueritis fidem sicut granum sinapsis, dicetis monti huic: transi hinc, et transibit, et nihil impossibile erit vobis’; et:



“Omnia possibile sunt credenti”. Vitam aeternam donat: “Qui verbum meum audit et credit ei, qui misit me, habet vitam aeternam”; et: “Beati qui non viderunt, et crediderunt”. Hoc latus orientale tres habet portas secundum tria credenda, ad quae alia omnia adducuntur. Nam credimus beatissimam trinitatem et individuum in Deo unitatem.

5 Credimus sanctissimam Christi humanitatem per incarnationem assumptam. Credimus denique nostram in ipsum Christum, sicut membrorum in caput, incorporationem. En primus cultus, cui non quidem tota hominis salus, sed salutis condonantur primordia. Hic fidei cultus et correspondentem adaequatam habet sacram scripturam hoc pacto, ut nihil sit in divinis contentum scripturis, quod non devota complectetur fide, nec quicquam

10 complectatur fides, quod non solidum in scriptura sancta habeat fundamentum. Alioquin fides vana et superstitiosa non immerito censebitur.

#### INDAGO QUARTA

Huic cultui fidei cultus succedit spei, latus contra occidentem respectans. Haec spes gloriam dat immensae divinae potestati, sicut fides aeterna glorificat veritatem, confertque fiduciam ad Deum omnia obtinendi ab eo, quae fides et sacra scriptura dictant

15 speranda, et in ipsa sunt promissa. Hic est nobilissimus et arduissimus actus, vis irascibilis, quo ipsa mactatur et Deo imolatur, dum contra omnem spem, quae ex naturalibus originari potest viribus, divinae totaliter inicitur virtuti. Sic sanctus Apostolus de patriarcha Abraham ait: “Qui contra spem in spem credidit”. In hac “salvi facti sumus”, in hac gloriamur, scilicet “in spe gloriae filiorum Dei”, in hac gaudemus “spe gaudentes”,

20 in hac laboramus: ‘Debet enim in spe qui arat arare: et qui triturat, in spe fructus percipiendi’. In hac omnes passiones tolleramus, quia ‘spes nostra firma est, ut sicut socii passionum sumus, sic erimus et consolationis’; ‘expectamus enim spiritu ex fide spem iustitiae’. Haec est ‘galea salutis’. Secundum hanc ‘vitae aeternae heredes sumus’. Haec est ‘anchora’, qua navis nostri cordis firmatur, ‘si tamen permanemus in fide fundati et

25 stabiles et immobiles a spe evangelii’, et fiduciam et gloriam spei usque ad finem firmam retinemus. Per hanc siquidem “proximamus ad Deum”. ‘In hanc spem vivam regeneravit nos’ Deus. Unde: “Omnis, qui habet spem hanc in eo, sanctificat se, sicut et ipse sanctus est”. Hunc cultum exigit a nobis Salvator noster, cum ait: “Qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam. Si quis mihi ministrat, me sequatur; et ubi ego

30 sum, illic et minister meus erit. Si quis mihi ministraverit, honorificavit eum pater meus.” Et alibi: “In domo patris mei mansiones multae sunt; si quo minus, dixissem vobis, quia vado parare vobis locum.” Et in Luca: “Beati servi illi, quos cum venerit dominus, invenerit vigilantes. Amen dico vobis, quod praecinget se, et faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis.” Et in alio loco: ‘Vos estis, qui permansistis mecum in

35 tentationibus meis. Et ego dispono vobis, sicut disposuit mihi pater meus regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo.’ Et in Matthaeo: “Voca operarios et redde illis mercedem”. Habet autem et hoc latus contra occidentem occumbentis naturae corruptibilis portas tres. Spe namque praestolamur ab omni malo ereptionem, “quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriae filiorum Dei”. Spe

“expectamus Salvatorem nostrum Dominum Iesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostrae, configuratum corpori claritatis suae”. Spe ‘maxima et preciosa nobis promissa Deus donavit, ut per hoc efficiamur divinae consortes naturae’. Videte qualem charitatem donavit nobis Deus pater, ut filii Dei nominemur et simus. Scimus enim  
 5 quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. ‘Scimus nihilominus, quod si terrestris domus nostra huius habitationis dissolvatur, quod aedificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, sed aeternam in coelis. Nam et in hoc ingemiscimus, habitationem nostram, quae de coelo est, superindui cupientes, si tamen vestiti et non nudi inveniamur’. En, mi lector, quam radicitus nostrum desiderium  
 10 e caducis evellit hic cultus et coelestibus inserit. Unde thimiama est suavissimi odoris Domino.

### INDAGO QUINTA

Hos duos tertius insequitur charitatis Dei cultus summe necessarius, a Deo principaliter expetitus, a vi concupiscibili exhibendus, per mandatum primum et maximum imperatus: ‘Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente tua  
 15 et ex omnibus viribus tuis’. Et hic maior omnibus holocaustomatibus et sacrificiis. Et quia, teste Salvatore, ‘mandatum hoc est primum’, consequitur, quod sit de actu primo, primitate perfectionis et divinae acceptationis. Et quia maximum infertur, quod super omnia alia eius ab homine expetitur impletio, et principaliter est in tota lege intenta. Et quia maius omnibus holocaustomatibus, ipso Salvatore dictum hoc scribe approbante,  
 20 concluditur, quod in eius impletione perfectissime vetus Adam mortificatur et Deo in odorem suavissimum crematur illo utique igne, qui est perpetuus et nunquam dei altari cordis. Et quia superat omnia sacrificia, sequitur, quod super omnia et ante omnia Deo est offerendus. Nam et in ei in us virtute acceptantur et gratificantur omnia alia, teste Apostolo ad Corint.: “Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem aute quae non  
 25 habeam, factus sum velut aes sonans aut cimbalum tinniens” et reliqua, quae sequuntur. De hoc Salvator noster ait: ‘Qui diligit me, diligitur a patre meo, et ego diligam eum et manifestabo ei meipsum’. Latus hoc meridiem versus respicit regionem, unde solis ardor ferventius aestuat, siquidem ‘finis praecepti est charitas de corde puro et con scientia bona et fide non ficta’, ‘vinculum quoque perfectionis’, unde super omnia est habenda. Aestu  
 30 nempe suo cupiditatis dissolvit glatiem exterminatque frigus iniquitatis. Praestat autem et hoc latus tribus portis ad coelicolas aditum, ut ad ingressum aspirans diligit super omnia Deum propter seipsum, diligit et proximum propter Deum, diligit nihilominus ordinate seipsum. Tres itaque culturae supra signatae tres nobilissimas respiciunt potentias in nobilissima hominis, scilicet in spiritu, respectu nobilissimi obiecti, videlicet Dei, per  
 35 quarum exhibitionem devotam et fidelem spiritus abnegat nobilissimo modo seipsum, mundo funditus moritur, efficaciter diabolum superat et vitium, et Deo offert holocaustum pinguisimum et medullatum per sui ipsius et omnium mundanorum contemptum.

## INDAGO SEXTA

Superest quartus cultus ex anima et corpore Deo praestandus, hoc est, ex omnibus inferioribus viribus, ut sit et integer et perfectus. Hic tunc Deo grate administratur, cum homo ‘iuste in hoc seculo’ vivi ad proximum et sobrie ad seipsum, sicut in tribus primis  
 5 pie vivit ad Deum. Et hic quidem quoad proximum eodem imperatur mandato, quo et charitatis Dei cultus, cum Salvator noster ait: “Et proximum tuum sicut teipsum”, ubi per notam copulativam ‘et’ unitas implicatur quadruplex. Nam ibi notatur unitas praecepti, unitas habitus, a quo progreditur, charitatis videlicet, unitas principii motivi, quod sanctus Iohannes notat, dicens: ‘Si Deus dilexit nos, et nos invicem debemus diligere’, unitas  
 10 nihilominus finis ultimi. Dilectio nempe pure propter Deum impendenda est proximo; per talem enim in lumine manemus et “Deus manet in nobis”, et totam implemus legem, sicut s. Paulus ait: “Nemini quicquam debeatis, nisi ut invicem diligatis; qui enim diligit proximum, legem implevit”, nam: ‘Non adulterabis, non occides, non furaberis, non falsum testimonium dices, non concupisces’, et si quod est aliud mandatum, in hoc verbo  
 15 instauratur: “Diliges proximum tuum, sicut teipsum”. Dilectio proximi malum non operatur. “Plenitudo ergo legis est dilectio”. Idem alibi ait: ‘Omnis lex in uno sermone impletur: Diliges proximum tuum sicut teipsum’.

Ut autem particulatim et enucleatius de charitate explicetur materia, comportandae sunt eius gemmae et flores in floridissimo evangeliorum campo per Salvatorem nostrum sparsi  
 20 et in fasciculum manualement colligendi, ut odore redolentissimo affectus iugi pascatur devotione interius, quae in signa et affectus tanqua exterius. Igitur ut ex fructibus cognoscatur arbor, sentiamus quemlibet fidelem ex traditione evangelica esse obligatum ad habendam charitatem ignoscentem, reconciliantem, beneficientem, acta proxim synceriter interpretantem ac veritatem et pacem servantem, qui numerus quinquagesimus ex Iesu  
 25 Christi crucifixi quinque vulneribus profluit uberrime. Expeditur equidem a quolibet primo charitas ignoscens vel indulgens, dicente Domino: ‘Dimittite, et dimittetur vobis’ et: “Omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit: racha, reus erit concilio. Qui autem dixerit: fatue, reus erit gehennae ignis.” Et: ‘Ego dico vobis non resistere malo; sed si quis percusserit te in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram.  
 30 Et qui vult tecum in iudicio contendere et tunicam tuam tollere, dimitte ei pallium. Et quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo.’ Secundo charitas reconcilians: ‘Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo, ne forte tradat te iudici et iudex tortori, et mittaris in carcerem’, et: ‘Si offers munus tuum ad altare ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ante  
 35 altare et vade prius reconciliari fratri tuo’, et alibi: “Diligite inimicos vestros”. Tertio charitas beneficiens: ‘Estote misericordes sicut et pater vester misericors est’, ‘quia misericordiam volo et non sacrificium’. “Date et dabitur vobis. Date mutuam, nihil inde sperantes. Qui petit a te, da illi”. “Benefacite his, qui oderunt vos et orate pro persequentibus et calumniantibus vos.” “Vendite, quae possidetis, et date eleemosynam”.  
 40 “Et ecce omnia munda sunt vobis.” Quarto charitas verba, signa et facta proximi synceriter interpretans: “Nolite iudicare, et non iudicabimini. Nolite condemnare, et non condemnabimini. “In quo enim iudicio iudicaveritis, o iudicabimini, et in qua mensura

mensi fueritis, remetietur vobis. Quid autem vides festucam in oculo fratris tui, et trabem in oculo tuo non vides?” et alibi: “Nolite iudicare secundum faciem, sed iustum iudicium iudicate”. Quinto charitas veritatem et pacem amplectens: ‘Omnia quae vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis’, et: ‘Sit sermo vester: est, est, non, non’; et: ‘De omni  
 5 verbo ocioso, quod locuti fuerint homines, reddent rationem in die iudici’, a fortiori de damno, fallaci et pernicioso; et: ‘Qui scandalisaverit unum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei, ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris. Vae mundo a scandalis’; et: “Habete in vobis sal, et pacem habete inter vos Quantum placeat Deo charitas proximi et quam suavissime in conspectu eius redoleat,  
 10 Salvator benedictus ostendit in uno verborum contextu, mandatum de dilectione proximi ter replicando. Ait enim: “Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.” “Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos. Haec mando vobis, ut diligatis invicem,” volens dilectionem impendi proximo  
 15 corde, ore, opere, in spiritu et veritate.

### INDAGO SEPTIMA

Quia dicit Sapiens: “Miserere animae tuae placens Deo”, et Salvator benedictus: ‘Quid prodest homini, si mundum universum lucretur animae vero suae detrimentum patiatur?’, constat hominem esse obligatum ad sui ipsius amorem ordinatum. Qui tunc iuste celebratur, cum se secundum Deum et in Deum amat ac secundum carnem et mundum  
 20 odit, iuxta doctrinam eiusdem saluberrimam: “Qui ama animam suam, perdet eam, et qui odit animam suam in hoc mundo, in vitam aeternam custodit eam”. Per hoc namque ‘abnegat semetipsum et tollit crucem suam et sequitur Christum’. Hunc cultum respectu sui ipsius Deo impendit, quando sobrie vivit, sicut s. Paulus docuit, ut sobrietas omnem ordinatam propriae vitae complectatur institutionem, quae ad quaternarium reducit  
 25 numerum. Debet enim quisque esse regulatus in intentione, affectione, actione et passione, ut sit quadratura solida in omni latere benesedens. Primum quidem in intentione, specialiter circa tria exercitia, quae speciali modo Salvator expressit, videlicet circa eleemosynam, orationem et ieiunium. De leemosyna quidem ait: ‘Cum facis eleemosynam, noli tuba canere ante te, sicut hypocritae faciunt in synagogis et in vicis,  
 30 ut honorificentur ab hominibus. Te autem faciente eleemosynam, nesciat sinistra tua, quid faciat dextra tua.’ De oratione autem: “Et cum oratis, non eritis sicut hypocritae, qui amant in synagogis et in angulis platearum stantes orare, ut videantur ab hominibus. Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum” etc. De ieiunio vero: ‘Cum ieiunatis, nolite fieri sicut hypocritae tristes; tu autem, cum ieiunas, unge caput tuum et faciem tuam lava’.  
 35 In quibus omnibus corruptam eliminat intentionem et vanae gloriae exterminat cupidinem, nec tamen circa illa sola, quin universaliter circa omnia opera nostra, cum generaliter ait: “Attendite, ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis”. Secundo in affectione, quae depravatur per concupiscentiam carnis et nimiam sollicitudinem rei temporalis, cum quibus complura fomentantur vitia. Quae salvator

convellit radicitus, cum ait de concupiscentia quidem carnis: ‘Omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo. Quod si oculus tuus dexter et manus dextra scandalisunt te, abscide et proiice abs te.’ De solitudine autem: “Nolite thesaurizare vobis thesauros in terra”, et: “Ne solliciti sitis animae vestrae, 5 quid manducetis, neque corpori vestro, quid induamini”. “Primum ergo quaerite regnum Dei et iustitiam eius, et haec omnia adiicientur vobis”. Tertio in actione: regulatur per fructus spiritus, qui sunt benignitas, bonitas, modestia, continentia, castitas. In passione vero, quarto loco, per mansuetudinem et patientiam, quibus omnibus suffragari debet longanimitas; nam “qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit”. Cultus hic quartus 10 latus excipit aquilonare, ‘a quo omne malum panditur super omnes habitatores terrae’, activam siquidem respicit vitam tumultibus refertam, periculis plenam et incommodis cunctis exuberantem. Praestat nihilominus ad coelicos cives aditum portis tribus, angustis plurimum, temporalium omnium abdicatione saltem quoad solitudinem indiscretam et inordinatum amorem, voluptatum subtractione et carnis crucifixione. “Durus est hic 15 sermo, et quis potest eum audire?” hoc enim audito sermone de carnis crucifixione ‘multi discipulorum abeunt retro’ et amodo non cum Christo et post Christum ambulant, quibus non est datum, ut perseverent. Sicut enim ‘nemo venit i pater coelestis traxerit eum’, sic nemo perseverat cum illo, n cui datum fuerit desuper.

### INDAGO OCTAVA

Ex his omnibus cultus conflatur observantiae totius e gelicae, quo vera probatur 20 evangelicae, quo vera probatur ad charitas iuxta illud Salvatoris: ‘Qui habet mandata mea et servat ea, hic est, qui diligit me’, et: “Si quis diligit me, sermonem meum servabit”, et item: “Si diligitis me, mandata mea servate”. Haec est crux nostra post Christum baiulanda, de qua ipse ait: “Si quis vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam quotidie et sequatur me”, quam qui non baiulat et eum sequitur, non est eo 25 dignus nec potest esse eius discipulus. Hanc ipse prior portavit, quia “coepit Iesus facere et docere”, quia ‘non venit solvere legem, sed adimplere’. Per hanc cuncta abstergantur peccata, in qua vera consummatur poenitentia angelica, de qua ait: “Poenitentiam agite”: et “Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis”. Per hanc, sicut “per angustam portam” intratur in regnum coelorum, per quam “vim patitur, et iolenti illud rapiunt”, sine 30 qua non patebit in illud ingressus, quia “nisi abundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum”. Haec itaque est iustitia evangelica cuilibet adulto usu rationis praedito ad capessendam beatitudinem necessaria. Ad quam agnoscendam aemulandamque duplicem nobis Deus Pater accendit lucernam, nos dirigentem et excitantem: unam intellectualiter illustrantem, sacram videlicet 35 scripturam, per Verbum suum aeternum nobis revelatam, quia “mea doctrina (ait ipsum Verbum) non est mea, sed eius, qui misit me”, aliam exemplariter excitantem. In moralibus equidem plus movent facta quam verba. Haec est vita Christi sanctissima, in agendo et patiendo, orando et contemplando exemplar perfectissimum, quod nobis a Deo Patre in monte perfectionis evangelicae est monstratum. Ad cuius contuitum omnia opera

nostra sunt effigianda; cui tota vita nostra est conformanda et affectus totus per amorem in ipsum transformandus. Verum quia corporis pondere praegravati, quod ‘aggravat animam et deprimit sensum multa cogitantem’, assurgere ad haec valemus minime, cultus orationis cuilibet fidei summe est necessarius, quo, quod nostris viribus non valemus, 5 eius suffragiis adimplere possimus. Quod et Salvator ipse testatur inquit: ‘Oportet semper orare et nunquam deficere’. Dum enim ‘oportet’ dicit, necessitatem orandi indicit, dum ‘semper’ adiicit, nullum tempus ab oratione liberum nobis concedit. Unde et alibi ait: ‘Vigilate omni tempore orantes’, et: “Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem”. Item: “Videte, vigilate et orate; nescitis enim, quando tempus sit.” Ad cuius instantiam 10 certissimis quoque roborat promissis: “Amen, amen,” “inquit, dico vobis, si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum”. Fructuosissimum ergo saluberrimumque exercitium est oratio, quo a malo liberamur, ad bonum provehimur, in bono progredimur et ad optima sublevamur. Unde quanto purior crebriorque fuerit celebrata oratio, tanto celerior charismatum genere 15 profectus, tanto denique intimior et familiarior in Deo et cum Deo convictus. Hoc proinde felici exercitio omnes sancti in carnis corruptibilis ergastulo adhuc consistentes miram a Deo nacti sunt potestatem, stupendam intelligentiae claritatem et super omnia desideratissimam familiaris contubernii cum Deo unitatem.

### **Consectarium primum**

Igitur ad beatitudinis assequutionem non sufficit adulto usum rationis habenti cultus fidei 20 sine cultu spei et charitatis. Nec ille superior sine inferiori et exteriori, quia divina iustitia exigit cultum et plenum et perfectum a toto homine interiori et exteriori, secundum partem inferiorem et superiorem, ‘ut integer spiritus et anima et corpus sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi servetur’, sicut totus homo per glorificationem est remunerandus, ut sic totus homo moriatur mundo, totus crucifigatur cum Christo, ut possit 25 novus resurgere in Christo et cum Christo. Expollemus itaque cum fidei integritate veterem hominem cum actibus suis et induamus novum eum, qui renovatur in agnitionem Dei, secundum imaginem eius, qui creavit eum’. Nam “licet is, qui foris est, noster homo corrumpatur, tamen is, qui intus est, renovatur de die in diem”; “hoc scientes, quia vetus homo noster simul crucifixus est, ut destruat corpus peccati, ut ultra non serviamus 30 peccato.” Quod totum per crucem agitur, dum crux radicatur in corde per ardentem dilectionem, resonat ex ore per constantem confessionem, gestatur in opere per indefessam vestigiorum Christi imitationem et relucet in omni vita per exemplarem conversationem. Unde sanctus Paulus: “Mihi autem absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.”

### **Consectarium secundum**

35 Igitur non est intentio sancti Pauli fidem multipliciter commendantis, sic ipsam statuere, ut in hac sola tota salutis spes reponatur, quasi adultus per fidem sine operibus consequi aeternam valeat vitam. Nunquid constantissimus ferventissimusque evangelii praedicator

doctrinam evacuavit evangelicam, ut, cum haec: Christum sequi et pro posse in omnibus se ei conformari doceat, ipse solam fidem sufficere praedicet? Minime; sed ut sapiens architectus fundamentum posuit, id videlicet, praeter quod ‘nemo aliud ponere potest, quod est Christus Iesus’. Cui fides tanquam lapis primarius igne charitatis excoctus, per  
5 summum pontificem Christum cruce insignitus et oleo gratiae inunctus innitur. Ex quibus omnis evangelica consurgit structura. Unde iustitia fidei, per sanctum Paulum instantissime praedicata et verissime asserta, totam complectitur evangelicam doctrinam, quam contra iustitiam discriminat legalem et Mosaicam. Hoc scopus epistolae ad Gala. et alterius ad Romanos commonstrant clarissime. Galatas nempe ‘insentatos’ decernit,  
10 quod post libertatem evangelicam, in quam vocati fuerunt, in Mosaicae legis servitutum tanquam ad salutem necessariam per falsos sunt inducti apostolos, circumcisionem in obligationis signum suscipientes. Iudaeos que ad fidem conversos, Romae commorantes, de suis progenitoribus legis iustitia et circumcisionem contra conversos gentiles gloriantes pari reprimat veritatis censura, ostendens legem sine evangelio operari mortem  
15 et iram, sequutus in his inconcussam aeternae veritatis assertionem: ‘Amen dico vobis, nisi abundaverit iustitia vestra plus quam scribarum et pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum’. Iustificatio praeterea prima non per merita praeambula aut legalem observantiam quamcunque, sed per fidem celebratur certissime. Unde idem apostolus: ‘Iustificati ergo ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum Iesum Christum, per  
20 quem habemus accessum per fidem in gratiam suam, in qua stamus et gloriamur in spe gratiae filiorum Dei’. Porro sanctus Iacobus apostolus assertionem a praedictis minime discrepantem, alio tamen scopo, contra eos videlicet, qui de sola fide sine operibus gloriantur, invehitur, affirmans fidem sine operibus mortuam esse nec salvare posse credentem, Abrahae quoque patriarchae exemplo assertam stabiliens veritatem, cuius  
25 fidei opera ipsa certissimam tulerunt attestationem, patriam suam et cognationem ad iussum Domini derelinquendo, divinae voluntati obtemperando et in omni sanctitate proficiendo, necnon usque ad perfectum crescendo. Quod autem haec sit sancti Iacobi sententia, verba testantur subiuncta: ‘Vides’, inquit, ‘quoniam fides cooperatur operibus illius et ex operibus fides consummata est’. ‘Consummata’ ait, non inchoata. Subdit:  
30 “Videtur quoniam ex operibus iustificatur homo”, scilicet consummative, “et non ex fide tantum”. Num fides in animo otiosa et stertens salutem praestabit, aut Christus per fidem in corde habitans dormitabit aut dormiet, et non potius indefesse per charitatem operabitur hominis salutem? Nonne ‘omnis, qui audit verba Christi, et non facit’, quantumcunque credat, “similis erit viro stulto, qui aedificavit domum suam super harenam et descendit  
35 pluvia carnalis voluptatis, et venerunt flumina terrenae cupiditatis, et flaverunt venti superbiae et ambitionis, et irruerunt in domum illam, et cecidit et fuit ruina eius magna?” Nam etsi fuit scopis discussionum a vitiorum scoria superficie tenuis mundata fideque ornata, quia tamen eam spiritus immundus vacantem a bono reperit opere, ingreditur et possessor efficitur. Fidem autem infusam in tali remanere domo, satis intelligere dat  
40 sanctus Iacobus, qui eam non omnino extinctam, non in nihilum redactam, sed mortuam testatur, forma videlicet et virtutum vita, charitate carentem. “Sine poenitentia enim sunt dona” Dei, quae sua bonitate conservat, quamdiu per hominem aliquid nonpugnans. Fidei

autem non repugnat peccatum quodlibet mortale, sed infidelitas, estque a charitate separabilis, sicut in patria, sic et in via. Adstipulatur sanctus Paulus inquiens: “Et si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum”.

### Consecrarium tertium

5 Igitur fides, quanquam sit in ecclesiasticis sacramentis necessaria, qui sunt fidei signa et ad fidem exercitandam instituta, non tamen sola in omni sufficit perceptione sacramentorum. Et (ut de his explicatior habeatur tractatus), cum quadruplex in antecedentibus elucidatus cultus divinus, possunt eidem quaternario non inconcinne quadrari quatuor prima sacramenta, fidelibus omnibus communia, secundum  
 10 appropriationem quandam, non praecisionem, ut baptismus respondeat fidei, confirmatio spei, eucharistia charitati Dei ad contemplationem elevanti et Deo viventi, poenitentia dilectioni sui ipsius et proximi, qua delinquitur crebrius. Siquidem baptismus, cum sit porta in ecclesiam aditum pandens, speciali quodam modo fidem sibi vendicat unionis, nempe ingressuri ad caput Christum et cohaerentiae ad alia membra signum est  
 15 certissimum. Nam per ipsum incorporamr Christo et fidelibus cunctis concorporamur. “Etenim (teste Paulo) in uno spiritu omnes nos in unum corpus baptisati sumus et omnes in uno spiritu potati sumus.” ‘Ipsam enim Christum dedit Deus Pater caput super omenm ecclesiam, quae est corpus ipsius.’ ‘Sicut autem in uno multa membra habemus, omnia autem alter alterius membra’, ut non sit schisma in corpore, sed in ipso pro invicem  
 20 sollicita sint membra. Unde per hanc in Christum incorporationem perfecte cum Christo vitiis et mundo morimur, ut “non serviamus ultra peccato”, et conresurgimus, ut “in novitate vitae ambulemus”, ipsumque Christum plene induimus ac spiritu eius vegetamur (qui enim “spiritum Christi non habet, hic non est eius”) necnon omnium bonorum cum ipso communionem accipimus. Quia autem baptismus sua virtute et institutione peccatum  
 25 expungit originale, quod, quamvis per contractionem sit homini factum proprium, alieno tamen, scilicet parentum actu commissum est sibi alienum, ideo necessaria est fides, et aliena quidem, scilicet parentum, succurrit parvulo, proprium fidei actum habere non potenti. Ne minor reluceat misericordia in salvando quam iustitia in damnando, exigitur nihilominus in adulto usum rationis habente baptizando, displicentia de peccato et cum  
 30 fide vera voluntas suscipiendi sacramentum. Non dispari modo sentiendum est et de confirmatione respectu parvuli et adulti, in qua fides cumulatorem meretur gratiam, ut perfectius tem poralibus contemptis et efficacius sathana suppeditato, virtuosius per spem ad aeterna sursum feratur. Porro eucharistia pro sui susceptione idonea expetit ampliora. Quia enim sacramentum est unitatis o Salvatore teste: “Qui manducat carnem meam et  
 35 bibit sanguinem meum, in me manet et ego in eo”, et s. Paulo: ‘Quoniam unus panis unum corpus multi sumus, omnes, qui de uno pane et de uno calice participamus’, expetit charitatem; panis siquidem est filiorum, non mittendus canibus, nec possumus “mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum”. Proinde quia cibus est non ventris, sed mentis, exigit stomachum mentis vacuum per perfectam sui ipsius exinanitionem, quae



fit per fundamentalem humilitatem, quae quanto fuerit profundior, tanto ipsum suscipientem uberioris fructus efficit capaciorem. Quia praeterea cibus est vitalis, omnium membrorum totius corporis vegetativus, nutritivus, augmentativus et impinguativus, expetit fervorem devotionis decoquentem et humorem gratiae decoctum

5 ad singula membra, singulas scilicet vires, deferentem. In calido quippe et humido vita consistit. Quae si communicans non senserit, studeat aridum cor Iesu rigare sanguine per passionis ipsius studiosam ruminatorem, et ipsum frigidum maxima Dei charitate, qua se hoc modo dedit, inflammare. Unde ipse ait: “Hoc facite in meam commemorationem”. Et in Iohanne legitur: ‘Sic Deus dilexit mundum, ut Unigenitum suum daret; ut omnis,

10 qui credit in eum, non pereat sed habeat vitam aeternam’. Et sanctus Paulus: ‘Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem suam, qua dilexit nos, et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo’, de quo charitatis excessu Moses et Helyas, lex et prophetae visi in maiestate divinae bonitatis loquebantur cum Iesu in monte transfigurationis. Intenta etenim et sedula horum recordatio cum gratiarum actione

15 cor mira immutat virtute, sicut ex silice durissimo ad ferri concussionem erumpunt scintille, unde maximus accenditur ignis. Praeterea poenitentia, quia sacramentum est reconciliationis pro peccatis, non contractis aliunde, sed propriis sive commissione, sive obmissione perpetratis, primo omnium exigit fidem aeternae Veritati veniam promittenti concedendam, secundum tamen sacrae scripturae regulam et doctrinam, praeter quam

20 veniae praedicatio et expectatio non vera fieret fide, sed fallaci et superstitiosa, de qua sanctus Hieremias ait: ‘A propheta usque ad sacerdotem cuncti faciunt dolum. Et curabant contritionem filiae populi mei cum ignominia, dicentes: pax, pax,’ ‘cum non esset pax’. Unde, si quis ad hoc accederet sacramentum non credens veniam consequi et iustificari, damnabiliter accederet. Nam talis incredulitas oritur aut ex promissi divini diffidentia, et

25 sic facit Deum mendacem, aut ex voluntate perversa, qua non poenitet de praeteritis nec propositum habet bonum pro futuro, et sic irrisor est et non poenitens. Nec tamen quaelibet de peccatorum remissione fluctuatio vel dubitatio in hoc sacramento facit accedentem damnabilem, quia non quaeque ex divinae veritatis et promissionis oritur diffidentia aut voluntate mala; potest enim oriri nonnunquam ex fide pusilla. Equidem

30 contingit aliquando, aliquem devotum, compunctum, bonae voluntatis, nimis tamen pusillanimum et timidum, ad hoc accedere sacramentum, ea, quae ad sacramentum pertinent, explere et absolvi, nihilominus circa libertatem a peccatis fluctuare, stante in eo fide certissima de veritate promissionis divinae. Nam quis fidelium de hoc haesitabit, quin Deus in promissis sit verax et potens ac volens implere? Num tali negabimus salutem

35 et ipsum damnabiliter episse pronuntiabimus sacramentum? Et non potius sancti Pauli hortatu consolari debemus pusillanimes et suscipere infirmos eisque dicere illud Esayae: Pusillanimes, “confortamini et nolite timere, ecce Deus noster ipse veniet et salvabit nos”, de quo et in alio loco dicit: “Calamum quassatum non conteret et linum fumigans non extinguet.”

40 Sed dices: si talis de divinae promissionis veritate discredat minime, quid ergo causae est, quod fluctuat de peccatorum remissione? Cur non confestim suscepto conscientiam assequitur serenam et laetam, tranquillam et quietam?

Duplicem huius titubationis tibi assignabo rationem. Prima est scrupulosa ipsius conscientia, qua formidat, ne non bene accesserit aut non omnia ad sacramentum pertinentia rite expleverit. Et talis est pusillanimitas in conscientia, qui tamen ob id non est reprobandus, sed onfortandus, sed dulciter informandus, quod sacramenti efficaciam non  
 5 suae innititur idoneitati, quin potius divinae veritati promissum implenti et immensae suae bonitati, nostrae fragilitati condescendenti, dum tamen homo bona fide ea, quae ad sacramenti susceptionem spectant, faciat et nihil ex contemptu praetermittat. Alia causa est fides suscipientis pusilla. Invenies quempiam certissima fide Deum in promissis suis esse veracissimum credentem nec in huius sacramenti susceptione super suam  
 10 dispositionem et praeparationem, sed super divinam bonitatem se fundantem, nec tamen post sacramenti susceptionem laetam et serenam habere conscientiam, pacatum cor et tranquillum animum potest, quia pusillam habet fidem, pusillam charitatem.

Cum enim ‘pax et gaudium fructus sint spiritus’ ex fide et charitate erumpentes, si pusilla fuerit fides et parvula charitas, consequens est, quod et effectus huiusmodi erunt pusilli.  
 15 Nec tamen sine fide, etiam circa hunc effectum, tales esse censebimus, nam et parvula fides fides est. Manuductionem huius sumamus ex evangelio. In Marco scribitur de patre pueri spiritum mutum habentis petente a Domino eius curationem. Cui Dominus Iesus: “Si potes credere, omniaabilia sunt credenti”. Et ille exclamans cum lachrymis aiebat: “Credo, Domine, adiuva incredulitatem meam”. Ecce fatetur se credentem et  
 20 incredulum, quia pusillam habuit fidem. Simile legitur de s. Petro ambulante ex fide super aquas, iubente Domino, videns autem ventum validum, timuit, et cum coepisset mergi, clamavit dicens: “Domine, salvum me fac, et ait illi” Dominus: “Modicae fidei, quare dubitasti?” Ecce Petrus (teste Salvatore) fidem habuit, etsi modicam, et tamen dubitavit. Nimirum, fides donum Dei est et unicuique datur secundum mensuram. Aliam tibi trado  
 25 ex tuo proprio iudicio manuductionem. En, Salvator benedictus cunctis promittit fidelibus, etiam sub iuramenti asseveratione: ‘Amen dico vobis, si habueritis fidem sicut granum sinapsis, dicetis monti huic: transi hinc, et transibit, et nihil erit vobis impossibile’; et: “Dicetis huic arbori moro: eradicare, et transplantare in mare, et obediet vobis”; et alio loco: “Amen, amen dico vobis, qui credit in me, opera, quae ego facio, et ipse faciet et  
 30 maiora horum faciet”. Quid impediti est, quod haec vel similia miracula non facis, etiam pro qualibet causa iustissima? Quid respondebis, mi lector? Num haesitas de divinae assertionis veritate aut impletionis fidelitate? Dices: minime. Quid ergo? Numquid idem assertor hic et ibi, et sub iuramenti pollicitatione et sine omni adiecta conditione? Respondebis: assentior, sed fides mea non est tanta, ut haec faciam. En,  
 35 propositum elicio ex tuo responso. Ob hoc oramus cum apostolis: Domine, “adauge nobis fidem”. Permittit nihilominus Dominus nonnunquam trepidationem homini remanere, etiam post absolutionem et peccatorum remissionem, ad humiliationem, ad purgationem, ad sedulam bonorum operum prosecutionem, et ut timor Dei nunquam de corde discedat. Hoc idem et de orationibus nostris est sentiendum. De quarum exauditione certissimas  
 40 habemus promissiones, dicente Domino: “Amen, amen dico vobis: si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis”. “Petite et accipietis, et evenient vobis”. Accidit tamen plerumque oranti de exauditione fluctuatio, quae quidem fidem circa hunc etiam

actum non evacuat, sed pusillam commonstrat. Unde s. Iacobus, qui ait: ‘Postulat in fide, nihil haesitet. Qui enim haesitat, similis est fluctui maris, qui a vento movetur et circumfertur. Non ergo aestimet homo ille, quod accipiat aliquid a Domino,’ non de omni haesitatione est intellegendus, quia non [de] ea, quae exoritur fide pusilla, sed de ea, quae  
5 nascitur ex diffidentia, sicuti circumstantiae indicant literae.

### Consectarium quartum

Igitur salubriter praedicatur et praedicari debet non solum fidei fundamentum, sed et iustitia operum, non quidem praevenientium fidem, sed ex ea prodeuntium et emanatorum. Et ad illam fideles instantius sunt inducendi iuxta Sapientis doctrinam: “Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare”, et s. Pauli exhortationem: ‘Cum  
10 metu et tremore salutem vestram operemini’. Et alio loco: ‘Quae seminaverit homo, haec et metet’. “Bonum autem facientes, non deficiamus; tempore enim suo metemus, non deficientes. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum”. Venit enim nox, quando nemo poterit operari”. Nam et Salvator noster opera bona suum vocat cibum dicens: “Meus cibus est, ut faciam voluntatem eius, qui me misit, ut perficiam opus eius”. Unde  
15 sicut ad duo principaliter et summarie tendit utriusque instrumenti pagina, videlicet ad veram Dei cognitionem et synceram divinae voluntatis impletionem -et primum quidem assequimur per fidem, secundum vero per operationem-, sic haec duo principaliter sunt fidelibus salutari inculcanda doctrina, et hoc per explanationes sacrae scripturae literales, manuductiones naturales, persuasiones rationales, inductiones ex historiis et sanctorum  
20 legendis exemplares et interpretationes mysticas et morales. Nam et sacra scriptura et doctores sancti hos habent in usu modos ad plantandam in cordibus fidelium scientiam salutarem, secundum tamen audientium capacitatem. Neque enim omnia omnibus sunt proponenda, quia nec sanae doctrinae contemptoribus sancta, secundum illud Salvatoris: “Nolite sanctum dare canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos”, nec  
25 imperfectis et rudibus ardua fidei et sacrae scripturae profunda exemplo sancti Pauli scribentis ad Corinthios: “Ego, fratres non potui vobis loqui quasi spiritualibus, sed quasi carnalibus. Tanquam parvulis in Christo lac vobis potum dedi, non escam,” et ad Hebraeos: “Facti estis, quibus lacte opus sit, non solido cibo. Perfectorum autem solidus est cibus, eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni et  
30 mali.” Et s. Petri: ‘Sicut modo geniti infantes, rationabiles, sine dolo lac concupiscite, ut in eo crescatis in salutem’. Ipse nihilominus sanctus Paulus ‘inter perfectos loquebatur sapientiam’. Unde quoad hoc verum est dictum, quod alia sunt populo invulganda, alia perfectis et in scripturis exercitatis conferenda, diversa, inquam, non adversa vel inter se repugnantia. In quibus omnibus sancti Pauli sententia inconcusse est observanda, ut nihil  
35 ad contentionem, nihil ad aemulationem sinistram, nihil ad ambitionem vel aliorum confusionem, sed “omnia fiant ad aedificationem”, siquidem et potestas haec apostolica et hierarchica a Domino in aedificationem et non in destructionem” data. Neque enim scriptura sacra rudibus et carnalibus crude est tradenda, frangendus est parvulis nucleus. Cibus est mentis, qui, ut avidius capiatur, con dimentis quibusdam est decoquendus, salva

tamen sua propria virtute et natura. Sic stabularius duos a Samaritano recepit denarios, duo testamenta cum promissione solutionis, quicquid supererogaret.

Iustitia itaque evangelica, tanquam arbor procerissima, radicatur in solidissimam terram viventium, Christum, per fidem, exurgit in sublime per spem, viret per gratiam gratum  
5 facientem, producit flores per exemplarem vitam, germinat virentia “folia ad sanitatem gentium” per sanam doctrinam, erumpit in fructus per sancta opera, qui decoquuntur et maturantur per charitatis ardorem. Cuiusmodi fuit in metaphora arbor a Nabuchodonosor per somnium conspecta, de qua in Daniele dicitur: “Videbam, et ecce arbor in medio terrae, et altitudo eius nimia. Magna arbor et fortis, et proceritas eius contingens coelum.  
10 Aspectus illius erat usque ad terminos universae terrae. Folia eius pulcherrima et fructus eius nimius, et esca universorum in ea. Subter eam habitabant animalia et bestiae, et in ramis eius conversabantur volucres coeli, et ex ea vescebatur omnis caro.”

Fuisset, mi lector, in horum dilucidatione aliquantulum insudandum, si alia nova in castris non intercessisset turbatio. Unde intermisso hoc opere ad seditioso compescendos  
15 pergamus.

## CONATUS TERTIUS DE PECCATO IN BONO OPERE

Ausculata, perspicax lector, quid inter se conquirant, et renarra. Illo proprius ad eos accedente et causam explorante, tandem rediit dicens: de bonis operibus nostris gravis est suborta contentio in tantum, quod et haereseos crimine mutuo sese cruentent. Nam una pars omnem nostram suggilare videtur iustitiam, omnibus operibus nostris, 5 quantumcunque iustis, inesse affirmans peccatum, altera nihilominus parte plenis repugnante viribus. Ad quem ego: operae pretium est solertius hanc discutere materiam. Nam prima fronte “durus hic videtur sermo”. Unde quid fundamenti veritatisque habeat, exploratu dignissimum videtur. Primum autem, cum contradictio plurima hic sit, utrique parti, ut oportet et expedit, aures accomodemus. Dein, meritis utriusque partis 10 examinatione matura libratis, nonnulla tentemus media, si quo modo ipsas partes in eorum inducere consensum possimus, quo accedente pax cunctis optata mortalibus inter eos in hac materia (Deo auspice) restituatur.

Astat pars prima, fortis et animosa armis sacrae scripturae munita, et de pharetra sua spicula producit aculeata, non facili obice repulsum passura, et primo quidem extento 15 arcu sagittam carpit ex Ecclesiaste: ‘Non est homo iustus in terra, qui faciat bona et non peccet’. Subministrat aliam et hanc acutissimam Esaias inquires: ‘Ecce tu iratus es, et peccavimus; in ipsis fuimus semper, et salvabimur. Et facti sumus ut immundi omnes nos, et quasi pannus menstruatae universae iustitiae nostrae’. Adminiculatur propheta in psalmis: “Non intres in iudicium cum servo tuo”, Domine, “quia non iustificabitur in 20 conspectu tuo omnis vivens”, et alibi: ‘Domine, Deus exercituum, quousque irasceris super orationem servi tui?’ Accedit sanctus Iob: ‘Si lotus fuero quasi aquis nivium et fulserint velut mundissimae manus meae, tamen sordibus intinges me’. Idem: “Verebar omnia opera mea, sciens, quod non parceres delinquenti”. Idem: “Si iustificare me voluero, os meum condemnabit me; si innocentem ostendero, pravum me comprobabit.” 25 Erumpit iterato Psalmista: Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.” Item Salomon: ‘Non est homo, qui non peccet’. Ex novo instrumento advehitur sanctus Paulus inquires: ‘Caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem; haec enim sibi invicem adversantur, ut non quaecunque vultis, illa faciatis’. Adstipulatur sanctus Iohannes in sua canonica: “Si 30 dixerimus, quoniam peccatum non peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et verit non est.” En, lector mi, audis, quanta adversus adversus partem contrariam ationem ad divinam iustitiam. Nam quae finiti ad infinitum proportio? Quod enim audire vator ait: ‘Estote perfecti, sicut Pater vester coelestis perfectus est’, imitationis mandatum est, non

comparationis. ‘Vere scio (inquit Iob), quod non iustificetur homo compositus Deo’. Verumtamen audire oportet et alteram partem, ne indigestum evomatur iudicium.

Accedit et altera pars arcuique extento ‘sagittas superponit potentis acutas’, non incassum iaciendas. Harum prima ex Davidica producitur pharetra: “Probasti”, Domine, “cor  
5 meum, et visitasti nocte; igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas”; et in alio loco: “Iudica me, Domine, quoniam in innocentia mea ingressus sum”. Sanctus quoque Iob ait: “Si fuero iudicatus, scio, quod iustus inveniar”; et iterum: ‘Iustificationem meam, quam coepi, non deseram; neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea’. Cooperatur sanctus Paulus ad Timotheum inquires: “Bonum certamen certavi, cursum  
10 consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi Dominus in illa die iustus iudex.” Haec autem non videntur verificari posse de peccatis. Si ergo s. Paulus in omnibus operibus suis peccavit, quomodo iactat se de bono certamine? Quomodo praestolatur coronam iustitiae? peccatis quippe poena debetur, non corona. Idem induci potest de omnibus sacrae ripturae promissionibus pro operibus  
15 iustitiae reddendis.

Audivimus, candide lector, partes, missilia iactata lustravimus; accurramus visuri, quae pars sauciata, quaeve veritatis scuto circumdata his laesa sit minime, an forte ambae cruentae, neutra praefato undique cincta scuto nullaue earum victrix discesserit ex harena. Cum autem luctamen sit de peccato et iustitia, non inconsone mentis nostrae  
20 obtutus ad utriusque originem est reducendus. Neque enim extrarium censebitur materiae, si status hominis vestigetur primordialis, et quid homo ex natura, quidve ex gratia acceperit, quid proinde incurrerit ex culpa, quid denique ex dono consequutus sit Redemptoris.

### INDAGO PRIMA

25 Sapientis sententia est: “Solummodo hoc inveni, quod fecerit hominem rectum”. Haec rectitudo cum universalis fuerit totius hominis, bonam implicat omnium virium consistentiam et tam inter se, quam ad Deum ordinem debitum et tranquillum. Ex quibus perfecta resultabat pax in homine, dum inferiores vires plene superioribus fuerunt subiectae, et superiores voluntati divinae per omnia conformes ipsique rationi, quae ad  
30 optima deprecatur, consonabant. Unde in statu isto humanae naturae primitus instituto spiritus tranquillitate magna contemplabatur divina, perfectam in omni domo sua possidens pacem. Nam et animam et corpus cum omnibus viribus in perfecta habuit oboedientia, nulla vi, nullo sensu rebellante aut turbationem excitante hac nobilissima creatura praedicatur verissime. Cum autem talis tanta que in natura humana concordia, in  
35 puris naturalibus constituta, inveniri nequeat, utpote quae ex diversis et disparatis naturis, corporali videlicet et spirituali constituta, disparatas et contrarias habet affectiones et inclinationes, spiritu ad spiritualia et sensu ad sensibilia tendente, consequens est, quod haec tanta in homine pax, tranquillitas et omnium virium consonantia per donum Dei liberaliter naturae superadditum sit effecta, illas contrarias concilians partes totamque  
40 rectificans naturam necnon ad beatitudinem elevans naturalem. Nam ad supernaturalem

sufficiebat minime sine gratia gratum faciente, sive hoc donum fuerit habitus quidam, sive actualis influxus, sive utrumque complectens, Adae spiritum ad tantam in Deum elevans contemplationem, quantam nullus de lege communi habet pro statu praesenti, quo in Deum totis ferebatur viribus, nulla inferiori vi retardante vel retrahente. Unde et

5 influxus in ipsas inferiores fiebat vires ex suavitate et gaudio, quod erat in spiritu, sicut et modo in contemplativis et in Deum per amorem transformatis contingit hominibus, in quibus consolationum et gaudiorum ubertas in spiritu, a sancto Spiritu suscepta, redundat in vires inferiores et in corpus ob naturalem eorum copulam in tantum, quod non modo sine ulla difficultate, verum quoque cum iocunditate, omnia mundi contemnunt gaudia,

10 et, quod pluris est, mundi suavitates convertuntur in amaritudines et commoda in onera, honores in dolores. Talis fuit sanctus Paulus, qui ait: ‘Mihi absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi’ etc., qui et tribulationibus gaudebat. Hoc et in plerisque reluxit martyribus in tormentis positus. Ad haec sanctus Iacobus hortatur: ‘Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis’. Super omnes Salvator noster

15 benedictus hoc astruit, dicens: Beati estis, quum Matt maledixerint’ vobis homines “et persecuti fuerint vos et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me; gaudete in illa die et exultate”. Ex tali equidem redundantia fit, ut et vires tripudiant inferiores et delectabiliter se a propriis voluptuosis retrahant obiectis. Simile quippiam sensit propheta, cum ait: “Omnes gentes plaudite manibus, iubilate Deo in voce

20 exultationis”, et alibi: “Memoriam abundantiae e suavitatis tuae eructabunt et iustitia tua exultabunt”, et alio in loco: “Venite exultemus Domino, iubilemus Deo salutari nostro” etc. Anna quoque, mater Samuelis, in suo cantico: “Exultavit cor meum in Domino, et exaltatum est cornu meum in Deo meo”. Plenius Virgo gloriosa, dum tripudians ait: “Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus meus in Deo salutari meo”.

25 Plenissime autem Salvator noster, de quo scribitur: ‘In illa hora exultavit in Spiritu sancto et dixit’: “Confiteor tibi, Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis”. Ex hoc namque, quod Evangelista dicit ‘in illa hora’, clare ostendit in Christo non semper talem fuisse redundantiam gaudii. Grandis ergo fuit illius exultationis causa. Et quae? Parvulorum illuminatio plus quam sapientum

30 et prudentum. Nullus ergo sibi sapientiam aut scientiam arroget aliosque flocci pendat, sicut Heliu fecit, de quo, cum multa ampulosa iactitasset verba de grandi sua sapientia et sublimia trutinasset, audivit sanctus Iob iudicium a Domino: “Quis est iste involvens sententias sermonibus imperitis?” Unde summa sapientia summa est stultitia; ‘cum simplicibus quippe est sermocinatio’ Domini. Sed haec extraria et praeter institutum; ad

35 propositum regrediamur. Erat ergo tota natura primi parentis in illo innocentiae statu cum omnibus potentiis et viribus veluti organum quoddam musicum, bene institutum et artificiose fabrefactum, in quo omnes cannulae et inter se et ad totum bene quadrant opus, quod artificiali motu agitatam dulcissimum harmonicum reddit sonum. Cuius consonantia, si per falsarium soluta fuerit et deturbata, non iam dul sonum, sed horridum

40 dabit stridorem, ipsos etiam canes ad ululatum provocantem. Pro cuius reparatione et in pristinum statum reformatione ingens emergit labor, nec tamen primae restituetur integritati bonitatisque. Habuit ergo primus parens noster in se paradisum illum

spiritualem corporali incomparabiliter excellentiorem, et quia talis tantusque fuit in spiritu, dignum eum iudicavit Deus, cui et hortum constitueret voluptatis, mentali conditioni optime quadrantem et ad contemplationem aptissimum, quo interiori deserto, exteriorem quoque amisit iustissime.

### INDAGO SECUNDA

5 Cum Deus benedictus supradictam totius humanae tranquillitatem naturae, omnium virium et inter se et ad Deum consonantiam, primis concesserit parentibus, non modo pro seipsis, verum quoque pro omni eorum posteritate, eam per eorum praevaricationem amissam ab ipsis et omnibus eorum posteris exigit iustissime, non quoad habitum vel donum solum in se, sed et quoad omnes actus et motus ab eorum potentiis et viribus  
 10 progredientes, qui secundum primevam institutionem debent esse et inter se et ad Deum ordinatissimi ac intrinseca virtute perfecti, siquidem arborem plantans iuste sibi vindicat fructus, et tales, quales in primo flore nata erat producere. Vides (opinor) perspicax lector, quorsum haec tendant, ad hanc utique metam, quod Deus contra hominem iustissimam fovet litem, illam rectitudinem, innocentiam et iustitiam ab eo et in se et in omnibus  
 15 actibus et motibus expectans, quam sibi in primis contulit parentibus, ab organo hoc rationali dulcem audire gestiens harmoniam, ab arbore sua viva intellectuali suaves secundum primevam naturam carpere fructus, a servo denique suo liberalissime dotato et ditato fidele, sedulum indefessumque obsequium, quantumcumque hoc sit in praesentiarum sibi impossibile; nam in hanc impossibilitatem sua se propria praecipitavit  
 20 voluntate, legem sibi praefixam praevaricando, cum naturam haberet rectissimam mandatumque impositum levissimum: ‘De omni ligno paradisi comede; de ligno autem scientiae boni et mali non comedas’, sub certae poenae taxatione: ‘In quacunque die comederis ex eo morte morieris’. Quae ad animam et corpus refertur secundum duplicem mortem, culpa videlicet et naturae. Porro mors culpa mortem quoque implicat  
 25 gehennae. Fuit equidem transgressio illa mortalis, et quoad damnum naturae illatum gravissima; per eam namque Adam a um tota sua posteritate seminaliter ab eo descendente perpetuae morti fuit addictus, iustitia divina istum decernente iudicium. Unde sanctus Paulus: “Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransit, in quo omnes peccaverunt.”  
 30 ‘Omnes enim peccaverunt et egent gratia Dei’. Et ad Ephesios ait: “Eramus natura filii irae, sicut et caeteri”. Peccatum ergo, quod in Adam fuit actuale et in sua posteritate originale, est mortale, constituens filium irae Dei et per consequens filium perditionis et gehennae. Nam omnis, ‘qui non invenietur scriptus in libro vitae, mittetur in stagnum ignis’; haec et sententia iudicis continet, quando ‘dicet his, qui a sinistris eius erunt: Ite maledicti in ignem aeternum’, e contra ‘his qui a dextris erunt: Venite benedicti’. Nec ullum inter has duas partes medium posuit; unde parvuli, in originali peccato decedentes, filii sunt irae et damnationis et ad congeriem pertinent reprobatorum, a qua nullus liberatur nisi per Iesum Christum, qui est “mediator Dei et hominum”, ‘qui et dedit redemptionem



semetipsum pro omnibus’. Porro ‘si Filius nos liberaverit, vere liberi erimus’. Nulla ergo parvulis talibus post resurrectionem et iudicium sunt concedenda solatia.

### INDAGO TERTIA

Ultra mortis triplicis poenam a Deo homini ante lapsum comminatum et post transgressionem inflictam alias etiam adiecit poenas. Nam (ut in parabola continetur  
 5 Salvatoris) miser homo, qui ab Hierusalem, visione pacis et statu felici, descendit in Hiericho et incidit in latrones, despoliatus est et non una, sed plagis pluribus impositis semivivus est relictus. In quibus verbis duplicem intelligimus poenam, privativam videlicet et positivam in communi, despoliationis et plagationis, quae quidem inflictae dicuntur homini a latronibus, id est daemonibus incentive, a Deo autem permissive; prima  
 10 equidem subtractive dona sua ob demeritum non conservando, secunda autem positive infligendo, iuxta illud prophetae: ‘Si est malum in civitate, quod Dominus non fecerit?’, ubi accipitur ‘si’ pro ‘non’, ex sententia scilicet iuste infligenda; nam omnis poena iusta, ergo a Deo. Poena privativa despoliationis subtractionem includit omnium donorum naturalibus ex divino munere superadditorum, cuiusmodi fuit quoad intellectum magna  
 15 illustratio, quam Adam non ex natura in se, sed ex divino et supernaturali accepit et habuit lumine ad contemplandum divina tanta excellentia, quantam de communi lege nullus habuit posterorum, et quoad cognitionem divinorum operum et naturae -nam naturas eorum, quae propter eum facta erant, cognovit, unde et eis nomina imposuit- et gratiae ex revelatione nempe divina futura cognovit mysteria, utpote incarnationis mysterium. Ad  
 20 hoc misit Dominus soporem in Adam, qui non fuit somnus communis et naturalis, unde evigilans ait: ‘Hoc nunc os de ossibus meis et caro de carne mea, haec vocabitur virago, quoniam de viro sumpta est’; hoc per revelationem cognovit. Subdit: “Quamobrem relinquet homo patrem et matrem et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una”. Hoc interpretatus Apostolus ait: “Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico, in  
 25 Christo et in ecclesia”. Quae quidem intellectus sui in his illustratio, etsi sibi non fuerit penitus ablata, fuit tamen in ipso obscurata. Peccatum enim est quasi quaedam caligo et nebula intellectum obnubilans, quia omnis malus ignorans; errant enim omnes qui operantur iniquitatem, nam ‘excaecavit eos malitia eorum’. Porro a posteris fuit omnino subtracta; nascimur siquidem in omnimoda ignorantia. Quoad affectum originalis iustitia,  
 30 gratia gratum faciens, sibi collata fuit et multiplex virtutum et donorum praerogativa, quibus a Deo dotatus fuit liberalissime, quae omnia fuerunt sibi ablata et ‘relictus est semivivus’, quia esse naturae remansit sine esse virtutum et gratiae. Posteris autem, hae poenae plenius sunt inflictae. Quoad corpus subtracta sibi est immortalitas; nam poterat non mori. Cum enim mors comminata in poena sit transgressionis, consequens est, si  
 35 transgressus non fuisset, eam non incurrisset, non quidem ex naturae conditione, cum vitam ageret animale cibis indigentem, sed ex divino munere et divinae providentiae praeservatione. Caeterum poenae positivae utrique parenti in flictae tamquam plagae in textu exprimuntur, et mulieris quidem: “Multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos, in dolore paries filios et sub viri potestate eris et ipse dominabitur tui”; Adae vero: “Quia

audisti vocem uxoris tuae, maledicta terra in opere tuo, in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae”; ‘in sudore vultus tui vesceris pane tuo’. Communis utriusque: “Pulvis es, et in pulverem reverteris”, incineratio videlicet et e paradiso sine regressu eiectio. Quo notabatur, quod ad illum felicem statum et perfectum nulli filiorum Adae pro statu viae  
5 pateret aditus.

Debitorum itaque sumus Deo omnium bonorum, quae in primis accepimus parentibus eorumque praevaricatione amisimus; debitorum nihilominus sumus non habendi ea mala, quae eorum praevaricatione incurrimus, spiritualia praecipue, cuiusmodi est ignorantia in mente, concupiscentia in carne, quae et per terram intelligi potest maledictam, qua  
10 sequitur infirmitas in omni bono opere. Ex his omnibus conflatur malitia, quadratura pessima et quadriga ad gehennam ducens, quae mala totam occupant naturam; nam ignorantia rationalem, concupiscentia vim concupiscibilem, infirmitas irascibilem possidet; malitia ergo sibi omnes vendicat vires, quibus in nobis praevalentibus et dominantibus, nullum elicere possumus actum talem, qualem in paradiso sine omni  
15 difficultate et cum omni iocunditate potuissemus, et qualem Deus a nobis exigit secundum eam naturae conditionem quam instituit.

### **Consectarium primum**

Igitur Deus ponderans actus nostros in iustitiae suae statera secundum naturam humanam primitus institutam, innocentia decoratam, virtutibus adornatam, magna in operando virtute praeditam, ab omni inordinatione et defectu immunem et extraneam, invenit  
20 omnes minus habentes et in pondere, numero et mensura, modo, specie et ordine plurimum deficientes. In pondere quidem ob quantitatis virtualis defectum. Modicam enim homo habet virtutem, unde gemens ait: “Dereliquit me virtus mea”. Nam rasis et ablatis septem floccellis, donis videlicet Spiritus sancti, a capite, id est mente primi hominis, recessit ab eo et omni sua posteritate fortitudo. In numero proinde ob discretionis  
25 et sapientiae defectum, in mensura nihilominus, perfectionalis bonitatis, in modo insuper, circumstantialis integritatis, in specie praeterea, mundae venustatis, in ordine denique, ad Deum purissimae in ipsum relationis. Nimirum vis rationalis a claro lumine quo praedita erat, est obfuscata, irascibilis a fortitudine sua enervata, concupiscibilis per carnis concupiscentiam ad ima depressa, vis executiva ab omni est iustitiae lege destituta. Unde  
30 tota natura et depravata; ad eliciendum actus naturae institutae assurgere valet minime, quantumcunque etiam per gratiam, virtutes et Spiritus sancti dona reparatur. Nam per haec quidem restauratur ad salutem, non autem ad primordialis status libertatem.

Duplex itaque omnibus actibus nostris et intellectualibus et affectualibus et executivis inest vitium, etiam nostris iustitiis: unum privative utpote, quia in statera divinae iustitiae  
35 minus habentes inveniuntur iuxta praedicta, aliud positive, siquidem amor privatus, quem ad seipsum gerit spiritus humanus, ad carnem quoque et quampiam rem aliam creatam nostrae naturae destitutae adeo inhaeret tenacissime, quod nunquam elicit actum ita purissime et integerrime in Deum propter seipsum ut summum bonum relatum et tendentem, quin aliquid concurrat de praedicto privato amore, sive quoad praesentem

refusionem respectu alicuius commodi, vel delectationis, aut gloriae temporalis, sive quoad aeternam remunerationem; talis equidem purissima et integerrima in Deum tendentia omnimodam exigit sui ipsius quoad carnem et spiritum mortificationem et abnegationem et ut nec seipsum, nec ullam amet rem creatam, nisi simpliciter et pure in

5 Deo et propter Deum, nec praeter Deum aut extra Deum aliquid quaerat. Hic est nostrae directionis et intentionis scopus; haec nostrae perfectionis meta; hoc omnium actuum nostrorum metrum, a quo, quanto absumus longius, tanto remotiores a nostra sumus perfectione. In hoc statu divinum et principale illud perfecte impletur praeceptum: ‘Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota mente

10 tua’, “ex omnibus viribus tuis”. Ad quem, quia in corpore mortali, quod “aggravat animam”, pertingere valemus minime, convenit nobis per profundam humilitatem et defectuum nostrorum recognitionem et confessionem syncerissimam nostram supplere et resarcire imperfectionem, dicendo cum psalmista: “Imperfectum meum viderunt oculi tui”, et cum Daniele orando: “In spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur” a te,

15 Domine, quia “cor contritum et humilitatum, Deus, non despicias”. Unde quilibet quantumcunque iustus orare debet: “Dimitte nobis debita nostra”, et illud psalmistae: “Non intres in iudicium cum servo tuo”, Domine, “quia non iustificabitur conspectu tuo omnis vivens”. Secundum enim hunc intellectum ‘omnes iustitiae nostrae sunt sicut pannus menstruatae, sic quod nullus actus de communi lege adeo est perfectus, quin a

20 iustitia divina reprobari possit tanquam minus habens.

### Consectarium secundum

Igitur in omni actu nostro est peccatum et vitium quoad actum in se et ad elicentem relatum, unde factum est nobis ita connaturale, ut sine peccato esse non possimus, quantumcunque per sacramenta purificemur, saltem secundum aliquam peccati differentiam vel acceptionem. Ob id s. Iohannes ait: ‘Si dixerimus, quia peccatum non

25 habemus, nos ipsos seducimus’, ubi verbo praesentis temporis et possessionem signante utitur.

Pro cuius profusiori elucidatione multiplex in sacra scriptura notatur peccati acceptio. Nam primo accipitur pro concupiscentia, quae in carne est, quam sanctus Paulus legem vocat membrorum, legem carnis, legem peccati. ‘Video (inquit) aliam legem in membris

30 meis, repugnantem legi mentis meae et captivantem me in legem o peccati’. ‘Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odio malum, illud facio. Si autem quod nolo, illud facio, non iam ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum.’ “Igitur ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.” En, concupiscentiam vel fomitem carnis peccatum nuncupat et ipsum habitare in nobis adserit. Secundo pro originali peccato; eo

35 intellectu idem Paulus inquit: “Sicut per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt”. Tertio pro vitio duplici in omni bono actu, de quo supra consecratio primo, propter quod quilibet actus quantumcunque praecellens peccatum censi a nobis debet pro nostra humiliatione, sicut et iudicari ut tale a divina potest iustitia, ut sic omnes

oremus: “Peccatores, te rogamus audi nos”. Quo etiam modo dicimus ‘omnes iustitias nostras esse ut pannum menstruatae’, non unam, sed plures habentem maculas et sordes. Quarto pro peccato mortali actuali, ut in Iohanne: “Qui facit peccatum, servus est peccati”; nam pro veniali vel concupiscentia, quae est in carne, non illa servitus inducitur de qua Salvator loquitur; subiungit enim: “Servus autem non manet in domo in aeternum”, ergo servitus illa a beatitudinis regno excludit. Hoc etiam modo ad quosdam ait pharisaeos: “Si caeci essetis, non haberetis peccatum; nunc vero dicitis, quia videmus, peccatum vestrum manet”; et alio in loco: “Si non venissem et loquutus eis fuisset, peccatum non haberent”. Quinto pro hostia pro peccato, ut Paulus ad Corinth.: “Eum, qui non noverat peccatum”, Deus “pro nobis peccatum fecit”, hoc est hostiam pro peccato, scilicet Christum. Simili modo dicit propheta de sacerdotibus: “Peccata populi mei comedent”, id est, hostias pro peccatis. Omnes hae acceptiones sub uno complicantur peccati vocabulo, quia omnes illae differentiae ex una prodeunt radice, prima videlicet hominis transgressione.

### **Consecrarium tertium**

15 Igitur voluntarii plurimum esse debemus ad tolerandum adversa undecunque obvenientia. Quia enim actus nostri tanta honesti sunt imperfectione, complacet Deo in passionibus nostris propter Deum toleratis magis quam actionibus, dummodo in eis voluntati divinae simus resignati, non recalcitrantes voluntate deliberata, etsi remurmuret et quereletur sensualitas et ipse sensus naturae, qui omne disconveniens refugit.

20 Ad huius fulcimentum octuplex assignetur in praesentiarum persuasio. Prima, quia in passionibus, sive ab intrinseco exortis sive ab extrinseco illatis, amplior exigitur propriae resignatio voluntatis in divinum beneplacitum captivatio. Nam omnes tales inferuntur nobis, non modo Deo permittente (qua suspitione laboramus crebro), sed et volente et complacente, undecunque eveniant, etiamsi dedita opera accidant iuxta dictum prophetae

25 Amos: ‘Si est malum in civitate quod Dominus non fecerit?’, ut supra allegatum est. Unde suscipiendae sunt a Deo tanquam speciale divinae dignationis munus; nam solis ectis xenium hoc solet transmittere. Sic sancti apostoli ibant “gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati.” Sic ‘gloriabatur sanctus Paulus in infirmitatibus suis, ut inhabitaret in eo virtus Christi’. Gloriabatur et ‘in

30 tribulationibus, sciens, quod tribulatio patientiam operatur, patientia tem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit’. Secunda, quia caro, quae semper spiritui rebellat et “adversus spiritum concupiscit”, per eas mortificatur, mactatur, crucifigitur et in servitutem spiritus redigitur. Unde idem Paulus ait: “Mihi autem absit gloriari nisi in cruce Domini nostri Iesu Christi, per quem mihi mundus crucifixus est et ego mundo”;

35 ‘qui enim sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis’. Tertia, quia per eas homo debitam pro peccatis suis recipit talionem, secundum illud Deut.: ‘Pro mensura delicti erit et plagarum modus’. Et Apoca.: “Quantum se glorificavit et in delictis fuit, tantum date illi tormentum et luctum”. Quarta, quia minus habent de proprio. Quicquid enim ex proprio procedit motu et affectu, quantumcunque bonum videatur,

justum et sanctum, non est sine privati amoris suspitione, qui latentissime in omnibus nostris serpit actibus, in tantum, ut vix ab elevatissimis deprehendi valeat mentibus, quando intentio nostra in actibus nostris sit ab hoc amore venenato immunis et in Deum pura, non sic in passionibus. Quinta, quia scapham cordis nostri praecedunt praesentis  
 5 seculi littore, quo haeret tenacissime, suaque amaritudine ab uberibus ablactant parvulos. Unde Salomon: “Melius est ire ad domum luctus, quam ad domum convivii”. Rationem subnectit: ‘In illa enim finis cunctorum admonetur hominum, et vivens homo cogitat quid futurum sit’. Ideo ‘risum reputavi errorem et gaudio dixi: cur frustra deciperis’? Sexta, quia cumlatiorem adducunt gratiam et virtutes. Hoc modo sanctus Paulus ait: ‘Cum  
 10 infirmor, tunc potens sum’; “nam virtus in infirmitate perficitur”. Et sanctus Iacobus: ‘Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis’, “scientes, quod probatio fidei vestrae patientiam operatur, patientia autem opus perfectum habet”. ‘In patientia enim vestra possidebitis animas vestras.’ Septima, quia Deum habent adiutorem et ipsum reddunt homini familiarem. Unde psalmista: “Cum ipso sum in tribulatione”, ait  
 15 Dominus, qui et de Paulo ad Ananiam ait: ‘Ego ostendam ei, quanta oporteat eum pro nomine meo pati’. Non ait ‘agere’, cum tamen abundantius omnibus laboraverit, sed ‘pati’. Octava, quia Christo et omnibus sanctis conformant; per viam nempe crucis tanquam per scalam unicam a terra usque ad Deum pertingentem (qui eidem innititur) ascenderunt et regna tenent coelestia. Nam et “Christum oportuit pati et ita intrare in  
 20 gloriam suam”. Tres ergo tibi praestituuntur cruces: una est Christi, quam baiulant perfecti; alia latronis dextri, sub qua incurvantur imperfecti, peccata confitentes fideliter et dicentes: “Digna factis recipimus”; tertia latronis sinistri, quam volenti animo portant perversi, ad regna proficiscentes tartarea, in quibus constituti dicunt: ‘Lassati sumus in via iniquitatis et perditionis, ambulavimus vias difficiles’. Elige, quam malueris. Sed haec  
 25 praeter institutum.

#### INDAGO QUARTA

Deus benedictus sicut in aeterna sapientia et bonitate mundum e producere disposuit per Verbum suum increatum, et specialiter naturam intellectualem creatam tanquam principaliter intentam, sic eam sibi gratificare decrevit in electis suppositis per Verbum incarnatum; siquidem aeterno suo ordinavit consilio naturam sibi humanam in persona  
 30 Filii copulare, quia nusquam angelos apprehendit “sed semen Abrahae apprehendit” unione hypostatica, qua tantum est glorificata, ut amplioris gloriaecapax non fuerit super angelicam quoque exaltata naturam, ut, quod deerat naturae, suppleret gratia, ut sic nulla creatura gloriatur de naturali dignitate sua. Hanc quoque naturam, suppositaliter sibi copulandam, in tantum dilexit, quod decrevit, nullum suppositum angelicum vel  
 35 humanum beatificare nisi mediante illa, ut per hoc honoretur et glorificetur ab omni creatura. Nam et ‘tali honore dignus est, quem rex sic voluerit honorare’. Hoc ex sancti Pauli fulcitur documento ad Colo, inquentis: “Ipse est caput corporis ecclesiae, qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum tenens”, ‘quia in ipso in tudinem inhabitat oncliari omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius,

sive quae in terris, sive quae in coelis sunt'. Angeli autem sancti ad corpus spectant enim duo corporum erunt in coelis, angelorum hominum, sed unum omnium beatorum. Hoc lucidius in eadem epistola sanctus Paulus explicat: "In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter et estis in illo repleti, qui est caput omnis principatus et potestatis".

5 Alioquin Christus secundum humanitatem nihil ad sanctos pertineret angelos, nec ad aliquam ei tenerentur gratitudinem. Habet autem caput respectu corporis tres conditiones Christo convenientes praeeminentiae videlicet, influentiae et naturalis convenientiae; nam et corpori praeeminet, in ipsum influit et eiusdem est cum ipso naturae. Hoc tertio modo caput est solummodo hominum, quorum assumpsit naturam, primis autem duobus

10 modis etiam angelorum, quibus in natura etiam humana praeeminet; nam teste Paulo ad Hebraeos: "Sedet ad dexteram maiestatis in excelsis, tanto melior angelis effectus, quanto differentius prae illis nomen haereditavit. Cui enim dixit aliquando angelorum: Filius meus es tu, ego hodie genui te?". Influit quoque in eos non solum actus hierarchicos in eos exercendo, sed eos in Deum secundum rationem mediationis reducendo. Haec

15 praelibata sunt, ut ostendatur meriti Christi virtus et efficacia. Est equidem principale, quod Deus Pater acceptat, et quod in omnibus operatur electis, nec non per quod omnia merita cunctorum electorum et hominum et angelorum acceptantur. Sic enim complacuit Deo Patri "instaurare omnia in Christo, quae in coelis et quae in terra sunt in ipso". Unde quanto Christus electis suis cumulatiorem communicat meritorum suorum mensuram,

20 tanto uberiores in praesenti accipiunt gratiam, qua mediante ad sublimiorem in futuro provehuntur gloriam.

### INDAGO QUINTA

Cum sanctissima voluntas divina prima sit omnium rerum causa o teste psalmista: "Omnia quaecumque voluit, fecit", et prima omnium legum regula et finis -nam omnes leges secundum suum instituit beneplacitum, ad quod etiam resolvuntur ultimate-

25 prima omnium actuum intellectualis naturae ponderatrix, moderatrix et sententiatrix in ratione meriti et demeriti, in ordine ad praemium et poenam, et hoc secundum qualitatem, quantitatem et omnes circumstantias. Est enim in omnibus iustissima, imo ipsa iustitia, quam obliquari vel minime est possibile. Cui necesse est omnem voluntatem creatam conformari ad hoc, ut sit recta et iusta. Unde nihil vult et appreciatur extra se, quia bonum

30 est; sed quia sibi placet, ideo bonum est. Et quanti quippiam acceptat et appreciatur, tanti et non pluris aesti mandum est. Eodem modo est in malo et de malo iudicandum, sic, quod culpa quantitas mensuratur secundum divinae displicentiae quantitatem sive gravitatem. Ex his duabus indagibus tanquam fundamentis inferuntur sequentia.

### Consectarium primum

Igitur nullus actus hominis est peccatum, cui videlicet debeatur poena, nisi voluntati

35 divinae displiceat et ipsum tanquam offensam iudicet, quantumcunque sibi aliquis insit defectus vel vitium respectu perfectionis tali actui convenientis secundum primordiam

hominis institutionem. Huius veritas claret ex priori indagine. Displacencia divina est ratio, quare actus dicitur peccatum et offensa principaliter, unde illa sublata non inrit actui quantumcunque imperfecto ratio offensae, et per consequens nec ratio peccati, cui secundum iustitiam divinam debeatur poena.

### **Consectarium secundum**

5 Igitur voluntas divina potest actum aliquem acceptare et approbare tanquam meritorium ad praemium pro eo reddendum, qui secundum iustitiam rigidam imputari posset ad culpam et poenam. Cuiusmodi sunt omnes iustitiae nostrae. Cuiusmodi proinde sunt specialiter actus nostri, boni quidem moraliter, sed tepidi et remissi, quos nihilominus Deus ex immensa bonitate sua, qua occasionem nobis benefaciendi quaerit, irremuneratos  
 10 non praeterit, potissimum cum membra sumus unigeniti Filii sui sibi per baptismum incorporati et per gratiam gratum facientem influxus vitales a capite Christo suscipientes spirituque ipsius vegetati. ‘Nihil enim damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu’. Ex illa nempe unione capitis Christi ad membra, fideles scilicet suos, mira fit et bonorum et malorum communio; nam omnia bona Christi suis communicantur membris, et peccata  
 15 ac defectus membrorum in caput redundant et sibi ascribuntur. Unde ipse orat: “Deus, Deus meus, respice in me, quare me dereliquisti? longe a salute mea verba delictorum meorum”, En, delicta membrorum suorum sua vocat.

### **Consectarium tertium**

Igitur divina voluntas potest actum aliquem tanta acceptare dignatione, ut eum praecellenti gloria decernat remunerandum, quia, quantum a Deo appreciabitur, tantum  
 20 valebit. Hoc forte factum est in plerisque martyribus, qui etsi noviter conversi sive ad fidem, sive ad poenitentiam, per martyrium tamen cum multo fervore et gaudio toleratum facti sunt illustres, ut claret de s. martyre Bonifacio, s. Romano, s. Emerentiana et plerisque aliis. Unde non est curandum vel calculandum, quamdiu vivatur, invigilandum autem, quam strenue, quam ferventer Deo serviatur, et devote orandum, ut Deus sua  
 25 dignatione nostra tepida acceptet merita.

### **Consectarium quartum**

Igitur actus talis a Deo sic in ratione meriti acceptatus, pro quo aeternam vult dare remunerationem, quantumcunque in se sit defectuosus et vitia supradicta habens innexa, simpliciter tamen loquendo non peccatum est dicendus, sed meritum, et ipse elitiens actum talem non peccare in eo est censendus, sed mereri. Quia enim a Deo acceptatur,  
 30 bonus est et praemio aeterno dignus debet equidem denominari, non qualis est in se non qualis est in se vel ab elitiante procedens sed qualis est in divino iudicio infallibili. Unde elitiens in eo non peccat, sed meretur. Secundum hunc intellectum non peccamus in omnibus actibus et operibus nostris; verum cum divinam ignoremus acceptationem,

debemus nos ipsos semper reputare peccatores et iustitias nostras immundas pro nostra humiliatione servosque pronuntiare inutiles. Nihilominus tamen, cum iuxta s. Iacobi dictum: ‘Misericordia superexaltet iudicium’, et: ‘Misericordia Domini plena sit terra’, plenam concipere possumus fiduciam, non quidem in ipsa opera, sed ex ipsis operibus  
 5 bonis in Deum. Nam cur fidelis non praestolabitur fide plena et sincera fiducia, quod Deus multipliciter in utriusque instrumenti promittit pagina? Promittit autem servientibus sibi mercedem. Unde ad Abraham ait: ‘Ego ero merces tua magna nimis’, et Hieremi.: “Est merces operi tuo” Mathae.: “Gaudete, et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in coelis”. Alibi: “Voca operarios et mercedem”. Ad Chorint. s. Paulus scribit:  
 10 ‘Unusquisque propriam mercedem recipiet secundum laborem suum’.

Quantam autem opera bona apud Deum habeant efficaciam, in plerisque locis sacri indicant codices. Primo namque divinam mitigant vindictam. Hoc modo Iosaphat rex Iuda a Iehu filio Anani propheta audivit: “Impio praebes auxilium, et his, qui oderunt Dominum, amicitia iungeris et idcirco iram quidem Domini merebaris, sed bona opera  
 15 inventa sunt in te, propter quae et a periculo mortis liberatus fuit in bello. Secundo contra adversarios praesidium im petrant divinum, sicut David crebro in psalmis Deum invocat adiutorem contra adversarios suos, suam allegando et innocentiam et iustitiam. Tertio, vitae merentur prolongationem. Exemplum habemus o in Ezechia, de quo in libro Regum et Esaiiae. Qui cum audisset Esaiiae vaticinium de sua morte, ‘convertit faciem ad parietem  
 20 et oravit Dominum’ cum fletu magno dicens: “Obsecro, Domine, memento quaeso, quomodo ambulaverim coram te in veritate et in corde perfecto, et quod bonum est in oculis tuis, fecerim”. Et exauditus est additque sunt ei quindecim anni vitae. Arbores equidem fructiferae non facile exciduntur, contrarium autem fit de sterilibus et aridis, ut de arbore ficis, scribit Lucas, quae iussa est succidi, quia fructus non ferebat, ne terram  
 25 occuparet gratis. Quarto, opera attestations fidei sunt in corde virentis. Neque enim fides gratuita in corde esse potest otiosa et non in flores erumpere et fructus. Quinto, opera ipsa bonum proximis praebent exemplum, qui cordium secreta rimari nequeunt, unde Salvator: “Sint lumbi vestri praecincti et lucernae ardentes in manibus vestris” et: ‘Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut ut videant opera vestra, et glorificent patrem  
 30 vestrum, qui in coelis est’. Sexto, contra pusillanimitatem muniunt et desperationem. Hoc modo s. Iob multipliciter sua opera bona reducit ad memoriam et recitat in tribulatione sua maxima. Septimo, ad praemia accendunt aeterna. S. Paulus inquit: “Quoniam debet in spe qui arat, arare et qui triturat, in spe fructus percipiendi”, et: ‘Quae seminaverit homo haec et metet, et: Qui seminat in spiritu, de spiritu metet vitam aeternam’. Ad  
 35 Collosen. quoque ait: “Ambuletis digne Deo per omnia placentes, in omni opere bono fructificantes et crescentes in scientia Dei”. ‘Euntes enim ibant et flebant, mittentes semina sua’; “venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos.” Nam nunc liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam aeternam’.

40 Et iustis quidem motivis, praedictis et similibus, habere in operibus bonis ad remunerationem respectum proficuum est, alioquin imperfectionis est in operibus iustitiae mercedem quaerere. Libera siquidem et perfecta charitas ad retributionem non



girat obtutum, quia “non quaerit, quae sua sunt”, sed filiali affectu Deo servit tamquam charissimo patri, sciens filiorum esse haereditatem. Quanto autem cordis oculus purior in Deum est in operibus bonis sine respectu ad mercedem, tanto obsequium gratius et merces a Deo praestatur uberior. Unde, quanto minus quaeritur, tanto magis exuberat. Summum  
 5 autem meritum apud Deum acquireret et praeter suum intentum, qui evangelicae iustitiae cultum Deo impenderet purissime, quia summum bonum est in se, nullo penitus habito ad mercedem, retributionem vel beatitudinem respectu, etiam posito, quod in nullo esset remunerandus, nec in praesenti nec in futuro, nihilominus ipsum devote coleret. Quanto enim charitas erga Deum liberalior, tanto opus eius Deo gratius et ex consequenti  
 10 copiosiori remuneratione in divina ceptatione dignum. Unde per unum actum talem charitatis liberalissimae in Deum plus meretur homo, quam per decem milia operum exacte mercedem requirentium, quia non quantum sibi in cultu suo impenditur, sed ex quanto affectu et quanta charitatis synceritate ponderat Deus. Elusmodi liberalissimam charitatem, proprium bonum plenae oblivioni donantem, Iudaeorum doctor ostendit  
 15 Moses, dum ad Dominum ait: “Obsecro, peccavit populus iste peccatum maximum feceruntque sibi deos aureos. Aut dimitte eis hanc noxam, aut si non facis, dele me de libro tuo, quem scripsisti”. Non dispari affectu gentium doctor Paulus ait: “Veritatem dico in Christo” Iesu, “non mentior, testimonium mihi perhibente conscientia mea in Spiritu sancto, quoniam tristitia est mihi magna et continuus dolor cordi meo: optabam enim ego  
 20 ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis”.

### Consectarium quintum

Igitur peccatum mortale et veniale ex nulla intrinseca differunt ratione, sed ex hoc, quod voluntas divina benedicta excessum hunc esse vult aeterna poena dignum, alium non, et hic quidem ex hoc ipso, quod voluntas divina non vult plecti aeterna poena, venialis erit, licet eum punire posset iuste aeterna poena. Nam voluntas divina quamlibet mortalem  
 25 curvitatem imputare potest ad mortem secundum severam iustitiam suam, quae in scripturis sanctis furor nuncupatur Domini. Quaelibet nempe talis curvitas offensa Dei est, quaelibet autem summi regis offensa quantumcunque minima morte plecti potest. Ob quod Sanctus orat: “Domine, ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripas me. Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum”. Veruntamen piissimus Deus, humanam  
 30 videns naturam iustitia nudatam, vitiatam, depravatam et totam subversam (‘sensus enim et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescentia sua’), naturae condescendit fragilitati. Unde leges praefixit obligatorias et paucissimas, quarum transgressio morte animadvertenda sit aeterna, quam sicut solus infligere potest, sic solus sub eius poena condere potest leges. Unde, quantum lex quaelibet alia participat de  
 35 obligatoria lege divina, tantum eius transgressioni de poena correspondet aeterna. Porro alias offensas praeter illas venia dignas censet, temporali diluendas poena.

## CONATUS QUARTUS DE EXORDIU VERAЕ ET EVANGELICAE POENITENTIAE

Interea alia quaedam est suborta disceptatio, de poenitentia videlicet ipsiusque exordio, nonnullis eam a poenae formidine timore que servili, aliis vero a iustitiae amore initiantibus, unde partes tantum concordia abesse videntur, quantum inter timorem servilem et amorem interest filialem. Nec tamen ab ipsorum conciliatione desperandum.

5 Ut autem, candide lector, operas nostras huic accommodemus negotio, tria videntur prosequenda. tria videntur prosequenda. Nam primum causa cum tranquillitate est proponenda audiendaque, dein cum cordis synceritate tractanda, tertio denique loco sub certis persuasivis directionibus absolvenda. Advocemus itaque pro exordio primam partem eiusque assertiones cum suis armaturis audiamus.

10 Praesto est acies prima, poenitentia veram, non fucatam (de hac enim scopus), a timore servili inchoandam adfirmans, concurrente studiosa recogitatione gravitatis peccati, inexorabilis post mortem divinae iustitiae, indeclinabilis districtae sententiae, inxpiabilis iehennalis poenae, quibus peccatoris cor, quantumeunque lapideum, concussum scintillas emittat compunctionis, qua a malo retrahatur et sensim ad  
15 poenitentiam agendam stimuletur sicque ad gratiam et veram contritionem disponatur, praeveniente nihilominus aliqua gratia divina, quae non est charitas, ad ipsam tamen cor disponens et antecessorie locum Domino praeparans.

Huiusmodi autem nititur fulcimentis. Primum ex modo praedicandi sancti Ioannis praecursoris sumitur, qui ad turbas, quae ad verbum Dei audiendum venerant, dicebat:  
20 “Genimina viperarum, quis ostendit vobis fugere a ventura ira? Facite ergo fructus dignos poenitentiae”. ‘Iam enim securis ad radicem arboris posita est.’ “Omnis ergo arbor non faciens bonum fructum, excidetur et in ignem mittetur.” En, quam terribilia in vulgus iecit fulmina ad terrendum et retrahendum a peccatis. Succedenti deinde loco ad bona provehit; nam interrogatus a turbis: “Quid ergo faciemus?” respondit: “Qui habet duas tunicas, det  
25 non habenti” etc. Accedit Salvatoris nostri parabola de filio prodigo, qui paenuria affectus et inedia extenuatus, in seipsum primum est reversus, apperiente oculos eius poena, quos clauserat culpa.

Redire autem ad seipsum post huiusmodi discessum in regionem longinquam, omnem iustitiae amorem praecedit; nam quid iuste amabit, qui nec seipsum cognoscit? Nec  
30 obstat, quod cogitare de domo paterna coepit et ‘quantis mercenarii in domo patris panibus abundarent’, ad memoriam reduxit. Haec nempe non amore iustitiae, sed commodi fecit, neque enim cogitasse dicitur: o quam pium et amorosum offendi patrem, sed: quantum in eius domo est panum abundantia, qua ventrem satiare valebo, cum ‘hic

fame peream'. Adminiculatur et alia Domini parabola de nuptiis et ad eas invitatis. Illis recusantibus ait Dominus servo: "Exi in vias et sepes et compelle intrare, ut impleatur domus mea". Compulsio autem non fit suavi tractu. Ali quoque in loco dixit: "Nisi poenitentiam habueritis, omnes similiter peribitis". Adstipulatur Psalmista inquires: "Si  
5 autem dereliquerint filii eius legem meam et in iudiciis meis non ambulaverint, si iustitias meas prophanaverint et mandata mea non custodierint, visitabo in virga iniquitates eorum et in verberibus peccata eorum; misericordiam autem meam non dispergam ab eo neque nocebo in veritate mea." Et hic modus in sanctis prophetis est creberrimus. Ad idem cooperatur Sapiens in Proverbiis: "Principium sapientiae timor Domini". Sapientia autem  
10 vera aut charitas est aut charitati contubernio indissolubili connexa. Porro omnis timor ex amore nascitur, non ipsum praeit, ergo Sapiens de timore loquens charitatem antecedente, de servili intelligit, qui ipsam introducit, sicut tela filum; nam filialis ipsam sequitur, quia ex ea originatur. Adducitur et s. Paulus ad Timotheum: "Peccantem coram omnibus argue, ut et caeteri timorem habeant", scilicet servilem, qui poenas horret. Ad hunc  
15 Salvator inducit, dum ait: 'Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam non possunt occidere', "sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in jehennam". Et baiulans sibi crucem, conversus ad plangentes mulieres dixit: 'Filiae Hierusalem, nolite flere super me, super vos ipsas flete et super filios vestros. Quoniam ecce venient dies, in quibus dicent: beatae steriles et ventres, quae non genuerunt'. Tunc incipient  
20 dicere montibus: cadite super nos." 'Quia si in viridi ligno hoc faciunt, in arido quid fiet?' Suppetias ex doctoribus et glossis advectas ex causis in primordio assignatis praeterimus. Obstrepit et altera pars et sancti Pauli munimentis firmata, qui ad Roma. inquit: "Lex subintravit, ut abundaret delictum", et ad Gala.: Lex "propter transgressionem posita est", et iterum ad Rom.: 'Lex iram operatur'. Ex quibus inferitur, quod absente charitate lex  
25 modo non diligitur, verum quoque oditur peccatumque amatur quibus stantibus veram incipi poenitentiam est impossibile, quantumcunque fiant comminationes, terrores et poenarum fulmina; nam etsi ab extrinseco malo deterreant opere, non tamen ab intrinseca mala voluntate, immo augent peccatum, quia 'nitimur in vetitum'. Stante autem mala voluntate sistitur solum in servili timore et nunquam pervenitur ad charitatem, per quam  
30 solam lex diligitur, oditur peccatum et fructuosa agitur poenitentia. Ergo et ab illa est inchoanda hoc est ab amore iustitiae, quam efficit charitas, quae non quaerit, quae sua sunt", sed quae Iesu Christi; haec autem solo interno Dei Patris donatur tractu secundum illud Iohannis: "Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum". Fulcitur haec sententia Christi exemplo, qui nunquam peccatores coegit timore ad poenitentiam,  
35 sed suaviter allexit, quoscunque vocavit, ut Zacheum, Magdalenam, omnes apostolos etc., iuxta illud Hier.: "In charitate perpetua dilexi te, ideo adtraxi te, miserans". Unde nisi sanetur per gratiam, voluntas, non potest bonos facere fructus, quia arbor mala' est. Ergo per timorem servilem nunquam pervenitur ad charitatem; nec principium est sapientiae, verius autem principium est insipientiae et per consequens nec principium esse poterit  
40 verae poenitentiae. Debet igitur vera poenitentia ab amore initiari iustitiae. Haec de primo.

Quoad secundum, circa causae discussionem, nonnullae occurrunt assertiones, in quibus partes conveniunt, aliae, in quibus discrepant.

**Consonantes assertiones partium sunt:**

Timor servilis infructuosus est nisi accedente gratia. Timor nihilominus servilis potest bene per praedicatores invulgari. Laudabilis est poenitentia, quae ab amore incipit;  
5 contritionem fieri oportet in charitate, si debet esse bona, et per eam agi meritoria poenitentia.

**Affirmationes, in quibus discrepant; et primae quidem partis:**

Gratia, qua Deus corda peccatorum praevenit movendo ad conversionem per intrinsecum tractum, non est donum vel habitus charitatis, sed aliud gratuitum Dei munus.  
Possumus ‘dignos facere poenitentiae fructus’, si a timore servili incoeperimus et ad  
10 charitatem perveniamus.  
Initium sapientiae est timor servilis, qui est a Deo et bonus et utilis, licet insufficiens.  
Charitas non expellit timorem servilem, sicut unum incompatible aliud, sed successu; ad augmentum gratiae timor minuitur servilis et aucta gratia timor ille omnino aufertur.

**Affirmationes partis secundae:**

Lex principium est poenitentiae et cuiuslibet boni operis. Poenitentia non incipit a timore  
15 servili, quia impossibile est ante dilectionem legis poenitere, pro eo, quod “lex iram operatur”, si non diligatur.  
Hoc donum, quo primum movemur, non diligit legem, sed charitas spiritus.  
Timor servilis cum iniuria vocatur disponens ad gratiam, quia per timorem servilem nunquam pervenitur ad charitatem.  
20 Timor servilis non potest nisi peccatum augetque peccatum per virtutem legis et operatur iram, si desit gratia.  
“Initium sapientiae est timor” filialis et hic incipit poenitentiam.  
A charitate non excluditur omnis timor servilis, praesertim in hac vita, cum charitatis officium sit expellere timorem servilem, atque id tota vita, et inducere timorem filialem.  
25 Nisi lex diligatur, quod est charitatis et non primae motionis, non bene vivitur; ergo nec Deus timetur nec colitur.  
Conspicaris, candide mi lector, in his et ex his et discidii fomitem et utriusque merita partis. Superest investigare media, quibus sincero propositis animo sermoneque blando persuaderi ad unanimem valeant concentum; sed revera difficillimum erit actu, nisi pro  
30 pace partes nonnulla sua laxaverint dicta, veritate comperta et certa in omnibus salva.

**INDAGO PRIMA**

In quolibet peccato duo reperiuntur mala: aversio videlicet a bono incommutabili et ad commutabile bonum inordinata conversio. Haec vitiosa conversio per amorem fit originaliter, qui omnium affectionum radix est et fons, quo infecto omnia vitia erumpunt

et peccata. Et hoc veritatem habet tam in peccato commissionis quam obmissionis. In peccato quidem commissionis secundum vim concupiscibilem claret, quod amor inordinatus boni creati realis vel imaginati, veri vel apparentis divinam caussat offensam. ‘Inordinatus’ additur; nam creatura diligi potest ordinate ad Deum, secundum Deum et in Deo vel propter Deum, sicut a Deo, secundum Deum et propter Deum facta est. Secundum vim quoque irascibilem patet; nullus quippe secundum hanc movetur vim ad aliquid adipiscendum vel contra aliquid repellendum, nisi propter aliquod amatum, quod aut conatur acquirere non habitum et per consequens contra acquisitionem impediens concitatur aut habitum retinere et sic contra auferentem commovetur. In peccato quoque obmissionis est invenire aliquod amatum vel concupitum, propter quod omittit id, quod facere debet, utpote inordinata quies, voluptas, otium iners aut aliquid huiusmodi. De his conqueritur Dominus per Hieremiam dicens: ‘Duo malea fecit populus meus’, “me dereliquerunt fontem aquae vivae, et foderunt sibi cisternas dissipatas, quae continere non valent aquas”. Ecce Deus omnia peccata ad haec duo reducit mala, aversionem videlicet et conversionem. Quorum et notatur quantitas, et magnitudo quidem mali aversionis per desertionem fontis aquae vivae explicatur, in qua omnium bonorum signatur destitutio. A fonte enim illo desideratissimo abyssalis bonitatis omnia prodeunt bona; eius ergo derelictio est omnium bonorum destitutio. Amplitudo vero mali commissionis per cisternas figuratur dissipatas; per fossionem equidem difficultas innuitur in malorum perpetratione, sicuti reprobis quaerulantur in inferno: ‘Lassati (inquiunt) sumus in via iniquitatis et perditionis, ambulavimus vias difficiles’, nimirum ‘viam nempe peccantium complantatam lapidibus’ et: ‘Tenebrosa nesciunt, ubi corruant’. E contra: ‘Viae verae sapientiae viae pulchrae et omnes semitae eius pacificae’. Unde ab illo infelici onere et labore avocatur Dominus dicens: “Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos”. Per cisternas obiecta notantur concupiscibilia, sed dissipatae, sed ruinosae sunt, defluentes undique, nec aquas verae sapientiae, verae beatitudinis continere queunt; unde omnes tales ‘in ventum laborant’. Huiuscemodi autem a summo incommutabili et beatifico bono aversio fit, non quia quippiam mali vel imaginari quidem aut suspicari valeat in eo, cum sit bonum infinitum et bonitas per essentiam, ad quod spiritus creatus grandem habet in sua natura insertam inclinationem, verum ob vehementem ad sensibilia et intellectus et affectus depressionem et immersionem ad summum elevatur minime, quia ab imis, quibus amore et concupiscentia inviscatus (sic) et inescatus est, viribus suis se resolvere sine gratia non potest.

### INDAGO SECUNDA

Poenitentia vera conversum expetit ordinem, ut videlicet cor ab inordinato primum avocetur creaturae amore ad ordinatum Dei amorem, “qui charitas est”. Ad talem autem avocationem triplex inducere potest motivum. Primum est timor gehennae vel poenae. Quomodo et bruta animalia ab escis restringuntur sibi concupiscibilibus verberum timore aut terrore, hoc modo peccatores ab exterioribus arceri possunt transgressionibus per sacrae scripturae fulmina gehennales flammis minantia, praedicationum tonitrua,

censurarum ecclesiasticarum grandines etc., a mala autem peccatorum complacentia nequaquam. Multominus ad bonum induci possunt propositum, ad amorem iustitiae minime, unde perversus quisque, si tartarea incendia coram videret, a peccatorum quidem perpetrato terreri posset, ad amorem autem iusti minus ad bonum induci possunt  
 5 propositum, ad amorem autem iustitiae induci nequaquam valeret sine gratia. Secundum est amor aut desiderium boni commodi, utpote aeternorum gaudiorum, vitae beatae. Ad hoc quoque assurgere perversus non valet. Ad ima siquidem depressus et carni immersus, sensibilia insensibilibus, carnalia spiritualibus et temporalia praefert aeternis, quae sola sibi apparent grandia, utpote propinqua et cognata, spiritualia vero et aeterna tanquam a  
 10 sensu remota parva aestimat. Tertium est amor iustitiae, quo pure Deus quaeritur, nullo habito respectu, saltem principali, sive ad tormenta sive ad praemia. Quanto autem amor ille in Deum purior tanto iustitia amplior et perfectior. Porro si ad conversionem et poenitentiam primum solummodo induxerit vel impulerit motivum, nunquam iustificabitur nec verus erit poenitens; nam timor ille servilis solum manum arcet, animum non cohibet. Si  
 15 secundum, nec hoc verum efficit poenitentem, siquidem ex sui ipsius amore nascitur, quo sibi bonum optat privatum. Unde si quis arctissimam ageret vitam, omnium hominum poenitentiae austeritatem exuperantem, principaliter ut amplissima assequeretur praemia, non iustificaretur apud Deum. Igitur tertium tantummodo motivum, amor videlicet iustitiae, verum efficit poenitentem. Hoc etenim ex sancto solummodo procedit Spiritu,  
 20 quod nec proprium sapit bonum nec a carne, diabolo vel mundo suggeritur; unde et illud super omnia a Deo approbatur. Caeterum quartum membrum (quod aliquibus forte videretur addendum) timor scilicet filialis, quo utique salubriter abstinetur a peccatis, ab iustitiae non discriminatur amore. Quid enim iustius quam filiali ad Deum Patrem ab omni ipsius cavere offensa? Ab hoc autem amore timor nascitur filialis, tanquam naturalis  
 25 proles parentis prae se ferens imaginem.

### **Consectarium primum**

Igitur veram et puram ad Deum conversionem et per consequens veram poenitentiam sola divina efficit gratia; haec enim sola fundamentalem a creatura operatur aversionem solaque virtuosam adducit cordis in Deum translationem per charitatem. Nulla equidem causa creata potens est hos elicere effectus, nulla arbor per naturam plantata producere  
 30 fructus. Nam omnis arbor (omnis homo) per naturam arida ad hoc est, sterilis et infoecunda et ob hoc maledicto obnoxia, ut in primo profusius declaratum est conatu. Nam et Salvator hoc testatur clarius: “Nemo (inquiens) potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum”. Felix, quem Pater ad Filium trahit; felicior, quem per gratiam eidem incorporat; felicissimus, quem per extaticum amorem totum in ipsum transformat.

### **Consectarium secundum**

35 Igitur fallax, inutilis et frustratoria est omnis spes conversionis et poenitentiae, quae peccatori fiduciam praestat continuationis peccati, et a Deo esse nequit, qui nulli hominum vel momentum indulget com morandi in peccato vel dilationis poenitentiae:

“Nemini mandavit” Deus “impie agere (ait Sapiens) et nemini dedit spatium peccandi”. Unde idem hortatur: “Non tardes converti ad Dominum et ne differas de die in diem. Subito enim venit ira eius, et in tempore vindictae g disperdet te.” Idem: “Memor esto, quoniam mors non tardat, et testamentum inferorum, quia demonstratum est tibi. Ad idem  
5 inducit Apostolus: ‘Bonum (inquit) facientes, non deficiamus; tempore enim suo metemus, non deficientes. Ergo dum tempus habemus, operemur bonum’; ‘venit enim nox, quando nemo operari potest’.

### INDAGO TERTIA

Cum omnium consensu salubrem poenitentiam solus Deus operetur et ipse varis et abditissimis modis salutem operetur in medio terrae, in corde videlicet, medium in  
10 homine obtinente et locum et situm, consequens est, quod eius miserationibus nullum certum nostra intelligentia praefigere possumus modum. Verumtamen cum s. propheta universas vias, quibus descendit sublimis illa maiestas, ad binarium reducat numerum – “Universae”, inquit, “viae Domini misericordia et veritas” sive iustitia, ut alibi ait: “Misericordiam et iudicium cantabo tibi Domine”-, possumus (praesidio fulti scripturae  
15 sanctae) dicere, Deum ad se peccatores trahere funiculis duobus, amore videlicet et timore. Amoris tractus dulcis est et blandus, quem Salvator in mortali corpore miserationibus affluens et supereffluens charitate ostendit in effectum. Porro tractus timoris durior quidem est, sed saluberrimus, his potissimum, qui duri capitis sunt, qui difficile “convertuntur ad cor”, qui “descenderunt in profundum” peccatorum “quasi lapis”, qui  
20 gravibus et laetalibus confossi sunt vulneribus. Hoc modo Samaritanus piissimus vulnerato generi humano medendo oleum vulneribus infudit et vinum. Nec tamen de solo accipiendum hoc est timore filiali, quin et de servili, qui et ipse miserationis divinae est funiculus, poenarum terrorem cordibus immittens et nonnunquam durioribus peccatorem atterens flagellis, ut cor praeparetur ad Spiritus sancti unctionem.

### INDAGO QUARTA

Duplicem itaque in sacris literis invenimus timorem, servilem videlicet et filialem, quos  
25 s. Paulus ex opposito ab invicem disiungere videtur, dum ait: ‘Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, Pater. Et quidem, si timor servilis is nuncupatur, qui pure et solum poenam respicit et servitutum sequitur vel comitatur peccati, consequens erit, quod adveniente gratia  
30 adoptionis totus depellatur sicut et peccati servitus. Nec obstat, quod in iustificato timor poenae manet, qui per gratiae et charitatis incrementum minuitur. Timor equidem ille non servilis est, sed filialis, qui, cum ex charitate originetur, si charitas imperfecta fuerit, poenam respicit et formidat, si perfecta, non iam o poenam, sed paternam respicit reverentiam, unde “sanctus” dicitur et “permanens in saeculum saeculi”; de quo et in alio  
35 loco ait: “Timete Dominum omnes sancti eius”. Et sic “perfecta charitas foras mittit timorem”, ad poenam oculum sinistrum habentem, oculo dextro ad paternam reverentiam

et oboedientiam manente. Hoc modo inter homines filius, etsi sciat a patre se diligi, formidat nihilominus in aliquo delinquens correctionem paternam, non serviliter per gladium vel fustem, sed per virgam sibi inferendam.

### **Consectarium primum**

Igitur timor servilis instrumentum esse potest et damnabilis desperationis et salutis, 5 secundum quod ex diversis emergit causis. Ille enim, qui ex homine incutitur, sive per propriam considerationem ruminando poenarum aeternarum, quae peccatoribus debentur, acerbiter, districti iudicis indeclinabilem severitatem etc., sive per alterius praedicationem haec ipsa auditoribus incutiendo, absque gratia interius in corde operante, nequaquam disponit ad gratiam nec charitatem inducit; quin verius auget peccatum et ad 10 desperationem impellit. Qui vero a Deo immittitur ad salubrem peccatoris conversionem, sive per praeteritorum flagitiorum recordationem, sive per praesentium flagellorum inflictionem, sive per futurarum poenarum reprobis praeparatarum comminationem et terroris incussionem, salutem initiat et Domino viam ad cor praeparat. Nec tamen omnis timor talis a Deo immissus hoc operatur bonum, ob quod signanter dictum est ‘qui a Deo 15 immittitur ad salubrem peccatoris conversionem’. Nam de quibusdam querulatur propheta: “Percussisti eos, et non doluerunt; attrivisti eos, et renuerunt accipere disciplinam; induraverunt facies suas supra petram, et noluerunt reverti”. Ex quo colligitur, quod ultra timoris incussionem et flagellorum inflictionem necessaria est gratia cor mollificans ad fructuosam huius visitationis susceptionem. Haec gratia intelligi potest 20 uno modo gratia adoptionis, quae eadem est cum charitate aut ei inseparabiliter connexa, et hoc in illis, qui subito de malitia in bonitatem transmutantur, quod forte rarius ontingit, sane tamen intelligendo non, quin in omni conversione et iustificatione peccatoris fiat talis subita et instantanea mutatio. Nam in instanti iustificationis, quo peccatori communicatur gratia, de non iusto fit iustus, de malo privative fit bonus. Rarius, inquam, 25 contingit illis, qui in malo sunt habituati, qui in peccatorum coeno usque ad os et aures (ut dicitur) sunt immersi et infixi, qui in profundum pene abyssi descenderunt, qui omni voluptati sese dederunt. Num tibi, mi lector, grande videbitur miraculum, si de tali tantaque ac tam habituata malitia ad bonitatem rapiatur quis subito absque omni praeparatione cordis accessoria? De tali dicitur utique admirative: “Haec mutatio dexterae 30 excelsi”. Proinde in conversione sancti Pauli praedicatur miraculum, non quia de malo factus est bonus subito, hoc nim semper fit, sed quia de uno contrariorum pene in extremo raptus est ad aliud contrarium extremum, hoc est, ex acerrimo ecclesiae persecutore mutatus est in constantissimum fidei praedcatorem. Unde ‘stupebant omnes et admirative dicebant’: “Nonne hic est, qui expugnabat in Hierusalem eos, qui invocabant nomen istud; 35 et huc ad hoc venit, ut vinctos illos duceret ad principes sacerdotum?” Nec tamen haec mutatio etiam in ipso sine timore facta est praecambulo. Antequam enim ad fidem formaretur intrinsecus, “circumfulsit eum lux de coelo”, forinsecus ipsum deterrens et in terram prosternens, qui Iesum ad se loquentem: “Saule, Saule, quid me persequeris?” nondum cognovit. Unde inquisivit: “Quis es, Domine?” illo respondente: “Ego sum Iesus,



quem tu persequeris”. Et hoc responso a Paulo cognito confestim respondit: “Domine, quid me vis facere?” offerens se ad omnes labores prosequendos, ad omnia mala perferenda promptissimum. Mirabilis ergo est in taliter conversis gratia et ideo probabiliter rara.

5 Porro in illis, qui non sic subito a gravissimis sanantur vulneribus, sed sensim paulatimque ad conversionem praeparantur per flagella aut alia remedia supra notata, quibus peccatorum eis subtrahuntur pabula et a concupiscentiis malis reprimuntur, cum timore servili alia quaedam intus in corde operatur gratia, non una, sed multiplex, sicut multiplices sunt divini Spiritus in cor peccatoris influxus. Operatur enim ibi gratia  
 10 praedestinationis. Agit gratuita Dei voluntas, praeveniunt diversi instinctus et motus Spiritus sancti ipsam adoptionis gratiam, pulsant ad cordis hostium, viam Domino praeparant. Stat autem cum his omnibus, quod nondum lex Domini amatur, quia necdum charitas habetur nec timor inductus est filialis. Nihilominus tamen omnia salubriter aguntur, quia non hominis sunt opera, sed Dei; nam in humanis operibus veritatem haec  
 15 obtinent, quod finis debitus primum debet intendi, lex iusta diligi et Deus filiali timore et coli et revereri ad hoc, ut bene vivatur. Caeterum leges hae et similes hominum praefiguntur actibus, non divinis praestituuntur influxibus. In horum figura ante adventum Domini ad Heliam transiit primo “spiritus grandis et fortis subvertens montes et petras conterens ante Dominum”: hic est timor servilis peccatori a Deo immissus,  
 20 superbiam elidens et cor petrosum concutiens; sed ‘non in hoc spiritu Dominus’ per adoptionis gratiam. “Et post spiritum commotio”, videlicet cordis, ipsum ad vitae praeteritae compunctionem quatiens; nec “in commotione Dominus”. “Et post commotionem ignis” ad melioris vitae propositum inflammans; sed ‘nec in igne per gratiam Dominus’, praeparatoria nempe sunt, “prava in directa et aspera in vias planas”  
 25 aequantia. Sed haec mox Dominus insequitur, unde subditur: “Et post ignem sibilus aurae tenuis”, et ibi Dominus intrans per gratiam locum, quem non peccator, sed ipse sibi paravit; et tunc ‘quasi furtive suscipit auris cordis venas susurii eius’. Tunc loquitur ad cor Hierusalem et advocat eam ad se, “quoniam completa est malitia eius, dimissa est iniquitas illius”. Tunc enim serenatur conscientia, iocundatur spiritus, tranquillatur  
 30 animus et exhilaratur tota hominis facies in oleo misericordiae divinae, quia loquitur ad animam pacem.

Nec tamen omnes iustificati hos sentiunt effectus; sunt etenim plerique, qui etiam post consecutam peccatorum veniam, post acceptam adoptionis gratiam, turbulentissimam sentiunt cordis faciem nec quicquam percipiunt serenitatis, obducto coelo mentis aquosis  
 35 et caliginosis nubibus, tonitrua fulgura et grandines minantibus. Qui si inquisiti fuerint: “Si Spiritum sanctum credentes accepistis?” dicent: “Sed neque si Spiritus sanctus est, audivimus”. Nimirum ‘Spiritus enim sanctus nondum reddit testimonium spiritui eorum, quod filii Dei sunt’. Cuius septuplicem libet assignare rationem. Prima, quia post male actam in peccatis vitam reliquiae remanent, quae non agunt diem festum Domino, cum  
 40 enim natura humana destituta infecta sit concupiscentia, lege membrorum, quam vehemens sequitur ad omnia vitia pronitas. Si super hanc, ‘super hoc fundamentum supraedificentur’ lapides ex luto terrenae cupiditatis, minuta harena mundanae vanitatis

et aqua voluptuosae lubricitatis, igne perversi amoris excocti, exurgit turris Babel, non  
facili casura impulsu. Quilibet nempe actus vitiosus malam adiicit corruptioni nostrae  
pronitatem, sicut e contra virtuosus quique super adoptionis gratiam bonam addit  
inclinationem ad similem, et hoc pacto duae exurgunt civitates, diaboli videlicet et Dei,  
5 Babilon et Hierusalem. Corruptio itaque naturae destitutae, pronitas ex actibus malis  
relicta et perversus ex his acquisitus habitus, funiculum complicant triplicem, qui difficile  
rumpitur, quo fit, ut post discessum a peccato, post recuperatam adoptionis gratiam, post  
acceptum Spiritum sanctum vehemens sentiatur ad malum impulsus, qui omnia turbata et  
pene confusa reddit. Secunda, ob fidei probationem et meritum In iustificatione equidem  
10 peccatoris fides principaliter et potissime atur; quae, ut maius cumulet meritum et eius  
efficacius probetur constantia, post iustificationis effectum nullo plerumque fulcitur senti-  
mento, ut nulla experimentaliter percepta in toto interiori homine alteratione, totis nisibus  
homo divinis innitatur promissis, et contra spem naturalis perceptionis in spem credat  
infallibilis aeternae veritatis; nam “donec transeat coelum et terra, iota unum vel unus  
15 apex non praeteribit” a promissis divinis, donec omnia compleantur. Tertia, ad virtutis  
exercitationem. Cum enim in iustificatione restituatur peccatori salutis pignus, gratia  
videlicet adoptionis et virtutes, ne otiosae sint, sed usu exerceantur, relinquuntur vitiorum  
sinthomata, sicuti in figura septem gentes in terra promissionis a Deo sunt relictas, ut filii  
Israel exercitium haberent praeliandi et armorum usum, ne marcerent otio. Immundus  
20 siquidem spiritus, ab homine per poenitentiam eiectus, rediens ad eum, si domum eius  
invenerit vacantem, quantumcunque scopis mundata sit et ornata, assumptis septem aliis  
spiritibus nequioribus se, ingredietur, et erunt “novissima hominis illius peiora prioribus”.  
Quarta, ad poenae salubris tolerantiam. Inimicus equidem etiam post reconciliationem  
non statim ad familiare admittitur contubernium. Exemplum sacra proponit scriptura in  
25 Absalon, qui patri suo David reconciliatus, nihilominus ‘mansit duobus annis in  
Hierusalem, quibus faciem regis non vidit’. Quinta, ut conversus ad poenitentiam avisatus  
sit ad futurorum cautelam et in timore stet iugiter. “Si non in timore Domini tenueris te  
instanter”, ait Sapiens, “cito subverteretur domus tua”. Propter hoc etiam Deus dixit de  
populo Israel: “Ego non delebo gentes, quas dimisit Iosue”, “ut in ipsis experiar Israel,  
30 utrum custodiant viam Domini et ambulent in ea”. Sexta, propter fructuosam  
humiliationem. In humilitate enim nostra “memor fuit nostri et redemit nos ab inimicis  
nostris”. Humiliationi etenim occasionem multiplex praestat defectus et crebra tentatio,  
unde plerisque devotio subtrahitur salubriter. Melius siquidem est arido corde humiliter  
se recognoscere, quam accepta devotione in magnis et mirabilibus super se ambulare,  
35 quia hoc propriae vilificationi, illud superbiae ad praesumptionem anam oraestat. Septima,  
ad excitandam devotam, ferventem et indefessam divini subsidii impletionem, quae  
sicut cunctis et specialiter poenitentibus conversis summe necessaria est, sic est et  
saluberrima. Unde non concutiatur poenitens pusillanimitate nec desperatione frangatur,  
si nondum amorem sentit iustitiae, si stimulis agitur peccatorum, si timor poenae in eo  
40 abundat. Non enim secundum sensus, sed secundum consensus iudicat Deus. Proinde  
propheta non ait: concupivit anima mea iustificationes tuas, sed: “Concupivit desiderare  
iustificationes tuas”. Si nondum sentis desiderium iustificationis Domini, concupisce

saltem hoc desiderium, pete, quaere, pulsa. “Omnis enim qui petit, accipit, qui quaerit, invenit, et pulsanti aperietur.”

### **Consectarium secundum**

Igitur salubriter praedicari possunt ea, quae timorem servilem peccatoribus incutiunt in spe et fiducia cooperationis divinae intus in corde peccatoris, ut nutu divino terreatur, a  
 5 malo retrahatur et, Deo opus salutis continuant e, ad bonum alliciatur et provehatur. Nemo enim repente fit summus, is potissimum, qui in imo iacuit prostratus Ad hoc plurimum valet fervidus animarum zelus in praedicante et cor ardens charitate, ut sic ex pectore tali, veluti ex fornace ardenti, scintillae erumpant et flammae audientium corda penetrantes  
 “et usque ad divisionem animae et spiritus pertingentes”, sicut carbo ignitus carbones  
 10 accendit mortuos, extinctus non ita. Unde quisque eorum dicere habet: “Eructavit cor meum verbum bonum”; verbum enim, quod de ore Dei habitantis intus in corde praedicatoris egreditur, vacuum ad eum non revertetur. In figura huius, ‘quandocumque spiritus malus arripiebat Saul, David tollebat citharam et percutiebat manu sua, refocillabatur Saul et lenius habebat; recedebat enim ab eo spiritus malus’. Cithara sacra  
 15 est scriptura, hanc praedicator tollit, dum verum eius intellectum et mente capit et voce depromit. Tunc autem suavem et virtuosum reddit sonum, spiritum malum depellentem, quando manu sanctae operationis percutit, ut opere impleat, quod ore praedicat.

### **Consectarium tertium**

Igitur conclusive, candide lector, pro discrepantium concordia partium, ut ad unisonum reducantur cantum, breve poterit et succinctum advocationis intercedere patrocinium, ut  
 20 dicantur diversa sentire, non adversa, sicuti et in superioribus. Cum enim duae partes affirmantur iustitiae: declinare a malo et facere bonum, dicemus, actores primam principaliter fovere partem, reos secundam; sola enim charitas efficit poenitentem. Porro, si ambae partes caussentur de prima parte iustitiae, videlicet declinatione a malo, si fiat timore servili, an non, poterit et hoc resarciri discidium per duplicem timoris servilis  
 25 radicem vel motivum aut caussam. Si enim timor servilis incutiatur peccatori, ex quocumque creato in auribus forinsecus aut in corde intrinsecus perstreperente, sive sit praedicatio, sive propria imaginatio, cum agens illud cor ad veram compunctionem non possit inflectere, sane dicemus iuxta secundam opinionem, timorem hunc servilem non esse initium poenitentiae. Si vero immittatur a Deo ad cor salubriter terrendum et a  
 30 peccato retrahendum, affirmabimus ipsum esse salutis initium, prout prima asserit opinio, cum divinis influxibus legem non possimus praefigere.

## CONATUS QUINTUS DE MERITORIO ACTU LIBERI ARBITRII

Alius interea in literario campo celebratus est conflictus, serio an ioco, ad ingenii vires exercendum an ad iugulum feriendum, ad congregiendum secundum palestrarum morem an ad grassandum in adversarii cruorem, ambiguum videtur, siquidem congressus ipse apparatus magis praetendit verborum, veluti foliorum viridantium sonitum, quam  
5 terrorem refulgentium armorum cruore infectorum. Est autem scopus illius: de activitate liberi arbitrii respectu actus meritorii. Accedamus, candide lector, illius spectatores hastiludii, micantia contemplemur arma. Progreditur prima pars adfirmans, illud esse conveniens sacrae scripturae, sanctis patribus et fidei christianae, liberum arbitrium, voluntatem humanam habere causam activam, vim productivam, elicivam operis  
10 meritorii, non excludendo gratiam et speciale adiutorium Dei, adeo quod oppositum sit plane descendere in haeresim Manichaeorum. Hanc assertionem figit aut fixam ostendit verbo Sapientis: ‘Deus ab initio constituit hominem et reliquit eum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua; si volueris mandata conservare, conservabunt te’. “Apposuit tibi aquam et ignem; ad quod volueris, porrige manum tuam. Ante hominem  
15 vita et mors, bonum et malum; quod placuerit dabitur illi.” Firmatur dicto Salvatoris parabolico ubi servus, qui quinque talenta acceperat et per ea alia quinque est lucratus, a Domino est et laudatus et remuneratus; aliquid ergo est operatus ob quod est coronatus. Sanctus quoque Johannes ait: ‘Omnis qui habet spem in Deo, sanctificat se, sicut et ille est sanctus’. Psalmista quoque dicit: ‘Adiutor meus es tu, ne derelinquas me’. Adiutor  
20 autem coagit ei, quem adiuvat. Consimiles plures advehi possunt sagittae ex pharetra sacrae scripturae, quibus ignavi et torpentes operari bona valentes quidem, sed non volentes, reprobantur, qui gratiam eis ad bonum deesse agendum querulantur, cum verius e contra conqueri posset gratia, voluntatem ad cooperandum etiam stimulatam recalitrare. Altera nihilominus pars, squamata munita armatura, compluribus videlicet  
25 sacrae scripturae auctoritatibus, procedit ex adverso, totum contestans esse a Deo, quicquid homo habet et facit, et totaliter. Ad hoc ex utroque instrumento missilia producit. Primo Paralipp. “Tua sunt omnia, et quae de manu tua accepimus, dedimus tibi. I. Regum: ‘Abiit cum Saule pars exercitus, quorum Deus tetigerat corda’ (exponitur: Sicut figulus tangit rotam ad vas formandum). II. Regum: ‘Cuncta salus mea et omnis voluntas, nec est  
30 quicquam ex eo quod non germinet’. Psalmista: “Confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis”. Ezechiel: ‘Auferam a vobis cor lapideum et dabo vobis cor carneum’. Sanctus Paulus ad Philip.: ‘Deus est, qui operatur in vobis velle et perficere pro bona voluntate’. Ad Roma.: ‘Quicumque spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei’. Ad Corinth. Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei et non ex nobis’. Sanctus

Iacobus: “Omne datum optimum et omne donum omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum”. Multae in hunc modum et ad hunc sensum possunt advehi auctoritates, quod omnia bona nostra et merita nostra a Deo nobis sunt donata, et per consequens omnia ipsius sunt et sibi ascribenda. Et, ut clarius utriusque partis  
5 conspiciatur sententia, per assertiones signemus utriusque causae merita.

**Assertiones primae partis:**

Liberum arbitrium adiutum gratia naturali virtute productiva et ellicitiva non fraudatur.

Liberum arbitrium non se habet mere passive ad opus meritorium.

Liberum arbitrium cooperatur, Deo gratia sua adiuvante, ad Liberum arbitrium non habet specialem operationem, quam non Voluntas hominis receptrix est bonorum atque famula  
10 in com Gratia et liberum arbitrium sunt una causa totalis operis meritor bonum meritorium, ne sit res de solo titulo.

Liberum arbitrium non habet specialem operationem, quam non faciat gratia.

Voluntas hominis receptrix est bonorum atque famula in comparatione ad gratiam, in comparatione autem ad vires inferiores est regina.

15 Gratia et liberum arbitrium sunt una causa totalis operis meritorii, non tamen, quod gratia unam operetur partem, liberum arbitrium aliam, sed ambae simul totum et individuum opus bonum perficiunt.

Liberum arbitrium agit opus meritorium, quia agitur a gratia. In concursu gratiae et liberi arbitrii ad opus meritorium ipsum opus totum est a gratia et totum a libero arbitrio, sed a  
20 neutra caussarum totaliter.

**Assertiones secundae partis:**

Liberum arbitrium non habet specialem quandam activitatem naturalem a gratia distinctam.

Bona merita tota sunt Dei et non ex parte nostra, quantum ad activitatem, fiunt tamen nostra per gratiae collationem, et sic gratis nobis divina clementia conferuntur.

25 Gratia facit operari liberum arbitrium, et liberum arbitrium recipit suam actionem a gratia. Gratia operatur bona opera in libero arbitrio, et ita gratia habet activitatem bonorum operorum, liberum autem arbitrium habet susceptionem; ergo potius bona opera efficiuntur in libero arbitrio, quam fiant activitate liberi arbitrii. Gratia dat actionem libero arbitrio per hoc, quod in illo operatur, unde liberum arbitrium agit, quia agitur.

30 Gratia sicut in libero arbitrio totum opus meritorium operatur, sic operatur et totaliter.

**Utriusque partis consensus:**

Gratia divina inspirat voluntati bonum consensum, et illa inspiratio est eius in voluntatem actio.

Pro harum pacificatione sanctas indagemus scripturas.

**INDAGO PRIMA**

Cum voluntas divina superbenedicta prima sit omnis bonitatis et iustitiae in creaturis regula et ponderatrix, ut supra monstratum est conatu tertio, indagine secunda, potest naturam intellectualem gratificare et glorificare sine omni merito, sicut et anima sanctissima Christi in primo suae creationis instanti summam recepit gratiam absque  
 5 omni merito, nimirum cum tanta gratia cadere non possit sub merito; unde Deus summam suam in eius gratificatione et ad deitatem in unitatem personae susceptione, ostendit liberalitatem. Potest et actum naturae intellectualis, ex puris naturalibus elicitedum tanquam vitae aeternae meritorium, absque praevia habitus cuiuscunque infusione acceptare. Potest tertio, post naturam humanam lapsam, libero arbitrio gratia adoptionis dotato,  
 10 naturalem conferre activitatem in eliciendo actum meritorium, sic quod liberum arbitrium cum generali Dei influxu causset substantiam actus, et gratia eius operetur acceptationem in ratione meriti, ut sic voluntas sit illius meriti principalis causa quoad substantiam actus et gratia causa principalis in ratione meriti et acceptationis divinae. Haec omnia per dictum sancti Gabrielis archangeli fulciuntur: “Quia non erit impossibile apud Deum  
 15 omne verbum”.  
 ‘Quis enim dicere ei potest: Cur ita facis?’ plus nempe potest efficere quam nos cogitare sufficimus, et si sic vellet, bonum esset sic fieri.

**INDAGO SECUNDA**

Quia Deus sanctissimam suam voluntatem in scripturis revelavit sanctis circa humani generis procurandam salutem, quid sibi complacitum sit quidve displiceat, quid per  
 20 liberum arbitrium, quid sine operari velit, quae donare homini suffragia, quae hominis acceptare merita vel opera, quibus mediis quibusque adminiculis ipsum velit ad beatitudinem provehere et horum similia, consequens est nos intellectum nostrum in praedictorum scrutamine ad sacrae scripturae regulam captivare debere, ad quam ‘si quis quippiam apposuerit ab ea discrepans, apponet Deus super illum plagas, et si quis  
 25 diminuerit de verbis eius, auferet Deus partem eius de libro vitae’. Itaque ubicunque in scriptura canonica certi de vero eius sumus intellectu, incunctanter et inconcusse est servandus. Ubi vero Spiritus sancti sensus clarus non est (clausus est equidem hic ‘liber vitae, septemque obseratus signaculis’, ne ‘canibus et porcis’ pateat aditus; ‘pertranseunt plurimi et multiplex est in eo non modo opinio vel error, sed et scientia’) pro eius  
 30 intellectu primo veritas increata, “lux vera, quae omnem hominem illuminat”, est devote imploranda, secundo in spiritu humilitatis et affectus synceritate ad scrutandum in ea Dei mirabilia est accedendum. His modis, candide mi lector, ad propositam accedentes materiam, ut veram e sacris literis eliciamus intelligentiam, duo aemulari studebimus in scrutamine, quae et Deus principaliter in sacra intendit scriptura, gloriam videlicet Dei  
 35 animarum salutem. Unde illum complectamur intellectum tanquam saniozem, qui Dei magnificat et animarum saluti congruentius obsequitur, hoc est, quod omne bonum, quod nobis inest vel inesse recognitione, syncerissima affectione et gratissima devotione totum et totaliter Deo tribuamus, sequitur, hoc est, quod credimus aut opinamur, fidelissima et

gratissima devotione totum et penitus nobis reser Dei de donis et bonis nobis collatis nobis usurpantes aut adscribentes. “Quid enim habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?” Fur ergo est et latro, qui ex omnibus his debitam Deo subtraxerit gloriam.

- 5 Ex altera parte omne malum culpa et inordinatae motionis et concupiscentiae nobis verissima assertione adscribamus iuxta propheticum, immo divinum testimonium: ‘Perditio tua ex te, Israel, tantummodo in me auxilium tuum’. Hoc enim modo donamus cuique, quod suum est. “Si separaveris (ait Deus) praetiosum a vili, quasi os meum eris.” Hoc pacto omnia gratiarum et donorum flumina, ex abyssali divina bonitate in nos  
10 prodeuntia, in ipsum fontale refundimus principium, ut abundantius in nos exuberent secundum dictum Sapientis: “Ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant”.

### INDAGO TERTIA

- Aliud est loqui de merito vel opere bono, quod quis operando efficit in alio, aliud de eo, quod ex ipso operante egreditur. In primo operans purum exhibet ministerium, nihil  
15 intrinsecus agens in eo, in quo opera sua quippiam fructificat, sicut verbum Dei praedicans forinsecus perstrepat in auribus audientis, ipsius autem cor immutare potest minime. De hoc opere s. Paulus ait: “Quid igitur est Appollo? quid vero Paulus? Ministri eius, cui credidistis, et unicuique, sicut Dominus dedit. Ego plantavi, Appollo rigavit, sed Deus incrementum dedit”; et eadem epistola: ‘Gratia Dei sum id, quod sum, et gratia eius  
20 in me vacua non fuit, sed abundantius illis omnibus laboravi, non ego autem, sed gratia Dei mecum’. Hoc modo invehitur propheta contra regem Assiriorum, qui ex victoriis divina virtute habitis gloriabatur quasi virtute propria acquisitis: “Vae (inquit in persona Domini), Assur virga furoris mei et baculus ipse est”, et infra: “Visitabo super fructum magnifici cordis regis Assur et super gloriarm altitudinis oculorum eius; dixit enim: in  
25 fortitudine manus meae feci, et in sapientia mea intellexi” etc., et sequitur: “Nunquid gloriabitur securis contra eum, qui secat in ea? aut exaltabitur serra contra eum a quo trahitur? quomodo si elevetur virga contra elevantem se et exaltetur baculus, qui utique lignum est?” Unde tales ministri Dei sunt sive in bonum, ut primi, sive in malum castigationis ut secundi, qui nihil eorum operum magnificorum, quae per eos Dominus  
30 operatur, sibi adscribere possunt, nec de illis gloriari sine divinae gloriae iniuria. Primos enim plantatoribus, seminatoribus, agricultoribus et rigatoribus comparat, qui forinsecus exhibent ministerium, sed non dant intrinsecus incrementum – ‘et quid seminas (ait Apostolus), non corpus, quod futurum est, seminas, sed nudum granum, utpote tritici aut alicuius caeterorum’; “Deus autem dat illi corpus sicut vult”- secundos securi, serrae,  
35 virgae et baculo, qui flagella Dei sunt et divinae ultionis instrumenta.

**INDAGO QUARTA**

Quoad meritum vel opus bonum, quod ex ipso egreditur operante, sacra nos erudit scriptura, quod nullum actum efficere vel elicere possumus salutarem sine gratia Dei secundum Salvatoris nostri testimonium verissimum: “Sine me nihil potestis facere”, videlicet ad salutem pertinens. Quod et s. testatur Paulus inquit: “Fiduciam autem talem

5 habemus per Christum ad Deum”, ‘non quod sufficientes simus aliquid cogitare a nobis, tanquam ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est’, prout profusius in primo pertractatum est conatu. Alibi quoque ait: “Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate”. Ex quibus elicetur, quod hos tres actus, cogitare videlicet, velle, et perficere sive operari vel Deus per suam in nobis operatur gratiam.

10 Exiget ergo pro tribus illis actibus triplex gratiae influxus: primus ad ipsum cogitatum, quem gratia in corde seminat, non sic intelligendo, quod sine speciali Dei influxu non possimus de bono cogitare obiecto, ut de iustitia, de pietate, de Deo, de homine Christo, eius passione etc. et quibuscunque similibus; hoc nempe commune est omnibus et bonis et malis et electis et reprobis, cum et ipsi daemones de illis cogitent. Dum enim generalis

15 de talibus habetur sermo, quis auditorum non de his cogitat, aut, dum quis propria sive lectione, sive meditatione talia revolvit obiecta? Ad hoc quippe nulla specialis requiritur gratia, sed generalis sufficit influentia. Dicit autem Apostolus signanter: “Non quod sufficientes simus aliquid cogitare”, salutare videlicet vel salubriter. Hoc enim solum in sacris dicitur literis esse ‘aliquid’, quod aut salus est aut ad salutem ordinatum. Neque

20 enim Apostolus ibi de generali loquitur sufficientia, secundum quam omnis creatura, etiam inanimata, ad agendum suam a Deo recipit sufficientiam, sed de sufficientia salutari. Hoc itaque modo intelligi debet, quod nullus cogitat obiecto, cor movet, excitat vel stimulat, sine salubri et ne specialis gratiae divinae motu et influxu. Hinc est, quod multi eundem audiunt sermonem, unus ex eo compunctione inflectitur et mollescit, alius duro

25 corde persistens nec minimo concutitur motu, quia gratia illi cogitatum ex sermone vel lectione habitum reddit salutarem, agens, ut trahatur in affectum, alteri vero non. De hoc ait propheta: ‘Plui super unam civitatem et super alteram non plui; pars una compluta est, et pars super quam non plui, aruit’. Seminat quoque Deus alio modo salubrem in corde cogitatum, quando nullo extrinseco adminiculo exhortationis, informationis,

30 praedicationis, lectionis etc. adhibito intus operatur ad salutem, in corde inmittens homini fructuosum de sua salute cogitatum, et non solum hoc quod et malis et reprobis facit, super quorum corda illo modo solem suae illustrationis oriri facit, sed et cor illo cogitatu afficit et stimulat; et haec est gratia praeveniens, de qua psalmista ait: “Misericordia eius praeveniet me”, cuius operatio est circa primum actum, videlicet cogitatum, et saluti

35 praestat exordium, quod tamen non sufficit, nisi et aliae operationes gratiae circa alios actus subsequantur.

**INDAGO QUINTA**

Primum hunc actum, qui est cogitare salubriter bonum, se cundus subsequitur, velle scilicet, qui secundum exigit gratiae influxum, qui est ad consensum in bonum ipsam



inflectere voluntatem vel inclinare. Habita nempe salubri et bona cogitatione, sive a Deo  
 immissa, sive ab alia causa procurata extrinseca, utpote praedicatione, exhortatione etc.,  
 vel intrinseca, ut propria meditatione, data nihilominus a Deo gratia, qua eadem cogitatio  
 voluntatem afficiat, stimulet et excitet ad surgendum sive a peccato ad conversionem,  
 5 sive a torpore et ignavia ad boni prosecutionem, nisi adsit, operetur et cooperetur gratia  
 voluntatem ad assensum inclinans, nihil fit frustraturque prima gratia praeveniens suo  
 affectu et fructu; et haec voluntatis ad bonum inclinatio dicitur Patris attractio, de qua  
 Salvator ait: ‘Nemo venit ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum’. Hunc autem  
 voluntatis assensum exigit gratia, ut opus dici possit meritorium aliquid habens de libero  
 10 arbitrio. Quanquam enim Deus immensa sua liberalitate et bonitate posset nos sine omni  
 actu nostro et cooperatione gratiae et hic gratificare et in futuro beatificare, possetque  
 nonnullis videri hoc magis ad suae maiestatis spectare praeconium, hoc tamen facere non  
 decrevit, scriptura teste, quae multipliciter et merita commendat et praemia; magis autem  
 sibi complacet, ut gloriam assequamur cum qualicumque laude propria, prout dicit  
 15 Apostolus: “Nolite ante tempus iudicare, padusque veniat Dominus, qui et illuminabit  
 ante tempus iudicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita  
 tenebrarum et manifestabit consilia cordium; et tunc laus erit unicuique a Deo”. Non  
 haberet autem homo laudem in remuneratione, nisi praecessissent merita, nec merita  
 essent, si liberum arbitrium pure passive se ad bonum haberet remunerandum et nihil  
 20 penitus cooperaretur gratiae. Gratia itaque liberum arbitrium non cogit, non necessitat;  
 nihilo minus tamen ita efficaciter inclinatur, at voluntatem, quod in id, ad quod trahit,  
 consentit. Adtractus ille adscribitur gratiae, quamvis non sit a solo gratiae dono animae  
 infuso. Nullus enim habitus animae infusus ita potens esset in anima, quod liberum  
 arbitrium, originali concupiscentia pressum, multiplici malo usu et assuefactione  
 25 subversum variisque extrinsecis obiectis voluptuosis et incentivis abstractum et illectum,  
 posset ab his omnibus absolvere vinculis et ad bonum efficaciter erigere et sustollere; sed  
 Spiritus Patris et Filii sanctus et benedictus haec operatur, qui per gratiam animam  
 inhabitat, nec ociosus moratur in corde, verum indefesse agit et stimulat ad bonum, ubi  
 homo motibus suis non repugnat, magis autem obtemperat, quod ut fiat, oramus:  
 30 “Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua”. Porro liberum arbitrium aliam actionem non  
 habet immanentem cum gratia in opere bono praeter consensum, quo salutari sancti  
 Spiritus acquiescit motui et quo cooperari dicitur gratiae. Caeterum consensus ille actus  
 est voluntatis, ab ipsa causatus, productus et elictus, sicque actus ille voluntatis, qui  
 consensus dicitur, proles est naturalis ipsius voluntatis, adoptiva autem ipsius gratiae et  
 35 Spiritus sancti; nunquam enim voluntas illum eliceret, si upradicto modo gratia non  
 traheret vel inclinaret. Quia vero acceptatio illa ipsius consensus a Deo in ratione meriti,  
 in ordine ad praemium aeternum, potior est in ipso actu, dicitur actus ipse vel consensus  
 verius, nobilior et perfectior esse proles gratiae quam voluntatis, sicut esse gratiae  
 nobilior et excellentior est quam esse naturae. Gratia ergo in quantum hunc operatur  
 40 effectum, qui est voluntatem inclinare in bonum et trahere, dicitur cooperans et adiuvans.

## INDAGO SEXTA

Superest tertius actus, qui est perficere vel operari, consensum sequens in bonum, ut executioni demandetur, ne fiat abortivum; ad quem tertio loco exigitur gratia, ut, quod primo salubriter suggestit vel inspiravit per cogitatum, secundo fructuose procreavit per inclinationem in consensum, nunc tertio virtuose et efficaciter in lucem producat, omnes  
5 vires confortando et vigorando boni concepti executivas. Et hic requiritur vis rationalis illustratio per sapientiam et prudentiam, irascibilis animatio per discretum zelum, concupiscibilis per ardentem charitatem inflammatio et omnium virium inferiorum vigoratio, quae omnia operatur unus et idem Spiritus benedictus in secula. Et haec dicitur gratia subsequens, de qua ait propheta: “Misericordia tua subsequetur me omnibus diebus  
10 vitae meae.” Constat ex praedictis, quod omnes illae operationes gratiae necessariae sunt pro boni operis consummatione.

### Consectarium primum

Igitur omnia opera nostra, quae nostra nuncupamus merita, sunt ipsius Dei triplici iure: primum quidem, quia ab ipso est natura horum foerax, siquidem arborem plantans in proprio solo iuste sibi o ipsius vendicat fructus. Secundo proinde, quia naturam peccato  
15 corruptam et vitiatam et ex consequenti damnatam ipse reparavit necnon in meliorem restituit statum, quam a primordio fuerit. Veluti si quispiam arborem consereret virentem, floridam, frugiferam, quae succedenti tempore aresceret tota radicitus, in tantum quod nulla unquam esset reffloritionis spes (sicuti de ficulnea Dominus ait: “Nunquam ex te fructus nascatur in sempiternum”, quae et continuo radicitus aruit), ipse autem primus  
20 cultor eius iterato vitam ei daret vegetativam radicemque germinantem, apponeret nihilominus fimum, rigaret et excoleret sic, quod ultra omnem spem floreret et fructus afferret plurimos, quis non cultori tali ipsius arboris adiudicaret fructus? Tertio denique, quia etsi quippiam in meritorum productione liberum agat arbitrium, utpote consensum in bonum et cooperationem per vires inferiores in executione, parum tamen est respectu  
25 eius, quod operatur gratia, quae primum sibi materiam subministrat, videlicet bonum cogitatum, ipsum arbitrium liberum proposita materia stimulat ut acceptet dissimulantem adhuc et torpentem, efficaciter ad volendum praeparat, trahit et inclinat et volentem effectum potenter adiuvat ad exequendum. In qua executione plus facit quam liberum arbitrium, in tantum ut videatur solummodo ipsius gratiae instrumentum.

### Consectarium secundum

30 Igitur secundum duplex ius, primum videlicet et secundum modo dictum, omnia opera nostra bona et merita tota sunt ipsius Dei et totaliter, nam in his duobus, utpote in prima hominis institutione et in eius per benedictum Salvatorem nostrum reparatione, nihil penitus cooperata est natura Adae Creatori et Redemptori. Quoad tertium autem, cum ibi voluntas hominis in opere meritorio ipsi gratiae moventi, inclinanti, trahenti et inspiranti  
35 consentiat et per hoc consensus ille, qui meritum dicitur, originaliter (nam in libero

originaliter et meritum quaerere et demeritum) actus sit voluntatis, verum est affirmare, quod in eliciendo illum actum ipsa voluntas cooperatur gratiae, et gratia cooperatur voluntati currunt. Ex quo consequitur, quod, quamvis gratia totum operetur, quia non producit per partes, non tamen totaliter, hoc est, ipsa sola sine voluntatis concursu. Nec  
5 tamen ex hoc ipsa voluntas contra Deum aut gratiam quicquam gloriari potest, quasi aliquid et sic ambae congratia totum operetur, quia non producit per partes, non tamen totaliter, hoc est, ipsa sola sine voluntatis concursu. Nec tamen ex hoc ipsa voluntas contra Deum aut gratiam quicquam gloriari potest, quasi aliquid habeat ex se aut ex se fecerit; nam illum actum nunquam eliceret sine gratia. Et cum hoc habet et possidet illud a Deo,  
10 sicque totum bonum nostrum illi est adscribendum verissime, “a quo bona cuncta procedunt” et sine quo nihil est bonum, quia “omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil”. Quia igitur “omnia bene fecit”, benedictus sit ipse in seipso et in cunctis operibus suis in seculorum secula. Amen.

## CONATUS SEXTUS DE SACRIFICIO NOVI TESTAMENTI

Extra hanc harenam in alia palestra viri fortes ex fortissimis Israel suas conantur probare vires. Accedamus et nos, candide lector, et quas ventilent curas quibusve nitantur viribus, contemplemur. Et ecce astantibus nobis saxa volvunt ingentia, lapides forte sunt, quos ‘e medio Iordanis (sacrae videlicet scripturae) alveo’ robustissimi quique extulerunt ad  
5 castra. Apostolos noto, qui Spiritus sancti flatu, siccato Iordane flumine, profunda eius limpido contemplati sunt intuitu indeque saxis sublatis promissam calcare coeperunt terram. Haec in harena iacta non modo in miraculi sunt monumentum, verum quoque studiosis quibusque in exercitium; neque enim ambigendum, ea sacrae scripturae signare mysteria, aquae currentis meatu, cortice videlicet literae velata, non nisi torrente spiritu,  
10 non utique humano, sed divino revelanda. Hoc siquidem divinus Spiritus sibi reservavit magisterium, ut ipse auctor existens veri quoque intellectus non ambigatur illustrator, ob quod nullus nisi divino afflatus Spiritu certum sibi indubitatumque polliceatur aut vindicet intellectum, quasi solus inconcussam calleat in divinis apicibus veritatem. Praetereunt ea propter plurimi, et multiplex erit non error, verum scientia, dum robustus  
15 quisque viribus, quibus praevallet, saxa haec e terra sustollere vel saltem evolvere conatur. Quis autem cohibebit et nos, candide lector, ne non solum astemus spectatores, sed et virtutem, si quam a largifluo accepimus Servatore, probemus? In commune producta sunt saxa, ad harenam citantur cuncti, robustioribus tamen primum deferre locum placet. Primo autem prospectu ingens volvitur saxum, sanctissimum videlicet eucharistiae  
20 sacramentum, quibusdam disserentibus ipsum in testamentum, non in sacrificium institutum, aliis et in testamentum et in sacrificium largiflua charitate a Domino Iesu nobis donatum. Horum virorum fortium in evolvendo ad suam quisque partem lustremus vires. Evangelico primi nituntur elogio: ‘Hic est sanguis meus, qui est novi testamenti, qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum’, quo verbo taxari dilucide institutionis tum  
25 causa tum effectus videtur: causa quidem pro novi testamenti confirmatione, effectus vero “in remissionem peccatorum”. Porro ubi testamentum vel conficitur vel confirmatur, donum confertur testato, non sacrificium instituitur. Haec autoritas sufficere videtur sola, ut non sacrificium dicatur.

Adversarii vero ad alteram partem lateraliter saltem saxum hoc evolvere conantur. Vires,  
30 quibus nituntur, sunt: sacramentum hoc non modo in testamenti confirmationem, verum quoque in passionis et mortis suae perhennem memoriam est institutum. Unde ipse ait: ‘Hoc facite in mei recordationem’, et sanctus Paulus: ‘Quotiescunque enim comederetis panem hunc et de poculo hoc biberitis, mortem Domini annunciate, donec venerit’. In passione autem sua et morte omnia legalia consummavit sacrificia, dum seipsum ut

summus sacerdos et ostia Deo Patri in reconciliationem humani generis immolavit, in qua nedum propheta: “Oblatus est, quia ipse voluit”. Si oblatus est, cui oblatus est? utique Deo Patri. A quo oblatus est? a Iuda traditore, a perfidis Iudaeis praeter eorum institutum, an ab electis secundum sanctum Dei propositum? qui in veteri testamento ipsum  
 5 compluribus sacrificiorum involucris, in novo vero in propria persona naturae insita humanae Deo Patri obtulerunt et offerunt, quod potissimum in altaris dominici sacramento fit in memoriam oblationis in cruce consummatae ab eo instituto. Praeterea cum Iudaei in veteri testamento communia et legalia ex institutione divina habuerint sacrificia, non videtur, quin in novo testamento sacrificium aliquod commune et legale  
 10 haberi debeat, verum et luminosum per illa veluti figuralia et umbratica praesignatum.

Ad haec, cum Deus per prophetam dicat: “Non est mihi voluntas, in vobis”, ‘nec munus accipiam de manu vestra’; ‘a solis enim ortu usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda’, in quibus verbus sacrificiorum veteris legis signatur reprobatio et sacrifici novae legis acceptatio,  
 15 quaeritur, quae sit illa novae legis oblatio munda. Non opera nostra, vel quodcunque ex nobis prodiens; teste enim propheta omnes iustitiae nostrae sunt sicut “pannus menstruatae” et nemo “mundus natus de muliere”. Consequens ergo est, quod sit sacramentum eucharistiae, quod mundissimum existens ex se est Deo Patri gratissimum. De una quippe, non de multis, loquitur propheta. Accedit, quod verba novi testamenti  
 20 confirmationem resonantia, non de corpore referuntur, sed sanguine, videlicet: ‘Hic est sanguis meus, qui est novi testamenti’, nec corporis annectuntur consecrationi; non igitur obstat, quin corporis Christi sacramentum ‘hostia sit salutaris’, cum et in veteri lege sanguis non fuerit immolaticius.

Cooperantur et sanctorum apostolorum acta, in eorum legendis exarata, qui hoc  
 25 sacramento et in sacrificium usi sunt, ut in vetusta sancti Andreae claret legenda, qui inter alia proconsuli tale dedisse fertur responsum: ‘Ego quotidie Deo omnipotenti agnum sacrificio immaculatum’. Et quod de sacramento referat, annexa probant; subnectit enim: ‘qui cum ab omni populo commestus fuerit, integer permanet et vivus’. Nisi quis effrons omnes sanctorum convellere censeat legendas od tamen nullus etiam in ethnicorum  
 30 faciendum pronunciabit historiis.

Ad haec primi: uno verbo cuncta haec diluuntur, quod in nullo evangeliorum passu in sacrificium recensetur institutum a Christo, in estamentum vero luce clarius.

Repugnant diversarii, responsionem hanc affirmantes diminutam, huius fundamentum ex evangeliorum producentes codice, mino discipulis in ultima coena: “Adhuc habeo multa  
 35 sed non potestis portare modo; cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.” Ex quo verbo duo elici videntur, primum, quod Christus non omnia discipulis et fidelibus tradenda in propria persona revelavit, sed multa Spiritus sancti magisterio reservavit, nimirum cum sit corporis Christi mystici, quod est ecclesia, spiritus, vitam, sensum et motum influens in ipsum et omnia eius membra; secundum,  
 40 quod revelata per Spiritum sanctum de voluntate Patris, non minus sunt ad credendum et agendum obligatoria, quam per Christum evangelizata, quod in plerisque sacrae paginae passibus liquet. Et, ut nonnulli advehantur: qua auctoritate apostoli praediti alii que

seniores in concilio Hierosolymitano circumcisio nem et legalia veteris testamenti a Deo instituti abrogarunt, cum de his Christus pronunciaverit: ‘Non veni solvere legem et prophetas, sed adimplere’, nisi familiari Spiritus sancti revelatione? Unde decretum in haec verba Anthiochiam miserunt: ‘Visum est Spiritui sancto et nobis nihil ultra imponere  
 5 vobis oneris quam haec necessaria’: “ut abstineatis vos ab immolatis symulachrorum et sanguine et suffocato et fornicatione”. En, quanta fidelium in Spiritu sancto congregatorum autoritas, quam praesentissima Spiritus sancti et infallibilis illustratio! Qua praeterea facultate idem apostoli formam baptismi a Servatore expresse praefixam: “baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti”, immutaverunt baptizando “in  
 10 nomine Domini Iesu Christi”, nisi eodem sponsae ecclesiae Spiritu revelante? Num abbreviata est apud apostolorum successores vel nostro aevo Spiritus sancti manus, ut non aperire valeat et his et nobis beneplacitum Dei Patris? Aut certe voluntas divina benedicta primis ita affixa est evangeliorum institutis, ut pro temporum qualitate varietateque nec unum iota queat immutare? Concilium quidem non mutat, verum  
 15 caeremoniale institutum nil refert, si mutetur ab ipso. Quid si hodie certa infallibilique veritate Patris decretum novum nobis per Spiritum sanctum innotesceret, quantum cunque a prioribus discrepans, nonne ad obtemperandum obstricti essemus et iure divino? Nam quid est ius divinum nisi sanctissima Dei voluntas, aut eius decretum certitudinaliter nobis propalatum obligans nos ad implendum? Qua denique praesumptione ipsimet  
 20 apostoli infirmos ungebant oleo, quod eis non legitur commissum a Christo, si non familiari colloquio, etsi non scripto, eis traditum est ab ipso? Plura in hunc modum produci possent pro responsione alterius partis enervanda, quae adversari isti decernunt praetereunda.

Dicent forte primi, multa apostolis per Spiritum veritatis tradenda, de quibus Salvator  
 25 loquitur, post missionem eiusdem Spiritus per eosdem apostolos in ipsorum epistolis sunt conscripta ac per hoc cuncta et credenda et operanda in canone novi instrumenti comprehensa. At hi: haec evasio per superiora praecluditur argumenta; praeterea in apostolorum epistolis perspicuum non videtur, quae doctrinae sint tanquam de iure divino obligatoriae necessario prosequendae, quae vero sicuti salubres apostolicae  
 30 exhortationes, avisationes, institutiones etc. complectendae. Neque enim ex hoc, quod in sacro complexae sunt canone, pari obligant vinculo, ut omnes de iure censeantur divino, nisi quis dicat, etiam omnes Salomonis parabolas esse de divino iure, quia ponuntur in veteris instrumenti canone. Cur et ipse sanctus Paulus dissimili utitur stilo, ut nonnunquam dicat: “Praecipio non ego, sed Dominus”, si cuncta eius dicta dominica sunt  
 35 praecepta?

Cernis, candide lector, virorum istorum robur. En, sudoribus madent et necdum lapis revolutus et forte nec motus quidem. Sed cui vires impendemus nostras, quam iuvabimus partem, ut sic aucti viribus aut praevaleat aut certe plures cogatur advehere suppetias. Optarem ex animo partes dissidere minime; sed in unum omnium viribus collectis,  
 40 unanimi impetu, petram evolvendam adferamus nihilominus et nostras operas et venas lapidis inquiramus.

**INDAGO PRIMA**

Cum homo ex corpore consistat et spiritu, quae sanctus Paulus exteriorem hominem noncupat et interiorem, Deum in utroque tenetur colere colendoque eum utriusque autorem recognoscere. Haec lex naturalis luminis in humanis scripta cordibus inconvulse et apud omnes gentes, etiam idolatras, est servata. Ob quod, quia verum Deum  
5 ignoraverunt, idola coluerunt, divinum in eis credentes numen.

**INDAGO SECUNDA**

Quanto homo interior exteriorem praecellit, tanto cultus divinus qui in interiori administratur, praestantior est eo, qui in exteriori geritur. Agitur autem interior in spiritu, fide firmissima, spe certissima, charitate ardentissima. Hunc itaque fides initiat, prosequitur spes, ‘charitas, maior horum trium’, consummat, fides praecentrix divinas  
10 intonat laudes, spes succentrix sustollit in sublime voces cordis charitas officiatrice, dum spiritum creatum increato unit, collecta concludit, fides infallibilem veritatem, spes aeternam maiestatem, charitas abyssalem magnificat bonitatem.

Salutis ergo exordium fidei debetur, quia sine meritis praeambulis iustificat, profectus spei tribuitur, quia plena fiducia Deo innititur, aritati perfectio donatur, quae omnibus  
15 donis supereminet et chari matibus, quia in Deum finaliter reducit. Fidei applicantur opera, fidei, inquam, Spiritu sancto gravidae, non sterili et infoecundae, sive informis sive acquisita dicatur. Haec nempe praegnans fides fructibus bonis plena est, in quos ramificat opportunitate habita, quae si defuerit, complectitur eos virtute et animi promptitudine. Assimilatur equidem a Salvatore grano sinapis, minuto quidem corpore, virtuosam autem  
20 seminalem rationem continenti; nam maiorem omnibus oleribus producit herbam. Et hac ratione fides nunquam a bonis operibus vacans reperitur et sterilis; spei dantur vota et suspiria, cuius ardor postulare facit egemitibus inenarrabilibus, cum plena assequendi fiducia, currit o enim non quasi in incertum, pugnat “non quasi aërem verberans”; charitati supermentales in Deum traduntur excessus. Sicque fides vim illustrat rationalem,  
25 spes irascibilem roborat, charitas concupiscibilem inflammat; fides appropriate Verbum colit aeternum, spes Patrem reveretur, ‘adoptionem expectans filiorum Dei’, charitas Spiritum sanctum suum recognoscit autorem; siquidem “charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis”. Fides Iesu Christo incorporat et membrum redemptionis innectit, spes totis ei viribus innititur, charitas in ipsum fontale  
30 et abyssale bonum ingreditur; fides in contemplationem elevat, spes excitat in admirationem, charitas extasim operatur; fides ab omnibus peccatis purificat, spes ad omne opus bonum roborat, charitas dum in Deum transformat imaginem eius, in primordiale plene restituit statum. Sicque fit, ut his dotibus fidelis assequatur vere, quod fallaciter angelus et homo primus concupierunt et perverse. Nempe per fidem collustratus  
35 et inter bonum et malum dilucide iudicans fit omnisciens; per spem in divinam fidens potentiam indefectibilem fit omnipotens, non sedem cum Lucifero ad aquilonem, regionem frigidam, ponendo, sed omni virtute divinae virtuti inhaerendo; per charitatem in abyssalem bonitatem absorptus, nedum deiformis, sed et deus dici meretur. Nam ‘qui

adhaeret Deo, unus spiritus est’, si unus cum Deo spiritus, erit ergo deus, ut vere dictum sit per prophetam: “Ego dixi: dii estis et filii Excelsi omnes”. Ecce christiani nominis gloria, en verus Dei cultus secundum cultum coelestis patriae exemplatus et effigiatus, ut optime quadret dictum Ioan.: “Vidi civitatem sanctam Hierusalem novam descendentem  
5 de coelo a Deo, paratam”. ‘Et audivi vocem magnam de throno maiestatis divinae dicentem: ecce tabernaculum Dei cum hominibus’, in quo ille verus et syncerus celebratur cultus, “et habitabit cum eis” per gratiosam acceptationem et “ipsi propulus eius erunt”. “Spiritus est Deus”, ait Salvator, ‘et qui adorant et colunt eum, nam Pater tales quaerit, qui eum “in spiritum et veritate”, non in carne et umbratili cultu colunt. Talium enim vult  
10 esse Deus, per gratiam eos inhabitando, illapsu amabili, influxu mirabili; fit nempe gratia in eis “fons aquae salientis in vitam aeternam”. Nam per gratiam Deus essentiam animae in habitans radios suos per omnes eius vires multiplicat, rationalem clarificando, irascibilem roborando, concupiscibilem laetificando, ut sic ‘omnia credat, omnia speret, omnia sustineat’. Hunc cultum legitimum dixerim, non adulterinum, syncerum, non  
15 quaestuosum vere enim pius est, nihil nisi gloriam Dei quaerens, omni privato tum commodo tum amore posthabito. Credit propterea aeternae veritati et in aeternam veritatem propter se, quia in se fons purissimus est, nullis errorum respersus pulveribus. Sperat immensam participare maiestatem pro eius, non propria, gloria. Amat et utrisque amoris brachiis complectitur abyssalem bonitatem ipsam, omni privato commodo, omni  
20 privatae voluptati praeferens. Haec enim duo brachia sunt animae, amor commodi et voluptatis. Num non in illo cultu piissimo iocundabitur Dominus iuxta Esaiiae vaticinium: “Exultabo in Hierusalem et gaudebo in populo meo”? ‘deliciae enim eius esse cum filis hominum’? Sicut autem cultus hic Dei a cultu coelestis patriae et beatorum est effigiatus, secundum exemplar utique, quod nobis in monte hoc sublimi monstratum est’, sic cultus  
25 exterior, ecclesiasticus vel monasticus, secundum illum internum et ad illum est instituendus et referendus, alioqui aridus erit, sterilis et insulsus, ut de eo queruletur Dominus: “Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe a me est”. Nam ex devotione interna cultus erumpere debet exterior, ut sic ‘exultationes Dei sint in gutture’, quia prius sunt in corde. “Memoriam (inquit propheta) abundantiae suavitatis tuae  
30 eructabunt”, et: ‘Ex abundantia cordis os loquitur’. Alias quid Deo cum boatibus nostris? Hic cultus internus suos habet ritus, suos ceremonias nullis praescribendas legibus. In libertate geritur spiritus, qui verius agitur quam agat, ut ‘ubi fuerit impetus Spiritus sancti, illuc modo gradientur, modo currant et sicut ‘scintillae in arundineto discurrant, modo volent, modo rapiantur et secundum varium Spiritus sancti attackum diversam reddant  
35 melodiam, veluti cithara vel organum ad citharoedi pulsum. Habet nihilominus sua sacrificia:  
‘Diligere Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente, ex omnibus viribus’, quod maius est omnibus holocaustomatibus, et spiritum contribulatum; nam ‘cor contritum et humiliatum Deus non despiciet’.



**INDAGO TERTIA**

Praeter cultum praemissum internum praestantissimum Deoque gratissimum cultus quidam expetitur ab homine exteriori externus, interioris quandam prae se ferens imaginem. Hic corporalis erit et sensibilis, soli tamen maiestati divinae tributus, quo anima foris in atrio sui corporis sacrificet, ut, sicut spiritus in superiori ‘exultat in salutari suo’, sic anima forinsecus magnificet Dominum. Hunc mater ecclesia in ecclesiis statuit frequentandum, ut filii ecclesiae ‘in ecclesiis benedicant Dominum de fontibus Israel’. Et iste quoque necessarius est, tum ut ab exteriori quoque homine divina colatur maiestas, tum ut internus erumpat in externum, sicuti in paradiso fons in medio eius ebulliens, foras egreditur ad irrigandam omnem terram, et domus tua plena sit a maiestate Dei, tum denique, ut ignavi et torpentes forinseco cultu admoniti, ad internum et externum excitentur.

**INDAGO QUARTA**

Cultus iste exterior soli Deo debitus et praestandus multipharius quidem est multiplicique impenditur obsequio, speciali tamen modo in sacrificio constat et exercetur; nam in omni cultu sacrificium est unum de potissimis, in quibus ipse versatur, unde et in lege natura et scripta Mosaica fuerunt in cultu veri Dei sacrificia. In cultu quoque idolotico apud omnes gentes sacrificabatur diis, quasi sit de lege naturae divinis numinibus sacrificare. Licet autem tempus gratiae dies sit et veritas respectu temporis Mosaicae legis, quod (Paulo teste) nox dicitur et umbra, ad statum tamen futurae beatitudinis relatum, cognitionem habet specularem et aenigmaticam statui viae consonam: ‘Videmus enim nunc per speculum in aenigmate’ et: “In imagine pertransit homo”. Unde respective cultum expetit sensibilibus signis et factis divinitati impendendum.

**Consectarium**

Igitur in cultu divino novae legis exigitur aliquod sacrificium, ut sic cultus exterior cultui quadret interiori et lex gratiae legi respondeat naturae et Mosaicae. Porro sacrificii huius qualitas ex se quentibus liquebit indagibus.

**INDAGO QUINTA**

Sacrificium novae legis debet esse sensibile aut sensibilibus signis velatum, tum quia ab homine pertractatur exteriori, tum quia tale statui viae congruit, tum tertio, quia Deus incarnatus sensibili se nobis donavit modo, congruit, ut et sensibili sacrificio nobis ab ipso donato eum colamus.

### INDAGO SEXTA

Sacrificium novae legis debet esse generale totius religionis christianae. Cum enim ecclesia unum corpus Christi mysticum sit, cuius omnes fideles sunt membra, expetit illa corporis et membrorum unitas unitatem divini cultus et sacrifici praeter singulorum membrorum privatam cultum et devotionem, ne quis sibi cultum et sacrificium pro suo  
5 praestituat captu. Est quoque sacrificii unitas pluralitate amabilior et varietate acceptabilior minusque onerosa, prout statui o novae legis congruit, cuius ‘iugum suave et onus leve’.

### INDAGO SEPTIMA

Sacrificium novae legis debet esse non humana praesumptione, sed divina voluntate institutum. Quis namque Deo quippiam offerret non praehabita certa noticia divinae  
10 gratificationis et acceptationis quod videlicet Deus illud sibi offerri velit et per illud placari? Porro voluntas divina quibus modis quibusve muneribus coli placarique velit, sine praeambula revelatione constare potest minime. Exigitur ergo divina institutio et illius certa revelatio. Haec creditur et in lege naturae Adae, Noae aliisque patriarchis facta; de lege Mosaica clara est sacra scriptura de sacrificiorum ritu a Deo instituto; et si  
15 in lege Mosaica a Deo tradita sunt sacrificia umbratica, multo fortius novi testamenti sacrificium a Deo debuit institui.

### INDAGO OCTAVA

Sacrificium novae legis esse debet praecellentissimum, ad quod requiritur, quod sit perfecte offensarum abstersivum, Dei placativum, bonorum spiritualium impetrativum et Deo summe acceptum. Perfectissimus siquidem viae status tale exoptulat, nec aliud  
20 convenit statui revelatae gratiae, qui proxime disponit ad statum patriae, per quo etiam respondet legi Mosaicae, in qua quaedam erant sacrificia pro peccato, alia pacifica, nonnulla holocausta. Et cum omnia uno reperiri possint sacrificio, erit utique illud summe gratiae revelatae quadrans.

### Consectarium

Igitur cum nullum tale reperiri valeat in nova lege praete sanctissimum eucharistiae  
25 sacramentum, in quo Christus noster benedictus nobis est praesentissimus secundum suum fidelissimum promissum: ‘Ecce vobiscum sum usque ad consummationem seculi’, in quo et Deo Patri bene complacuit’ et nedum nobis praesentissimus verum quoque totus et totaliter nobis traditus et a Patre et a seipso, consequens erit, quod sit nobis tum in testamentum, tum in sacrificium. Cum enim noster sit, cur non hac potiemur facultate, ut  
30 ipsum Deo Patri offeramus et per ipsum placemus Deum Patrem, et hoc totum volente Deo et instituyente Deo? Acceptante Deo? Nonne hoc erit iure divino, quod Deo gratificante geritur, ut et in nobis verificetur: “Oblatus est, quia ipse voluit”? Nec per hoc

quicquam testamento decerpitur, ut “in remissionem peccatorum” sumamus et nihilominus pro tanti beneficii iugi memoria et gratitudine ipsum Deo Patri ad cumuliora charismata obtinenda offeramus. Quid non fidelis obtinebit tam pretiosissimo munere Deo oblato?

#### INDAGO NONA

5 Sacrificium hoc benedictum a Deo Patre sponsae dilecti Filii sui summa prodigalitate donatum, quamquam principaliter pro eadem sponsa, ecclesia videlicet, est offerendum, nihilominus tamen, quia bonum corporis singulis subministratur membris et salubris membrorum subsistentia salubritati corporis praeiudicat minime, quin verius fortio-  
 10 rem efficit compaginem, pro singulis membris necnon singulorum membrorum singulis necessitatibus, devoto corde cum b. Maria virgine in templo et altari sancto Deo Patri est sistendum. Non minori quoque fide et devotione etiam pro fidelibus defunctis Pater aeternus gratissimo hoc munere est placandus. Cum enim membra sint nobis in corpore uno capitis nostri compaginata egeantque communi corporis beneficio, ut eiusdem capaces existant, iuste a nobis expetunt de communi thesauro hoc suas relevari  
 15 necessitates, pieque hoc ipsum impendimus suffragium, in quo, dum et Christi amorosa et efficacissima passio nostraque ad pios egentes defunctos charitativa sinceraque affectio sibi obviant, non potest a Patre misericordiarum pati repulsam.

#### INDAGO DECIMA

Pro tam ingentis sacramenti sacrificiique reverentia ex pietate christiana complures ordinati sunt ritus et caeremoniae non sine Spiritus sancti suggestionem et ob hoc minime  
 20 floccipendendae, quae, etsi ad utriusque veritatem et acceptationem non sint necessariae, quia tamen cultum divinum plurimum exornant, fidelium devotionem excitant et exuberantia divina in nos beneficia commendant, solertius sunt observandae. Huiusmodi sunt in missa: cantica, sacerdotalia indumenta et caeremoniae a sanctis patribus institutae, necnon plerique alii ritus, internae fidei et devotionis testes, bene ad principalem cultum,  
 25 qui spiritu geritur, quadrantes.

## CONATUS SEPTIMUS DE SACERDOTIO NOVAE LEGIS

Saxum aliud et quidem ponderosum, priori ex latere contiguum, sacerdotium scilicet in tempore revelatae gratiae a Christo institutum, sub eius summo militans sacerdotio, non modicos studiosis plerisque eliquat sudores, dum nonnulli istud ad hoc conantur evolvere, ut decernant, sacerdotium revelatae gratiae omnibus convenire fidelibus et dignitatem  
5 hanc in baptismo conferri singulis, nec ad executionem quippiam, nisi popularem, requiri institutionem. Alii ipsum ad oppositam volvere nitentes regionem affirmant, sacerdotium hoc convenire non fidelibus quibusque, nec ad ipsius administrationem popularem officere commissionem, sed divinam exigi vocationem

Primi sacris nituntur eris nituntur literis, sanctum Paulum statuentes testem, qui in  
10 nonnullis locis dilucide asserit, omnes fideles esse corporis Christi mystici membra sub uno capite Christo, ut verbi gratia ad Romanos: ‘Sicut in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent, ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra’; et ad Corinth.: ‘In uno spiritu omnes in unum corpus baptisati sumus et omnes in uno spiritu potati sumus’; et infra: ‘Nunc autem  
15 multa membra, unum vero corpus’; sequitur: ‘Vos autem estis corpus Christi et membra de membris’; ad Ephe. quoque ait: “Unum corpus et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae”. Ex quibus omnibus haec affertur sententia, quod omnes fideles aequalem habent a Christo capite dignitatem, et quodlibet eget alterius ministerio. Nam ubi ‘unum corpus et unus spiritus, una spes vocationis’, unus cibus, unus potus,  
20 “unus Dominus, una fides, unum baptisma”, omnia unum, quid discriminis erit inter membra, in quibus tantam Deus statuit unitatem? Astat et sanctus Petrus inquiring: ‘Ipsi tanquam lapides vivi superaedificamini, domus spirituales, hostias acceptabiles Deo per Iesum Christum’; subsequitur: “Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis”. Haec Petri vox omnium fidelium pulsat aures.  
25 Adstipulatur sanctus Johannes omnes fideles in laudem Dei et gratiarum actiones citans: “Dilexit nos et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo et fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri suo”. Et infra eadem repetit verba: “Fecisti nos Deo nostro regnum sacerdotes”.

Porro adversarii non minus ad novi instrumenti confugiunt arma et sanctum Paulum  
30 citant, ut eorum tueatur partem ex sua propria vocatione, quam ad Galat. testatur “non ab hominibus neque per hominem, sed per Iesum Christum et Deum Patrem” factam, ut et apostolicorum actuum liber taxat: “Segregate mihi Saulum et Barnabam in opus, ad quod assumpsi eos”, ait Spiritus sanctus; de quo ad Corinth. quoque ait: “Qui et nos idoneos fecit ministros novi testamenti, non litera, sed spiritu”. Claret ex his ministros novi

testamenti non a potestate seculari, verum a Deo debere institui, qui sicut solus facere ministros idoneos potest, sic solus instituere debet. Ne prima pars sufficienter suum stabilisse videtur propositum. Admisso namque, quod omnes fideles membra sunt in uno corpore Christi, non substituitur illatio, ob hoc omnes aequales esse in omnibus, quin luce  
 5 clarius diversos in eisdem citatis locis ostendit fidelium gradus. Ad Corinthios quippe ante productum testimonium ait: ‘Divisiones gratiarum sunt’, “idem autem Spiritus, et divisiones ministracionum sunt, idem autem Dominus”; et post pauca: ‘Quosdam posuit Deus in ecclesia primo apostolos, secundo prophetas, tertio doctores, dehinc virtutes’ etc.; et ad Ephe.: ‘Unicuique’ “nostrum est data gratia secundum mensuram donationis Christi.  
 10 Et quosdam quidem dedit apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi”. In quibus tria perspicue notare videtur Apostolus: primum quidem, quod ministerium novi testamenti exquirat donationem eidem quadrantem; secundum autem, quod ministrorum idoneorum datio est a Deo; tertium  
 15 vero, quod corpori Christi mystico non officit, si non modo diversa officia, verumquoque dignitatum gradus diversi in membris eiusdem statuuntur, cum et in corpore naturali unum membrum dignitate aliud excellat. Accedit ad hoc, quod veteris quoque instituti sacerdotium non sine divina et electione et vocatione est administratum, quod et praeciosissimis ornamentis Deo iubente excultum est. Firmiter hanc stabilit sententiam  
 20 san. Paulus Hebraeis scribens, dum inquit: “Nec quisquam sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron”. Unde de quibusdam per prophetam querulatur Dominus: ‘Currebant et non mittebam eos’. Fulciunt hii quoque sensum suum persuasione huiusmodi: si omnes fideles iure baptismi sunt sacerdotes, ex aequo utrique conveniet fideles iure baptismi sunt sacerdotes, ex aequo utrique conveniet sexui. Nam in Christo  
 25 “non est masculus, neque foemina”. Qua auctoritate Apostolus totum foemineum hoc iure tam praecellenti sexum privavit, unum de potioribus eidem interdicens sacerdotii actum, seminandi verbum Dei, iuxta illud prophetae: ‘Labia sacerdotis custodiunt scientiam et legem ex ore eius requirunt’? Ait enim ad Timotheum: ‘Docere mulieri non permitto’.  
 Utriusque partis, candide lector, munimenta audisti, viresque in saxi impulsu conspicatus  
 30 es. Accedentes experiamur et nos conamina nostra et dissidentes pro parte saltem satagamus conciliare.

### INDAGO PRIMA

Cum duplex in priore conatu monstratus sit divinus cultus cundum duplicem hominem subordinatus, internus videlicet (qui et principalis) et externus (qui ecclesiasticus nuncupari non inconsona potest) ad internum adminiculativus ex ipsoque erumpens veluti  
 35 de scaturigine rivus, erit et duplex sacerdotium duplici quadrans cultui, secundum eam sacerdotii rationem et administrationem, qua divino obsequitur cultui: primum in templo officians interno, non manufacto, sed a Deo per creativam potentiam ex nihilo ‘ad suam imaginem et similitudinem’ instituto, sanctum continente et sanctum sanctorum, ecclesiam et chorum, animam videlicet et spiritum, in quo Deus pater colitur “in spiritu

et veritate”, fide, spe et charitate; aliud, quod in templis administratur manufactis, divino cultui dedicatis, id, quod aequa quadratura vocari ecclesiasticum placet.

### INDAGO SECUNDA

Sacerdotium primum internum, quia in ea geritur parte, qua soli subest Deo ipsumque solum recognoscit autorem, in spiritu scilicet, est liberrimum, ab omni humana  
5 iurisdictione et exactione immune, nullis humanis coartatur legibus, per ipsum Spiritum sanctum privilegiatum. Nam ‘ubi spiritus Domini, ibi libertas’. Est nihilominus praestantissimum et eo forinseco sive ecclesiastico praestantius, quod in spiritu et veritate, illud autem in carne subministratur et umbra. Est proinde Deo gratissimum: ‘Nam Pater coelestis tales quaerit, qui eum in spiritu et veritate colant’. Erit denique ex  
10 hoc cuilibet fidei summe amabile, totis nisibus adipiscendum, totis complectendum viribus totisque conatibus exequendum.

### INDAGO TERTIA

Hoc sacerdotium internum regale est, in quo Deus libera regnat charitate, nulla egens coerciva potestate; regale est, quia spiritum creatum coelestis regni regem constituit in terris. An non regnum coeleste in humano corde, quod coelestis Pater sua replet gratia,  
15 Filius veritatis collustrat radiis, Spiritus sanctus charitatis incendit ardore, ut sit ‘Deo gloria in excelsis et pax in terris’? In hoc regno pacata sunt omnia, nec ullus motus sensitivae partis voluntati est rebellis, cum et ipsa Deo per omnia obtemperet. Pro illo ‘postulat Spiritus gemitibus inenarrabilibus in cordibus nostris: “Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua, sicut in coelo et in terra”. Tales ‘spiritu Dei aguntur, ideo filii Dei sunt’,  
20 hi sunt iusti, quibus ‘non est lex posita’. ‘Si enim spiritu ducimini, non estis sub lege’, ait Apostolus, nam libertate charitatis, poenalem timorem excludentis ‘omnia sufferunt, omnia credunt, omnia sperant, omnia sustinent’, omnia denique operantur non habito ad mercedem respectu; charitas siquidem mercenaria non est. Hi filii Dei ab omni tributali exactione sunt liberi, quamquam tributum pendant, ne infirmos scandalisent, ‘omnibus  
25 omnia fiunt, ut omnes lucrifaciant’. Hoc “regale sacerdotium” veram, piam et legitimam christianam statuit libertatem, veram, inquam, non falsam, non fucatam, piam, non iniquam malitiae velamen habentem, legitimam, non adulterinam ‘in occasionem carnis’ degenerantem. Haec est spiritualis libertas, nullis restricta legibus, nullis ceremoniis captivata, nullis humanis depressa traditionibus; ad hanc, quia vehementi ardore  
30 humanum concitat affectum, quisquis aspirat, sciat sese, nisi crucifixa “cum vitiis et concupiscentiis” carne, nisi mactata in ara crucis propria voluntate, nisi omni inordinato profligato amore, nisi se toto in nihilum redacto, pertingere non posse, ut cum Apostolo valeat decantare fidentissime: “Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo” et in alio loco: “Vivo autem iam non ego, vivit vero in me Christus”. Apostolica itaque apostolicorumque  
35 virorum haec libertas est. Proinde nulla pars, nulla sors in illa christiana libertate est homini animali, ‘qui non percipit, quae sunt spiritus Dei’, voluptatibus dedito, carnis

furiis agitato, passionibus obnoxio, servilibus timoribus stimulado. Verius ad Mosaicam reducendus est servitutem, ut legalibus repressus oneribus, humanis coercitus institutis ac formidabilibus subactus poenis, a malo retrahatur et pedetentim gratia operante divina provehatur ad bonum, in quo assuefactus et exercitus ad optimam hanc aspiret libertatem.

5 Non abnuo nihilominus nonnullos Spiritus sancti magisterio perfectissimo celerrime ad eam suffectos; nimirum cum solus sit huius instituti doctor, sine cuius influxu nullus unquam ad ipsam est evector, qui in docendo et proficiendo temporaria non eget mora. Verum communem insequendo cursum nemo repente fit summus.

### INDAGO QUARTA

Conspicaris, candide lector, non frustranea esse humana instituta aut tanquam inania et  
 10 nugacia repudianda, quasi libertati christianae ex adverso obviantia, modo sint salubria salubriterque administrata. Salubria sunt, si pro charitate sive augenda, sive eius contrario (cupi ditate videlicet) expungendo, servato nihilominus discretionis libramine fuerint constituta, ut sic pro charitate militent, quae “vinculum est perfectionis” et ‘finis legis de corde puro, conscientia bona non ficta’. Contra quam si eorum certaverit observantia,  
 15 iniqua utique erunt et noxia; salubriter administrantur, si ac discretionem omnium virtutum parente, comitante, ad aedificationem si lumine fidei praeunte ac discretionem omnium virtutum parente, comitante, ad aedificationem observantur. Deus enim potestatem ‘dedit in aedificationem, non in destructionem’; haec salubris administratio per hominem fit spiritualem, qui omnia diiudicat et “a nemine iudicatur” iuste. Carnalis vero ‘quia non  
 20 sapit, quae Dei sunt’, inique iudicat; et dum pro vera evangelii observantia, quae sola christiana est, non secundum conscientiam zelat, evertit et fundamentum et supraaedificata. Quid enim aliud est constitutio humana in manu carnalis quam gladius in manu furiosi, qui plerumque et seipsum trucidat et proximum?

### Consectarium primum

Liquet ex his dictis, regularia instituta ordinesque regulares (quos vocant factitios) scolas  
 25 esse christianae disciplinae salubres, a Spiritu sancto per patres sanctos salubriter constitutas pro mundo et his, quae mundi sunt, postergandis iuxta illud Apostoli: ‘Quae retro sunt obliviscens, ad anteriora me extendo’, pro carnis edomanda lascivia, pro exterioris hominis per disciplinam compositione, quia “non prius quod spirituale est, sed quod animale”, pro anima perin virtutibus exornanda, pro spiritu liberius in Deum  
 30 evehendo, pro perfecta denique libertate christiana assequenda. At hos atque simil ordinatos et administratos fines quis repudiabit? “Aut facite (inquit Salvator) arborem bonam et fructum eius bonum, aut arborem malam et fructum eius malum”. Si opera sunt Spiritus sancti, cur condignus sibi honor detrahitur, aut Belzebub ascribuntur? Verendum ne, quod subnectit, verificetur: “Omne peccatum et blasphemia remittet hominibus;  
 35 Spiritus autem blasphemia non remittetur”. Porro abnui minime potest plerosque in his abusus obtingere, ut quidam plus aequo in his haereant institutis, ea, quae ad finem sunt,

appretiantes pro fine; alii, dum nimium zelant pro traditione humana, irritum faciant Dei de charitate fraterna mandatum; alii rigide ad literam, exploso spiritu, cuncta autument servanda; alii, his servatis, iustiores se (falsa opinione delusi) aliis aestiment aliosque contra evangelium et charitatem sinistre iudicent, cum revera in horum observantia nulla  
 5 consistat essentialis et vera perfectio; alii de sua professione gloriabundi vocationem suam aliorum insipide praeferant institutis, veluti discipuli de bonis gloriantes aptissimisque instrumentis, quibus tam nullum artificiale vel sciunt vel possunt opus conficere. Alii perfectionem suam in his statuantes ad veram nunquam assurgunt perfectionem, sed nec aspirant quidem. Haec zizania sunt, verum cum tritici iactura  
 10 minime convellenda. “Si separaveris preciosum a vili”, inquit Dominus, “quasi os meum eris.”

### **Consecrarium secundum**

Non dispari sententia ecclesiastica diiudicanda sunt instituta, quae canones nuncupantur, dummodo evangelicis quadrent apicibus, si pro charitate et pace fovendis militent, si ad iniquitatis pugnent eliminationem, si in ecclesiae cooperentur aedificationem, si non sint  
 15 arma Iniquitatis peccato, si munimenta sint tuendae iustitiae, si adiumento fuerint observandae legis divinae, et hoc ex se, ex se inquam, non ex usu sive abusu potentiae miscentis. Quid enim boni, quod a perverso non pervertatur? cum psalmographus dicat: “Cum perverso perverteris”. Non refert, ex qua iustissima quoque causa quis insaniat; nec tamen ob iniquorum abusum omnia subruenda, alioqui nec mundus iste universus  
 20 sensibilis subsistet.

### **INDAGO QUINTA**

Habet sacerdotium internum spirituale et regale sua sacrificia, suas victimas, ceremonias et ritus eidem quadrantibus, nullis verbis assequendas. In coelis geritur, in spiritualibus  
 25 administratur firmamentis. Referant, si valent, quam “suavis est Dominus”, qui gustaverunt, qui seipsos perfectum Domino holocaustum obtulerunt, qui in ara crucis cum Domino Iesu victimati, cum eodem sunt in eandem imaginem resuscitati, “cives sanctorum et domestici Dei” effecti. Hae sunt spirituales hostiae, quas sanctus Petrus commemorat, in quibus Deus delectatur. Nonne hoc hominum “genus electum est, regale  
 30 sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis”? Hunc cultum divinum, hoc regale sacerdotium sanctus Paulus in omnibus suis statuere satagit epistolis tanquam fidelibus et cunctis et solis congruens, non “in sublimitate sermonis”, neque “in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis”; quibus verbis illorum taxat vanitatem, qui nihil nisi elimatum, tersum flosculisque eloquentiae adornatum ac  
 35 verborum cursu faleratum legendum ac suscipiendum autumant, quasi Spiritus sanctus his allectus coloribus et foliorum viridantium delectatus sonitu, efficiores tanto operetur influxus, quo haec administrata fuerint uberius. Unde sanctum Paulum nisi eo spiritu trutinaveris, quo ille repletus scripsit, non ad eius pertinges medullam.



**INDAGO SEXTA**

Sacerdotium ecclesiasticum ad divini cultus exteriores administrationem et ecclesiae stitutum, civitatem strationem et ecclesiae aedificationem a Christo salubriter in apostolis primitus est fundatum. Unde Iohan. in Apoca. “civitatem sanctam Hierusalem descendentem de coelo a Deo, habentem claritatem Dei”, describens inquit: “Et habebat  
 5 murum magnum et altum”, “et murus civitatis habens fundamenta duodecim et in ipsis duodecim nomina duodecim apostolorum agni”; ‘fundamentum quidem principale aliud nemo potest ponere praeter id, quod positum est a Patre, quod est Christus Iesus’. Huic fundamento tanquam lapides primi proxime eidem innixi sancti sunt apostoli, quibus Christus omnem potestatem militanti ecclesiae necessariam et salutarem donavit, quae  
 10 potestas apostolica semper est et manet in ecclesia.

**INDAGO SEPTIMA**

Quilibet fidelis, quia membrum est Christi, idoneitatem assequitur et habet ad membrorum corporis Christi officia quantumcunque praecellentia. Per baptismum  
 15 equidem Christi capiti incorporatus, tantum nanciscitur influxu capitis dignitatis, ut, quicquid capiti convenit principaliter, participative et membris conveniat. Unde sacerdotium Christi capitis aeternum, tam eximie tamque insigniter cuncta nobilitat membra, ut idoneitatem quandam ad idem et ministerium et officium exequendum et administrandum ex eodem contrahant. In quo tempus revelatae gratiae a statu differt legis  
 20 Mosaicae, quod sacerdotium legale, uni addictum tribui, per carnalem successionem in posteros erat propagandum, nec ad id de alia tribu viro, quantumvis iusto et sancto, patebat accessus; in statu vero gratiae revelatae omnes fideles per Christum et a Christo dignitatis illius sunt capaces. Ab huius tamen dignitatis executione et administratione muliebris restrictus est sexus, tum ob conditionis fragilitatem, qua et a sancto Petro  
 25 fragilius nuncupatur vasculum, tum propter subiectionem ad virum, quia, ‘caput mulieris vir’, tum ob primevam delusionem et rationis ac discretionis defectum (prior enim ‘seducta est in praevaricationem’), tum denique ob animi inconstantiam et mobilitatem; unde Sapiens: “Virum de mille unum reperi, mulierem ex omnibus non inveni”, et alibi: “Mulierem fortem quis inveniet”?

**INDAGO OCTAVA**

30 Dignitas haec membrorum Christi et ad sacerdotium idoneitas ex ea pullulans fundamentalis quidem est, non sufficiens tamen ad executionem, nisi accesserit vocatio. Nempe cum sacerdos ‘minister Christi sit et mysteriorum Dei dispensator, et inter dispensatores quaeratur, ut fidelis quis inveniatur’, nullus seipsum ingerere aut dispensatorem fidelem iudicare debet. Mediator quippe inter Deum et populum est, ut et  
 35 fidelium vota ad Deum afferat et ad ipsos verbum deferat divinum Deique beneplacitum

insinuet exemplo Mosi ‘qui fidelissimus in omni domo Dei’ ascendit Deo ex adverso et se murum opposuit pro domo Israel, inquit: ‘Aut dimitte populo huic hanc noxam, aut dele me de libro, quem scripsisti’. Ad populum quoque descendens, quantum pro gloria Dei contra idolatras zelaverit, quam integerrime instituta eidem promulgaverit divina,  
 5 quanta prudentia quantaque patientia eundem quadraginta annis deduxerit, vetus instrumentum edocet dilucide. Expetitur itaque in sacerdote praestans Dei charitas ac divinae gloriae zelus ardens, ut dicere queat cum propheta: “Zelus domus tuae comedit me.”

De quibus Petrum quoque ante ovium commissionem Salvator examinat: Simon, diligis me plus his?’ quo respondente: ‘etiam Domine, tu nosti, quia amo te’, “pasce”, inquit, “oves meas”. Exigitur nihilominus ab eo et in eo charitas ad proximum, non qualiscunque, sed praecellens, qua animam quoque suam ponat pro ovibus suis, pro populo videlicet Dei, cuius est et mediator et minister. Hac autem charitate Salvatore teste ‘maiolem nemo habet, quam ut animam suam ponat quis pro amicis suis’. En, quantam revelatae gratiae  
 15 sacerdotium requirit perfectionem! Quis itaque tam animosus tantumque sibi fidens est, ut non vocatus accedat? Neque enim sanctus Esaias se mittendum Domino obtulisset, si non antea labia sua ignito purgata calculo vidisset; ipsa nempe purgatio eius fuit vocatio.

#### INDAGO NONA

Vocatio haec ad sacerdoti administrationem a Deo expectanda expetendaque est, Apostolo id decernente: “Nec quisquam sibi sumit honorem, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron”; nimirum cum administratio haec probatum exigat virum speciali gratia sacerdotio quadrante, a Deo dotatum, qui et sibi et domui suae bene praesit et aliorum quoque pedes salubriter ‘in viam pacis dirigat’, “ad dandam scientiam salutis plebi eius”. Cum autem haec solo autore Deo fieri perspicuum sit, non immerito eius quoque consilio agenda sunt; quis vero ambigat, quin sacerdos a Deo electus et ad ministerium hoc missus  
 25 suum salubriter administrabit sacerdotium? Nam etsi Iudas Schariothis, a Christo ad apostolatum vocatus, administrator infidelis fuit et ad omnia reprobus, hoc pro scripturae actum est impletione, uti Salvator ipse testatur: ‘Quos dedisti mihi, Pater, ego custodivi’, “et nemo ex eis periit nisi filius perditionis, ut scriptura impleatur”.

Fit autem vocatio haec et missio nonnunquam a Deo immediate, ut de s. Paulo supra monstratum est, quandoque per praelatum locum Dei tenentem, sicuti s. Paulus Timotheum docet, quales instituere episcopos debeat, quem et praemonuit: ‘Nemini cito manum imposueris’. Titum quoque de eodem instruit, quos institueret archiepiscopos, plerumque per canonicam electionem. Omnibus tamen modis hoc providendum est, ut Spiritu sancto duce, provida circumspectione, zelo sancto devotaque oratione  
 35 praeambulis celebrentur.

**INDAGO DECIMA**

Habet autem ecclesia, Christi sponsa et electa et dilecta, certissimam infallibilemque Spiritus sancti praesentiam et directionem, qua nec ad momentum quidem unquam destituitur, quo et totum ipsius corpus vegetatur et regitur, qui fide firma imploratus iuxta Servatoris nostri indubitatum promissum ‘docet nos omnem veritatem’, officia  
5 membrorum distribuit omnemque pietatis instituit regulam. Unde nullo habito praelato vel presbytero, habent fideles certam normam sibi providendi pastorem secundum cor Dei, ad apices videlicet evangelicos plena fide recurrendo et Deum unanimi et devoto corde implorando, ut, qui in plerisque evangeliorum locis iureiurando promisit fidelium orationibus ad exauditionem se affuturum, ostendat, quem elegerit ad sacerdotium  
10 administrandum, qua oratione, indubitata fide patrata, sub spe certissima, unanimi corde, in charitate, quae “non quaerit, quae sua sunt”, sed quae Iesu Christi, infallibiliter Deus suam patefaciet voluntatem, ut ‘quem elegerit, ostendat’. Neque enim deterioris conditionis nos sub tempore sumus revelatae gratiae, quam veteres sub umbra et imagine, ut illi in agendis consulere possint Dominum, sicuti de David crebrius legitur, ipseque  
15 respondere, nos hac directione divina simus destituti. Hanc providendi formam sancti quoque apostoli in electione servavere Matthiae, sicut apostolicarum actionum liber testatur.

## CONATUS OCTAVUS DE COMMUNIONE SUB UTRAQUE SPECIE

Duobus praemissis conatibus appendix quidam lapis non sine pondere iungitur ex latere, communio videlicet sub utraque specie, quem, quanti sit ponderis in divini decreti statera, librare operae pretium videtur.

Et quidem, quod ponderosissimus sit, ut opprimere quoque praetermittentem queat,  
5 subsequencia pondera probant.

Horum primum est Salvatoris nostri benedicti institutum, qui in coena novissima passioni proximus carnem suam et sanguinem sub bina discipulis suis dedit specie, ut duplicis substantiae totum cibaret hominem. Itaque cum novi testamenti sit sacramentum, eo ritu eaque orna, quam institutor Christus tradidit, servari ac sumi debet.

10 Accedunt ad hoc verba, quae Christus Salvator, calicem tradendo, ore expressit benedicto: “Accipite” et “bibite ex eo omnes”, “hic est calix” etc.; inquit ‘omnes’, sumentium universitatem signat.

Cooperatur sacramenti integritas ex duabus speciebus constituta, nam sub una specie integrum sacramentum non est, cum sacramentum signum sit et hoc in loco duo distincta  
15 sint signa, quibus nihilominus duo respondent immediata signata, corpus verum Christi et sanguis; congruit autem integrum fidei cuique sacramentum. Idem persuadet fidelium devotio; plerique enim fideles ad sacramentum sub duplici sumendum specie non mediocri flagrant devotione, quae in sacramento hoc nonnihil obtinet meriti.

Negotium promovet apostolorum et primevae ecclesiae usus et practica, qui sub utraque  
20 communicabant specie. Videtur hoc per Paulum persuaderi ad Corinth. dicentem: ‘Ego accepi a Domino, quod et tradidi vobis’, et infra: ‘Accepit panem et postquam gratias egisset, fregit, et dixit: Accipite, edite’, “hoc meum est corpus, quod pro vobis tradetur”; ad eundem modum et poculum, peracta coena, dicens: ‘Hoc poculum novum testamentum est in meo sanguine. Hoc facite, quotiescunque biberitis, in mei commemorationem.  
25 Quotiescunque enim comederitis panem hunc et de poculo biberitis, mortem Domini annuntiabitis, donec venerit.’

Facit, quod ad poculum sanguis adiicitur “in remissionem peccatorum”. Unde, sicut peccatorum remissio devoto expetenda est affectu, sic huius remissionis signum in sumptione non praetereundum.

30 Diversa pars, aliis utens ponderibus, aliter appendicem librat.

Et pondus quidem primum, lancem non parum premens, nostrae occidentalis ecclesiae usus longevus est et consuetudo non facile repulsam passura; longevi equidem usus non mediocris est auctoritas et haec consuetudo non sine ecclesiastica institutione, praecurrentibus causis pregnantibus, introducta est. Habet namque et ipsa in temporibus

novissimis ecclesia spiritum Christi (quia cum primitiva eadem), quo vegetatur et geritur in his praecipue, quae animarum concernunt salutem, cuius sententiae pertinaciter reluctari non videtur nota carere criminis: “In humilitate nostra (inquit propheta) memor fuit nostri”; humilem obedientiam approbat Deus magis quam contentionem superbanam.

5 Accedere videtur Christi benedicti institutum, qui, etsi sub duplici instituit specie, non praecepit tamen cunctis fidelibus sub utraque sumere. Nam quod ait: “Bibite ex hoc omnes”, “hic est sanguis meus” etc. non omnibus fidelibus, sed apostolis, qui praesentes assidebant, dictum videtur. Hoc nempe verbo non sacramentum instituit, sed facto sua benedictione sacramento eos, qui praesentes erant, communicavit. Aequum quidem erat,  
10 ut primi huius sacramenti perceptores futuri ministri ecclesiae “et dispensatores mysteriorum Dei”, sub duplici communicarent specie, quod et modo in nostra ecclesia eius observant ministri.

Praeterea apostoli in nascentis ecclesiae primordio non sine Spiritus sancti familiari afflatu baptismi formam, eis verbis expressis a Salvatore traditam, videlicet: “Baptisantes  
15 eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti”, mutaverunt ‘baptisantes in nomine Iesu’ Christi; non dispari autoritate ex causis emergentibus eiusdem Spiritus et beneplacito et afflatu creditur ecclesia quippiam in istius sacramenti non quidem forma, sed, quod levius est, percipiendi modo immutasse sine calumniae nota.

Porro, devotio per sacramenti sub una specie perceptionem, si non horaria, sed in fide  
20 radicata fuerit, non minus exuperat; quin pro fidei ipsius amplitudine ferventior ebullit, dum duplici exercetur credulitate, Christum sub duplici recognoscens specie et nihilominus sub una de eius plenitudine refici perfecte.

Caeterum evangelicum expendendo textum, non videtur elici posse ex eo, quod sanguinem Christi sub specie vini percipiens aut sacramentum sub utraque, remissionem  
25 consequatur peccatorum; neque nim in textu dicitur: ‘hic est sanguis novi testamenti’, qui in sacramento hoc instituitur sumentis “in remissionem peccatorum”, sed, qui effundetur, videlicet in cruce, “in remissionem”. Nec in subiuncta institutione Salvator ait: Hoc facite in remissionem peccatorum, sed ‘in mei recordationem’, in quibus verbis institutionis causam expressit. Sequela quippe haec: sanguis Christi in cruce effusus est “in  
30 remissionem peccatorum”, ergo sub specie vini illum in sacramento percipiens eandem consequitur peccatorum remissionem, cum ex verbis Christi non eliciatur, non videtur valere. Infertur ex hoc, quod sacramentum istud non est novum testamentum, quod et peccatorum remissionem et terrae viventium adeptionem repromittit, sed huius testamenti est institutum signum et memoriale salutiferum. Paulus adstipulatur, qui, dum  
35 institutionis huius sacramenti meminit, nullam de remissione peccatorum a sumente consequenda facit mentionem, sed ait: ‘Quotiescunque enim comederitis panem hunc et de poculo hoc biberitis, mortem domini annunciate, donec venerit.’

Dissuadet proinde communionem sub utraque specie fraterna charitas, quae temerarium explodit iudicium et pusillorum solertius scandalum. Affirmari enim totam occidentalem  
40 ecclesiam aut maiorem eius partem in huius sacramenti administratione ab evangelica deficere institutione, quomodo potest sine iudicii temeritate? Hoc enim pacto pro evangelio zelans contra evangelium temere delinquit et, dum minora statuit, maiora

pessundat. Numquam Deo tam grata est sub utraque specie communio, quam odiosum discidium fraternum.

Pusillorum denique scandalum, quam summopere evitandum sit, Salvator expressit sub maledictione aeterna, eum constringens, qui parvulum in Christo scandalizat: “Ve”,  
 5 inquit, “homini illi, per quem scandalum venit”. Nonne scandalum grave, asserere ecclesiam occidentalem multis temporum curriculis ab evangelica defecisse puritate, ut renovari evangelium sit necesse? Num Salvatoris evacuabitur promissum: “Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem saeculi”? Qui utique est “via, veritas et vita”,  
 10 via sine praecipitio ad Patrem dirigens, veritas sine errore illustrans, vita sine defectu et spirituali norte vitam nostram perpetuans. Ad haec Spiritum sanctum promisit nunquam sponsae suae defuturum.

Syncera nihilominus, quam ad matrem nostram, quae in Christo nos genuit, gerere debemus, devotio ‘ad hoc ipsum inducit, ut pie de eius sentiamus institutis, salubre diiudicantes quicquid ipsa decreverit, modo divinis non obviet praeceptis.

15 Cum autem sacramentum hoc ecclesiasticae unitatis patens sit signum, omne discidium inter fideles refugit. Tunicam Christus habet inconsutilem, quam nec lictores immanissimi scindere decreverunt; detestandum ergo fidelium scisma est, corpus Christi mysticum, si coagmentetur et compingatur per omnem commissuram subministrationis, incrementum corporis facit in aedificationem sui ipsius per charitatem. Ubi ergo “unus  
 20 Dominus, una fides, unum baptisma, unum corpus, unus spiritus, unus Deus et Pater omnium, qui est super omnia et per omnia et in omnibus nobis, uniformis et esse debet sacramentorum perceptio, ut nullum sit circa instituta divina divortium.

Denique cum communio sub utraque specie nullam christianismo adferat perfectionem, nec cumulatiorem gratiam, nec uberiores charismatum fructus, nec quicquam ad fidelium  
 25 spectans consummationem, non est, quo sub utraque specie communicans christianior communicante sub una specie dici queat.

Conspicaris, candide lector, appendicem hunc librantibus eliquare sudores; quid adfers consilii? ad quam declinabimus partem? Odiosum prorsus discidium! Neutram itaque in veritatis praeiudicium fovebimus. Sensus Pauli est: placete omnibus per omnia, ut nullum  
 30 praebeatis offendiculum, quemadmodum “ego per omnia omnibus placeo”. Porro, si in veritatis scrutinio alteram offenderimus partem, non procedet ex animo. Nostri instituti est, dissidentes, quantum ex alto conceditur, conciliare, non in discrepantia fovere. Delectat autem de illo dulcissimo Christi nostri munusculo, ex amorosissimo eius corde profluente, quippiam brevi et succincto perstringere sermone, idque ut fiat, primum  
 35 stabiliendum est inconcussum fundamentum, ex veritate evangelica desumptum videlicet. Salvator noster benedictus in coena sua novissima passioni proximus corpus suum sanctissimum et sanguinem sub bina specie discipulis suis dedit in sui memoriam ex charitate ardentissima. Hanc fidelem et catholicam assertionem Evangelistae testantur, signanter Matthaeus et Lucas. Adstipulatur et sanctus Paulus divinitus collustratus. In  
 40 hanc utrasque descendere partes ambigo minime. Ruminemus ut munda animalia circa hanc, quae circumstant singula, quia et intelligentiam illuminant, non minus inflammant

affectum. “Declaratio (ait propheta) sermonum tuorum illuminat et intellectum dat parvulis”, hoc est, humilibus, quibus Pater arcana revelat.

### INDAGO PRIMA

Primo occurrit loco, quis hoc largitus est munus? Causa videlicet efficiens Christus, verus homo, verus Deus, “per omnia benedictus”, omnipotens, cui subest, cum voluerit  
 5 et quicquid voluerit posse; ‘omnia etenim quaecunque voluit, fecit’, nec cuiquam dicere licet: “Cur ita facis”? Hic omnis obmutescit philosophia, quae nec Dei omnipotentiam, nec ipsius acta rimari praevalet nec ad sacrae fidei mysteria proximare quidem, unde canitur in prosa: “Quod non sapis, quod non vides, animosa firmat fides, praeter rerum ordinem”. Cuncta ergo, quae ibi fiunt miracula, immensam Dei commendant potentiam.  
 10 Gloriamur ex hoc in lumine fidei, talem ac tantum nos habere salutis nostrae autorem.

### INDAGO SECUNDA

Quid dedit? quod illius munificentissimi donatoris munus? Corpus ipsius et sanguis tanquam signata immediata. Et ne causseris non esse optima, in his se donavit totum et totaliter nec quicquam vel minimum sibi reservavit, quod non in nostrum cederet dominium. Liberalissima plane donatio et omni admiratione dignissima, cum donator  
 15 venit in donum! Nam etsi ex vi consecrationis corpus solum ibi sit sanguis, uti verba Christi: “Hoc est corpus meum”, ‘hic est sanguis meus’, praenotant, per concomitantiam tamen, nec sub invicem, nec ab anima et divinitate divorciantur unquam. Unde, sicut ab qualibet parte sacramentalis et totalis signi sub duplici specie instituti, verus et totus Christus subsistit et totaliter, sic sub qualibet ipsius parte otus suscipitur et totaliter.

### Consectarium

20 Igitur sub una specie communicans, cum abissalem omnis boni suscipiat fontem, ut ‘de ventre eius fluant aquae vivae’, non minus cipit, quam sub utraque et quoad rem et quoad fructum.

### INDAGO TERTIA

Thesaurus hic incomparabilis quo modo, qua forma nobis est donatus? Num ut in seipso visibilis? Minime! Lucem hábitat in accessam, ‘quem vidit nemo hominum, neque videre  
 25 potest’. “Nunc videmus per speculum in aenigmate”, per gratum speculum, quod Deum representat, nec nisi mundi cordibus politum. Non hic expetimus faciem, in aenigmate versabimur, “in imagine pertransit homo”. Reficimur ea, qua beati in patria esca, eodem potamur et inebriamur poculo ab ubertate dulcedinis divinae, quod totum geritur in enigmate sub familiaribus nobis speciebus pane et vino, quibus corporaliter reficimur et  
 30 nutrimur, eis utique rebus, quae ad unum aliquid rediguntur; ex multis enim granis unus

conficitur panis et ex multis racemis vinum confluit, ut omnia quadrent mysterio. “Panis enim”, propheta teste, ‘cor hominis confirmat, quod et vinum laetificat’, ut sic sua cum natura tum virtute et verum Christi corpus signent et mysticum, quod est ecclesia, quam sponsus ipse dilexit, ‘et pro ea se tradidit, mundans eam lavachro aquae in verbo vitae,  
 5 nec mundare desinens, donec adhibeat eam sibi ipsi gloriosam, non habentem maculam aut rugam’. Interea pane illo angelorum pascit et coelesti ex hilarat poculo. Ad huius catholicae assertionis astruendam veritatem, nihil refert, substantia panis maneat, an ne; signandi enim ratio eadem est sub utroque intelligendi modo quoad sacramenti veritatem fructuositatemque. Non haereat intellectus vel affectus in signis; Christus paterfamilias  
 10 est, qui reficit, qui nobis panem dat de coelis verum, non ut Moses figuratum.

#### INDAGO QUARTA

Succedit, quibus personis hoc angelicum nec non divinum praeparatum est convivium? ‘Domesticis utique Dei’ ‘ipsiusque haeredibus ac Christi cohaeredibus’. Hi primordialiter discipuli, nec tamen omnes, quia non omnes mundi, quamdiu Iudas proditor inter discipulos “et Saul inter prophetas” sathanasque inter filios Dei; consequenti successu  
 15 omnibus in Christo regeneratis et fidei lumine illustratis. Fides equidem ad huius mysterii perceptionem exigitur idoneam, unde, quia panis est filiorum, non mittendus canibus, solis in Christo regeneratis convenit. “Foris canes et venefici”, non est eis sors in verbo isto. Nec tamen omnibus in Christo renatis dandus est; solidus cibus est, palatum expetit sanum inter sapes discernentem. Apostolus testatur: “Probet autem seipsum homo et  
 20 sie de pane illo edat et de calice bibat”, ne indigne accedat, ‘sicque iudicium sibi sumat, non diiudicans corpus Domini’.

#### INDAGO QUINTA

Subsequitur: sub qua verborum forma? Hanc evangelistae et sanctus Paulus non quidem verbis praecisis, uniformi tamen tradunt sententia. Ex quorum scriptis tria eliciuntur acta a Christo benedicto in hoc saluberrimo convivio, praetermissis accessoriis, utpote pedum  
 25 lotionem, figuralem agni “cum lactucis agrestibus” comestione, id est, legis impletionem, proditoris caritativa correptionem et discipulorum cauta avisationem, remissis etiam his, quae postea gessit, dulcissimo videlicet sermone, devotissima ad Patrem orationem et communi cum hymno gratiarum actionem, his omnibus in praesentiarum in partem selegatis, ea sola masticando, quae huic innexa sunt mysterio. Horum primum est  
 30 consecratio; indubitatum etenim est, quod panem et vinum consecrata eis dedit. Quando autem consecraverit Christus, non magni pendendum, cum de facto constet; probabile tamen videtur, quando acceptum panem et calicem in sanctis suis manibus benedixit; Dei equidem benedicere est benedictum effectum facere. Secundum est apostolorum de benedicto pane et calice communicatio, de pane quidem dum ait: “Accipite et comedite,  
 35 hoc est corpus meum”, ‘quod pro vobis tradetur’; de calice autem: ‘Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est sanguis meus, qui est novi testamenti’. Tertium celeberrimi huius



sacramenti institutio et ad omnes posteros non fragmentorum de mensa domini decidentium, sed pleni convivii transmissio. Etenim et nos sumimus “de manu Domini duplicia pro ómnibus peccatis” nostris, dum sensibili forma reficimur exterius et charismatum plenitudine saginamur interius. Haec per verbum Christi facta est, dum ait:  
 5 “Hoc facite in meam commemorationem”. Memoria equidem praeteritorum est; ut ergo Salvator noster in iugi nostra esset memoria, nobiscum esse decrevit in sacramento hoc personali praesentia.

### INDAGO SEXTA

Factum miramur, factorem laudamus, motivam exquirimus causam. Quid Salvatorem nostrum ad tam amplissimum induxit donum praestandum? Num commodum sum?  
 10 Propheta ait: “Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non egres”. Quid ergo aliud, quam immensa sua charitas? En summa nostra ad Deum fiducia! “Nunquid oblivisci potest mulier infantem suum?”, ait per prophetam; “etsi illa oblita fuerit, ego tui non obliviscar”. Et Salvator: ‘Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret’. Sic et Filius dilexit, ut seipsum donaret, Spiritum nihilominus sanctum  
 15 asseveratione certissima promitteret, quem et pignus nobis dedit. Nihil superest, quod in primitiis non donaverit. Sed quod aliud immensae plenitudinis bonus Deus habere motivum potuit? Ut enim bonitatem suam et ‘dulcedinem, quam in filios habet, demonstraret, angelorum esca nutritivum populum suum et paratum de coelo panem praestitit sine labore omne delectamentum in se habentem et omnis saporis sua vitatem’.  
 20 ‘Quid ergo retribues, o homo, Domino pro omnibus, quae tribuit tibi? Accipe calicem salutaris’ et teipsum sacrificia hostiam laudis. Quid iustius quam ut te dones ei, qui seipsum tibi donavit? Gratitudo circa hoc sacramentum a nobis exigitur maxima et devotio.

### INDAGO SEPTIMA

Quis huius institutionis finis? Hic a Salvatore claris explicatur verbis: “Hoc”, inquit,  
 25 ‘facite in mei recordationem’. Alium huius sacramenti non explicuit finem. De manducatione quidem spirituali, quae est per fidem, plures explicat fructus in Iohanne, videlicet: ‘sic manducans et bibens non morietur, in aeternum vivet; resuscitabit eum Christus in novissimo die’, inter electos utique; alias enim ‘omnes resurgemus, sed non omnes immutabimur’. Manebit quoque in Christo et Christum in se manentem habebit.  
 30 Quos cumulatiores exquiremus fructus? Qui Christum in se habet, quid boni est, quo egeat?

### INDAGO OCTAVA

Quae, qualis et quanta expetitur praeparatio? Ad quaestionem primam respondet fides, ad secundam charitas, ad tertiam spes et ardens in Deum desiderium. Fides equidem, salutis

nostrae substantia, Christo capiti incorporat et dignum omnium bonorum capitis reddit. Spes calcatis terrenis sursum agit, ubi caput “Christus in gloria est Dei Patris”; aequum enim est, ut membrum capiti cohaereat. Caritas communionem inter membra et bonorum et malorum facit; divinam nempe constituit societatem, in qua ‘omnia sunt communia’,  
 5 siquidem ‘et Deus omnia erit in omnibus’. Fides stomachum mentis evacuat. Indigestum etenim super indigestum ponere fertur nocivum et stomachum onerat; veteris ergo hominis cibus egerendus est. Porro, si stomachus purgatione hac debilitatus fuerit, spe roborabitur, nova ‘virtute indutus ex alto’. Caritas cibum decoquit et ad singula membra transmittit, nutrienda utique et impinguanda. Fides conterit et in nihilum reducit Apostoli  
 10 pensitans dictum: ‘Qui se existimat aliquid esse, cum nihil sit, seipsum seducit’. Spes humiliat, non suis meritis, sed Dei pietate fidens, ut sic ‘Deus cor contritum et humiliatum non despiciat’. Caritas, quia “non quaerit, quae sua sunt”, liberrali affectu se totam in omnes transfundit fideles, omnium ignoscens omnes concilians, omnibus compatiens et benefica necessitatibus subvenit cunctorum. Haec vera et radicalis ad sacramenti  
 15 susceptionem praeparatio, quae in mente geritur, nullis forinsecis egens adminiculis.

#### INDAGO NONA

Alia quaedam est praeparatio extraria, multis stipata observatiunculis, utpote corporis mundicia, ieiunio naturae, vestium cultu, oratiuncularum quarundam persolutione, exquisita et nimis exacta ac scrupulosa peccatorum potissimum quotidianorum confessione et hoc genus plerisque, in quibus nonnulli plus equo suam fundant  
 20 devotionem, aestimantes falsa opinione delusi, his studiosius observatis dignos se sacramenti huius perceptores, de praefata cordis praeparatione minorem gerentes curam, cum Deus ‘cordis sit inspector’. Hi, quia iustitiae suae fidunt, de bonis operibus praesumentes, cum superbo reprobantur pharisaeo in templo gloriante. Verum haec oportuit facere, haec videlicet interna supra memorata, ‘et illa extraria non obmittere’.  
 25 Neque enim mala sunt aut repudianda tanquam vana sed fiducia in ea impia est. His enim omnibus et cumulatoribus ante accessum praemissis dicendum est: “Servi inutiles sumus; quod facere debuimus, fecimus”. Nam nihil tam odiosum Deo quam superba in propriam iustitiam fiducia, quae pestis si animo irrepserit, curatur difficillime. Super haec omnia supplici affectu exorandus est. “Deus a quo sancta desideria, recta consilia et iusta  
 30 sunt opera”, ut ipse sibi ipsi locum in nobis praeparet amenissimum, mansionem iocundam, ut sic ‘delitiae eius sint esse nobiscum’ et in nobis, non modo esse, sed et regnare, sed et omnia opera nostra operari. Hoc enim nisi effecerit, cunctae praeparationes nostrae suo frustrabuntur fructu.

#### INDAGO DECIMA

Detinuit in colloquio nos, candide lector, materia tum charitate tum iocunditate  
 35 exuberans; necdum quicquam ad propositam respondimus disceptationem. Explicemus et

sensum nostrum et pro qualicumque partium conciliatione tres producamus assertiones, cuilibet parti aliquid veritatis concedentes

#### **Assertio prima**

Communio sub utraque specie, quia conformis est primariae institutioni Christi usuique ecclesiae primaevae, de se non est illicita; pro hac persuasiones militant ad primam partem  
5 firmandam advectae.

#### **Assertio secunda**

Sub una specie, videlicet panis, communio usitata in ecclesia non est tanquam evangelicis praeceptis contraria repudianda. Stabilitur per hoc, quod prior, sub utraque scilicet specie, non est a Salvatore praeceptorie imposita. Quod enim ait: “Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis”, et in hunc modum  
10 caetera eodem capite complexa, de spiritali loquitur manducatione, unde subnectit: “Spiritus est qui vivificat, caro non prodest quicquam; verba, quae ego” ‘loquor vobis, spiritus et vita sunt’.

#### **Assertio tertia**

Communio sub utraque non est contra ecclesiae usum practicanda sine generali et nova ecclesiae constitutione. Firmant hanc munimenta pro secunda parte usurpata.

## **CONATUS NONUS**

### **DE BAPTISMO ET LIBERTATE CHRISTIANA**

Alius quidam conspicatur lapis quadrus, aequilaterus, primo quidem situs ordine, etsi non primo loco a nobis offensus; baptismus est, christianae religionis porta. Huius primo indagemus naturam, secundo loco virtutes, tertio vero virtutum operationes perquiramus.

#### **INDAGO PRIMA**

Scrutantibus nobis lapidis huius preciosi naturam, invenimus ipsum influxu coelico  
5 prognatum. Signum nanque est sensibile, efica ex institutione divina mortem signans et resurrectionem. Mira natura! evolvantur singula tanquam singulae eius partes.

#### **INDAGO SECUNDA**

Primo statuitur in loco 'signum', quo verbo fides implicatur. Nulli enim signum est nisi credenti; nam infidelis, quantumcunque in aquam mergatur sub quoruncunque verborum  
10 expressione, quia discredet, nec pro signo effectus cuiusquam mystici habet: lavatur quidem vel aqua tingitur, non tamen baptizatur, nec illa immersio baptismus est, cui enim non convenit diffinitio nec diffinitum. Infidelitas ergo primus obex est et principalis, ut non modo infructuosus sit, verius nihil quoque fiat. Unde fides in descriptione non ponitur, quia signi nomine sufficienter implicatur.

#### **INDAGO TERTIA**

Annectitur 'sensibile'. O infelix hominis conditio, qui ab Hierusalem descendit in  
15 Hiericho, a visione pacis, a visione speculari quidem, quia non beatifica et intuitiva, ad aenigmaticam tamen, quia "videmus nunc per speculum in aenigmate", ut sic homo lapsus et 'similis iumentis effectus' non intelligat nisi sensibilibus signis, tan quam puer ad manum ducatur, et "ex his, quae novit, discat et cognoscere et amare, quae non novit, quatenus ex visibilibus discat amar incognita et se ad invisibilia rapere, ac per ea, quae  
20 usu didicit, quasi confricatus incalescat". Cognosce, o homo, Dei clementiam! Te ut parvulum in sinu suo portat, te sensibilibus signis fovet, sub quibus gratia sua se tibi affuturum repromittit.

**INDAGO QUARTA**

Subnectitur ‘efficax’, Haec efficacitā divinam includit promissionem, quae infallibilis et certissima est; nec refert, verbis an factis a Deo exhibeatur aut reveletur haec promissio. In baptismo clara est divina institutio, ut novae legis decernatur sacramentum. In confirmatione facto Deus suum ostendebat beneplacitum, dans per impositionem  
 5 manuum apostolicarum Spiritum sanctum, ut de Petro in Actis apostolicis legitur necnon Paulo. Sed haec in praesentiarum missa faciamus; clarum sit, sacramenta novae legis a Deo instituta signa esse certissima gratiae promissae.

**INDAGO QUINTA**

Adiicitur ‘ex institutione divina’. Deus enim sacramentorum ómnium principales est autor. Sicut enim nulla voluntas creata limitare aut determinare divinam voluntatem ad  
 10 aliquid efficiendum potest, sic nec certum instituere solius divini effectus signum, nec eius certam facere promissionem sine praeambula revelatione divina praevallet.

**Consectarium**

Nullus purus homo novae legis sacramentum proprie dictum, in quo videlicet fructus communicatur soli Deo possibilis, sine divino nutu et decreto instituere potest; in omnibus equidem talibus gratia adoptionis confertur et collata augmentatur, a Deo solo possibilis  
 15 produci vel cumulari.

**INDAGO SEXTA**

Porro huius signi divinitus instituti signatum est secundum sanctum Paulum mors et resurrectio. Mors duplex, et Christi et nostra, Paulo teste: ‘Quicumque baptizati sumus in Christum Iesum, in mortem eius baptizati sumus’. De morte nostra quoad peccatum praeteritum ait: ‘Qui mortuus est, iustificatus est a peccato’; quoad futurum ibidem:  
 20 ‘Mortui sumus peccato, quomodo iterum vivemus in eodem?’ De utraque dicit: ‘Si unus pro omnibus mortuus fuit, ergo omnes mortui fuerunt et pro omnibus mortuus est, ut, qui vivunt, posthac non sibi vivant, sed ei, qui pro ipsis mortuus est et resurrexit’; et ad Coloss.: ‘Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo’. Adstipulatur Petrus inquit: ‘Quia peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, quo  
 25 peccatis mortui iustitiae viveremus’. Resurrectio nihilominus dupla, et Christi capitis et nostra. Idem Paulus accedit testis ad Romanos scribens: ‘Mortuus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram’; et ad Colo.: ‘Consepulti sumus simul cum illo per baptismum, in quo simul etiam cum illo per baptismum, in quo simul etiam cum illo resurrexistis per fidem operationis Dei, qui excitavit illum ex mortuis’.  
 30 Caeterum mors nostra bimaria est, et naturae et culpae; culpae quoque trimaria, tum praeteritae, tum praesentis, tum futurae, quam gehenna insequitur. Omnis illa tyrannicae mortis varietas ‘absorpta est in victoria’, ut ei a sanctis impropere ac imputetur: ‘Ubi

est, mors, victoria tua? ubi est stimulus tuus? Absorpta, inquam, in victoria’, non nostra, sed Christi; quia tamen Christi capitis nostri, et nostra erit. Ipse enim mortem quidem abolevit, vitam autem in lucem produxit, ‘ut sic per mortem suam aboleret eum, qui mortis habebat imperium hoc est diabolus, et liberos redderet eos, quicumque metu mortis  
5 per omnem vitam abnoxii erant servituti’. Nec solum mortem abolevit, sed et resurrectionem advexit ipsi per diametrum repugnantem.

Haec de baptismi natura.

### INDAGO SEPTIMA

Caeterum baptismi virtutes naturae suae divinitus insitas ex apostolo Paulo colligimus mirabiles, quas succincte commemorare sufficiat. Nempe diaboli tyrannidem enervat, qui  
10 homini lapsa potenti dominabatur virtute, in ditionem suam totum genus humanum per originalem culpam redigens mortisque debito soluto animas carceri mancipans; nam ‘a quo quis superatur, ei et servus’ addicitur. Peccatum quoque expungit et hoc per gratiam. ‘Non, inquit, estis ancillae filii, sed liberae, qua libertate Christus vos liberavi’; et ad Roma.: ‘Gratia Deo, quod fuistis quidem servi peccati, sed obedistis ex animo in eam, in  
15 quam traducti estis formam doctrinae’, caeterum ‘liberati a peccato, servi facti estis iustitiae’. Salvator etiam discipulis et cunctis suis membris ait: “Iam non dicam vos servos”, sed filios. Corpori nihilominus Christi mystico membrum innectit ad Gala.: ‘Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis’. Sicque in ipso vivit vita Christi, quae spiritualis est et immortalis, quia sibi concorporatus non moritur, sed ‘vivit in  
20 aeternum’. Spiritu praeterea Christi vegetatur, fovetur et alitur, per quem et libertatem consequitur quia: “Ubi Spiritus Domini, ibi libertas”. ‘Si Filius vos liberaverit’, Salvator ait, ‘vere liberi eritis’. Haec est libertas christiana ex baptismo pullulans.

Huius operationes pro tertio perquirere operae precium est.

### INDAGO OCTAVA

Triplicem in scripturis sanctis reperimus libertatem trinamque servitatem per diametrum  
25 ipsam oppugnantem. Libertas prima, et aec summa summisque votis expetenda, est gloriae filiorum Dei, ab omni servitute corruptionis immunis, de qua Paulus ad Rom.: ‘Quoniam et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura congemiscit simulque nobiscum parturit usque ad hoc tempus; et ad Gal.: “Quae sursum est Hierusalem, libera est, quae est mater  
30 nostra.” Huic ex adverso obiicitur servitus summa horore summo refugienda; haec est damnationis aeternae, de qua Esa. ex ore Domini: “Ecce servi mei comedent, et vos esurietis”. Libertas secunda a peccati servitute, cui haec servitus opponitur: ‘Qui enim peccatum facit, servus est peccati’. Hanc concomitatur libertas a servitute diaboli, qui his solis dominatur, qui eius voluntatem perficiunt, de quibus ibidem: “Vos ex patre diabolo  
35 estis”, ‘et desideriiis patris vestri vultis obsequi’. Tertia libertas est a lege, quam servitus oppugnat legis. Et cum duplex sit lex, divina videlicet et humana, humana autem bipharia,

communis scilicet et privata, quae votum nuncupatur, de omnibus his solers exigitur disquisitio, ne angelus sathanae se in angelum lucis transfigurans praetextu libertatis christianae inertes deludat. ‘Daemonium equidem est meridianum’ (quia ab omnibus appetitur libertas), ‘a quo non timebimus, si circumdati fuerimus scuto veritatis’ divinae.

5 Nonnulla quidem de his conatu septimo, indagine tertia et quarta tacta sunt, sed calamo nimis succincto, unde pro eorum locupletatione quaedam refricentur, ut congrua fiat additio.

### INDAGO NONA

Regeneratus per baptismum Christi libertati donatur, ut amodo non sit ‘ancillae filius, sed liberae’, eius videlicet “Hierusalem quae sursum est, quae est mater nostra”. Quo fit, ut

10 huius libertas libertatem aemuletur “gloriae filiorum Dei”, quantum praesentis temporis patitur qualitas. Ea enim summa est ac per hoc mensura liber regeneratorum in Christo, ut quanto haec ad illam accesserit, tanto sublimior sit et amplior. Porro libertas gloriae omnem excludit servitutem. Regnat equidem cum agno, qui subiectis sibi principatibus et potestatibus ‘regnum tradet Deo Patri’, ut sic unum sit Dei et electorum suorum

15 regnum, ad quod militans suspirat ecclesia, huius regni postulans adventum: “Adveniat regnum tuum”; siquidem et ad nos usque pervenit, libertate tamen restricta. Quam restrictionem pervestigare accomodum videtur, ut quantum quisque profecerit, metiri valeat. Nam quanto Christi regnum liberius in nobis, tanto cumulator profectio et ad regnum consummatum accessus.

### INDAGO DECIMA

20 Libertas regenerati in Christo ex dominio originatur Spiritus; nam ‘ubi Spiritus Domini, ibi libertas’. Spiritus autem dominatur per fidem et charitatem, ut per fidem a Christo capite membrum suscipiat sensum, per charitatem motum, quibus proditur vita. Haec per culpam oppugnantur, quae innexam habet ignorantiam errant enim omnes eorum oppugnantur, quae innexa qui operantur iniquitatem, nempe ‘excaecavit eos malitia

25 eorum’. Unde omnis malus ignorans, sicque intellectum habent caecutientem, ‘ne sapiant quae Dei sunt’, affectum quoque malicia depravatum, ut motui charitatis obsistant; hocque pacto sensu et motu destitutos vita quoque carere necesse est. Adducit itaque culpa servitutem gravissimam libertati potissime contrariam. Culpa itaque prima et originalis est servitus, omnium servitutum radix.

### INDAGO UNDECIMA

30 Spiritus Domini sanctus in spiritu regenerati in Christo dominium sibi vendicans ipsum a servitute liberat, ad veram libertatem provehit et in regnum Christi etiam in praesenti adducit in ipsoque pro status huius modulo consummat. ‘Haec autem operatur unus et idem Spiritus’ non perfecte in quolibet regenerato in Christo, verum dividit singulis de

plenitudine hac “prout vult”. Gradus nempe perfectionales in libertate christiana sunt, quibus gradatim ab imis ad summa provehimur, quos enucleatius explorare operae precium erit.

### INDAGO DUODECIMA

Primus itaque libertatis christianae gradus primaque Spiritus libertatis operatio in spiritu  
 5 regenerati in Christo est culpae originalis explosio, non quidem plena, sed tamen ad salutem sufficiens et necessaria. Sic nempe ipsam ex spiritu eliminat, ut nihilominus eam ipsam in carne relinquat Apostolo teste: “Mente servio legi Dei, carne autem legi peccati”. Gravis enim et onerosa nimis in carne relinquitur servitus post donatam adoptionis libertatem, ut non quaecunque volumus faciamus. Invenimus enim ‘in membris nostris  
 10 legem legi mentis repugnantem et nos in lege peccati captivantem’. En libertas et servitus in uno eodemque homine: in interno quidem libertas, hic est novus homo, qui secundum Deum formatus est, in externo servitus, hic vetus Adam est; externus corruptioni obnoxius antiquatur, internus vero “renovatur de die in diem”. Sicque sibi ex oppositione diametrali quadrant, ut, quantum videlicet una crescit et vigoratur aliam languere ac diminui necesse  
 15 sit, quousque pleno spiritus dominio mortificetur caro, aut superabundanti carnis impetu exuffletur spiritus. Grandis ergo carni vis est inferenda et animosa violentia regnum spiritus de manu tanti tyranni diripiendum.

### INDAGO DECIMATERTIA

Severa proinde ad externum hominem edomandum expetitur ohertio ac per varia diversaeque virtutis emplastra dirum hoc curandum vulnus; nec insalubre erit, quicquid  
 20 rationabili obsequio ad hoc cooperari poterit. Est autem unum emplastrum, ex humanis legibus salubriter directivis et discrete coheritivis opere pigmentario et artificialiter confectum, et per expertum chirurgicum (discretum videlicet praelatum) provide administratum. Aliud est per ipsummet hominem carne legi quidem peccati adhuc servientem, meditatione tamen sedula remedia disquirentem et operam dantem cura  
 25 pervigili curando proprio vulnere; et hoc quidem priore efficacius est, hoc per Apostolum praecipitur: ‘Mortificate membra vestra, quae sunt super terram’, et alio in loco: ‘Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis’.

Porro efficacissimum omnium horum est Spiritus sancti medicamen, qui in se simplicissimus existens, multiplicibus operationibus et influxibus nostris medetur morbis.  
 30 Nonnunquam enim carnem doloribus et spiritum adversitatibus non secundis ventis flantibus affici ut sic a voluptuosis retrahatur et ad salutaria dirigatur. Dum enim caro affligitur, spiritus ad meliora charismata coaptatur.

Alio quoque modo, et quidem suavi, Spiritus sanctus eundem operatur effectum, mentem divinis impingans charismatum donis, ut “ungentum in capite” ‘descendat non modo in  
 35 barbam, verum quoque in oram vestimenti’, ut sic ‘tota domus ex suavissimo odore ungenti’ repleatur gloria Domini. Spiritus equidem hominis gaudio Spiritus sancti



repletus, superabundans consolatione, miram in carnem efficit redundantiam, qua caro ipsa sine difficultate a proprio abducitur concupiscibili, colludens spiritui et pene spiritualis effecta, ad exteriora insensibilis redditur, ut dicat cum sponsa: ‘Verberaverunt me et non dolui, percusserunt me et non sensi’; et cum beato Petro: “Domine, bonum est nos hic esse”. ‘Memoriam siquidem suavitatis divinae etiam homo eructat’ externus, dum “torrente voluptatis” Dei potatur interior. Haec plane carnis mortificatio suavis quidem est, non minus tamen efficax, ex intimis visceribus scrutans et eruens saniem virulentam, non, ut plerumque fit, solam superficie tenus obducens cicatricem; ipsam namque carnem spiritui per omnia subiicit, ut iam mira consonent caro et spiritus harmonia et quaedam  
10 primi hominis in primordiali statu reluceat imago. Ac per hoc Salvatoris dictum verificetur: “Regnum Dei intra vos est”; hac quippe prestita gratia Spiritus divinus in utroque homine imperium accipit et regnum Dei advenit, tametsi nondum perfectum. Felix revera status et beatus homo, qui in hac sapientia morabitur, qui ‘regnat cum Christo’ in mortali corpore, et in quo regnat Christus, non temporali imperio mutabilitati  
15 subiecto, sed aeterno. Spiritus equidem humanus Spiritui divino inseparabili et insuperabili charitate cohaerens, immersus et absorptus in Deo, omnia opera sua faciens, verius, in quo Deus ‘omnia opera sua operatur’, non iam in temporis volubilitate, ut “inclinat ex hoc in hoc”, sed stabili firmitate. Nonne modo ex tempore transit in aeternitatem, etiam sub tempore vivens? Vidit sanctus Ioannes “Hierusalem civitatem  
20 sanctam descendentem de coelo”, “habentem claritatem Dei” et agni, non utique temporis vicissitudini subiectam; alioqui quomodo regnum Dei erit in terris, quod est aeternum, nisi a mutabilitatis vanitate sit liberum? Non supra viatoris conditionem est status iste, nec negandi sunt homines eiusmodi inter mortales et in corpore mortali coelibem angelicamque vitam agentes. Num “abbreviata est manus Domini”, ut nedum salvare,  
25 verum perficere quoque non queat eum, ‘in quo complacitum es sibi’, ut exuberantissimam suam in ipso ostendat misericordiam? In cuius persona Apostolus proloquitur: ‘Quis separabit nos a charitate Dei? Num afflictio, num angustia, num persecutio, nun fames, num nuditas, num periculum, num gladius?’, nullum malorum prateriens, quo verus periclitatur Christi amator. Unde subnectit: verum “in his ómnibus  
30 superamus per eum, qui dilexit nos”; nam mihi persuasum habeo, quod “neque mors, neque vita, neque angeli, neque principatus, neque potestates, neque instantia, neque futura, neque altitudo, neque profunditas, neque ulla creatura alia poterit nos separare a dilectione Dei, quae est in Christo Domino nostro”. Si libertas delectat, en vera et pura evangelica libertas, verus christianismus, vera christiana religio, verus Dei cultor, quem  
35 Pater quaerit, qui eum “in spiritu et veritate” colat, vera denique et pura evangelii observantia. Quomodo hunc Dei cultorem immortalem negabis in corpore mortali consistentem? Quomodo non omnipotens, qui tam fidentissime loquitur se omnia posse? Hoc est testimonium Spiritus sancti, quod “reddit spiritui nostro, quod filii Dei sumus”. Proinde non te autumes verum et purum christianum, nisi ad hunc statum misericordia  
40 divina et praeunte et comitante et subsequente suffectus fueris, nec subveheris quoad vetus Adam in nihilum fuerit redactus, “ut sit Deus omnia in omnibus”. Hoc regnum christianum revera non venit cum observatione quarumcunque ceremoniarum, rituum,

temporum, ciborum et id genus similibus; nec tamen repudianda haec aut veluti daemoniorum doctrinae detestandae, modo ad regnum hoc, a foris saltem, muniendum cooperentur et materiam ad illius structuram vel a longe coaptent. ‘Qui non est contra vos’, ait Salvator, ‘pro vobis est’. De hoc infra profusius.

#### INDAGO DECIMAQUARTA

5 Omnis illa libertas et amplissimum hoc regnum sub libertate comprehenditur christiana; regnum nempe illud praesens unum et idem est cum regno aeterno, sicuti ecclesia militans cum triumphante eadem est; hoc discriminat, quod illa in temporis volubilitate agitur, ista in mansionis aeternitate. Grandis haec libertas prima a peccato, plurimum exoptanda. Succedit huic alia libertas, videlicet a lege, quam filii Adam plures habent et charius amplectuntur, de peccatis expurgandis minus solliciti. Nempe cum Apostolum audiunt ad  
10 Romanos: ‘Non estis sub lege, sed sub gratia’, ad Gala.: ‘Non iustificabitur homo ex operibus legis’, ad Timot.: ‘Iusto non est lex posita’, audiunt et iustificationem hanc fieri per fidem, eodem dicente: ‘Arbitramur hominem iustificari per fidem’, et: ‘Iustus ex fide vivit’, exhilarantur de fide sibi blandientes. Quia autem totum hoc pondus huic innititur  
15 columnae: ‘Iusto non est lex posita’, solertius hoc verbum est masticandum. Sunt, qui hoc verbo freti, iustum ab omni eximunt lege, et divina et humana. Quod si verum est, Deo aequabitur, de quo scribitur: ‘Omnia quaecumque voluit fecit’, et: ‘Omnia opera eius vera’ et iusta, et: ‘Vidit Deus omnia, quae fecerat, et erant valde bona’. Si enim nulli suberit legi, nulli regulae dirigenti et opera sua in statera iustitiae libranti, non poterit  
20 peccare, quia a nulla regula iustitiae deviare, cum nullam talem supra se habeat arguentem aut approbantem. Quid enim est peccatum, nisi a regula praefixa deviatio? Porro, si hoc inconveniens censetur, absonus erit praefati verbi intellectus, ut voluntas iusti ab omni lege sit libera; praeterea ad quid s. Paulus tot ex voluntate Dei vivendi tradidit normas? an forte solis eas praelixit peccatoribus, non etiam iustis? Haec et his similia absurda  
25 alium cogunt praefati verbi indagare intellectum, ut dicamus, aliud esse liberum ab obligatione legis, aliud esse liberum a servitute aut a maledicto legis, quod proprie ‘sub lege esse’ dicitur, ut primum nulli congruat viatori, amplius quoque nulli creaturae intellectuali, cum omnis voluntas creata ad hoc, quod sit recta, voluntati divinae debeat conformari et secundum eam regulari, quae prima regula est rectitudinis et iustitiae, ut  
30 quanto divinae voluntati conformior, tanto iustior sit.

#### INDAGO DECIMAQUINTA

Libertas ergo christiana servitutum legis extundit, legis quo maledictum enervat, cum Christus ab execratione legis nos redemit, actus pro nobis execratio. Haec enim per regnum et sceptrum domi naturae charitatis, illa per timorem servilem oppressa gemit; haec supra legem, illa sub lege consistit; haec legem sincera implet charitate, illa timore  
35 poenae stimulata crucem legis in angaria portat. Huic necesse non fuit legem praefigere, cum ductu Spiritus sancti in omnes feratur Dei voluntates promptissima charitate, unde

signanter Apostolus ait: ‘Si Spiritu ducimini, non estis sub lege’. Iste vero, nisi lege arceretur et poenis terreretur, in omnem praeceps graderetur, verius ageretur malitiam. Humanus siquidem animus, cum post lapsum sui compos sit minime, magis ducitur quam ducat spiritu quopiam extrinseco, qui si bonus fuerit et sanctus, faelici agitur sessore, si  
 5 malus, in omne praecipitium prolabitur culpae. Sed quis censebitur ‘iustus, cui non sit lex posita’ nec necessaria? Non equidem omnis per fidem a peccato iustificatus et aqua baptismali purificatus ho exornabitur titulo, cum plerique Deum timentes, timore etiam filiali et in fide viventes, gemant sub legis onere, utpote vaccae foetae vitu lascivientes, sensuales amores, domi funiculis poenarum legalium religatos habentes. Illi ergo soli hoc  
 10 in loco iusti signantur ‘perfecta charitate, quae foras mittit timorem’, dotati, sub libero ducatu consistunt Spiritus sancti, qui in omnes eius motus et instinctus expediti cuncta ipsius implent beneplacita, quos supra eros ac puros christianos designavimus. Haec de omnibus legibus.

### INDAGO DECIMASEXTA

Excutit praeterea libertas Spiritus Domini humanae servitutis iugum. Filii quippe de hac  
 15 gaudere debent libertate, quod soli Deo Patri subdantur et ab humani tributi exactuione immunes decernantur dicente Domino Petro: ‘Reges terrae, a quibus accipiunt tributa’? “a filiis suis an ab alienis”? quo respondente: “ab alienis”, ait illi Iesus: “Ergo liberi sunt filii”. Oblectat animum libertas haec plurimum, sed vide, ne in eam impingas, ut plus debito cervicem excutias, ne in Petri offendas praeceptum: ‘Subiecti estote omni humanae  
 20 creaturae propter Deum’, aut Pauli deludas decretum: “Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non enim est potestas nisi a Deo”; ‘quae vero sunt potestates, a Deo ordinatae sunt. Itaque quisquis resistit potestati, Dei ordinationi resistit’. Si igitur potestatum obtemperandum est iussis, cur non et constitutionibus et legibus ab eisdem conditis? Quid refert, praeceptum an sit viva voce prolatum, an pro firmiori stabilitione  
 25 in scriptis redactum? De his loquimur, quae non discrepant a lege divina; nam si dissonarent, clara esset cum Petro responsio: “Obedire oportet Deo magis quam hominibus”. Durus itaque circa materiam hanc innectitur nervus: si humanis traditionibus obligatorie obtemperandum; quis onus hoc feret; nam quis eas dinumeret in rebus et ecclesiasticis et civilibus? Sanctus Petrus contra eos, qui credentibus legem imponere  
 30 conabantur Mosaicam, a Deo utique datam, invehitur dicens: ‘Quid temptatis Deum, ut imponatur iugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri neque nos portare potuimus? Si non obtemperandum, quantum putas mali foris machinabitur intus excandescens omnium malorum radix cupiditas, quae velut immanis belua, tot digestis et constitu tionibus et legibus coerceri nequit; quid fiet, si nullo subacta fuerit loro?’  
 35 Caeterum experientia edocemur, quanto plures leges, tanto brevior iustitia; ‘virtus enim peccati lex’, quia “nitimur in vetitum”. Aquae furtivae dulciores sunt et panis absconditus suavior”, ait Sapiens. Humanae leges vulneribus cicatrices obducunt, ut in superficie appareant sanata, intus vero universa sanie plena, unde non mirum si, nacta occasione intus latuit.

**INDAGO DECIMASEPTIMA**

Cum libertas christiana tum a peccato, tum a lege ex Spiritu originetur, ut supra testatus est Paulus: ‘Ubi Spiritus, ibi libertas’, et: ‘Si Spiritu ducimini, non estis sub lege’, consequens est, libertatem illam esse et fieri maiorem et minorem secundum amplitudinem vel restrictionem regni Spiritus in nobis, quod in charitate consistit, 5 consequiturque, quod ubi amplior charitas, amplior et sit libertas, quia minor cupiditas, quae servitutem adducit. Porro si cupiditas tyrannica magnam occupaverit partem, ne in immensum excrescat viribus totum occupet regnum contraque spiritum praevaleat, necesse est, eam disciplinae coerceri frenis et non modo divinis quoque humanis restringi legibus, cum ‘leges propter transgressionem positae sint’. Quid enim est homo a regno 10 Spiritus exul et nulla lege coercitus, nisi bestia, immo omnium bestiarum nocentissima? “Quis dimisit onagrum liberum?” ait Dominus ad Job.

**INDAGO DUODEVICESIMA**

Libertati evangelicae, quae libertas Spiritus dicitur, non praeiudicant quaecunque leges vel constitutiones ab hominibus institutae divinis iussis non obviantes. Persuadetur hoc triplici probamine: primum, quia leges pure humanae transgressorem non ligant ad 15 peccatum, sed ad poenam, quae per earum infligi potest conditorem; neque enim homo legem constituens Deum faciet suum lictorem et sententiae suae executorem, ut, si ille quempiam ad peccatum artare sua constitutione velit, Deus tali vel tali transgredientem in statu futuro poena plectat. Christus est qui “claves mortis et inferni” habet, “claudit et nemo aperit, aperit et nemo claudit”; sufficiat homini, poena temporali suae legis 20 transgressorem plecti. Loquimur autem de legibus pure humanis, quae videlicet nihil de lege divina adiunctum habent, ad excludendum vota et ea, quae ex lege manant divina, saltem necessaria consequentia; unde, quantum lex aliqua vel constitutio humana habet de lege divina, tantum obligat in conscientia et non plus et hoc quoad id, quod est ex parte legis. Caeterum legis humanae transgressor moveri ad transgressionem potest ex vitiosa 25 cupiditate aut temerario contemptu, per quae peccatum non evadet coram Deo (dixi: ‘temerario contemptu’: contemptus enim, qui interpretativus nuncupatur, concurrere potest in omni peccato scienter commisso), ut si ex contemptu legislatoris aut sui superioris tanquam principali motivo transgrediatur constitutum. Talis peccatum evadere non videtur offendens in praeceptum: “Honora patrem tuum et matrem” Cham, quia patris 30 nuditatem derisit, maledictionem incurrit; e contra Rechabiteae, quia obedierunt voci patris eorum Ionadab, qui praecepit eis, nunquam vinum biberent, nec domum aedificarent, nec agrum vel vineam colerent, sed in tabernaculis habitarent eunctis diebus, ad quae utique ex lege divina non fuerunt astricti, a Domino sunt commendati et promissionem acceperunt, quod nunquam deficeret vir de domo eorum stans coram Domino. En, 35 quantum placet Deo obedientia humilis et reverentialis, etiam in constitutionibus pure humanis! Cernis, candide lector, quanta sit libertas christiana, tanta utique, ut nulla creatura, quacunque lege a se prolata, christianum ligare possit in conscientia, ut sic Deum solum suum recognoscat salvatorem e iudicem!

Secundo persuadet charitatis imperium, quod nullis restringi potest legibus. Tanta enim virtutis, tanta auctoritatis charitas est, ut, quicquid ab ea discrepat, viribus destituatur. Salvator testatur de magno mandato legis inquisitus: “Diliges”, inquit, “Dominum Deum tuum ex toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua”. “Hoc est primum  
 5 et magnum mandatum; secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex et prophetae pendent’. Si universa lex et prophetae ex mandato charitatis pendent, multo fortius universae hominum leges et traditiones, vota et observantiae, ut offendens in charitatem omnium sit reus, e contra charitatem observans nullius legis censeatur transgressor. Adstipulatur Paulus: ‘Finis  
 10 legis est charitas de corde puro, conscientia bona et fide non ficta’. Nulla ergo lex, quantumcunque alias rationabilis et iusta, si in casu particulari contra charitatem militaverit, est observanda et, cum in casu tali non liget, dispensatione non egebit. Omnes ergo leges, cunctae constitutiones in legem charitatis sunt resolvendae, ut, quantum charitati consonant eamque promovent, tantum ligent et non plus. Iudicium autem hic  
 15 exigitur sobrium et discretum, ne carnaliter charitatem iudices et, aut tibi ipsi aut proximo blandiens affectu carnis, ‘bonum malum et malum bonum’ censeas. Non enim omnium est hoc iudicium, spiritualem expetit virum, a Deo illuminatum, qui in eo lumine omnia secundum veritatem iudicat; carnalis vero carnis nebula caecutiens ‘non sapit ea, quae sunt Spiritus Dei’, ideo male iudicat, palatum enim ut febricitans infectum habet.  
 20 Quid autem charitate dulcius? Si ita in omnium legum observantia charitas quaeritur et in eius pura observantia omnes observantur leges et statuta, quid caussaris de legum, constitutionum, votorum, observantiarum ponderositate et numerositate? Tene charitatem et fac quicquid vis.

Tertio persuadetur ex libertate spiritus. Leges equidem humanae non spiritum iusti  
 25 premunt, sed eam partem, quae adhuc servit peccato. ‘Delectat me lex Dei secundum internum hominem’, ait Apostolus. sed video aliam legem in membris meis rebellantem legi mentis meae et captivum reddentem me legi peccati’. “Iusto non est lex posita”, pro quanto iustus est; pro ea autem parte, in qua iustitiae adversatur, legem corrigentem et reformantem sustineat necesse est. Si aliqua ex parte servis peccato, servi et legi. Si  
 30 libertatem quaeris a lege, mortifica veterem hominem. Renovari stude spiritu mentis tuae et ‘indue novum hominem, qui iuxta Deum conditus est per iustitiam et sanctitatem veritatis’. ‘Vis non timere potestatem’, ait Apostolus? ‘Quod bonum est facito et feres laudem ab illa’; “Dei enim minister est tibi in bonum”.

## CONATUS DECIMUS DE VOTIS ET STATU MONACHORUM

Superest alia, quae praedicatur, libertas ab obligatione votorum, quae an evangelica sit et baptismum consequatur, summopere exquirendum. Videtur quibusdam disserentibus, quod sic, aliis vero ad contradictoriam declinantibus partem. Ventilabimus autem materiam de perpetuis votis, qualia sunt religiosorum, ex quibus temporaria pensitari  
5 possunt.

Quod religiosorum vota non obligent et ex consequenti sint abolenda, subsequencia probant.

Primum probamen sumitur ratione servitutis, quam inducunt; enim servitus est, quae toto vitae tempore captivat totum hominem onerosa sub ritibus et ceremoniis externorum  
10 operum, cum Deus regenerato per baptismum plenam donaverit libertatem, et totum evangelium sit quaedam libertas spiritus unde non videtur, quod Deus iterato ab eo perpetuam acceptat servitutem, qualis est in observantia voti perpetui.

Secundum: regulae religiosarum personarum sunt ab hominibus institutae, sicut et earum testantur professores, et sic sunt humanae adinventiones; et cum addant ad scripturam  
15 sacram contra id Deut.: ‘Non addas ad verbum, quod locutus sum, nec minuas’, et in Apoc.: “Si quis apposuerit ad haec, apponet Deus super illum plagas scriptas in libro” hoc, erunt humanae praesumptiones, quae in divinis scripturis reprobantur, ideo abolendae.

Tertium: religiosi plaerunque ut alter Simon Cyreneus crucem in angaria portant, sub  
20 onore regularis observantiae gementes; cuius argumentum videtur, quod nonnulli, abiecto habitu et posthabito suo ordine tanquam sarcina intollerabili, ad communem redeunt statum.

Quartum: religiones facticiae non reformant interiorem hominem, qui ‘renovari debet de die in diem’. Nec sunt de veris virtutibus et interno Dei cultu, qui principalis est, sed de  
25 exterioribus operibus, quae magis hypocritas quam sanctos faciunt, in quibus non est vera pietas, sed quaedam sanctitatis apparentia et pharisaica iustitia, quae frequenter a Salvatore nostro reprobatur, cum Paulus dicat: ‘Exerce te ad pietatem; nam corporalis exercitatio ad modicum utilis est, pietas autem ad omnia valet, promissionem habens vitae, quae nunc est, et futurae.

30 Quintum: opera illa externa votorum expungunt fidem, qua iustitiam operum pessundat, quia haec gloriam Deo reddit, illa vero dum cordis fiduciam ad se attrahit, gloriam Dei evacuat.

Sextum: spem praeterea enervant, quae soli misericordiae divinae innititur. Contra, votorum observantia spem in opera, hoc est, in ipsam observantiam ponit, unde et  
35 nonnullis religiosis post voti emissionem promittitur, si hoc observaverint, vita aeterna,

non sine praesumptione magna et quadam blasphemia. Quis enim promittere vitam aeternam potest, nisi solus Deus?

Septimum: caritatem quoque laedunt et ecclesiae unitatem scindunt, dum sectas introducunt christianae religioni odiosas. Et cum inter seipsos plerumque de religionum  
5 suarum perfectione digladiantur, non modo a communi hominum statu, sed et inter contrariis opinionibus insectantur. Octavum: denique communem christianitatis statum contemptui habent quasi ethnicorum vitam, uti pharisaeus in templo, religionis nomen omnibus christianis commune sibi usurpantes.

Nonum: sanctitatem et perfectionem sibi vendicant, quasi religio factitia amplio-  
10 communis vulgi sanctitatem constituat, quo fit, ut hypocritarum more facile alios iudicent.

Decimum: multa proinde suscitant scandala et doctrina indiscreta et conversatione vitiosa, sicuti totus mundus testatur.

Undecimum: traditiones suas pluris ducunt quam Dei mandata, ut de eis verificetur illud  
15 Salvatoris: ‘Vae vobis, scribe et pharisaei, qui decimatis mentam et rutam et quodvis olus et praeteritis iudicium et caritatem Dei’.

Duodecimum: periculosae praeterea sunt quoad coelibatum potissime. Cum enim ea sit imbecillitas carnis nostrae, ut Christus etiam neget omnes capere sermonem de coelibatu, quid attinet vulgare in tot hominum millia rem adeo ancipitem?

Tertiumdecimum: mundo plurimum sunt onerosae quoad paupertatis votum; nam possidentes multa temporalia consarcinant et accumulare non desinunt, mendicantes vero suis mendicationibus molestiae sunt ómnibus.

Quartumdecimum: praesumptuosum videtur ad ampliora quam Christus instituit se obligare. Cum enim baptizatus voto ad evangelicam regulam, qua maior non est,  
25 astringitur, ad cuius puram et perfectam observantiam vix unquam per totam vitam pertingere praevallet, omnibus etiam suis adhibitis conatibus et viribus, iustum videtur, ut ab aliis omnibus relevetur, si de facto implicitus est, et de futuro alteri ponderi se non submittat, ne in praecipitium corruat.

Quintumdecimum: quod ad ipsam voti rationem attinet, neque praecipit neque consulit  
30 scriptura, ut quidpiam devoveatur; non probat autem Deus, nisi quae vel praecipit vel consulit. Quare non videtur, quid accedat pietati per votum, cum nullum in scriptura exemplum quoque habeat.

Sextumdecimum: scriptura divina institutis regularibus reluctatur. Ait enim Moses in veteri instrumento: ‘Ne declinaveris ab his, quaepraecipit tibi Dominus, neque ad  
35 dextram nec ad sinistram’, et Paulus in novo: ‘Si nos aut angelus de coelo praedicaverit vobis evangelium praeter id, quod praedicavimus vobis, anatema sit’.

Decimumseptimum: caeterum copiosiora quoque sibi pollicentur praemia, utpote qui graviora sustinuerunt onera, ‘pondus videlicet diei et aestus’, et sic notantur de ambitione et superbia. Infertur ex his cum nec Deum pie colant, nec ecclesiae prosint, nec  
40 proximorum saluti intendant, sed cuncta invertant, quod sint idolatrae, simulatores hominum illusores, ac ipsa monasteria speluncae latronum, ex consequenti iuste exterminandi, ne elementa quoque per eos inficiantur.

Contradictoriam foventes partem his utuntur munimentis:

Primum persuadetur ex regularum et religionum institutoribus, qui fuerunt sancti et Deo dilecti, a Deo in vita et post mortem approbati signis et prodigiis, nisi omnium sanctorum calumnientur legendae, quod ethnicorum non irrogatur historiis. Hi, qui ‘Spiritu sancto  
5 pleni’ fuerunt, non sine Spiritus sancti ductu ipsi primi sua servavere documenta, quia discipuli illius, qui “coepit facere et docere”, posterisque servanda eodem Spiritu tradidere, quae, nisi salubria et non modo paucis sed et multis imitanda forent, in publicam vivendi normam non instituissent.

Accedit secundo temporum longaevitas; nam ante annos mille sanctus Basilius in  
10 orientali ecclesia monachorum instituit regulam. Sanctus Benedictus gloriosus monasticorum dux et pater in occidentis partibus ordinem fundavit, ex quo innumeri prodiere viri sanctitate illustres et miraculis clari. Duravit hic ordo celebrer per annos circiter mille. Hos insecuti posterius agricolae ad vineae culturam, tardiore hora vocati, qui et ipsi vita et doctrina praecipui per regularum institutiones, Spiritu sancto duce,  
15 cumulatissimum populum utriusque sexus in vineam Domini Sabaoth excolendam transmisere. Porro antiquitatis argumentum in his, quae animae concernunt salutem, non nihil ponderis habet, dum promissioni divinae innititur: ‘Ego vobiscum sum usque ad consummationem seculi’, et: ‘Spiritus sanctus docebit vos omnia’. Praescriptio ergo illa tot temporum curriculis, tot sanctorum virorum probatissima vitabi, tot divinis testimoniis  
20 et signis stabilita, iure perpetuo stabit inconvulsa, supra firmam petram radicata; ‘petra autem est Christus’. ‘Descendat imberveniant flumina, flent venti, irruant in domum’, religionem quamcunque non prosternent, quia bene fundata est, modo domestici eius fideles sint propugnatores et observantiae regularis aemulatores ac alumni fidelissimi. Adstipulatur promissorum soliditas; nam aliud quid vovent religiosi quam doctrinam  
25 evangelii et monita saluberrima Iesu Christi? Nonne illa eorum paupertas a Domino est persuasa dum ait: “Si vis perfectus esse, vade, vende, quae habes, et da pauperibus, et veni, sequere me”, a primaeva quoque ecclesia practicata, in qua ‘omnia erant communia’? Nonne coelibatus ab eodem est commendatus, dum triplex eunuchorum recitans genus de tertio ait: “Qui potest capere, capiat”, ac si dicat: tantae est excellentiae,  
30 quod non omnes possunt capere? Testatur Paulus: ‘De virginibus’, inquit, ‘praeceptum Domini non habeo; consilium autem do tanquam misericordiam consecutus a Domino in hoc, ut sim fidelis. Arbitror igitur hoc bonum esse propter praesentem necessitatem. Nam bonum est homini sic esse.’ Obedientia denique eorum nunquid ea est, de qua Salvator, postquam de sua obedientia in cruce consummanda locutus est, subiungit: Qui “vult  
35 venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam quotidie et sequatur me”? Non abnuimus, quin in vulgari obedientia quaedam similitudo exprimat et imitatio obedientiae Christi, longe tamen illa religiosorum praestantior, quae durius propriam mactat voluntatem, ut dicant cum propheta: “Quoniam propter te mortificamur tota die”; ‘facti sumus sicut oves occisionis’. Nonne silentium eorum salubre evangelici  
40 conservativum silentii? ‘De quocunque verbo ocioso, quod locuti fuerint homines, reddaturi sunt rationem in die iudicii. Hoc pacto monasticorum et oculo columbino conspiciendo, invenientur ex evangeliorum hausta fonte, ut non adinventiones humanae,



sed institutiones probentur divinae. Fructus denique ex regulari religiosorum observantia nascuntur tam uberes, ut non sit Deum timens, qui ex eis non recreetur. Verum hos praeterimus, ne iactantiae inculcetur vitium, quod sane vitabitur, si gloria Deo fideliter redditur, “qui operatur omnia in omnibus”, ut dicamus cum propheta: “Non nobis,  
 5 Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam”; ‘omnia enim opera nostra operatus est in nobis’.

Hi probamina a diversariis pro opposito persuadendo inducta modo diluunt subscripto: Ad primum probamen respondent dicto sanctae Agathae: “Summa ingenuitas est, in qua servitus Christi comprobatur”. Felix servitus, quae ad crucem Christi religat, quae vitia  
 10 cohibet. Quae etsi virtutes non conferat, quod solius est Dei, ad eas tamen mirum in modum disponit; quae mentem praeparat ad Spiritus sancti unctionem; quae “pessulum ostii” dimovet, ut dilectus cordis cubiculum intret, qua die noctuque vigilando et orando sponsi praestolatur adventus. Rident, et derideant ‘carnales homines, qui non sapiunt, quae Dei sunt’, monasticorum instituta quantumcunque externa. Non pensitant, quam  
 15 salubris quamque necessaria sit externi hominis reformatio, ut internus liberior in Deum feratur. ‘Non primum quod spirituale, sed quod animale’, ait Apostolus, “deinde quod spirituale”. Ridendi utique essent religiosi, qui omnem religionis vim, omnem perfectionem in externis constituerent observaciunculis et non cum Sapiente ‘cogitent in corde, abstrahere a vino carnem, ut animum transferrent ad veram sapientiam’. Porro  
 20 religatio illa monastica non oppugnat libertatem christianam, quin eam promovet, dum a vitiis arcet. Posse enim peccare nec libertas est nec pars libertatis verae christianae, alioqui beati in coelo vera non gauderent libertate, qui peccare non possunt. Tanto ergo maior libertas, quanto a malo amplior restrictio et ad bonum dilatatio. Pari modo voti perpetuitas, dum totam vitam Christo Domino dedicat, liberiores ad Deum christianum  
 25 reddit animum.

Ad secundum: tametsi ministeriales regularum institutores homines fuerunt, quia tamen principalis institutor et omnium bonorum operator Spiritus sanctus est, non concludi potest esse adinventiones humanas. Que bona sunt, ad bonum reducenda sunt principium. Nam ‘non potest arbor mala fructus bonos facere, nec arbor bona fructus malos’. Proinde  
 30 non addunt ad scripturas sanctas aliquid ab ea discrepans, sed sola promoventia ad puriorem earum observantiam; unde sunt de his, quae ordinantur ad finem, quae bonitatem ex fine sumunt, suntque subsumptiones quaedam particulares ex evangelica et apostolica doctrina sicut ex praemissis emanantes. Ob hoc ‘nec sunt ad dextram nec ad sinistram’, nec praeter ea, quae ab Apostolo sunt tradita, sed sub eis.

35 Ad tertium: non est instituti nostri, nonnullorum monasticorum aut ignaviam excusare aut lasciviam palpare. Crucem in passione Domini triplicem contemplamus: prima Salvatoris est, secunda salvandi, tertia reprobandi. Primam perfecti baiulant, qui cum Salvatore crucem sitiunt dicente: ‘Baptismo habeo baptizari et quomodo coartor donec perficiatur?’ Felices plane hi, qui gaudium in tribulatione, suavitatem in amaritudine, levitatem  
 40 sentiunt in pondere, ut in sola gloriantur Christi cruce; talis Apostolus fuit, tales et apostolici viri per Iesu charitate inebriati. Non tales secundi; patienter tamen crucem ferunt, salubrem eam cognoscentes sibi que ipsis vim facientes, coelorum regnum rapere

satagunt. Verum levamen sentient, si perseveraverint, si venenatorum linguas obturata aure praeterierint dicentium: “si filius Dei est”, si servus Christi est, si verus christianus est ‘descendat de cruce’ professionis suae et credimus ei. Ad latronis dextri grandem cessit felicitatem, quod cruci erat affixus, quod descendendi sibi libertas adempta; 5 tentatione forte cessisset. Cernis et ibi non nihil conducere votum, ne qualibet importuna tentationi spiritus fragilis avocetur a cruce. Porro tertii cruci infelici appensi eandem tolerant passionem, disparem autem recipiunt remunerationem. Reproba nempe voluntas antidotum saluberrimum in venenum vertit. Non desunt tria haec crucifixorum genera in monasticorum vita; verum inquirimus, vitia haec nascentur ex professione et statu an 10 ex personarum voventium vitio, ut secundum statuamus, primum totis abnegantes viribus.

Ad quartum: fatemur ingenue interioris hominis reformationem solius Die benedicti opus esse, nullamque creaturam vel ad idoneam praeparationem viribus suis posse pertingere, prima autem gratia percepta hominem Deo cooperari posse. Fatemur nihilominus externa 15 opera de genere bona, non ex interno bono affectu prodeuntia nec ad bonum internum procurandum ordinata, simulachrum, non rem esse virtutis aut pietatis actoremque hypocritam; ex contrario autem affectu aut ad oppositum finem prodeuntia, repudianda vel refellenda minime. Nam et Paulus non ait corporalis exercitatio ad nihilum utilis est vel hypocritam facit, sed “ad modicum utilis est” pietatis respectu, utilis equidem ad 20 antiquum Adam crucifigendum et mortificandum est, qui nisi crucifixus fuerit et mortificandum est, qui nisi crucifixus fuerit et in cruce mortuus, novus homo non reviviscet. Perpendis nonnihil conducere religionis austeritates!

Ad quintum: absit, ut unquam externa bona opera ex se fidem expungant, quin fatemur, fidem sine operibus etiam extraneis pro loco et tempore non posse subsistere; nec iustitia 25 operum cordis fiduciam ad se, quantum ex se est, attrahit, si autem attrahit, ex vitio operantis contingit. Unde fides opera bona quaecumque non pessundat, fiduciam autem in opera exterminat. Vitium ergo persone est, non operum, si Deo gloria decerpitur.

Ad sextum: confitemur omnem nostram salutem ex Dei liberalissima misericordia et pietate sine ullis nostris meritis praeambulis dependere. Recognoscimus nihilominus suos 30 habere velit cooperatores, ut laudandi et remunerandi suos electos occasionem habeat, ut Apostolus ait: “Tunc laus erit unicuique a Deo”. Promisit Deus nobis peccatorum remissionem non nostris meritis; promisit gratiarum collationem, ad quam nostra quoque non pertingunt merita; nam si gratia non gratis donatur, “iam non est gratia”. Promisit denique bona aeterna et in hac nos expetit habere cooperatores, ut sacra testatur scriptura 35 Gen.: ‘Ego protector tuus et merces tua magna nimis’, et Hier.: ‘Est merces operi tuo’ ait Dominus, et Dominus: ‘Voca operarios et redde illis mercedem’. ‘Filius hominis venturus est in gloria Patris sui et tunc reddet illis secundum opera sua’. Multa in hunc modum scriptura testatur, nec hoc divinae gloriae derogat, cum certo sciamus et ipsa bona opera non donari a Deo. Infertur descriptio spei, qua asseritur: ‘certa expectatio futurae 40 beatitudinis ex gratia et meritis proveniens’, non est penitus repudianda. Quod dicitur ‘ex gratia’: immensam Dei pietatem commendamus; et ‘meritis’: dulcissimam Dei amplectimur condescensionem Caeterum, cum Deus servanti mandata promittat vitam

aeternam dicens: ‘Si vis ad vitam ingredi, serva mandata’, cur non eadem fiducia potest homo homini vitam promittere aeternam servanti regulam, pro pleniori mandatorum divinarum observantia constitutam? Quid enim est regularis observantia nisi pura et expedita divinae legis custodia divinaeque voluntatis sincera impletio?

5 Ad septimum: multipharii modi divinum adimplendi beneplacitum nec caritati derogant nec unitati, quia accidentales sunt. Porro essentialis ecclesiae unitas est ‘unum corpus, unus spiritus, una spes vocationis, unus Dominus, una fides, unum baptisma’, unus denarius diurnus, in qua omnes conveniunt. Varietas haec in ecclesiae indumento pulchritudini est, non dedecori, quae describitur ‘circumamicta varietate’, uti et Iacob  
10 patriarcha Ioseph filio dilecto ‘tunicam fecit polimitam’.

Nec inter se plurimum distant, cum principalibus caussis quatuor consonent. Principalis namque religionum institutor Spiritus sanctus est, originalis omnis boni fons; huius ministri et executores fuerunt homines, regularum promulgatores. Materialis causa tria sunt vota, in diversis regulis diversimode limitata. Formalis est doctrina evangelica,  
15 omnium religionum exemplar. Finalis in praesenti est caritas (Salvatore teste: ‘In his duobus caritatis praeceptis omnis lex pendet et prophetae’, ergo et omnes reguale, omnes constitutiones ecclesiasticae), porro in futuro est beatitudo, universaliter autem gloria Dei, “qui est benedictus in secula”. Unde non sunt ‘sectae perditionis’, de quibus beatus Petrus loquitur. Non desunt inter monasticos, qui de religionum disceptant perfectione, quorum  
20 personales defectus non excusamus.

Ad octavum: ex instituto monastico per se perspecto non habetur contemptus communis fidelium status, nec temerarium aliorum iudicium, nec sanctitatis et perfectionis singularis usurpatio, nec pusillorum scandalizatio, nec institutorum suorum pluris aestimatio quam Dei mandatorum. Unde haec si fiant, non statui imputentur, sed personis  
25 statui suo male quadrantibus; alioqui et evangelica doctrina non carebit calumnia ob christianorum numerosam multitudinem in vita ab evangelio discrepantium. Peragra status singulos in ierarchia ecclesiastica, pensita, si non in singulis grandis sit vitae ad statuum perfectionem discrepantia! Qua ergo discretione solus monasticus status ex nonnullorum scandalosa vita indiscreta doctrina calumniam patitur praeter caeteros, qui  
30 ‘in eadem sunt damnatione?’ Per hoc patet responsio ad octavum, nonum, decimum et undecimum probamina, quia ha si fiunt, personalia sunt vitia, non nisi stolidorum iudicio statum infamantia. Cur non et bonorum religiosorum conversatio pensatur exemplaris et sancta? Quid nisi lividus intercedit oculus? Sed haec missa faciamus.

Ad duodecimum: asserere coelibatum esse periculosum et rem ancipitem, cum sit a  
35 Domino commendatus et a Paulo consultus, quid aliud est quam in Christum et Paulum convitia iaculare, utpote qui pericula suadeant? Verum nonnullis in particulari potest periculo esse, his videlicet, qui hanc a Domino non susceperunt gratiam, ut continenter vivant. Unde Salvator dicens: “Non omnes capiunt verbum istud”, non negat multos posse capere, hi utique, quibus datum est. Est ergo munus Dei Sapiente teste: ‘Scivi, quoniam  
40 aliter non possum esse continens, nisi Deus det’. Ea de re non potest certa praefigi circa aetatem, sexum aliasve conditiones regula, cum Deus sua donet munera, quibus vult, quando vult, quantum vult, quomodo vult, qua hominis aetate vult. Hoc requiritur, ut

‘spiritus si ex Deo sint’, probentur. Ad quod probationis annus in religionibus est institutus. Nonnullos Dominus ad coelibatum in pueritia, alios in adulescentia, alios in aetate provecta, alios in decrepita vocat: ‘Quis dicere ei potest: cur ita facis?’

Ad tertiumdecimum: religiosorum paupertas quoad proprietatis abdicationem in privato  
 5 liberum reddit ad spiritualia opera spiritum et ad verae sapientiae studium, ideo utilis et accommoda. Porro qui aliorum curam inter eos circa temporalia gerunt, cum id ex obedientia aut caritate fraterna faciunt, detrimentum non patiuntur. Caritas enim, quae “omnia suffert” et “multitudinem peccatorum operit”, abundanter supplet, quod spiritui deest. Quoad temporalium possessionem qui iustius temporalia possident his, qui totam  
 10 vitam divino dedicarunt cultui, cum temporalia ad corporis sustentationem, corpus ad animae obsequia, anima ad divinum cultum sint ordinata, ut sic omnia in gloriam referantur factoris? Quoad mendicitatem, cum paupertas mundo sit odiosa res, plurimum humiliat spiritum superbum, personam vilificat secundum iudicium mundi et a temporalium solitudine liberum reddit. Unde ad verae sapientiae studium promovet  
 15 spiritum, ad superna elevat et ad omnia bona expeditum facit. Promovet nihilominus fideles ex occasione ad misericordiae et pietatis opera Deo grata, dum ad eleemosynarum inducuntur largitionem, unde in novissimo iudicii die a Domino commendentur ipso dicente: ‘Venite, benedicti Patris mei, in regnum. Esurivi enim, et dedistis mihi manducare’ etc.; vox plane dulcissima electis misericordibus, uti e contra nulla  
 20 intolerabilior illius negativa ex diametro illi opposita: ‘Ite maledicti’ etc. Non obstat id, quod in Deu. legitur: “Omnino indigens et mendicus non erit inter vos”; nam pro tempore, quo temporalia in benedictione erant, dictum est; in nova autem lege, ubi promittuntur aeterna et paupertas spiritus beata praedicatur, secus. Nec dictum Apostoli obviat: ‘Qui furabatur, non amplius furetur; magis autem laboret, operando manibus, quod bonum est,  
 25 ut possit impartiri ei, qui opus habuerit’. Contra illos enim loquitur, qui temporalia acquirebant iniuste, ut praenotant verba. Alioqui si praeceptum esset de labore manuum suarum eleemosynas facere, omnes, qui hoc non facerent, transgressores praecepti essent. Involverentur quoque ipsi apostoli, qui non leguntur victum manibus quaesisse, Paulo dempto, nec fideles in Hierosolymis, quibus Paulus et Barnabas eleemosynas  
 30 mendicaverunt, unde Paulus ait: ‘Iacobus et Cephas et Iohannes mihi et Barnabae dextras dederunt societatis, tantum ut pauperum memores essemus, in quo et diligens fui, ut hoc ipsum facerem’; et ad Corin.: ‘Caeterum de collatione in sanctos, quemadmodum ordinavi in ecclesiis Galacie, ita et vos facite. In una sabbatorum unusquisque vestrum apud se ponat, recondens quicquid commodum fuerit’. Profecto, si iuxta verba Domini  
 35 Iesu, ‘beatum est dare potius quam accipere’, beati sunt religiosi, qui omnia dederunt, nihil sibi in privato reservantes. Et pauciora recipiunt, corporis videlicet sustentationem secundum apostolicam regulam: ‘Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti erimus’.

Ad quartumdecimum: cum ex superioribus liqueat, monastica instituta ex evangeliorum  
 40 scaturire fonte, ad eundemque derivari, nec quicquam contra legem Dei contrarietatis continere, nec absurdum quid contra morum honestatem, contra publicam utilitatem, contra charitatem denique, quae omnia complectitur bona, statuere aut pracipere, quin

omnia horum contraria inducere, qua fronte praesumptiones censebuntur humanae? quae ‘iugum Domini suave et onus leve’ amplius alleviant, si discretae interpretentur et servantur, quemadmodum transferre cupiens pondus grave quingentorum talentorum, si aliud adiecerit pondus, videlicet quadrigae, levius feret. Sic instituta haec, dum longius a

5 peccatorum abducunt occasionibus, ad timorem et amorem Dei promovent, ad omnia virtutum charismata et salubria exercitia expeditum reddunt, non onera dicenda sunt, sed commoda. “Cum defecerint ligna, extinguetur ignis”, et: “Cum sancto sanctus eris”. “Qui tetigerit picem, inquinabitur ab ea”, et: “Qui amat periculum, in illo peribit”; fugiendae igitur sunt malorum occasiones.

10 ‘Ducam (ait Deus) eam in solitudinem et ibi loquar ad cor eius’. Non ergo praesumptio est ad illa manum extendere observanda, sed in Deum confidentia, persuasum habentes ‘hoc ipsum, quod is, qui coepit in illis opus bonum, perficiet usque ad diem Iesu Christi’. Ad quintumdecimum: argumentum est ab insufficienti divisione quod ea sola probet Deus, quae aut sunt praecepta aut consulta expresse in scriptura sacra. Nam instantiam

15 patitur in his, quae divinitus sunt inspirata, ut videbitur infra. Quod si vota de his sunt, quae sunt permissa, cur Deus votorum exigit solutionem? ‘Vovete et reddite Domino Deo vota vestra’, et: ‘Si quid voveris Deo’, “ne moreris reddere, displicet enim ei infidelis et stulta promissio; sed quodcumque voveris, redde, multoque melius est non vovere quam post votum promissa non reddere”; et in Deut.: “Cum votum voveris Domino Deo tuo,

20 non tardabis reddere, quia requireret illud Dominus Deus tuus; et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum. Si nolueris polliceri, absque peccato eris; quod autem semel egressum est de labiis tuis, observabis et facies sicut promisisti Domino Deo tuo et propria voluntate ex ore tuo locutus es.” Quid clarius dici potest de voto implendo? Nec mirum; nam si bonum quippiam promittatur, nonne servandum est? Si ergo votum de his est, quae

25 sunt permissa, cum talia per se non sint bona, ut Christus de libello testatur repudii, quomodo Deus exigit, aut cur in evangelio (ut libellum repudi) non retractavit? Quod additur: ‘nullum habet in scriptura exemplum’, nihil concludit. Sufficit enim, quod in scriptura habeat fundamentum. Et quid, si dicatur, quod Virgo beatissima coelibatum voverit? Et hoc ex evangelio probetur: “Quomodo fiet istud, quoniam virum non

30 cognosco?” Si non habuit propositum virginitatem servandi perpetuum, qualis erit inquisitio, cum virum legitimo matrimonio sibi coniunctum habuerit Ioseph sanctum? Quid autem interest inter castitatis votum et firmum perpetuo continendi propositum? Nunquid Deus verborum eget expressione, ut sciat nos vovisse? Quid de illo felicissimo anachoreta Iohanne Baptista? Nonne religiosus exemplum praebuit et paupertatis et

35 austeritatis et castitatis, non minus obedientiae, omni hora divinum praestolans beneplacitum de annunciando Christo? Nonne et Dominus Iesus nazareus vocatus est, evangelista teste, ‘ex utero matris Domino consecratus usque ad diem suae mortis’, ut in figura Samson? Votum itaque de bono aliquo (nam de malo est stulta promissio) implendo ex iure obligat divino, quod, sicut homo non potest relaxare, sic nec in voto

40 legitimo dispensare.

Ad sextumdecimum: responsio claret ex his, quae ad secundum probamen respondendo sunt dicta.

Ad decimum septimum: humanae imperfectionis est oculum ad remunerationem intendere; nam perfecta caritas “non quaerit, quae sua sunt”, sed quae Iesu Christi, seipsam totaliter impendens ad gloriam Dei promovendam, nullum de remuneratione faciens tractatum. Et sic, si fit contrarium, personale est vitium. Nihilominus omnia,  
 5 quae homo propter Deum agit et patitur, Deus sine remuneratione non praeterit, cum de ipso scriptum sit: “Tu laborem et dolorem consideras”, non tam ad vindicandum quam ad remunerandum. Sequitur ex his, illationem ultimam in omnibus suis clausulis esse falsam, a veritate et charitate aberrantem.

En, candide lector, quanta in castris militum est oborta tumultuatio ex virorum illorum  
 10 congressu armorumque strepitu. Cur astamus spectatores ociosi? Num nos delectabit fratrum in confratrum sanguine debachatio? Advehamus et nos suppetias nostras et aut conciliationem aut divorcium procurare studeamus!

Cum votum de aliquo bono, opere sit, primum omnium de bonis operibus et eorum necessitate est disquirendum, de quo talis assertio pro fundamento: Regenerato in Christo,  
 15 in opus bonum prodire potenti, necessaria sunt opera bona, tum ad praesentis vitae perfectionem, tum ad aeternae beatitudinis adeptionem. Huius veritas subiunctis indagabitur motivis; adiectum tamen memineris ‘in opus bonum prodire potenti’, ob eos, qui rationis usu sive ad semper sive pro tempore sunt destituti.

### INDAGO PRIMA

Ex ratione sumitur potentiarum animae, quae non impeditae in opera prodeunt naturali  
 20 conditione. Se enim habent veluti lumina quaedam naturaliter ex se radios producentia. Producit ergo anima, ut lux quaedam a divina luce exemplata (‘Deus enim lux est’), opera aut bona aut mala, nec unquam esse poterit ociosa secundum illud Salvatoris nostri: ‘Aut facite arborem bonam et fructus eius bonos; aut arborem malam excidendam et in ignem mittendam exhibere, bonos faciat fructus necesse est.

### INDAGO SECUNDA

25 Persuadetur secundo ex tribus, quae enumerat Apostolus: “Nunc autem manent”, inquit, fides, spes, charitas, tria haec”. ‘Tria’ ait, in genere neutro; nam nuncupari possunt tum fructus spiritus, de quibus idem ad Gal., tum virtutes, tum dona. Haec tria, per Spiritum sanctum in corde seminata, virtualiter in se rationes seminales omnium bonorum continent operum. Sicut in constitutione naturae Deus terrenascentibus indidit, ut  
 30 unumquodque in se habeat sementem generis sui ad producendum simile, solari influxu naturae virtutem excitante et ad effectum producendum coagente, sic fides in se habet opera, ‘sine quibus mortua est’ in semetipsa. Spes erigit ad ardua et appetenda et operanda. Caritas nunquam est ociosa; si non operatur, caritas non est; ignis equidem summe est activus, ab actione cohibitus extinguitur. Non ergo esse potest, ut quis haec  
 35 dona possideat et a bono opere otiosus torpeat, et hoc ex eorum natura.

**INDAGO TERTIA**

Haec nihilominus tria ad Deum largitorem relata ex ipsius intentione inducunt ad opera. Nam ad hoc utique donat, ut non modo decori sint animae, in qua subiective collocantur, animam a spiritu non disiungendo, verum quoque commodo, ut in opera exeant et fructus uberes adferant. “Ignem”, inquit, “veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendantur?”

5 Unde servum, qui talentum sibi creditum abscondit in terra, hoc est donum sibi a Deo ad lucrum expendendum donatum, etsi integrum servatum, quia tamen in opus non produxit, nequam et inutilem iudicavit et ad tenebras exteriores sentiavit, ubi “erit fletus et stridor dentium”. Vides, quia non sufficit “mala non agere, nisi etiam quisque studeat bonis operibus insudare”. Soli ergo servi de domini sui talentis negociantes et lucrum

10 reportantes in gaudium eius intrare iubentur.

**INDAGO QUARTA**

Persuadetur, omnium electorum caput Christum considerando, qui in omnia et singula membra sua indesinenter sensum influit et motum per fidem et charitatem, quia ‘vidimus eum (ait Iohannes) quasi unigenitum a Patre, plenum veritate et gratia’, ut veritas fidei respondeat, gratia charitati.

**INDAGO QUINTA**

15 Inducit ad hoc Spiritus sanctus, qui est proprius mystici corporis Christi spiritus, ipsum cum omnibus et in omnibus membris vivificans, vegetans et in vita spirituali consummans, et quia operatorius est et ociosus esse potest minime. Nam ‘omnium mobilium mobilior est sapientia, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter’; indefesse singula Christi membra ad opera sibi competentia excitat et

20 movet, tamque potenti virtute per ea suam explet voluntatem, ut tanquam ipsius instrumenta, voluntaria tamen, magis agantur quam agant. Non operatur autem omnia in omnibus, sed secundum mensuram donationis Christi, ‘de cuius plenitudine nos omnes accepimus gratiam pro gratia’. Deus siquidem Pater, qui olim de spiritu Mosi sumpsit, veteris legis ministri, et posuit in septuaginta conscriptis senioribus, modo de plenitudine

25 Spiritus, ministri novi testamenti, sumit et in omnia eius membra ponit, qui numero septuagenario figurantur, quia septiformi Spiritus sancti gratia et decalogi observantia foventur. Etsi varia sunt huius Spiritus dona, diversis diversimode communicata, tria tamen omnibus sunt necessaria, per quae in omnia influit membra. Unde sicut in corpore naturali triplex ponitur spiritus, animalis a capite, naturalis ab epate, vitalis a corde

30 progrediens et se in omnia membra diffundens, primus quidem, ut sensum praestet, secundus, ut membra ipsa nutriat et impinguet, tertius, ut itam continuet, sic in corpore Christi mystico operosissimus Spiritus omnia haec implet officia in quolibet membrorum. Per fidem equidem sensum praebet, verum divinae scripturae intellectum revelando; per spem ad aeterna elevat eorum desiderio, etiam ossa ipsa impinguando; per charitatem

35 vitam deiformem et divinam donat, spiritum humanum in divinum transformando. ‘Qui

enim adhaeret Deo, unus spiritus est’, quod potissimum charitatis est, quia ‘Deus charitas est et qui manet in caritate, in Deo manet et Deus in eo’; vis nempe haec ignis est, ut omnia in se convertat sibi que consimilet. His vitalibus actibus vera et spiritualis probatur vita.

### INDAGO SEXTA

5 Sexta persuasio ex lege divina sumitur obligante. Apostolus quidem ait: ‘Per legem cognitio peccati’, et: ‘Lex propter transgressionem posita est’. Non tamen solus hic usus legis est, ut peccatum agnoscat et agnitum intensius affectetur, sicut alibi ait: “Virtus vero peccati lex”, ac per hoc corruptione naturae et legis servandae impossibilitate agnitis ad divinam gratiam recurratur mediatorque salutis quaeratur. Non, inquam, solus hic usus,  
10 etsi bonus et necessarius, legis est. Neque enim exclusivam adiecit Paulus, ut diceret: per legem ‘solum’ cognitio peccati, et: lex propter ‘solam’ transgressionem posita est; quinimo sanctissimum Dei beneplacitum per legem nobis innotescit et quales a primordio naturae institutae fuimus, quales in futuro beatitudinis statu (in quo summe lex implebitur) erimus qualesque in statu intermedio, ut cum utroque extremorum  
15 consonemus esse debeamus, clarius lex ipsa commonstrat. Fructus itaque lex divina ex homine, veluti arbore quadam per Deum plantata, exquirat. Quos et gratia opitulante ferre potest; spiritus siquidem humanus, per fidem in ‘hortum sponsi conclusum’ consertus, ‘fonte signato’ divinae gratiae rigatus, ardoreque charitatis confotus et decoctus, fructus profert exuberantes, quibus libenter vescitur Pater coelestis, quos et Dominus Iesus in  
20 ficulnea quaesivit, quibus quia caruit maledicto obnoxiam fecit. Hoc pacto lex concordat cum evangelio, testamentum vetus cum novo, Moses cum Domino Iesu, visus in claritate in Domini transfiguratione; nimirum ‘rota est in medio rotae’, ita ut intersecent se ad angulos rectos sphaerales lex et promissa Dei per fidem agnita; ‘per fidem enim non irritam facimus legem, sed stabilimus’.

### INDAGO SEPTIMA

25 Septimum assertionis motivum est status praesentis perfectio, a viatore adipisci possibilis, ad quam quique in Christo regeneratus aspirare tenetur. Haec non modo in Dei habetur, consistit, verum quoque in fidentissima spe, ardentissima charitatis copula, laudatione et gratiarum actione indefessa ac omnium cognitione, quae per fidem habetur, consistit, verum quoque in fidentiosissima spe, ardentissima charitatis copula, laudatione et  
30 gratiarum actione indefessa ac omnium charismatum sursum actione versatur, ut piissime sentiat de Deo, syncerissimo affectu feratur in proximum, necnon ‘immaculatum seipsum custodiat ab hoc seculo’, quae omnia actus exquirunt et opera.



**INDAGO OCTAVA**

Octavum inductivum actus sunt humani, qui sunt ultimae perfectiones intrinsecae ab ipso homine progredientes, sicut fructus ultimae perfectiones arboris sunt, quae licet in actu primo hominem non perficiunt, quin hanc perfectionem praesupponunt, perficiunt tamen in actu secundo, unde opera bona non faciunt hominem bonum in primo; haec enim  
 5 bonitas per gratiam a Deo donatur, quae per fidem iustificat, spe et charitate individuus iustificationis comitibus. Perficiunt tamen in actu secundo et quod perfectum est ostendunt, ob quod non flocci  
 pendenda est haec perfectio secunda, cum et beatitudo finalis in actu consistat secundo. Ad hanc sanctificationem in actu secundo vel opere assequendam Paulus Ephesios  
 10 inducit: ‘Hortor’ inquit, ‘vos’ ut ambuletis ita ut dignum est vocatione, qua vocati estis cum omni submissione ac mansuetudine, cum animi lenitate, tolerantes vos invicem per charitatem, studentes servare unitatem spiritus per vinculum pacis’; et beatus Petrus ait: ‘Omni adhibito studio subministrate in fide vestra virtutem; in virtute vero scientiam, in  
 15 scientia vero temperantiam, in temperantia vero patientiam; rursus in patientia pietatem, in pietate autem fraternam charitatem, in fraterna vero charitate dilectionem. Haec enim, cum vobis adsint et exuberent, haud otiosos nec in irritum laborantes efficiunt ad Domini nostri Iesu Christi cognitionem; nam, cui non adsunt haec, is caecus est et manu viam  
 tentans, oblitus sese a veteribus peccatis suis fuisse purgatum. Quapropter, fratres, potius operam date, ut vocationem et electionem vestram firmam efficiatis; haec enim si  
 20 feceritis, non labemini unquam’. En, quanta instantia s. apostoli nos inducunt ad opera! Et Salvator: “Ego elegi”, inquit, “vos et posui vos, ut eatis et fructum adferatis, et fructus vester maneat”.

**INDAGO NONA**

Nonum est naturae destitutae reformatio. Fit quidem principalis reformatio per gratiam Dei; nihilominus tamen Deus nostram expetit cooperationem, ut cum propheta dicamus:  
 25 “Voluntarie sacrificabo tibi”; non enim grata sunt coacta aut necessitata obsequia. Alioqui omnes divinae scripturae monitiones, prohibitiones, comminationes, promissiones a malo retrahentes et ad bonum inducentes, superflue viderentur et rescindendae. Abnui non potest quin gressus hominis a Domino dirigantur, uti crebrius orando commonstrat propheta Iheremias: “Scio, Domine, quia non est hominis via eius, nec viri est, ut ambulet  
 30 et dirigat gressus suos”. Per haec nostra notatur insufficientia, nam sufficientia nostra ex Deo est; sed non negatur omnis efficientia, quasi pure passive se ad bonum habeat. De hoc supra conatu quinto. “Diligenter (inquit Sapiens) exerce agrum tuum”, nam “per agrum hominis pigri transivi et per vineam viri stulti, et ecce totum repleverant urticae et operuerant superficiem eius spinae”, ‘et maceries destructa erat’. “Quod cum vidissem,  
 35 posui in corde meo et exemplo maledicta natura videlicet destituta et viciata, non evellit. Sic s. Paulus plarisque in locis ad veteris hominis inducit crucifixionem; ‘veritas est, in Iesu deponere iuxta priorem conversationem veterem hominem, qui corrumpitur iuxta concupiscentias errores, renovari vero spiritu mentis vestrae et induere novum hominem,

qui iuxta Deum conditus est per iustitiam et sanctitatem veritatis'; et ad Corint.: "Expurgate vetus fermentum"; ad Galathas quoque: 'Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum affectibus et concupiscentiis'; ad Colos.: 'Mortificate membra vestra, quae sunt super terram'. Ecce, quanta instantia sanctus Apostolus ad bona inducit opera, 5 etiam externa! Omnia enim haec opera veteris Adae mortificativa et 'ad renovationem spiritus mentis vestrae praeparativa bona sunt et regenerato in Christo necessaria.

### INDAGO DECIMA

Decimo incitat proximi aedificatio. 'Unicuique (Sapiens loquitur) mandavit Deus de proximo suo', nedum ut ipsum non corrumpamus, tum falsa doctrina, tum conversatione scandalosa -nam: 'Vae mundo ab offendiculis; necesse est enim, ut veniant offendicula, 10 verumtamen vae homini, per quem offendiculum venit'-, verum quoque ut ipsum aedificemus instruendo, exhortando, corripiendo, ad veram viam reducendo ab errore. Talis enim 'salvam faciet animam a morte et operiet multitudinem peccatorum'. Inter haec omnia remedia efficacior est bona vita et conversatio sancta ex intimis foras egrediens et sanctitatis speculum contuentium oculis obiiciens, quod Salvator praecipit 15 dicens: 'Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant vestra bona opera glorificentque Patrem vestrum, qui est in coelis.' Opera denique misericordiae proximis sunt impendenda, cum haec multo praeconio in sacra extollantur scriptura, ad quae et multipharie inducit. Quae omnia bona expetunt opera, etiam externa.

### INDAGO UNDECIMA

Undecimum impulsivum est unio ad Deum, a quovis fidei summe desideranda etiam in 20 via. Haec perfectissime fit per charitatis opus, praesupposito fidei opere tanquam directivo, sine quo charitas operari nequit. Quod autem charitatis opus aliis operibus sit perfectius, persuadetur primo ex dono, a quo progreditur, charitate videlicet, quam Apostolus supra fidem extollit et spem ad Corinth. dicens: "Nun autem manet fides, spes, charitas, tria haec"; 'sed maxima in his charitas', quod et praecedenti serie probat: 'Adhuc 25 excellentem viam ostendo'. "Si linguis hominum loquar et angelorum", et caetera quae sequuntur. Alibi ait: 'Super omnia charitatem habete, quae est vinculum perfectionis'. Secundo ratione praecepti, quod opus charitatis imperat, quod est máximum: "Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde" etc., ipso Salvatore dicente: 'Hoc est primum omnium'. Tertio ratione finis: charitas equidem perfectius et intimius aliis donis Deo 30 coniungit, quia "profunda Dei" ingreditur, ubi omnis cognitio foris stat, sicuti Moses in caliginem ad Dominum est vocatus Iosue foris manente. Quarto ex opere ipso: etenim opus fidei et spei adscribuntur charitati et non e contra, Paulo dicente: Charitas "omnia credit, omnia sperat". Quinto ratione efficientis: nam Deus charitas dicitur, non sic fides et spes, quae aliquid imperfectionis innexum habent. Sexto ratione durationis: quia 35 nunquam excidit. Non obstat quod Salvator ait: "Hoc est opus Dei, ut credatis"; neque enim dixit: hoc est opus summum vel excellentissimum, nec valet dicere, quod opus fidei

includat opus charitatis et charitatis opus sequela sit fidei et fructus eius; nam a distinctis procedunt donis et in distinctis sunt potentiis. Nam signanter Apostolus ait: ‘tria haec’, quorum cuilibet suum asciscitur opus, utpote fidei dirigere, quia lumen est et sensum praestat; spei confidere, vigorem enim praebet; charitati perfecte unire, quia ardorem  
 5 subministrat igneum, activum et penetrativum maxime; sicut in solari radio tria sunt: splendor, vigor et ardor. Primordia fidei adscribuntur, consummatio charitati, unde quidquid perfectionis tribuitur fidei, excellentius convenit charitati. Non invidiam inter carissimas sorores fidem et charitatem suscitamus, sed charismatum praerogativam secundum Apostoli doctrinam ostendimus. Persuasum habemus in operando salutem  
 10 fidem a charitate et e contra divorciari posse minime; neque enim fides sine charitate salvat, nec charitas sine fide operatur, unde et Paulus eam fidem commendat, ‘quae per dilectionem operatur’, et Salvator: ‘Hoc est opus Dei, ut credatis in eum, ei ad quem Pater misit’. ‘In eum’ inquit; non ait: credatis ei, sicut de Abraham dicitur: ‘Credidit Abraham Deo et reputatum est ei ad iustitiam’, ut adiectio ‘in’ unionem notet credentis cum Deo  
 15 perfectam, ut sic credendo aeternae veritati per spei fiduciam et cha charitatis incendium in eum transformetur, cui credit. Haec est vera et viva fides, duobis his stipata comitibus, per quam Christus habitat in cordibus nostris, quae ipsi Christo incorporat et vivum redemptionis membrum innectit; per hanc spiritus Christi un membra influit sensum et motum indefesse, ut Christi sensum habeamus et in continuo motu meritoriae operationis  
 20 simus. De hoc etiam supra conatu sexto, indagine secunda. Propter hanc horum trium Dei donorum individuam comitivam plerumque divina scriptura salutem et iustitiam adscribit fidei, crebro spei, in plerisque locis charitati, nusquam non operibus; quia spiritus Christi in eius corpore et membris singulis nunquam otiosus est, nunquam non haec tria comitantur opera, ut sic optima salutis et per fectionis quadratura sit fidei, spei,  
 25 charitatis et operum et quadriga saluberrima currusque igneus, in quo cum zelote Helia sursum feramur ad coelestia ac rapiamur foeliciter in divina. De hoc etiam supra conatu secundo, indagine III., IIII., V. et VI. Non itaque sic intelligenda est charitatis praerogativa, ut quicquam operetur sine fide, cum opus charitatis necessario opus fidei praesupponat et se mutuo comitentur, sed charitatis architectorica principalitas insinuatur.  
 30 Adstipulatur Paulus: “Charitas patiens est, benigna est”, et caetera, quae sequuntur, nulla perfectionis opera non ei adscribens, quo tamen non suggillatur fides, sed commendatur; nam magna charitas sine magna fide non est.

### INDAGO DUODECIMA

Duodecima persuasio ex iudicio sumitur extremo, in quo de operibus fiet disceptatio. “Venite, benedicti”, iudex dicet, ‘Patris mei, possidete regnum paratum vobis ab exordio  
 35 mundi’. Qua de causa? ‘Esurivi enim, et dedistis mihi edere’, et caetera. Porro ad reprobos: ‘Ite, maledicti, in ignem aeternum, qui paratus est diabolo et angelis eius’. Quo demerito? ‘Esurivi enim et non dedistis mihi cibum’, et reliqua quae sequuntur. Quid clarius in commendationem operum dici potest? Alio in loco Salvator ait: ‘Filius hominis veniet in gloria Patris sui cum angelis suis et tunc reddet unicuique iuxta facta ipsius’; et

Paulus: Omnes nos manifestari oportet coram tribunali Christi, ut reportet unusquisque ea, quae fiunt per corpus iuxta id, quod fecit, sive bonum sive malum'. Idem ad Hebraeos: 'Qui accedit ad Deum, hunc credere oportet esse Deum et esse remuneratorem quaerentibus se'; remuneratio autem praesupponit meritum. In Apocalypsi quoque  
 5 legitur: "Beati mortui, qui in Domino moriuntur"; 'amodo etiam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis, sed ope ra illorum sequuntur illos' et infra: 'Libri aperti sunt et iudicati sunt mortui ex his, quae scripta erant in libris secundum opera eorum'.

### INDAGO DECIMATERTIA

Tertium decimum probamen ex finali beatitudine elicitor, quae etsi absolute loquendo, gratis donatur, sicut et praeambula iustificatio et gratia, quia nullis operibus eam  
 10 simpliciter mereri possumus (dicente Apostolo: 'Nam reputo non esse pares afflictiones huius temporis ad gloriam, quae revelabitur erga nos'; facultatem enim omnis intellectualis naturae superat), quia tamen Deus immensa sua victus charitate se totum amicis suis fidelibus praestat, nihil sibi reservans, quod non in nostram cedat ditionem, - ipso ad Abraham patrem dicente: 'Ego ipse ero merces tua magna nimis', et per  
 15 Zachariam, cuius laus est in evangelio: 'Iusiurandum, quod iuravit ad Abraham patrem nostrum, daturum seipsum nobis', per Apostolum quoque: 'Qui proprio filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum, quomodo non omnia nobis cum ipso donavit'-, quomodo gloriolam hanc nobis invidet, ut dicamur vitam aeternam meritis nostris praeunte, comitante et subsequente gratia sua acquisivisse? Totum nobis ab ipso  
 20 communicatum in abissalem refundimus fontem, dum gratiam, qua meremur, non nobis, sed sibi asciscimus. Opus namque hominis non sua naturali intrinseca mensuratur bonitate; mensuram bonitatis habet extrariam, superbenedictam videlicet voluntatem divinam, ut tantum valeat, quantum et pro quanto Deo acceptare complacet. Unde si pro opere momentaneo, tanquam pro merito, Deo placuerit aeternam retribuere gloriam in  
 25 ratione praemii, eam utique valebit. Nam qui dicet ei: "Cur ita facis?", respondebit utique: 'An non licet mihi, quod volo facere?' "an oculus tuus nequam est, quia ego bonus sum?" Habet nihilominus opus ex fide et charitate factum quandam in se aeternitatem, ut dignum sit remuneratione aeterna, tum ratione principalis operantis, qui est Spiritus sanctus tum ratione charitatis, quae nunquam excidit, tum ratione bonae voluntatis Deo per charitatem  
 30 aeternaliter inhaerere cupientis, sicut a e contra culpa respectu aeternae poenae, cum Deus pronior sit ad miserendum et remunerandum quam ad puniendum et condemnandum, sicut orat ecclesia: 'Deus cui proprium est misereri et parcere'; et per prophetam dicit: "Nolo mortem morientis, dicit Dominus". Revelavit autem Deus in scriptura sua sancta hanc suam erga nos benignissimam voluntatem, ut ex supradictis liquet scripturis, quae  
 35 de meritis sunt inductae. Sic in figura Isaac patriarcha, antequam filio suo benediceret, filiale expetiit obsequium, ut escas patri faceret, quibus libenter vescebatur. Haec esca est, hic cibus Ihesu, facere voluntatem Patris. Sileat hic inutilis de praedestinatione disceptatio; certa et diffinita est Salvatoris sententia: 'Si vis ad vitam (scilicet aeternam, de qua ventilabatur quaestio) ingredi, serva mandata'. 'Haec fac o et vives'.

## INDAGO DECIMAQUARTA

Omnes praefatae rationes et motiva non de opere solo hominis interni militant, sed et extrario, non de actu solum elicito (ut philosophi vocitant), verum etiam imperato; opus siquidem intrinsecum hominis “qui intus est”, si perfectum fuerit, in opus erumpit extrinsecum; nam si affectui charitate inflammato complacet in bono pratico ipsumque  
 5 eligit, consequens est, ut et effectui mancipet; alioqui non erit plenus in bonum producendum in lucem consensus secundum illud Sapientis: “Vult et non vult piger”, vult quidem bonum voluntate simplicis complacentiae, sed non vult voluntate efficaci, prosiliente in opus, habita oportunitate et legitimo submoto impedimento. Hanc autem interioris hominis cum eo “qui foris est” colligantiam natura indicat. Nam sicut spiritus  
 10 corpori vitam tribuit et influit, sic et operationes suas, quasi radios quosdam a luce progredientes, in corpus diffundit et opere extrario per corpus effectui mancipat, nisi actus externi impedimento internis sunt, quod praecipue fit in contemplatione.

Huic transfusioni internorum ad externa respectu Dei adstipulatur propheta: “Cor meum”, inquam, “et caro mea exultaverunt in Deum vivum”, alibi: “Omnes gentes plaudite  
 15 manibus, iubilate Deo in voce exultationis”, alio in loco: ‘Exultationes Dei in gutture eorum’; in qua omnis exterior cultus divinus fundatur, dicente propheta: Memoriam habundantiae sua tabunt’. Est equidem cultus hic exterior interioris, qui fide, spe et charitate celebratur, effectus, ut non modo coelum, sed et terra plena sit gloria Domini. Respectu proximi transfusio in operibus claret misericordiae; testatur Iohannes in  
 20 epistola: ‘Qui viderit fratrem suum egentem’ “et cluserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?” Respectu sui, veteris hominis commonstrat per varias mortificationes crucifixio.

Haec omnia felicissime exequitur omnium virtutum regina et omnium bonorum parens, charitas officiosissima, quae totam naturam cum omnibus viribus in Dei laudem resolvit  
 25 ‘omnia credens, omnia sperans’, proximorum quoque necessitatibus se subiicit, non quaerens “quae sua sunt”, ipsamque naturam viciatam in seipsa reformat, omnia eliminans vitia, quia “non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa”, quin cuncta virtutum plantaria confovet; ‘patiens enim est, benigna est, omnia suffert, omnia sustinet’.

Tria itaque ex utroque homine expetuntur per legem Dei exercitia: ut pie opere interiori et exteriori Deum colat, iuste cum proximo agat, sicut sibi fieri exoptat, sobrie quoque seipsum regat iuxta triplicem charitatis actum in eius praecepto comprehensum. Et quamquam haec principaliter in actu gerantur interiori– ‘Deus enim intuetur cor’ et secundum affectum interiorem aut praemia decernit aut supplicia, quia ‘respexit ad Abel  
 35 et ad munera eius’ extrarium nihilominus opus suam habebit remunerationem ab eo, qui ‘laborem et dolorem considerat’, nec mercedem prestolabitur, qui bonum mentis propositum aut conceptum in opus non produxerit, dum circumstantium conditionum suaserit oportunitas. ‘Erit ergo merces operi tuo’ nedum interiori, sed et extrario, quodeunque fuerit ex charitate prodiens, sive Deo gloriam impendat, sive proximorum  
 40 commoditati subserviat, sive seipsum in utroque homine reformet et instituat.

### INDAGO DECIMAQUINTA

Bonitas operis ex ipsa sanctissima et optima dependet voluntate divina inobliquabili, quae prima et originalis regula est omnium agibilium omniumque motuum cordis ponderatrix, ut quodlibet opus, et intrinsecum et extrinsecum, tantum valeat, quantum huic et pro quanto acceptare placet, et sic omnis operum bonitas ex causa est extrinseca. Habet haec  
 5 voluntas superbenedicta pondus in statera suae iustitiae, secundum quam cuncta librat et debitam rependi mercedem. Hoc est charitas, ut quantum opera quaeque habent de charitate, tantum valeant et non plus. Unde, sicut amor naturalis fons est, unde omnes affectiones ut rivuli manant, sic charitas omnium gratuitorum operum scaturigo, ut Paulus ad hoc ipsum saepius citatus notat: “Charitas”, inquit, “paciens est, benigna est” et  
 10 caetera, in qua descriptione famosa etiam fidei et spei sibi adscribit opera. Hoc pondus Salvator innotuit, dum ait: ‘Hoc est primum et summum mandatum: diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, tota anima, tota mente et omnibus viribus’, nullam in omni natura vim relinquens otiosam, quae non in Deum transferri debeat, in quo voluntatem suam sanctam aperuit et, quid potissimum apprecietur, reseravit. Hoc equidem  
 15 holocaustum est in odorem suavissimum Deo immolatum, quod ex integro charitatis igne est concrematum.

#### Consecrarium

Igitur bona opera sunt, quae a superbenedicta voluntate divina acceptantur, nullo habito de intrinseca bonitate discrimine, unde potest unum opus apud Deum esse gratissimum,  
 20 opulentissima compensandum remuneratione, cuiusmodi angelorum, electorum opus non nullorumque martyrum, qui subito conversi ad martyrium rapiebantur, ut in sancto Bonifacio martyre, Romano et plerisque aliis opinari licet.

### INDAGO DECIMASEXTA

Voluntas divina superbenedicta quadruplici nobis innotescit via, videlicet praeceptis, consiliis, promissis et inspirationibus. Praecepta omnia totius legis divinae Salvator  
 25 brevissima sententia in duo complicit verba: ‘Diliges Dominum tuum et proximum sicut teipsum’ subnectens: ‘in his duobus omnis lex pendet et prophetae’; unde omnem christianae religionis complectuntur essentialem perfectionem.

His adiecit consilia, non quia ampliorem adferant perfectionem essentialem, sed quia ad charitatis exercitium plurimum accommodata sicque ardua, ut non omnibus iniungi valeant  
 30 obligatorie observanda. Hoc modo Apostolus de virginibus et coelibatu loquitur: ‘Arbitror hoc bonum esse, nam bonum est homini sic esse; nam qui coelebs est, curat ea, quae sunt Domini, quomodo placiturus sit Domino’. Et Salvator ait: ‘Sunt eunuchi, qui se ipsos castraverunt propter regnum coelorum; qui potest capere capiat’.

Porro promissa in prophetis clarent et evangelio. Haec ad tria terminantur, peccatorum  
 35 scilicet remissionem, gratiae et charismatum collationem, gloriae finalem adeptionem. Horum primum adsciscitur fidei, quae impium iustificat et ‘corda purificat’ ac ad peccatorum agnitionem illuminat. Gratia, quia ab electis non in vacuum recipitur, ad

omne divinae voluntatis beneplacitum implendum afficit et inclinatur; haec est charitas aut eam inseparabili contubernio comitatur. Adeptio gloriae spei tribuitur.

Caeterum inspirationes divinae de particularibus agendis, quae etiam si utrisque instrumenti pagina non explicantur, abnuui possunt minime. Testimonio est Salvator, qui ait: ‘Cum venerit ille, qui est Spiritus veritatis, ducet vos in omnem veritatem’; et sanctus Ioannes inquit: ‘Vos unctionem habetis a Sancto et nostis omnia et non necesse habetis, ut quisquam doceat vos; sed sicut ipsa unctio docet vos de omnibus, et verax est’. Neque enim cuncta agenda, Deo grata et placita, expresse in sacra traduntur scriptura. Exemplo est David vir secundum cor Dei, qui cogitavit aedificare domum Domino, quod propositum apud Deum fuit acceptum, quia promisit sibi domus suae stabilitionem et filii successionem etc. Et tamen opus ipsum nec a Deo praeceptum nec consultum, immo per prophetam inhibuit. Approbavit ergo Deus Davidis opus internum, quia ab ipso sibi inspiratum -‘neque enim sufficientes sumus cogitare aliquid Deo placitum a nobis, tanquam ex nobis’-, quod executioni noluit demandari, ut sic meritum acquireret bonae voluntatis sine executione operis. Sic nonnullos sanctorum Spiritus sanctus ad martyrium inflammavit, cuius tamen executio providentia fuit divina praepedita. Argumentum itaque efficax non est: ‘hoc non praecipitur, nec consulitur, nec exemplum in scriptura sacra habet, ideo aut reprobandum aut periculosum!’

#### INDAGO DECIMASEPTIMA

Verum circa huiusmodi inspirationes necessaria est illustratio divina, quae donum nuncupatur discretionis spirituum, ne, ‘daemonium deludat meridianum’, et ‘angelus sathanae in angelum lucis se transfigurans’ ac ‘falsus propheta in vestimento ovis’ veniens. Unde probando sunt spiritus hoc dono, “si ex Deo sint”. Horum una generalis proba est scriptura sacra, sobrie intellecta, si per eam firmari aut persuaderi potest. Alia proba fructus sunt iuxta Salvatoris documentum: “Ex fructibus eorum cognoscetis eos”: si id, quod suggeritur, sit pro gloria Dei, sit pro aedificatione aut commodo proximi, sit pro sui ipsius discreta mortificatione et naturae suae destitutae reformatione, ‘ut pie, iuste et sobrie vivat in hoc seculo’. Unde circa haec oratio exigitur devota, dicendo cum Sapiente: “Deus patrum meorum et Domine, da mihi sedium tuarum assistricem sapientiam”, et “mitte illam de coelis sanctis tuis et a sede magnitudinis tuae, ut mecum sit et mecum laboret, ut sciam, quid acceptum sit apud te, et erunt accepta opera mea”; ‘sensus enim tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam et miseris Spiritum sanctum tuum de altissimis’?

#### INDAGO DUODEVICESIMA

Sub hoc quarto bonorum operum genere Deo placentium continentur vota, peregrinationes et id genus alia opera divinitus suggesta, quocumque exornentur titulo. Hoc enim ipso, quod divinitus inspirantur et Spiritus sanctus in corde habitans ea suggerit et ad ipsa movet, Deo placent. Et quia Deo placent, bona sunt, et non e contra. Reliquum

est, ut ‘proberentur spiritus’, nec praeceps iudicium feratur et iustus cum impio damnetur, quod sanctus patriarcha de Deo negat: “Absit”, inquit, ‘a te, ut rem hanc facias et non est hoc tuum, perdas iustum cum impio, fiatque iustus ut impius; qui iudicas omnem terram’. Multo minus nostrum esse debet, ut sententiam praecipitemus et innoxios assertionibus nostris damnemus. Quod grande crimen contra pietatem et charitatem militans ut vitemus in proposita votorum materia, complura solertius sunt trutinanda.

### INDAGO UNDEVICESIMA

Votum ad hoc, quod sit bonum, probatum et in executione Deo gratum, septem habeat comites necesse est. Primus: pro causa impulsiva habeat Deum autorem, ad votendum affectum inclinantem; nam ‘omnis plantatio, quam non plantavit Pater meus (ait Salvator) eradicabitur’; non approbat Deus, quod ex ipso non manat, unde fatuis virginibus dicit: ‘Non novi vos’. Secundus: pietas; pium autem est, quod est ad Dei gloriam, eius cultum exaugendum et voluntatis o suae sanctissimae impletionem ordinatum. De primo ait Apostolus: ‘Sive editis, sive bibitis, sive quid facitis, omnia in gloriam Dei facite’. Porro cultus Dei bifarius est: internus fide, spe et charitate celebratur, et hic principaliter, ad quem omnia sunt referenda; externus compluribus celebratur ritibus. Caeterum voluntas sua sanctissima prima omnium operum regula est, cui omnis voluntas conformari debet ad hoc, ut in opere suo sit iusta. Tertius: rectitudo quoad intentionem voventis; affectus enim tuus operi tuo nomen imponit. Nam “si oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit”, ‘si autem nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosum erit’. Quartus: discretio quoad executionem; votum enim lex quaedam est privata, quae non modo admittit, sed et expetit discretam interpretationem, ne fiat stulta promissi observatio. Ad hoc homo spiritualis, qui omnia diiudicat, est necessarius; nam ‘animalis, quia non sapit quae Dei sunt’, malus est divinorum iudex et interpret. Quintus: salubritas quoad materiam; nam ea sub voto cadere debent, quae charitatem promovent, ‘quae cum sit finis legis’, erit et votorum finis. Sextus: fidelitas quoad obligationem; ‘displicet enim Deo infidelis promissio’, nimirum cum omne promissum cadat in debitum. Septimus: possibilitas quoad voventis vires. ‘Ad impossibile omnibus modis nemo obligatur’; verum hoc possumus, quod per amicos possumus, amicus autem noster charissimus Christus est, qui rogatus commodat nobis tres panes: scientiam intellectui, bonitatem affectui, virtutem et disciplinam operi, unde oremus: “Bonitatem et disciplinam et scientiam doceme”, noticia scilicet practica. Hoc ergo fideles possunt, quod per Christum possunt, Paulo dicente: “Omnia possum in eo, qui me confortat.” Nemo itaque suis viribus fidat, sed ‘in Domino confidat, ut sicut mons Sion fiat, qui in aeternum non commovebitur’.



## INDAGO VICESIMA

Cum ecclesia militans eadem cum triumphante sit sancto Iohanne dicente: “Vidi sanctam civitatem Hierusalem novam descendentem de coelo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo”, erit et idem regnum, cuius petimus consummationem, orantes: “Adveniat regnum tuum”. Habebit hoc regnum eadem instituta, eadem opera principalia  
 5 et conformes vivendi modos in hierarchia coelesti et subcoelesti, secundum quod supercoelestis hierarcha, Deus, omnia instituit optime sapientissimeque gubernat. Fidelis ergo quisque, subcoelestis hierarchiae existens membrum et ad coelestem transferri exoptans, conformitatem pro modulo suo ad illius coelestis hierarchiae incolas habere debet, ut Sapiens ait: “Omnis caro ad similem sibi coniungetur et omnis homo simili sui  
 10 sociabitur”. Quatuor autem in coelesti contemplamur hierarchia, videlicet beatorum statum in se, secundo loco status illius varios gradus, tertio eorum opera et officia, quarto ipsorum privilegia.

Quoad primum summa est uniformitas; singuli enim acceperunt et accipient denarium diurnum in conventionem constitutum, beatitudinem videlicet essentialem, quia omnes  
 15 beati, omnes ‘filii Dei cohaeredes Christi’, reges et sacerdotes et Dei Patris haeredes. Circa secundum grandis erit differentia, quia ‘alia gloria solis et alia gloria lunae et alia gloria stellarum; siquidem stella differt a stella in gloria, sic et resurrectio mortuorum’. Testatur Servator noster benedictus dicens: “In domo Patris mei mansiones multae sunt”. Quid sunt mansiones multae, nisi diversi gradus gloriae?

20 Quoad tertium exercitia habent felicissima. Primum: clara Dei visio: “Videbimus enim eum sicuti est”, et Salvator: ‘Haec est vita aeterna, ut cognoscant te, solum Deum verum, et quem misisti, Iesum Christum’; haec quoad vim rationalem correspondens fidei. Secundum quoad irascibilem, respondens spei: perpetua tentio; ibi enim perfecte implebitur, quod sponsa dicit: “Tenui eum nec dimittam”. Tertium, satisfaciens  
 25 concupiscibili: summa fruitio ex summa procedens caritate, ut, quia perpetuo in caritate manent, perpetuo sint in Deo et Deus in eis’. Quartum: iugis laus, ut propheta testatur: “Beati, qui habitant in domo tua, Domine, in secula seculorum laudabunt te”. Quintum: sempiterna beneficiorum Dei cognitio, ex qua exoritur perpetua gratiarum actio; unde propheta: “Misericordias Domini in aeternum cantabo”, et in Apoc: ‘Benedictio et claritas  
 30 et sapientia et gratiarum actio Deo nostro in secula seculorum. Amen’. Sextum: divinae voluntatis impletio in omnibus, prout notatur in oratione dominica: “Fiat voluntas tua sicut in coelo et in terra”.

Quoad quartum praegrandibus fruuntur privilegiis. Horum unum est securitas ab omni malo culpa, gehennae et hostilis nequitiae. Testatur Esaias: “Erit opus iustitiae pax, et  
 35 cultus iustitiae silentium, et securitas usque in sempiternum. Et sedebit populus meus in pulchritudine pacis et in tabernaculis fiduciae et in requie opulenta”. Secundum: ab omni dolore et gemitu immunitas, eodem teste: “Venient in Sion cum laude, et laetitia sempiterna super caput eorum. Gaudium et laetitiam obtinebunt, et fugiet dolor et gemitus”; et in Apoca.: ‘Abstersurus est Deus omnem lachrymam ab oculis eorum; et  
 40 mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra’. Tertium: summa omnium concordia, nempe summa omnium voluntas, quia omnium una Dei voluntas, qui

‘erit omnia in omnibus’. Ad quem finem haec omnia? ad eum nempe, ut intelligas, sicut viatores ad hunc aspirare iugiter debent statum, sic et ipsum pro viribus zelare ac imitari vitamque suam totam huic conformare. Penses quoque legis divinae fructum, ad imaginem et similitudinem huius status secundum Christi exemplar nos reformare et conformare conantis. Ad hoc et apostolorum tendunt epistolae et doctrinae, ad hoc 5 religiones sunt institute, tanquam viae perveniendi ad hanc metam compendiosae. Et felices utique, si ad hanc indefesse suspirarent conformitatem, cum ex vocatione et a mundo sequestratione magnam ad hanc habeant opportunitatem!

### INDAGO VICESIMAPRIMA

In corpore Christi toto, quod est ecclesia, et singulis eius membris relucere debet praefati 10 exemplaris imago, ut cuique Deus dicat: “Inspice et fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est”. In hoc enim stat religio christiana quoad agenda et imitanda, secundum quod accepit a capite Christo, qui haec ab vitae suae exordio “coepit facere et docere”. Non aliam constituimus secularibus, aliam religiosis perfectionem; unus omnium ordo, una religio, una evangelica regula, una beata vita et universaliter ‘omnia 15 omnibus communia’, ut nulla in membris sit dissensionis occasio. Dicimus tamen in monastica vita ad perfectionem evangelicam capessendam maiorem esse opportunitatem, ad cives coelestes nostrosque concives amplio conformitatem, ad divina percipienda charismata expeditiorem capacitatem, non ad personas statuum, sed ad status personarum non liventem reflectendo oculum. Maior opportunitas habetur ex occasionum vitatione et 20 bonorum saltem externorum assuefactione. Vulgatum est proverbium: “Occasio furem facit”. Ante terrae promissionis ingressum ducti sunt filii Israel per legislatorem in desertum, compluribus ibidem exculti Dei beneficiis. Num desertum in culpa erat, quod murmurabant, rebellabant, idola colebant et caetera committebant crimina, aut Moses, qui eos induxerat, aut certe Deus, qui iusserat? Bonorum denique assuefactio et exterioris 25 hominis reformatio promotivum est ad interioris culturam non minimum. Exemplo est Saul, qui invasus a spiritu malo, percutiente David citharam, levius ferebat. Et Helizeus audito psalte revelationem Spiritus sancti percepit. Amplior proinde ad concives coelestes conformitas, quia vita ad contemplationem et sapientiae divinae acquisitionem apta, liberior charismatum, signanter fidei, spei et caritatis cultura, laus et gratiarum actio 30 crebra, gaudium in Spiritu sancto. Concordia denique, ut sit ‘bonum et iocundum habitare fratres in unum’, discordiae occasione sublata, meum videlicet et tuum, cum ibi sint “omnia communia”. Divinae denique voluntatis impletio studiosa. Perfectum praeterea holocaustum, ubi per obedientiam mactatur voluntas propria, omnium malorum radix, caro per castitatem, cupido temporalium per paupertatem postergatur. Ex quibus infertur 35 ad divina capessenda charismata amplior idoneitas. Dices forsan: ubi tales religiosi reperiuntur? ‘Viae hae Zion lugent, dum non est, qui veniat ad solemnitatem’. Sed: ‘Tu quis es, qui iudicas de alieno famulo? proprio domino stat aut cadit’, immo fulciatur, ut stet.

**INDAGO VICESIMASECUNDA**

Monasticum votum (quantum est ex se, selegata personarum voventium qualificatione varia) omnes supra signatos habet comites. Primum: argumenta pro secunda parte inducta et argumentorum repugnantium probant solutiones, quod sit divinitus inspiratum primis religionum institutoribus et monasticorum monarchis, unde et sequentium eos filiorum  
5 vocatio esse praesumitur a Deo, qui occulto suo iudicio plerosque etiam malos vocat, per iudam proditorem signatos, quem tamen ad apostolatam elegerat, ut ipse testatur: “Nonne ego vos duodecim elegi, et unus ex vobis diabolus est?” Vocaverat et nonnullos alios, qui apostatae facti desciverunt eo relicto, ‘nec amplius cum illo ambulabant’. Habet et secundum, videlicet pietatem, quia ad gloriam Dei eiusque cultum, et internum et  
10 externum, ac beneplacitum divinum explendum est principaliter institutum. Et haec principalis esse debet voventis intentio quoad tertium. Porro quartus comes, discretio, monasticis regulis a sanctis patribus institutis deest minime, si non secundum corticem, sed spiritum diiudicentur et ad particularia agenda applicentur. Horum praelatus discretus et expertus iudex erit idoneus, tanquam lex viva legem mortuam salubriter dirigens, ne  
15 sauciet, quae sanare debuerat; obligationis autem et qualitas et quantitas non ad regulae conditorem hominem nec ad approbatorem aut eorum intentionem, sed ad divinam voluntatem est referenda, ut qualiter et quantum per votum obligare voventem decreverit, taliter et tantum obliget et nec plus nec aliter; ipsa enim sola omnis obligationis primordialis est causa, sicut et omnis legis. Quintus quoque sibi comes deest minime;  
20 promovet enim et procurat veteris Adae crucifixionem, proximorum aedificationem et pium Dei cultum. Caeterum sextus, fidelitas voventi indicitur, ut ‘reddat Domino vota sua, quae distinxerunt labia sua’, ne evangelicum audiat improprium: “Hic homo coepit aedificare et non potuit consummare”, quia ‘non computavit sumptus, qui necessarii sunt’, forasque eiiciatur, quia ‘nemo, qui manu sua admota aratro respexerit a tergo, aptus  
25 est regno Dei’; ‘Deus enim, qui non irridetur’, exiget sibi promissa. Septimus denique comes, indubitata fide et ad Deum fiducia possibilitas scilicet voventem comitabitur, si bona non defuerit voluntas. “Numquid adhaeret tibi sedes iniquitatis”, ait propheta, “qui fingis laborem in praecepto?” “Numquid manus Domini invalida est?” Non est quippiam tam arduum tanque difficile in monastico statu peragendum, si ad id exequendum tanta  
30 esset affectus aviditas quantum fastidium, quin executio non modo facilis, verum quoque delectabilis sentiretur. Amor ergo omnia levia et iocunda, odium e contra gravia et intolerabilia efficit. Mira vis amoris, qui nec mortem toleratu difficilem iudicat! Ora, o monastice, qui sub cruce tua gemis, ora instantius Deum, ut cor tuum charitate inflammet, qua succensus nihil amodo ponderis sentias; sed cum propheta exclames: ‘Viam  
35 mandatorum tuorum cucurri, cum per caritatem dilatasti cor meum!’

**INDAGO VICESIMATERTIA**

Quoad intentionem una videtur generalis omnium voventium intentio finalis: velle se ad propositam astringere regulam ea obligatione, qua ipsum voluntas divina benedicta vult ex voto illo esse obligatum, sive in particulari id cogitet, sive non. Nullus enim

praesumitur velle cum Deo ludere et ludendo illudere, ut Deo quippiam viva voce  
 promittat et intentionem obligandi non habeat; ‘ipse enim non irridetur’. Crimen revera  
 esset grande! Porro causa motiva et ad votum impulsiva varia est. Nonnulli equidem  
 vovent eo fine et intentione, qua regula a Spiritu sancto viro electo est inspirata et instituta  
 5 ab eo, ad nullum explicatius finem referentes; haec a theologis intentio nuncupatur  
 virtualis et sufficiens ad actus rectificationem. Alii explicite intentionem suam ad Dei  
 laudem, proximi aedificationem et compendiosam proprie salutis procuracionem referunt;  
 et hoc melius est. Sunt forte aliqui sinistra corrupti adfectione ordinem ingredientes, moti,  
 ut pascantur ociosi, temporalem quamquam evadant miseriam, aut quovis alio corrupto  
 10 incentivo impulsivi; hi nihilominus ad regulae obligantur observantiam “ad excusandas  
 excusationes in peccatis”, ne videantur de malitia suspicatum reportare commodum. Nam  
 etsi motivum iniquum, intentio tamen finalis fuit ad voti se obligare observantiam. Simile  
 in matrimonio potest accidere, ut quis contrahat cum aliqua eius allectus et impulsus  
 pulchritudine, divitiis aut (quod turpius est) nimio libidinoso victus amore. Is  
 15 nihilominus, quia se ad matrimonium obligare intendit, vincitur tenetur.

#### INDAGO VICESIMAQUARTA

Summatim suprascripta perstringendo infertur, quod votum monasticum ad Dei cedit  
 gloriam, cultum eius exauget et intrinsecum et extrinsecum, ad faciliorem operatur  
 divinae legis impletionem, ad proximorum cedit aedificationem, peccatis subtrahit  
 occasiones, ad bona et salubria assuefacit exercitia, viam Domino ad cor praeparat,  
 20 faciliorem perfectionis evangelicae procurat assecutionem, ad exemplum et imitationem  
 Christi et apostolorum efficaciter inducit, viciniorem ad statum innocentiae primaevae  
 ecclesiae et finalis gloriae prae se fert adsimilationem. Quae testimonia decem probant  
 votum monasticum non tantum licitum, verum etiam consultum, divinitus inspiratum et  
 Deo gratum, eiusque fideles aemulatores tanto in christiana religione liberiores, quanto  
 25 per ipsum a peccatorum servitute et diaboli tyrannide amplius elongantur, nec quicquam  
 continere periculi, cum a Deo non tam rigide spontanea exigantur vota, uti ab ipso  
 imperata obsequia.

Diu te, candide lector, familiari detinui colloquio.  
Paululum respira et vires repara, ob quod et  
in praesentiarum silentium calamo  
indicere placet. Interea vale et boni  
consulito.

Basileae in aedibus Adae  
Petri mense Martio  
anno M. D. XXII.

