

# ADOLFO HARNACK Y EL PROBLEMA RELIGIOSO EN NUESTROS DIAS

(Continuación) (I).

## III

### SU CONCEPCION DE LA IGLESIA

Otro artículo capital de la teología de Harnack es su concepción de la Iglesia. Para Harnack, el concepto propiamente tal de la Iglesia no data sino de la segunda mitad del siglo III, y fué un efecto de la propagación del Evangelio en el imperio romano, cuyos elementos de cultura parte filosófica, parte política se fué asimilando amalgamándolos con los propios que él llevaba en sus propias entrañas, hasta que por fin, bajo el segundo aspecto, es decir, el social, o, si se quiere, político, acabó de constituirse en asociación universal con una constitución jerárquica tomada de lo más fuerte que veía en el imperio romano. La férrea constitución política que en este imperio descubría, cautivó al cristianismo, y de tal suerte se dió a copiar en sí lo que admiraba en Roma, que en realidad vino a sustituir al imperio. Si se compara, dice Harnack repetidas veces en sus escritos, porque parece que este punto fué una de sus más vivas obsesiones, la situación del cristianismo en 250, con el que tenía ciento cincuenta años antes, al finalizar el siglo I, descubrimos que mientras en este último tiempo el cristianismo no era más que un conjunto más o menos esporádico de agrupaciones exiguas independientes entre sí, con la vista sólo en el cielo de cuya sociedad cada una de las pequeñas asociaciones cristianas se creía un trasunto en la tierra; sin vínculos de unión entre sí, sin un jefe supremo, sin jerarquía, sin dogmas determinados que constituyesen una "confesión" externa; con sola la fe "vívida", no

---

(I) V. t. 10, p. 97.

“profesada”; con sus doctores extáticos, sus profetas, sus carismáticos a quienes pertenecía la dirección de cada pequeño grupo; en 250 le tenemos compacto, constituyendo una inmensa agrupación política, con la vista vuelta a la tierra; con sus jefes, el supremo en Roma como un soberano universal; y muchos por todas partes guiando como tribunos o procónsules sus respectivas agrupaciones, con su credo obligatorio, según sus artículos bien definidos; con su Código o sus Códigos legislativos y penales (1).

¿De dónde sacó Harnack este concepto de la Iglesia cristiana? Parte es herencia de las excentricidades de Lutero, de quien Harnack fué ferviente admirador; parte una especie de rebusco de los errores sobre el Pontificado y la jerarquía tan repetidos entre los protestantes del siglo XVII. El concepto de la “unidad” de la Iglesia es, sin embargo, en la fe cristiana tan antiguo como el Evangelio. Ya desde los más antiguos vaticinios fué en el Antiguo Testamento predicha la Iglesia bajo el concepto de un reino universal que había de cobijar al género humano bajo sus dominios: nada más frecuente en el Antiguo Testamento que presentar el futuro advenimiento del imperio del Mesías, que no es otro que la Iglesia, bajo la imagen de un reino con su soberano al frente. En los Salmos y Profetas apenas hay pensamiento más familiar. En el Nuevo, Jesús inaugura su predicación anunciando el advenimiento del “reino de Dios”; y cuando anuncia el establecimiento y propagación del Evangelio, los anuncia como “predicación del reino”. En las parábolas sobre el establecimiento de la Iglesia, es también frecuente anunciarle bajo la imagen de un reino con su rey. Al cerrar su ministerio público Jesús, es aclamado como “hijo de David, restaurador de su reino y Rey de Israel”, y él acepta esa aclamación. Hasta en la cruz quiere ver estampado ese título. Tampoco es verdad que al establecer los Apóstoles el Evangelio y la Iglesia la presenten o establezcan como aglomerado de agrupaciones aisladas, sin vínculos comunes: San Pablo hace resaltar la unidad de los fieles todos, ya cual “un organismo” bajo Cristo como cabeza vivificadora, ya cual asociación de “convocados” con “un Dios, una fe, un bautismo” o rito de iniciación, indudablemente signo de uniformidad y cohesión compacta de todos en Cristo; ya como corporación

---

(1) *Lehr. der Dogmeng.* ed. 4, 1, 52 y ss.

de solidaridad robusta, "asiento y sostén" de la verdad. La presencia constante de "un jefe supremo visible" establecida por el Señor en *Mt.* 16 y *Juan* 20, está testificada por toda la historia señalando no sólo la lista de todos sus jefes, desde Pío XI hasta San Pedro, sino la profesión constante de esta doctrina y constitución desde los más remotos tiempos con actos concretos de intervención jurisdiccional de magisterio y gobierno sobre el cuerpo entero de los fieles. Ya San Ireneo (*Contr. haer.*, 3, 3) en el siglo II traza el catálogo de los Romanos Pontífices hasta su contemporáneo Eleuterio cuando escribía el libro donde lo inserta, señalando con toda precisión el fundamento y alcance de tal superioridad, diciendo ser indispensable a toda comunidad o iglesia particular su unión, en el conjunto de todos sus fieles, a la iglesia de Roma con su Obispo. Además, en su carta a Víctor, el cual quería separar de la comunión a las iglesias de Asia, le disuade de dar ese paso, no negando su autoridad para darle, aunque tan grave y sobre región tan remota, sino representándole razones para no hacerlo, en lo cual reconoce el derecho y la posesión de aquella jurisdicción universal en su tiempo, y recordándole que la misma razón con idéntico poder había habido en tiempo de Pío y éste no había creído conveniente hacerlo. Con lo cual tenemos que ya en los primeros decenios del siglo II era reconocido ese poder. Pero de una manera parecida interviene en Corinto ya Clemente en el siglo I y pocos decenios después de San Pedro. Ninguna explicación mejor de todos estos hechos que los pasajes de San Juan y San Mateo, donde San Pedro recibe de Cristo el oficio de Pastor universal con el poder de "las llaves" y el de "atar y desatar", es decir, de decidir cuestiones de religión y conciencia sobre todos los que son "ovejas" de Cristo. "Abrir y cerrar" en el orden económico o gobierno doméstico, y "atar y desatar" en el jurídico, son, en frase de los hebreos, la mejor expresión para significar la autoridad en ambos órdenes. Y como estos poderes se conceden a Pedro sobre todos los que son "ovejas de Cristo", y, por consiguiente, con inclusión de los demás Apóstoles, que también lo son, y a quienes en colectividad se había dado poder parecido con respecto al conjunto de los fieles no "apóstoles", es claro que el poder de Pedro es individual, único y supremo.

La existencia y ejercicio de la jerarquía en sus tres órdenes de Obispos, Presbíteros y Ministros desde los primeros orígenes de la Iglesia, es también un hecho patente, y llama la atención que no la

reconozca Harnack, siendo así que admite la autenticidad y origen apostólico (en tiempo) de los Hechos de los Apóstoles. Ya la Iglesia de Jerusalén, al lado de los Apóstoles, aunque debajo de ellos, posee en su seno los "presbíteros", y esto antes del año 44 (*Act.*, II, 30), y al lado de los presbíteros los "diáconos" (cap. 6), grado distinto, pues lleva distinto nombre y ejercita diversos oficios. Que estos grados pertenezcan a un orden o categoría sacra es evidente por los oficios que desempeñan, que son los de enseñar o gobernar en la esfera religiosa, y por el rito de iniciación también sagrado (cf. *Act.*, 6, 3-6; 14, 22). Pero estos grados diversos no se limitan a la iglesia de Jerusalén: lo mismo sucede en otras cristiandades. Ni hay razón alguna para decir que los "presbíteros" de *Act.*, 14, 25 sean diversos de los de 21, 18 y 11, 30; 15, 23. Los diáconos, aunque instituidos con ocasión de asuntos económicos, no se ocupaban ni exclusiva ni principalmente en tales oficios, como se ve por la historia de Esteban y Felipe, que son celosos e inteligentes evangelizadores. Tenemos, pues, no sólo existentes, sino en acción los grados todos (los tres) de la Jerarquía ya por los años de 37 a 42. La cuestión de la propagación es distinta. Pero, desde luego, cuando menos ya desde el 44 ó antes tenemos nuevos miembros en esos grados además de la primera generación respectiva. Pablo y Bernabé ocupan un grado equivalente al de los Doce, pues en las nuevas cristiandades que fundan instituyen "presbíteros" evidentemente inferiores a sí, pues bajo su dependencia rigen las nuevas iglesias. Pablo y Bernabé también, como autoridades supremas, gobiernan las cristiandades que fundan. No se dan prisa a instituir otros de su grado, porque para regir por sí una cristiandad en calidad de pastores mayores u obispos, se pide mayor madurez, experiencia y formación (*I Tim.*, 3, 6).

Los "carismáticos", de los cuales tantas veces se habla tanto en los Hechos Apostólicos como sobre todo en las epístolas de San Pablo y también en las de los otros Apóstoles, son ocasión de confusiones; pero tenemos a mano criterios ciertos para orientarnos en ese laberinto. Desde luego conviene tener muy presente que ambos órdenes de carismáticos y jerárquicos son simultáneos, no sucesivos, como pretenden muchos críticos, y entre ellos Harnack, según el cual los grados jerárquicos o la Jerarquía fué en gran parte sustitución al orden carismático. Pero seguramente no es así, como no es difícil demostrarlo. El mismo libro de los Hechos, donde hemos visto esta-

blecida y propagada la Jerarquía, habla también muchas veces de los carismáticos, sobre todo de "profetas" y "glosolalos"; y si bien ese libro no trata en especial de la categoría de los carismáticos, ni clasifica sus grados, ni da reglas sobre el ejercicio de esos dones como en la epístola primera a los Corintios San Pablo; es cierto que no los confunde con los jerárquicos ni les atribuye oficios de este género, sino que los distingue perfectamente, a pesar de reconocer la presencia simultánea de unos y otros en los mismos parajes. Pues bien, Harnack admite la autenticidad del libro de los Hechos y a San Lucas por su autor. Ahora bien, en los Hechos comparecen tanto los jerárquicos como los carismáticos en gran número de pasajes: los jerárquicos en todos aquellos que citamos sobre la Iglesia de Jerusalén y las cristiandades fundadas por San Pablo en su primer viaje apostólico (14, 22); los carismáticos, respecto a la glosolalia, desde la solemne promulgación del Evangelio el día de Pentecostés, por todos los casos en que se habla de conversiones, sobre todo entre agrupaciones no judías, verbigracia, la casa de Cornelio, los samaritanos y la cristiandad en Antioquía (*Act.*, 10, 44-46; 8, 13-18); respecto a la profecía en 11, 28; 13, 2; 15, 32; 20, 23; 21, 9, 11: sin embargo, nunca aparecen los carismáticos, en calidad de tales, desempeñando funciones jerárquicas como los presbíteros y diáconos. La existencia, pues, y simultánea, de los dos órdenes, cada uno con su esfera de acción propia, desde los principios de la Iglesia, es indudable. Decir que en Jerusalén y Antioquía existía efectivamente el orden jerárquico, pero no como institución esencial que hubiera de implantarse por igual en todas las cristiandades por el solo hecho de fundarse una cualquiera de éstas; y que mientras en Jerusalén y Antioquía estaba ya establecido el orden jerárquico con su Obispo, Presbíteros y Ministros, en otras partes, como en Corinto, la administración y régimen estaba en manos de carismáticos, siendo desconocida la jerarquía, como responde Harnack no es solución que satisface; porque viendo por una parte que San Pablo, en las cristiandades que funda en su primer viaje, establece para el debido régimen en cada una de ellas el orden de los "presbíteros", que seguramente son de la misma clase que los de Jerusalén; y observando por otra que también en Corinto Stéfanas, Acaico y Fortunato son designados por el Apóstol como "superiores" de aquella cristiandad a quienes sus fieles "están sujetos" (1 *Cor.*, 16, 15); y que precisamente éstos van a Éfeso a informar y

consultar al Apóstol sobre los desórdenes de Corinto, llevando consigo a su vuelta la carta del Apóstol en respuesta (*1 Cor.*, 16, 17, 18), naturalmente concluimos que Stéfanos, Fortunato y Acaico son en la comunidad de Corinto lo que “los presbíteros” en las cristiandades fundadas en el primer viaje (*Act.*, 14, 22), esto es, son también verdaderos presbíteros que en nombre y bajo la dependencia del Apóstol gobiernan en su ausencia la iglesia corintia; y tanto más cuanto lo propio hallamos en la de Tesalónica, al tiempo que escribe el Apóstol las epístolas a los Tesalonicenses (*1 Thes.*, 5, 12), donde también gobiernan “prefectos” a pesar de la abundancia de carismas que allí debió existir, según las instrucciones de la misma epístola (5, 19-21). Es verdad que en estas epístolas ni recurre el grado del “episcopado”, ni se dan instrucciones y noticias tan detalladas sobre cada grupo de la Jerarquía como en las Pastorales; pero esta razón sólo prueba que la Jerarquía, aunque establecida en principio desde los primeros orígenes y en sus tres grados, no tuvo desde luego la aplicación amplia que más tarde; pero la explicación del hecho es sencilla. Según las instrucciones de las Pastorales, el Obispo debía ser persona muy escogida y de grandes cualidades: entre otras, no debía ser “neófito”, sino bien formado. Esto supuesto, mientras el Evangelio estaba todavía en sus principios y, por consiguiente, no podía contar con gran número de tales sujetos, y por otra parte el radio de acción de los apóstoles y primeros fundadores no era muy amplio, la prudencia dictaba que apóstoles y primeros fundadores retuvieran en su persona el gobierno de las cristiandades valiéndose de auxiliares, de visitas y cartas mientras se iba formando personal competente. Pero ya no mucho después, gracias a la rápida propagación del Evangelio, pudo ejecutarse y se ejecutó todo eso. Por la misma razón, como no había Obispos, tampoco eran necesarias instrucciones a los mismos sobre la formación de su clero; pero apenas crece el ámbito de la cristiandad, brota espontáneamente uno y otro, como que no había más que aplicar principios ya existentes y conocidos.

Pero ocurre que en las listas o catálogos de carismáticos en *1 Cor.*, 12, 28-31, aparecen grados que nosotros hemos clasificado como “jerárquicos” mezclados con grados carismáticos; y, sin embargo, allí aparecen unos y otros bajo una categoría uniforme y como constituyendo directamente un organismo homogéneo, el cuerpo místico de Cristo, análogo al humano en el orden físico. Y en *Efes.*, 4, 11, del

mismo modo Cristo desde el cielo vivifica con dones "carismáticos" a los que "presiden" en la Iglesia. Es menester convenir en que a nosotros no nos es fácil explicar con distinción el cuadro complicado que ofrece la organización de la Iglesia en aquellas primeras edades, pues varias de sus prerrogativas, como vinculadas o a las necesidades de aquel período, o a la existencia también de sus miembros, han desaparecido o se han modificado; pero tampoco nos faltan medios seguros para resolver la cuestión presente. 1.º Téngase en primer lugar en cuenta que una cosa es la constitución esencial y estable de la Iglesia en su contextura sustancial, aun como institución sobrenatural, y otra los dones de supererogación que además puede Dios derramar y derrama sobre sus miembros. La jerarquía, con sus grados propios, es esencial e inmutable: los dones carismáticos son de supererogación, y así pueden existir simultáneamente con la jerarquía. 2.º Entre los dones carismáticos, como ordenados a un mayor esplendor del cuerpo de la Iglesia, podía haber y había algunos que o exclusiva o muy preferentemente adornaban a personas que desempeñaban grados jerárquicos: tales eran la profecía, la *σφία* la *γνώσις* que como esencialmente ordenados a un conocimiento o más profundo o más preciso o metódico de los misterios y cosas de la fe, naturalmente habían de adornar sobre todo a los que tenían cargo de enseñar. Y como esto sucedía de continuo, ya por la fuerza misma y naturaleza de las cosas, de aquí provenía que las personas adornadas simultáneamente de uno y otro, podían ser designadas indiferentemente o con nombres jerárquicos o con nombres carismáticos, como sucede entre nosotros con los Obispos, que muy a menudo son también designados con el título de "Doctores", aunque académicamente no lo sean. 3.º También sucedía que los muy eminentes poseían simultáneamente muchos dones: tales eran los Apóstoles (1) por excelencia (cf. *1 Cor.*, 14, 18). No es,

---

(1) La denominación de Apóstol se tomaba en tres sentidos: 1.º Apóstol *ὑπέρλιαν* o *ὑπερλίαν* *ἀπόστολοι* Apóstoles *supra modum* que evidentemente eran los doce, y en ese sentido toma la expresión San Pablo en *2 Cor.*, 11, 5. 2.º Apóstol propiamente tal: eran los que introducían los primeros el Evangelio en grandes regiones. Estos eran ante todo los doce; pero también otros que tenían méritos parecidos (San Pablo y San Bernabé). 3.º Los *apostoli ecclesiarum*, mensajeros de las iglesias, que iban de una cristiandad a otra con mensajes. Según eso, como los Apóstoles iban en todo a la cabeza, además de grado jerárquico poseían carismas varios.

pues, extraño ni que los "Apóstoles" aparezcan siempre en primera línea, ni que a veces ciertos grados jerárquicos sean designados con denominaciones carismáticas.

#### IV

### SU CIENCIA TEOLOGICA

Pero pues que Harnack dedicó tanta parte de su larga y laboriosa vida al estudio de la ciencia teológica, veamos algo de lo que sobre su conocimiento de este ramo se puede decir. Y es menester reconocer que, en efecto, le tiene grande y profundo, que podría avergonzar, y me parece que de hecho avergonzará, a muchos de los que se dedican al mismo entre nosotros. Sólo que no le enfoca debidamente, sino a través de preocupaciones erróneas, en muchas de las cuales quizá no merece tan grave censura como podía parecer. Pongamos un ejemplo en el análisis que hace del decreto de la justificación. Empieza su análisis observando que si el decreto del Tridentino se hubiera dado en el Concilio de Letrán, de suerte que hubiera podido posesionarse de los espíritus en la Iglesia a principios de aquel siglo, es dudoso que hubiera sobrevenido el protestantismo en la forma que vino (1). Advertencia muy oportuna, porque, efectivamente, en tal caso o Lutero mismo no hubiera tomado la dirección que tomó, o seguramente no hubiera tenido el séquito que tuvo. Analiza luego con gran diligencia las decisiones tridentinas de la sesión 6.<sup>a</sup>, y a nuestro juicio sólo le falta hacerse cargo del verdadero alcance que el decreto da en los capítulos 5, 6 y 7 a la fe y a la acción armónica de ella y la gracia en combinación con las facultades humanas. El trabajo conciliar es una obra consumada de profundidad, exactitud y claridad (2), pero es

---

(1) Sin embargo, si se pretende insinuar que la causa de no haberse dado en ese tiempo tal decreto, fué que en la Iglesia se desconocía la doctrina de la justificación, definida en Trento, la imputación no es justa. Santo Tomás, ya en el siglo XIII, la expone como el Tridentino. Y ni Santo Tomás fué el primero que la formuló. Santo Tomás no hizo sino metodizar la doctrina corriente de siglos atrás.

(2) He aquí el juicio que sobre él da Marheineke: "No es posible dispensarse de un sentimiento de respeto pensando en tantos esfuerzos tan perseve-



menester no acercarse a su análisis con nociones erradas sobre la fe, sobre el libre albedrío y sobre la actividad de éste bajo la gracia: Harnack, por desgracia, no se acerca con esas condiciones. Reconoce y se complace en el puesto que el Concilio señala a la fe en el capítulo 2 (quem proposuit Deus propitiatorem, "per fidem") donde parece, dice, señalarse a la fe su soberano papel en la obra justificadora; pero a través de observaciones delicadas, bien que a su modo, echa de menos en el capítulo 4, al describirse las disposiciones, la acción de la fe y cree exagerada en cambio la actividad humana para el bien, diciendo que la descripción tridentina concede verdadero "mérito" a esa actividad. Pero no es lo mismo acto "saludable" que acto meritorio: el Concilio recusa en términos expresos el valor meritorio a los actos preparatorios. El acto o los actos ejecutados bajo la gracia excitante y después del impulso de ésta, y cooperando a la misma en su continuación por el auxilio adyuvante, aun antes de consumada la justificación, son saludables pero no meritorios. El movimiento activo de las facultades, después del primer impulso excitante, aunque bajo la gracia, es inseparable del albedrío de la voluntad, pero no procede de la facultad sola, sino a una con la gracia en su elemento cooperador con la voluntad, continuando, pero en pos, no previniendo, el movimiento excitante. Además, también la fe, en calidad de tal, coopera ilustrando e informando los actos subsiguientes, porque cuando el hombre, después de concebir la fe en Dios Salvador y en Cristo Redentor, continúa buscando la reconciliación, detestando la culpa, anhelando a Dios, fuente de salvación, proponiendo la enmienda y la recepción del bautismo, siempre procede bajo la luz de la fe, que le presenta esos objetos en su aspecto saludable. No queda, pues,

---

rantes por salvar la fe de la Iglesia...; ningún Concilio ha puesto más ciencia a servicio de la verdad cristiana... Jamás se había visto en tan gran número de sabios teólogos mayor copia de espíritus moderados. Allí se hallaron reunidos hombres cuya ciencia y genio, cuya santidad y conocimiento de la antigüedad cristiana hubieran sido el honor de todos los siglos cristianos... Domingo de Soto, Bartolomé Carranza, Alfonso de Castro, Melchor Cano, Tapper." Si se pregunta: ¿Y quién es Marheineke? Diremos en respuesta que Hilgenfeld, en el Prólogo a la edición que hace de la Introducción de Vatke, se extasia ante el espectáculo de la Universidad de Berlín, en 1831, con Hegel por Rector, Schleiermacher por Profesor del N. T., Marheineke por Decano de la Facultad de Teología.

ociosa o inactiva, estancada la fe en aquella su primera aparición, ¡todo lo contrario! Harnack pregunta: “¿Qué tienen que ver todos esos actos con la justificación? Semejante descripción, añade, no está trazada desde el punto de vista de quien ha vivido el movimiento justificador, sino de quien razona fríamente desde fuera sobre el mismo”; en cambio Lutero (ésta es la mente de Harnack), con su teoría de una fe ardiente, conato y esfuerzo del alma que pugna por la paz hasta encontrarla y descansar en ella, logra él y nos enseña a nosotros a luchar igualmente y alcanzarla como él. Pero en primer lugar, cuando el Concilio describe la serie de actos del alma desde la vocación, no trata simplemente de una especulación teórica: todos y cada uno de esos actos designan actos eminentemente prácticos que han de ser puestos por obra con afecto y resolución. Pero además, la competencia entre Lutero y la Iglesia no está, directa y principalmente hablando, en si el proceso preparatorio, cualquiera que sea, tiene carácter más o menos especulativo o práctico; ni tampoco versa sobre la presentación de una teoría más o menos ingeniosa para satisfacción de espíritus sutiles o curiosos; está en determinar o señalar cuál es el proceso que Dios, a quien únicamente toca señalarlo, ha señalado, en efecto, en su revelación y está consignado en los documentos de ésta, especialmente en San Pablo. Este era el problema y así lo planteó el mismo Lutero; pero en su resolución erró lastimosamente, como se puede demostrar con toda evidencia. Lutero supuso en su demostración que el proceso señalado por Dios en su revelación era aquel que a él le satisfizo conduciéndole, según decía, a una paz y sosiego que había buscado en vano por muchos años, hasta que la halló por fin en la “fe sola” (1). Hagamos siquiera una breve reseña de la historia psicológica de la fe justificante de Lutero. Leyendo *Rom.*, 1, 17, esto es, que el Evangelio anuncia la “justicia” de Dios según está escrito: el justo vive de la fe, Lutero no podía comprender cómo la justicia “vengadora” de Dios, que es como decir la efusión de su ira sobre el mundo, podía ser la portadora de la justicia o justificación de los hombres, o sea la paz y ventura de éstos ante Dios. Pero llegó a comprender, “contra lo que leía, dice, en todos los escritores católicos, a

---

(1) Lo mismo se expresó Melancthon en las Conferencias del Interim. Pero no se trata de un formulado de sentimientos subjetivos: se trata de una norma objetiva establecida por la revelación divina.

excepción a lo más de San Agustín" (1), que aquella justicia de Dios no es la justicia vengadora del pecado, sino la rectitud divina que por Cristo se comunica al hombre por imputación mediante la "fe", o sea mediante una seguridad, no sólo de su ofrecimiento por parte de Dios, a quien cumple ciertas condiciones de cuya verificación no se da garantía infalible; sino de su aplicación misma, y segura, a cada particular; ni con sola certidumbre objetiva, sino con plena conciencia subjetiva de su posesión. La fórmula de la fe justificante es: "Yo creo, con la persuasión más firme, que por sola esta fe con que me entrego a Cristo, se me han perdonado mis pecados." Tal es, según Lutero, el verdadero y único sentido de la sentencia de San Pablo (*Rom.*, 3, 28): "El hombre se justifica por la fe, sin obras de ley." Muchos sudores dice Lutero que le costó llegar a esa convicción; pero con ella alcanzó, decía, una paz que en vano había buscado por largo tiempo. Al ser preguntado Lutero por la vía que le había conducido a descubrir en el Apóstol ese sentido que en su tiempo nadie descubría, respondió en ocasiones solemnes y perseveró en su respuesta toda su vida, desde el año 1519 en que había alcanzado la ansiada satisfacción de sus afanes, haber sido efecto de una extraordinaria "revelación" divina (2), bien que por revelación no entendiera una "visión" especial, sino una "ilustración", pero clara y soberana sobre el sentido de los pasajes bíblicos al leer su texto en la Escritura. Lutero expresa con solemne seriedad esa persuasión en carta a su protector, Juan Federico de Sajonia (5 marzo de 1522).

¿Y qué juicio merece a Harnack toda esta historia psicológico-religiosa de Lutero? Harnack recuerda que muchos, aun entre los protestantes, han censurado duramente, ya las pretensiones de Lutero a una vocación o misión especial divina y nominatim de su persona sobre el punto en cuestión, ya la importancia que el protestantismo ortodoxo y sobrenaturalista ha concedido a las mismas aceptándolas como sacrosantas y legítimas. Por su parte, Harnack observa que si Adán, Abrahán, David merecen un lugar en la Dogmática cristiana,

---

(1) Tampoco San Agustín disenta de los demás, como lo reconoció Melancthon a Brenz, contra lo declarado en Augsburgo.

(2) Los pasajes del mismo Lutero tanto sobre la lucha precedente, como sobre el acontecimiento capital, están recogidos en GRISAR, *Luther*, I, 316-325 y 2, 89-90.

también Lutero puede muy bien reclamar un párrafo a su lado. "Lutero, dice, en ciertos supremos trances de su vida habla como un Profeta o un Evangelista", y se remite, especialmente, a la carta al Landgrave: "En vano se buscarán, dice, en toda la historia de la Iglesia, hombres que puedan haber escrito cartas semejantes (esto es, de tal elevación y majestad religiosa)." Verdad es que a continuación sale al encuentro a una dificultad que desde luego ocurre: "un loco es muy capaz de tonos semejantes". Harnack responde: "Acierto a comprender que críticos católicos hagan observar en tales cartas la alternería de un loco; porque, en efecto, no queda medio entre o juzgar como tal a Lutero, o reconocer que la historia de la religión cristiana tiene con él estrecho enlace" (1). En otros pasajes de su *Historia de los Dogmas* stampa Harnack reflexiones parecidas. Por nuestra parte, creemos que las recitadas honran a Harnack, pues reconoce no infundado el primer miembro de la disyuntiva que juzga puede ser corolario legítimo de la historia de Lutero. ¿Pero podemos contentarnos con la conclusión disyuntiva, o es preciso eliminar absolutamente el segundo miembro en el sentido que le da Harnack de ver en Lutero un digno representante del pensamiento cristiano, quedándonos con sólo el primero? Analicemos los fundamentos que tienen y presentan los católicos para juzgar como juzgan a Lutero. Desde Eck y Emser, hasta Döllinger y Janssen, han objetado a Lutero y al Protestantismo: la pretensión de descubrir en las sentencias de San Pablo el sentido de Lutero es, evidentemente, una presunción loca; porque Lutero mismo fué el primero en proclamar a gritos, a veces, que desde San Bonifacio, a veces, que desde la época misma inmediata a los Apóstoles hasta él se había oscurecido el verdadero sentido de la doctrina de San Pablo sobre la justificación, siendo así que, por otra parte, en opinión de Lutero este artículo constituía la esencia íntima del Evangelio. De suerte que, por espacio de catorce siglos, la cristiandad entera desconocía el artículo fundamental de la doctrina que hacía ostentación del profesar, y que Jesucristo, por sí y por sus Apóstoles, había enseñado al mundo, para que, creyéndola, se salvase; y ¡Dios no había proveído al remedio de tamaño mal ni por el magisterio de la Iglesia ni por sus más insignes Doctores! Lutero se gloría de conocer esas opiniones de la Iglesia y sus Doctores sobre ese punto, y cuenta

---

(1) *Dogmeng.*, 3, 812-813.

sus afanes y vigiliass en la investigación del mismo por muchos años en aquellos escritos, añadiendo al mismo tiempo que en ninguno de ellos, sino sólo en la ilustración personal directa de Dios, que ya expusimos, había alcanzado su verdadero sentido. ¿No es esto una pretensión que no cabe en persona sensata? En cuanto al segundo miembro de la disyuntiva, como para Harnack y los críticos de su escuela la verdad religiosa objetiva no existe, o al menos no es asequible, y sólo está representada en símbolos relativos y siempre perfectibles que el sentimiento religioso va formulando en la serie de concepciones subjetivas de sus corifeos de todos matices sin pretensiones de dominio absoluto y definitivo, para él Lutero ocupa un lugar distinguido en la historia del pensamiento religioso; aunque si preguntamos a Lutero y a la historia si Lutero se contentó con ese papel y no pretendió "dominar", ni esto podrá concedérsele. Pero además los axiomas del racionalismo en este punto son inaceptables.

## V

## SU ESPIRITU PROSELITISTA

El juicio de Harnack teólogo sobre Lutero nos lleva como por la mano a otro aspecto, bajo el cual puede y conviene ser estudiado el profesor de Berlín. En el estado actual del mundo hay muy pocos entre sus "sabios o intelectuales" que se resignen a sólo el papel de tales; y generalmente, o; al menos, muy a menudo, se desbordan más o menos por playas extrañas a ese cauce. Harnack no era sólo partidario ferviente de la cultura, quería también propagarla y hacer al humano linaje feliz con esa propagación. ¿Y cuál era la cultura que Harnack fomentaba y quería propagar por el mundo? Nos parece que no era del todo ajeno al pensamiento de propagar la cultura religiosa cual él la entendía. Ciertó en ocasiones escribió que la Reforma no fué, al menos por el pronto, beneficiosa al mundo, porque retrasó en siglos la unidad política de Alemania y la empeñó en la calamitosa guerra de los treinta años. Pero sería menester escuchar de sus labios la explanación detallada de ese punto; porque en un discurso pronunciado en Leipzig, en 1910, con ocasión del segundo centenario de la muerte del ilustre Leibniz, entre otros, explanó este pensamiento:

que quien dió su ser propio e imprimió su sello característico a la Alemania grande de 1870 había sido Lutero; y que Bismarck la capacitó para promover y comunicar con eficacia al orbe la cultura que el orden de cosas creado en 1870 representaba. Claro es que mil y mil excelentes alemanes encontrarían poco justo que por no seguir las orientaciones de Lutero se les tuviera por no alemanes o por alemanes espúreos, y seguramente que otros muchos de cualquiera matiz religioso o político en cualquiera país culto dudarían mucho de los provechos que pudiera traer al mundo el presente que los mensajeros de tal Evangelio se proponían regalarle. Cabalmente Harnack, distinguiendo en Lutero su actuación de 1519 a 1522, que precisamente se distinguió por lo desatada y violenta, y su proceder posterior, prefiere la primera etapa, y en ella descubre el germen fecundo de lo que él reputa grande en Lutero. ¡No es tal la cultura que hoy por hoy salvaría al mundo! Puede ser que Harnack, en horas de reflexión más madura, modificase aquellos ardores de 1910; tampoco Leibnitz, cuya memoria se celebraba, suscribiría a semejantes ideas: Lutero no fué el Evangelio, y su espíritu distó infinito del de Cristo y los Apóstoles.

LINO MURILLO