

LA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA DEL «ENQUIRIDION» DE DESIDERIO ERASMO

EL ENQUIRIDION EN ESPAÑA

Hasta principios de este siglo Erasmo era conocido en España casi únicamente por las traducciones: de los Coloquios y del Elogio de la locura, del Lamento de la paz, del Sermón del niño Jesús o del Enquiridion¹.

De entre las obras cumbres de Erasmo, como son el *Enquiridion* (1503), los *Adagios* (1508), el *Novum Instrumentum* (1516), el de *Libero Arbitrio* (1524), las Paráfrasis al Nuevo Testamento, y las ediciones de los Padres, hemos elegido el *Enquiridion* como objeto de estudio, por ser su primera obra significativa, y por haber sido la que en su traducción castellana le popularizó como teólogo y espiritual entre los españoles del siglo XVI².

Cuando Erasmo publicó el *Enquiridion* tenía unos cuarenta años³, de los cuales los últimos diecisiete los había dedicado a la vida clerical o monástica, primero como monje en el convento de Steyn (1487-93), luego una vez ordenado de sacerdote, como estudiante de teología en París, y, desde 1499, integrándose en el nuevo movimiento espiritual introducido en Oxford por John Colet, de fundamentalización teológica y explicación literal y fervorosa de las Epístolas de san Pablo. Esta *Philosophia Christi* predicada por Colet, vendrá aceptada por Erasmo, y polarizada en sus elementos

¹ La obra erasmiana *Quaerela pacis* se publica en latín en las prensas de Froben, de Basilea, en 1517. La primera edición castellana aparece en Sevilla en el 1520. Sobre la traducción castellana del *Tratado o sermón del Niño Jesús y en loor del estado de niñez* (Sevilla 1516), cf. G. VILLOSLADA, *Loyola y Erasmo*. (Madrid, 1965), pág. 58.

² ERASMUS, *D. Opera omnia emendatiora et auctiora* (Lugduni, 1703-06), 10 volúmenes.

³ No entramos en la discusión sobre el año de nacimiento de Erasmo, que él ladinamente ocultó, por motivo de paliar su ilegitimidad.

humanísticos, dará como fruto una religión purificada de ceremonias y de ritos externos, integrada en una caridad de los que se saben miembros del cuerpo de Cristo, sobrepasando y a veces inervalorando un moralismo tildado de fariseísmo⁴.

Esta obra contribuyó como la que más a la imagen de aquel Erasmo, a la vez irónico y burlón, pero apreciado en su tiempo por toda Europa, no sólo como director de conciencias, sino aun por «excelente doctor verdaderamente teólogo» en frase de Juan de Valdés⁵.

El redescubrimiento de los Padres de la Iglesia, de Orígenes, de Agustín, vino a completar la visión cristiana de san Pablo que tenía Erasmo, cuando en 1501 se estableció en la abadía de Saint-Omar, donde era guardián su amigo Jean Vitrier, y donde escribirá el *Enquiridion*, publicado más tarde en Lovaina en 1503.

Pronto se hizo famoso Erasmo en toda Europa con las ediciones y traducciones del *Enquiridion* a las principales lenguas: inglés (1528), checo (1519), alemán (1520), holandés (1523), francés (1525), castellano (1526), italiano (1531). En total serán unas 150 las ediciones del *Enchiridion* durante el siglo XVI⁶.

Ya antes de la traducción del *Enquiridion*, había entrado el erasmismo en España, gracias a los profesores españoles, antiguos estudiantes de la Universidad de París⁷, y gracias a la corte imperial que en 1522 se trajo Carlos V a España tras la coronación en Aquisgrán y la Dieta de Worms. Y así nos dirá Bataillon que «a fines de 1524 el entusiasmo erasmista era el fenómeno que más llamaba la atención a los observadores extranjeros entre los síntomas de la vida espiritual española»⁸. Los españoles veían en Erasmo no sólo al humanista, o al teólogo, sino más bien al iluminado, al tectador e intérprete de un cristianismo más profundo y esencial⁹.

⁴ Sobre el movimiento de cartas entre Erasmo y Colet: ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum, denuo recognitum et auctum*. 12 vols. (Oxonii, 1906-1958).

⁵ VALDÉS, J., *Diálogo de Doctrina Cristiana* (Alcalá, 1529), fol. xvi.

⁶ Cf. DOLAN, J. P., *Introductory Essay to Erasmus, Handbook of the Militant Christian* (Notre Dame, Ind./USA, 1962), pág. 7 ss.

⁷ GARCÍA-VILLOSLADA, R., *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria* (Romae, 1938).

⁸ BATAILLON, M., Prólogo a la edición de *El Enquiridion o manual del Caballero cristiano* (Madrid, 1932), pág. 16.

⁹ El 6 de septiembre de 1522 escribía Juan de Vergara: «Mirum quam est (Erasmus) apud hispanos omnes in admiratione, doctos, indoctos, sacros, profanos» A. BONILLA, *Clarorum Hispaniensium epist. ined.* «Rev. Hisp.» 8 (1901) 258, tomado de G. VILLOSLADA: *Loyola y Erasmo*, pág. 30.

Así en 1525 y por consejo de teólogos complutenses sale de las prensas universitarias de Alcalá una nueva edición del Enquiridion, y poco después de éste, se editan otras obras como el «De libero Arbitrio», etc.

El entusiasmo despertado exigía una traducción a la lengua vulgar de las obras de Erasmo. Pero la que verdaderamente popularizó el nombre de Erasmo fue la traducción del Enquiridion debida al canónigo de la catedral de Palencia, Alonso Fernández de Madrid en 1526.

Sin embargo, no le faltaron dificultades a la edición, debidas a la oposición del elemento monacal y eclesiástico. Estas dificultades las seguía el mismo Erasmo muy de cerca mediante la red europea de amigos y corresponsales que le informaban inmediatamente de todo acontecimiento religioso, y mucho más si en el asunto entraban en juego sus ideas. Sobre la edición castellana véase lo que escribe el mismo Erasmo a Noel Beda:

Basilea, 15-6-1525

Enchiridion primum aeditum est Lovanii ante annos viginti duos. Florebat id temporis illic Adrianus, eius Academiae princeps; Legit eum librum ac probavit. Neque quisquam exortus est qui quidquam reprehenderet in eo libro, nisi quod nuper apud Hispanos, quum quidam hispanice versum cuperent excudere, obstitit nescio quis Dominicanus, proferens duo loca, alterum in quo viderer negare ignem Purgatorii, alterum in quo scripsissem monachismum non esse pietatem. Ad utrumque elegantissime respondit Lodovicus Coronellus. Responso est apud me¹⁰.

En efecto, el secretario del Inquisidor General, Manrique, el ahora aludido Luis Coronel, obviando dificultades sin número, logró que se diese el permiso de impresión, y aun que aceptase el mismo Manrique la dedicación de una segunda edición, la del año 1527. Pronto se multiplicarán las ediciones, como las de Valencia y Zaragoza que vienen a unirse en 1528.

Estas ideas vienen a revolucionar el ambiente español, pues no sólo llegan a las clases nobles, sino que aun apasionan las capas populares muy trabajadas en la época por corrientes espirituales y místicas.

¹⁰ ALLEN, P. S., *Opus Epistolarum*, VI, p. 105.

Las ideas erasmianas del Enquiridion germinaban en el movimiento reformador de Cisneros, plasmado en la reforma de los órdenes mendicantes y en la edición de la Biblia Poliglota, en la extensión de la devotio moderna¹¹ y en la creación de la Universidad de Alcalá, en las traducciones de la Vita Christi de Landulpho de Saxonía y de otros libros litúrgicos y en el movimiento de los alumbrados, corriente iluminista que según Boehmer asume a la de los «recogidos» y a la de los «dejados»¹².

Las ideas del Enquiridion no parecían distar mucho de las ideas vividas por clérigos y seglares, hombres y mujeres españoles del siglo xvi, sedientos de una religión «en espíritu y verdad», que juntos «platicaban de cosas espirituales», que junto leían los Evangelios y a san Pablo, que abogaban por un confianza ilimitada en Dios, por un desprecio propio y de la propia actividad en obras fruto del temor o de la rutina, y que por esto, buscaban un «dejarse» a la voluntad de Dios¹³.

Llorca describe el ambiente español de comienzos de siglo, con las ideas injertadas por Gersón, Tomás de Kempis, Taulero, y luego divulgadas por el «Tercer Abecedario» de Francisco de Osuna, que desarrolla el tipo más completo y ortodoxo de recogimiento. A esto se unían los influjos equivocados de Isabel de la Cruz, Francisca Hernández, Pedro Ruiz de Alcaraz y otros, que abogaban por el «dejamiento», el «abandono», el «recogimiento», términos muy usados entonces y puestos en boga por los alumbrados de Toledo (1512-32)¹⁴.

Aunque pongamos muy en duda la opinión de J. Vincke sobre las influencias protestantes en el movimiento de los alumbrados, no podemos acogernos a su juicio sobre la influencia de Erasmo cuando dice:

Reformbestrebungen der Zeit wie auch in Nachwirkungen des Priscillianismus, und Agnostizismus und in Vorstellungen der Beginen

¹¹ GARCÍA-VILLOSLADA, R. *Rasgos característicos de la Devotio Moderna* «Manresa» 28 (1956) 315-350.

¹² BOEHMER, E., *Francisca Hernandez und Frai Francisco Ortiz* (Leizig, 1865), página 20.

¹³ LLORCA, B., *Sobre el espíritu de los Alumbrados Francisca Hernández y Fr. Francisco Ortiz* «Estudios eclesiásticos» 12 (1933) 383-404; *Falsa doctrina sobre el abandono de los alumbrados*. «Manresa» 23 (1951) 403-413.

¹⁴ LLORCA, B., *Die spanische Inquisition und die Alumbrados* (Berlin, 1934). *La Inquisición española y los Alumbrados* (Madrid, 1936).

und Fratizellen; scheint gelegentl. auch nicht frei von arab., jüdi, erasmin. und reformator. Einfluss¹⁵.

más bien se trata de dos movimientos afines al comienzo, opuestos después¹⁶.

LA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA DEL ENQUIRIDION

El Enquiridion erasmiano es un manual de cristianismo interior, no es un tratado de filosofía, ni una disputación teológica, ni un manual de moral cristiana. Erasmo no es un moralista, como mal le pudo interpretar Lutero¹⁷ en la polémica sostenida sobre la existencia del Libre Albedrío. Tampoco es un filósofo, aunque de tener que darle un calificativo del argot filosófico tendríamos que decir que es más platónico que aristotélico, más seguidor de Lorenzo Valla que de los escolásticos, admirador de santo Tomás y de san Agustín, pero más de la Escritura y de Orígenes, por ser éste el mejor expositor y refundidor del pensamiento platónico y escriturístico.

Citemos sólo dos textos:

De los filósofos, la verdad es que los platónicos son los que, así en muchas de sus sentencias, como en el estilo y forma de decir, se allegan en gran manera a las figuras de los profetas y del Evangelio¹⁸.

In quibus est et Augustinus inter Antiquos praecipuus: et ipse neotericorum omnium, mea sententia, diligentissimus Thomas Aquinas¹⁹.

Como decíamos, el Enquiridion erasmiano es un manual de cristianismo interior. Expone primero en ocho capítulos la teoría de la realidad de la vida cristiana, y luego concreta las normas de

¹⁵ VINCKE, J., Alumbrados: LTHK, I, 407.

¹⁶ G. VILLOSLADA *Loyola y Erasmo*, Cap. 2.

¹⁷ LUTHERUS, M., *De Servo Arbitrio*. WA 18, pág. 664 ss.

¹⁸ ERASMO, D., *El Enquiridion o manual del caballero cristiano*. Edición de Dámaso Alonso (Madrid, 1932), p. 134. Para las citas seguimos esta edición, que reproduce el texto de la obra impresa en Alcalá de Henares por Miguel de Eguía s. a. pero probablemente de 1526. La razón del uso de la traducción estriba en que nos interesa conocer el original que motivó el movimiento erasmiano en España, que fue ciertamente su traducción castellana. A esto se une la agilidad del trabajo al no cargarlo de citas latinas. Esto no impedirá el trabajo científico de citar la edición latina, cuando se trate de precisiones conceptuales.

¹⁹ ERASMO, D., *Ratio seu Methodus...* (Ed. Praegae, 1786), p. 12.

su *Philosophia Christi* en 22 reglas. Las ideas principales las podemos resumir en estos puntos:

—La vida del cristiano es una milicia, en la que se debe conocer el enemigo, las armas, la estrategia, las propias fuerzas, el propio ser (hombre interior y exterior), las afecciones y vicios, y su radicación en el hombre.

—Y es lucha contra las reliquias del pecado original:

contra la ignorancia: la fe en la Escritura, en el ejemplo de Jesucristo.

contra la carne: con el servicio a Dios y no con el servicio al mundo y al demonio; con la imitación de Cristo, despreciando las cosas visibles en comparación de las eternas, juzgándolas no por los criterios mundanos, sino por los de Cristo.

contra la flaqueza: procurando ser bueno y perfecto, o al menos no ser malo, mirando el ejemplo de los santos, atacando a las tentaciones desde el principio, sin dejarse vencer, y sin vanagloriarse de haber vencido, sacando victorias de las caídas, viendo cada tentación como la última, procurando crecer cada día un poco, confiando siempre de mejorar con la gracia de Dios y con los merecimientos de Cristo.

—Comporta la esperanza del premio de la virtud, y del castigo del vicio; viendo que la vida es corta, que la muerte llega, y que podemos no llegar al verdadero estado de penitencia, poner los remedios conducentes

contra los vicios de la lujuria

contra las instigaciones de la avaricia y codicia

contra la soberbia y altivez de corazón

contra la ira y los deseos de venganza

—Sabiendo que esto es cometido de todo cristiano, no sólo del monje («*Monachatus non est pietas*»), así según vocación se debe seguir a Cristo, acercándose a los hombres que ayudan, leyendo las Escrituras, siendo miembro fuerte del cuerpo místico de Cristo.

Sin ser el *Enquiridion* una exposición filosófica, sin embargo, pretender que Erasmo no posee una antropología en su exposición, como lo afirma E. W. Kohls, nos parece inexacto²⁰. Podremos discutir si el punto de vista en el que se mueve Erasmo es filosófico o teológico, si presupone un objeto formal de fe o de pura razón, si se presupone una elevación al orden sobrenatural o si se sitúa únicamente en el orden de exigencias naturales. Todo esto será objeto de una segunda pregunta. Pero la primera es clara, Erasmo

²⁰ KOHLS, E. W., *Die Theologie des Erasmus* (Basel, 1966). Cf. «Eine Anthropologie an sich kennt Erasmus nicht», p. 87.

expone un concepto de hombre, una antropología, y, como podremos apreciar, no muy distante de la exposición platónico-origenista.

Toda esta exposición tiene que llevar como trasfondo el que es el objetivo erasmiano al escribir su Enquiridion, y es: llevar a la práctica en el orden individual, social e internacional las exigencias de los preceptos evangélicos, protestar contra el fariseísmo de las devociones menudas, contra la arrogante vanidad de la escolástica degenerada, y, en una palabra, contra el formalismo monástico que no es piedad²¹.

Presuponiendo este objetivo como trasfondo, y sin volver a citarlo más en todo el trabajo, pasemos a exponer la concepción erasmiana del hombre.

EL HOMBRE COMO SER COMPUESTO²²

Según san Pablo: Cuerpo, Alma viviente, Alma vivificante.

Est igitur homo prodigiosum quoddam animal ex duabus tribusve partibus multo diversissimis completum, ex anima veluti numine quoddam et corpore tanquam muta pecude V,11 E²³.

Eodem opinor pertinent, quae scribit Corinthiis (1 Cor. 15, 45-47). Factus est primus homo in animam viventem, novissimus Adam in animam vivificantem. Sed non prius quod spiritule est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de caelo caelestis. At ut evidentius esset ista non solum ad Christum et Adam, sed ad nos omnes pertinere... V, 17 A²⁴.

Erasmus, al querer exponer la mente de san Pablo, parece estar jugando en dos planos, ya que en el primer texto y afines nos habla

²¹ ALLEN, P. S., o. c. III, p. 362.

²² Las citas latinas vienen según el tomo y columna de la edición de Lugduni Batavorum. 10 vols. (1703-1706).

²³ Cf. V, 16 E: «Paulus eodem in homine duos homines facit adeo conglutinatos ut neuter sine altero neque in gloria, neque in gehenna sit futurus, adeo rursus disiunctos, ut unius mors vita sit alterius».

²⁴ Por ser de importancia significativa la última frase por la que aplica también al hombre actual el texto de Pablo (1 Cor. 14, 45-47) pongamos su contexto: «Aut ut evidentius esset ista non solum ad Christum et Adam, sed ad nos omnes pertinere, subiecit: Qualis terrenus, tales et terreni, et qualis caelestis, tales et caelestes. — Igitur si portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem caelestis. Hoc autem dico, fratres, quia caro et sanguis regnum dei non possidebunt neque corruptio incorruptelam possidebit» (1 Cor. 15, 48-50) Vides liquere, quod alibi carnem et exteriorem qui corrumpitur hominem dixit, hic terrenum Adam nominasse» V, 17 A.

de dos partes en el hombre: alma y cuerpo. En el segundo texto, sin embargo, parte no ya del cuerpo, sino del alma que ya vive, de un alma que poseyó el primer hombre, capaz de animar el cuerpo, constituyendo el primer hombre. Esto es lo que luego llama, «quod animale», esto es lo animado, pero todavía no elevado, lo nacido de la tierra, lo terreno. A este hombre animal viviente, se le añadirá el alma vivificante, que es lo propiamente espiritual, que es lo proveniente del cielo, y que constituye al hombre en celeste. Así el primer hombre Adán vendrá a estar compuesto de cuerpo, alma viviente, alma vivificante. Y esto no sólo sucede en el primer hombre, como lo concreta Erasmo, sino que pertenece a todos nosotros. Así esta concreción última hace orientar la interpretación erasmiana de una división: Adam-nuevo Adam, no hacia Adam-Cristo, sino a una significación antropológica, bien es verdad que teológica, Alma viviente-Alma vivificante, dentro de cada uno de los hombres ²⁵.

Según Orígenes: Cuerpo, Alma, Espíritu.

Quibus ex locis non absurde collegit triplicem portionem. Corpus sive carnem infimam nostri partem, cui per genitalem culpam legem inscripsit peccati serpens ille veterator, quaque ad turpia provocamur ac victi diabolo connectimur. Spiritum vero, qua divinae naturae similitudinem exprimimus, in qua conditur optimus de suae mentis archetypo aeternam illam honesti legem inculpsit digito, hoc est spiritu suo. Hac deo conglutinamur unumque cum eo reddimur. Porro tertiam et inter ista mediam animam constituit, quae sensuum ac motuum naturalium sit capax. V, 19 B.

En opinión de Erasmo se da plena congruencia de pensamiento, entre la exposición de san Pablo y la de Orígenes; y él mismo nos lo señala cuando dice:

Quiero poner aquí brevemente la división que Orígenes hace del ombre. Dice él siguiendo a Sant Pablo, que en el ombre ay tres partes, que son espíritu, ánima y carne. Estas tres juntó muy bien el apóstolo en la epístola que escribió a los de Thesalónica quando dixo: que vuestro cuerpo y ánima y espíritu enteramente se conserven con perseverancia en el bien, hasta que venga el día en que avéys de ser juzgados (pág. 185) ²⁶.

²⁵ Volvemos más tarde a la interpretación de este texto paulino.

²⁶ Incluye la cita de Orígenes: PG. 14, 856 y la de Pablo: Tesal. 5,23.

Del mismo modo verá Erasmo confirmación de su exposición tricotómica del hombre en la frase de Isaías (cap. 26, v. 9):

Isayas también, dexando la más baxa parte destas tres, que es la carne, hizo mención de las otras dos diciendo: «Mi ánima, Señor, te ha deseado de noche, y con mi espíritu en mis entrañas velaré a ti de mañana» (pág. 185).

Pero la duda subsiste: ¿Erasmo piensa en dicotomía humana o en tricotomía? Queda claramente afirmada la tricotomía de Orígenes (y además haciéndola recta interpretación de san Pablo) de cuerpo, alma y espíritu. Sin embargo, con la afirmación: «Est igitur homo prodigiosum quoddam animal ex *duabus* tribusve partibus multo diversissimis compositum»²⁷, y con la interpretación que hace de Pablo en 1 Cor. 15, 45-47, el sentido dicotómico queda corroborado con la misma fuerza.

Por ahora intentamos conservar ambas afirmaciones, esto es la tricotomía y la dicotomía antropológica, insinuando la posibilidad de que ambas afirmaciones sean verdaderas por verificarse en distinto plano.

EL CONCEPTO DEL CUERPO

Diversos nombres: Carne, Parte ínfima, Afectos, Hombre exterior, Ley de los miembros, Hombre viejo, Hombre terreno.

Corpus sive carnem infimam nostri partem V, 19 B.

Quod philosophi rationem, id Paulus modo spiritum, modo interiorrem hominem, modo legem mentis vocat. Quod illi affectum, hic interim carnem, interim corpus, interim exteriorrem hominem, interim legem membrorum appellat V, 15 E.

Quis est autem vetus homo? Nempe ille Adam de terra terrenus, cuius conversatio est in terra, non in caelis V, 34 D.

Sentido dinámico del concepto:

Corpus enim ut est ipsum visibile, rebus visibilibus delectatur, ut est mortale, temporalia sequitur, ut est grave, deorsum sedit V, 13.

Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meae et captivitatem in lege peccati, quae est in membris meis (cfr. Rom. 7, 23) V, 16.

²⁷ V, 11 E.

Caro sollicitat affectum, ut, etiam si quid sit optimum intelligamus, diversa tamen amemus V, 21 D.

Contenido del concepto:

sub peccato:

Corpus sive carnem infimam nostri partem, cui per genitalem culpam legem inscripsit peccati serpens ille velerator, quaque ad turpia provocamur ac victi diabolo connectimur V, 19 B.

Individuae enim inter se comites sunt caro, servitus, inquietudo, contentio V, 35 E.

sub spiritu:

Adeo sine spiritu non prodest caro quicquam, ut ne virgini quidem matri profuturum fuerit, quod eum de sua carne genuit, nisi et spiritu spiritum illius concepisset V, 32 B.

Ediverso, quam generosa sit res anima, quam sacra res corpus hominis V, 57 A.

Verum si sacrificans das operam id esse, quod illa sumptio significat, puta idem spiritus cum spiritu Christi, idem corpus cum corpore Christi, vivum membrum Ecclesiae V, 31 A.

ante electionem:

...intelligerent nimirum apostolum vocare carnem id, quod visibile est, spiritum quod invisibile» V, 34 A.

Caro sollicitat affectum, ut, etiam si quid sit optimum intelligamus, diversa tamen amemus V, 21 D.

Ciertamente se trata aquí, según Erasmo, de aquella parte del hombre, que es la ínfima, en la que está inscrita la ley del pecado, por causa de la culpa de Adán. A esta parte se la llama carne, cuerpo. Pero esta carne no viene considerada en un primer momento (ante electionem), en el que se identifica con lo visible, en el que solicita al afecto, sino en un segundo momento, hecha ya ley de los miembros, servidumbre, inquietud, en una palabra, hecha ya afecto. Esto está indicándonos que para el autor del Enquiridion, se trata de un cuerpo, de una carne no contrapuesta a alma (Erasmo mismo afirmará: «Breviter quicquid sentitur in corpore, id intelligendum est in anima» V, 28 C), sino contrapuesta a espíritu. Es decir que aunque se den tres elementos antropológicos en el hombre: cuerpo, alma, espíritu, sin embargo, tras el pecado de Adán la única verdadera bipolaridad estribará o en el hombre carnal, o en el hombre espiritual, y esto sobre el presupuesto antropológico doble: a) que

la personalidad de hombre consiste en el alma y b) que el alma (sobre la base de las almas de las que está compuesta: alma cuasi-mortal y alma inmortal) puede hacerse o carne o espíritu: i. e. que es libre.

Reasumamos el texto de san Pablo a los Corintios (1 Cor. 15, 45-47) y la interpretación de Erasmo.

Entre el «*primus homo*» constituido en alma viviente y el «*novissimus Adan*» constituido en alma vivificante, o en espíritu vivificante, se da la misma trasferencia que entre el hombre llegado a ser carne y el hombre hecho espíritu. En ambos casos no se habla de una antropología física sino teológica, es decir, en una perspectiva de economía de salud. Sin embargo, entre ambos casos existe la diversidad en el hecho que el *primus Adán*, con ser un alma viviente, no estaba de ninguna manera condicionado a ser o *novissimus Adán* (esto es *homo spiritalis*), o *Homo carnalis* (por faltar en su carne la ley del pecado), mientras que el hombre actual viene doblemente condicionado

a) por la elevación en Adán, y por la redención en Cristo

b) por la ley del pecado, ya que la redención de Cristo no restituyó al «*primus Adan*», al alma viviente, aquella originalidad primitiva de estar sin la ley del pecado. Y esto como claramente lo afirma Erasmo, no porque la gracia no lo pudiera, sino porque no convenía (cf. *De Libero Arbitrio*: LB IX,1229 F).

Es decir, que Erasmo comenzando de una verdadera antropología (que él toma de Orígenes, y que cree conforme a san Pablo), nos lleva a una antropología teológica o antropología de respuesta a la gracia, quedando así la tricotomía reasumida en una dicotomía. Por esto pudo Erasmo hablar de «*homo prodigiosum quoddam animal ex duabus tribusve partibus*» V,11 E.

EL CONCEPTO DEL ALMA

En sí y antes de toda elección: Dos clases de «ánima».

Contra anima generis aetherei memor summa vi rursus nititur et cum terrestri mole luctatur, contemnit ea, quae videntur V, 13.

Plato duas uno in homine animas constituit. Paulus eodem in homine duos homines facit adeo conglutinatos, ut neuter sine altero neque in gloria neque in gehenna sit futurus, adeo rursus disiunctus, ut unius mors vita sit alterius V, 16 E.

Equidem experiar: vereris parentes, amas fratrem, amas liberos, diligis amicum. Non tam virtutis est ista facere quam sceleratum non facere. Cur enim non faciat christianus, quod naturae instinctu faciunt et gentes, immo quod faciunt et pecora? Quod naturae est, non imputatur ad meritum V, 20 A.

Utrocumque se flexerit, hoc erit, quod est id, cui accesserit. Si contempto spiritu meretricem carnem audierit, unum corpus est. Sin sprete carne ad spiritum erigatur, transfiguratur in spiritum V, 20 B.

Si carni renuntians ad spiritum partes sese traduxerit, fiet et ipsa spiritalis, sin ad carnis cupiditates semet abiecerit, degeneravit et ipsa in corpus. Hos est enim, quod sensit Paulus scribens Corinthiis (1 Cor. 6, 16-17) V, 19 D.

Quae omnia Plato divinitus intelligens, scripsit in Timaeo, filios deorum ad sui similitudinem duplex animae genus in homine fabricatos esse V, 13 F.

Ergo spiritus deos nos reddit, caro pecora. Anima constituit homines; spiritus pios, caro impios, anima neutros. Spiritus quaerit caelestia, caro dulcia, anima necessaria. Spiritus exehit in caelum, caro deprimat ad inferos, animae nihil imputatur. Quicquid carnale, turpe est, quicquid spiritale, perfectum, quicquid animale, medium et indifferens V, 19 F.

De todos estos textos se puede concluir que el alma es una substancia a modo del éter (pero aquí no se para Erasmo) que nos constituye hombres, pero cuyo obrar es de suyo indiferente, constituyendo al hombre en indiferente (ni bueno, ni malo), sin que por lo mismo sea capaz de imputación de estos actos indiferentes, como por ejemplo el respeto a los padres, el amor a los hermanos e hijos, la cordialidad con los amigos. Así podrá concluir con el adagio: «Quod naturae est, non imputatur ad meritum».

Esta alma viviente, que se da en todos los hombres, y de la que se derivan todos los actos naturales (sensibles y racionales) de un modo libre (queda afirmada la libertad en el plano de la actividad natural), puede en orden a la carne y al espíritu, devenir uno de estos dos extremos, gracias a una elección: o de renuncia a la carne para acogerse al espíritu, llegando a ser dioses, o adhiriéndose a la carne y a sus tendencias, llegar a convertirse ella misma en carne.

Y así pasa Erasmo de la afirmación de un alma en el plano antropológico, a la aceptación de dos modos de alma (la divina y la mortal) dentro de una antropología teológica.

El alma divina e inmortal:—*El alma divina e inmortal:*

Secundum animam vero adeo divinitatis sumus capaces ut... liceat... unum cum Deo fieri V, 11 E.

Quicquid agit mundus superior in sibi subiectam terram, hoc agit deus in tuam animam V, 27 E.

Quod sol hic visibilis in mundo visibili, id divina mens in mundo intelligibili et in ei cognata tui parte, puta spiritu V, 27 E.

Animam vero mortuam non nisi singulari gratuitaque virtute resuscitat deus, ac ne resuscitat quidem, si mortua corpus reliquerit. Et cum alioqui plus quam mortua sit, tamen ad mortis sensum quodammodo est immortalis V, 5 B.

Excute teipsum: si caro es, non videbis dominum, si non videris, non salvabitur anima tua. Cura, igitur, ut sis spiritus V, 18 F.

A este propósito expone Erasmo toda su ascética que consiste en convertirse el alma al espíritu,, «que el alma tenga su vida que es Dios» (pág. 120). Esta alma divina y espiritual, viene identificada por Erasmo con la razón, y por esto colocada en el cerebro (página 162). Su característica será la caridad («¿cómo puede alguna otra parte deste cuerpo como es el próximo, que es también miembro, tener dolor, sin que tú también te duelas ni aun lo sientas?») (pág. 121), «la cual constituye en miembro vivo de Cristo» (página 121), «por la participación del bautismo» (pág. 327) «que nos da el mismo espíritu, que es el suyo, que mora en las ánimas de todos» (pág. 324) y «que nos hace unos miembros de otros, y como miembros ayuntados hazemos un cuerpo, cuya cabeza es Jesu Christo y la cabeza de Jesu Christo es Dios» (pág. 325). «Este ser miembro de Jesu Christo, nos hace miembros assimesmo de su Santa Iglesia, y que nuestros cuerpos sean templos del Espíritu Santo, y nuestras ánimas unas ymagines y semejanzas de la divinidad y una cámaras secretas o retraymientos donde mora y reposa Dios» (pág. 373).

El alma cuasimortal:—*El alma cuasi-mortal:*

Breviter quidquid sentitur in corpore, id intelligendum est in anima V, 28 C.

Nunc contra perturbato rerum ordine affectus corporis rationi praeire certant V, 13 B.

Aliis contra corpus rebelle tamquam equum indomitum et calcitrosum contigisse V, 15 A.

Oportet igitur primum omnes animi cognitos habere motus, deinde scire nullos esse tam violentos, quin a ratione vel compesci vel ad virtutem deflecti queant V, 14 F.

Caecitas ignorantiae nebula rationis obscurat iudicium. Lumen enim illud purissimum divini vultus, quod conditor infuderat super nos, cum non nihil obfuscavit culpa primorum parentum, tum corrupta educatio, improbus convictus, perversi affectus, vitiorum tenebrae, consuetudo peccandi tanta abduxit rubigine, ut divinitus insculptae legis vix vestigia quaedam appareant V, 21 C.

Erasmus sigue aquí la exposición de Platón para el que «en el ombre ay dos maneras de ánima, una divina y inmortal, y otra que es quasi mortal porque está sujeta a diversas perturbaciones como deleyte, dolor, miedo, atrevimiento, ira, esperanza, sentimiento fuera de razón, amor desordenado» (pág. 161). Esta alma mortal, es el sujeto de las aficiones y de los vicios (pág. 252), mas éstas «tienen en su assiento tal orden que según es cada una más o menos obediente a la razón y más o menos ruydo y enojo le haze, assí están representadas; porque entre la cerviz y lo más baxo del pecho se puso aquella parte del ánima que recibe y tiene en sí la fortaleza y la ira . . . (pág. 162). Ay otra parte más baxa en esta ánima mortal, que llaman concupiscible» . . . (pág. 163). Sobre la naturaleza de las aficiones distingue Erasmo la sentencia de los Estoicos «que exigen del perfecto sabio el que esté libre y vazío de estos movimientos como de unas enfermedades del ánimo, aunque no se pueda ver libre de los primeros movimientos que llaman ellos fantasías» (págs. 164-65) y la de los Peripatéticos «que no se han desaygar del todo las aficiones, ca piensan aver en ellas algún provecho, porque éstas nos fueron dadas naturalmente por espuelas y incitamentos para la virtud (pág. 166). Para concluir la necesidad de conocimiento de las inclinaciones, sabiendo que ninguna de éstas es tan rezia que no se pueda refrenar o traerse a que sea virtud» (pág. 166).

Por esto, concluye el autor del Enquiridion: «Ay assimismo muchos que por inclinación natural . . . se gozan con algunas cosas o son muy ajenos de otras . . . , no tomen, pues, estos tales presunción luego consigo, poniendo a cuenta de virtud lo que ni es ni virtud ni vicio» (pág. 190). Pero «esta ánima si con la libertad que

tiene . . . acordare, desechando a la carne, de atenerse al vando del espíritu, hazerse ha también ella espiritual» (pág. 186), para lo cual deberá obedecer a «este nuestro rey que es la razón, que es de tanta ecelencia, por causa de una ley eterna que Dios en ella imprimió, con que se inclina siempre a lo bueno, aunque a ratos le quieran hacer fuerza . . . » (pág. 164), sometiéndole las aficiones concupiscibles e irascibles del alma cuasi-mortal; si esto sucediera, el alma derribada y abatida «a los deleytes de la carne, perderá su nobleza, abastardada, y quedará toda ella hecha carne como el mesmo cuerpo» (pág. 186).

EL CONCEPTO DE ESPÍRITU

Diversos nombres: Hombre interior, Ley del Alma, Razón, Ley de la mente, Ley evangélica, Lèy de Cristo, Ley aeterna.

Quod philosophi rationem, id Paulus modo spiritum, modo interiorem hominem, modo legem mentis vocat V, 15 E.

Quod sol hic visibilis in mundo visibili, id divina mens in mundo intelligibili et in ea cognata tui parte, puta spiritu V, 27 E.

Hoc est nimirum a lege evangelii, quae spiritalis est, desciscere et in Iudaismum quemdam recidere V, 32 F.

Proinde ubique contempta carne scripturae, maxime veteris testamenti, spiritus mysticum rimari conveniet V, 29 E.

Sentido dinámico del concepto:

Si carni renuntians ad spiritus partes sese traduxerit, fiet et ipsa spiritalis V, 19 D.

Quis novus homo? Nempè de caelo caelestia. Caelum accipe, quidquid invisibile eoque aeternum V, 34 C.

Verum si sacrificans das operam id esse, quod illa sumptio significat, puta idem spiritus cum spiritu Christi, idem corpus cum corpore Christi, vivum membrum Ecclesiae V, 31 A.

Contenido del Concepto: Ser celeste y eterno (V,34 C), Miembro de Cristo y de la Iglesia (V,31 A), Interioridad, Libertad.

In omni negotio humano foris caro quaedam est, intus spiritus V, 38 D.

Totus in hoc est Paulus, ut... et in spiritu, qui caritatis et libertatis est auctor, nos constituat. Individuae enim inter se comites sunt caro, servitus, inquietudo, contentio, rursus spiritus, pax, amor et libertas V, 35 E.

Qui si linguam Paulinam tan diligenter observassent... intelligerent nimirum apostolum vocare... spiritum, quod invisible V, 34 A.

negativamente: nos separa de la carne y del mundo visible.

Dabo argumentum evidentius: Ad Galatas scribens saepe carnem, saepe spiritum nominat, quos non tantum a libidine vocat ad castitiam, sed a Judaismo et operum fiducia, in quam erant a pseudoapostolis inducti, conatur retrahere V, 34 D.

Mundus in evangelio, apud apostolos, apud Augustinum, Ambrosium, Hieronymum dicuntur increduli, a fide alieni, crucis Christi inimici, blasphemi in deum... Hic enim mundus Christum, verum lumen, non cognovit V, 49 C.

Ergo quicquid in eo vides, immo quicquid in hoc crassiore mundo, qui constat ex elementis quem nonnulli a reliquis distingere, denique quicquid in crassiore tui parte, id assuescas ad deum et invisibilem tui portionem referre. Ita fiet, ut quicquid usquam sese sensibus obiecerit, id tibi fiat occasio pietatis V, 27 F.

positivamente: Justifica, asemeja a Dios, introduce al mundo celeste.

Spiritum vero, qua divinae naturae similitudinem exprimimus, in qua conditor optimus de suae mentis archetypo aeternam illam honesti legem insculpsit digito, hoc est spiritu suo V, 19 C.

Ergo spiritus deos nos reddit, caro pecora, anima constituit homines. Spiritus pios, caro impios, anima neutros. Spiritus quaerit caelestia, caro dulcia, anima necessaria. Spiritus evehit in caelum, caro deprimit ad inferos, animae nihil imputatur. Quidquid carnale turpe est; quicquid spiritale, perfectum; quicquid animale, medium et indifferens V, 19 F.

Duos igitur quosdam mundos imaginemur; alterum intelligibilem tantum, alterum visibilem. Intelligibilem, quem et angelicum licebit appellare, in quo deus cum beatis mentibus; visibilem caelestes sphaeras et quod in his includitur. Tum hominem veluti tertium quendam mundum utriusque participem, visibilis secundum corpus, invisibilis secundum animam V, 27 D.

Para captar el concepto de Espíritu, que nos expone Erasmo, es necesario partir del encuadre que tiene para el autor del Enquidion la antropología en el mundo universo. El hombre se sitúa y a la vez participa de los dos mundos existentes: el mundo inteligible, «donde Dios mora con las ánimas bienaventuradas» (página 232), y del que participa el hombre por el alma divina e inmortal, ya que por ésta deviene espíritu; y el mundo visible «que

son estos cielos, y con todo lo que debaxo dellos se encierra» (página 232) y del que participa el hombre por el cuerpo, y en cuanto éste vive por el alma cuasi-mortal.

De esta unidad y polaridad del hombre, nacen una serie de dialécticas que constituyen el proceso vital de devenir o carne o totalmente espíritu. Por esto devienen carne y mundo «los agenos de la fee, los enemigos de la cruz de Jesu Christo, los blasfemadores de Dios» (pág. 343). ¿Qué figura toma el mundo objetivo? Según Erasmo «no se puede acostumbrar a estimar en mucho ninguna cosa de las que están fuera de uno, a qualquier cosa de las que no pertenecen al alma» (pág. 222). «Todos los bienes exteriores se tengan por comunes a todos» (pág. 322), «y no te tengas por tan señor, sino antes te acuerda que eres despensero de la riqueza y mira con cuydado y sollicitud cómo tratas esta cosa que es común» (pág. 335), sabiendo que tener riquezas no es malo (pág. 391).

¿Qué significan los otros? Erasmo pide el cuidar de los otros como miembros del mismo cuerpo, procurándoles «los verdaderos bienes, que son los del ánima» (pág. 402), ya que «estotros bienes que a de fuera le caen, no son propios de ombre ni le tocan en tanta manera» (pág. 402). Y dirá: «aborrezca el christiano al adúltero, no al ombre. Menosprecie al sacrílego, no al ombre. Mate al turco y no al ombre, procure que perezca lo malo que aquél puso en sí quando se hizo malo, mas que se conserve el ombre, a quien hizo Dios» (pág. 323).

¿Cuál es el proceso de personificación? Para Erasmo el proceso de santificación coincide con el humanización: esto significa que «el propio camino para la vida espiritual y perfeta, se obtiene si poco a poco acostumbramos a desviarnos destas cosas que no tienen ser verdadero, mas de que unas dellas parecen ser lo que no son» (pág. 235), viendo que «todas te serán occassión de aprovechamiento en el servicio de Dios» (pág. 233).

Más aún, superando a aquellos «vulgares y de poco conocimiento, y aun de baxos pensamientos, que en este mundo como en la cueva que imagina Platón, están presos y atados, con sus apetitos y aficiones» (pág. 298), para ser perfecta «tome licción el alma, que es la parte del ombre que más que nadie se conforma a aquel mundo invisible para donde ella fue criada y le corresponde» (página 232), procurando «subir y levantarse del cuerpo al espíritu, del

mundo visible al invisible, de la letra al misterio, de las cosas sensibles a las inteligibles, de las que están compuestas de otras cosas exteriores, a las que con sola su simplicidad tienen su perfección» (pág. 291). «Y si con todas tus fuerzas porfiaras por salir de tu escuridad y ignorancia, y desechar toda turbación y ruydo que los sentidos causan a quien en ellos se detiene y ocupa, muy presto y aun muy conforme a lo que tú has menester, te saldrá Dios a recibir desde aquella su luz donde ninguno puede llegar, y de aquel su silencio que no se puede pensar, adonde no solamente todos los ejercicios de los sentidos cesan y descansan, pero aun la ymaginación» (pág. 291).

De este modo, el alma inmortal (en la que consiste la verdadera personalidad del hombre) deviene justificada, separada de la carne y del mundo visible, dominadora de sus aficiones y pasiones, imagen de Dios, introducida en el mundo celeste e invisible, en donde reina la paz, el amor y la libertad.

Por el contrario si el alma se deja llevar de sus aficiones, o si se esclaviza de las cosas visibles («Al vicio de la avaricia llama sant Pablo ydolería» (pág. 395) el hombre deviene bestia, enemigo de Dios, con el juicio oscurecido, con inquietud de servidumbre, «y en esta misma vida el gusano de los malos no muere, antes siendo acá terrenales, por más que dissimulen, padecen dentro de su conciencia tormentos infernales» (pág. 376) ²⁸.

INTERACCIÓN CUERPO-ALMA-ESPÍRITU

Hemos procurado deslindar los conceptos de cuerpo, alma y espíritu, pero no reflejaríamos el pensamiento de Erasmo, si no llegáramos a la unidad primigenia de la que él parte: el hombre, cuya parte esencial, el alma, deviene o carne o espíritu.

1) *La interacción en Adán:*

«Fue criado el primer Adán con un ánima bastante para sustentar el cuerpo, y nació después el segundo Adán, para poner en nosotros el espíritu, que es el que da la vida verdadera a nuestra alma» (pág 176). «Estas dos naturalezas, tan discordes entre sí,

²⁸ El traductor castellano suavizó la frase de Erasmo cuando dice: «*vermis impiorum non moritur et inferos suos iam apud superos patiuntur*» V. 56.

avía muy bien acordado y atado aquel soberano maestro con una armonía y concordia maravillosa; mas la serpiente enemiga de la paz, las dexó entre sí unidas con miserable discordia» (pág. 158).

«Tres males heredamos de la culpa de nuestros primeros padres... ceguedad, carne y flaqueza» (pág. 186).

— La ceguedad, que es una niebla de ignorancia, escurece el juyzio de la razón, y ésta nació primeramente porque aquella claridad purísima del divino rostro que nos avía Dios participado se anubló... que apenas se parecen ya las señales de aquella ley de Dios que por su mano se avía en nosotros esculpido. Assí la ceguedad hace que en el escoger de las cosas desatinemos... sigamos lo malo teniéndolo por muy bueno. (Cf. V,21 C.)

— La carne, estraga la voluntad, despierta nuestra afición, y la importuna a que puesto que entendemos cuál es lo bueno, pero amemos lo contrario.

— La flaqueza y poco esfuerzo, haze que la virtud que ya una vez hemos escogido, o por nos parecer cosa pesada la olvidemos, o vencidos de alguna tentación la desamparemos.

2) *La interacción en Cristo:*

La encarnación: «Ca no era suficiente la ley, guardándola carnal y exteriormente, para justificarnos, ni daba fuerzas, ni las tenía en sí para destruir el pecado, por esto suplió Dios sus defectos embiando su proprio Hijo en semejanza de carne obligada y sujeta a pecado, para que mediante el sacrificio de su carne, nos descarnase de toda carne y diese fuerzas en el espíritu... y desta manera la parte espiritual de la ley de Dios resucitasse, para que los que la siguiésemos seamos justificados, recibiendo della fuerzas en nuestro espíritu para no nos dexar vencer de la carne ni someternos ya a las cosas exteriores de la parte carnal de la ley, sino que nuestra manera de bivar sea espiritual» (págs. 263-264).

Cristo-Hombre: «la santísima ánima de Christo, quien jamás ni un momento se partió la verdadera vida, que era la divinidad» (pág. 123), «apareció en semejanza de carne obligada y sujeta a pecado» (pág. 263).

Cristo-Modelo: Al ser Dios, la vida del ánima (pág. 123), de tal manera que según «el ánima podemos llegar a ser uno con Dios, de modo que si tú no tuvieras cuerpo, fueras una cosa divina» (pá-

gina 158), y «porque la ley espiritual por virtud de Jesucristo nos da la vida, pues hizo que resucitase la parte espiritual de la ley de Dios que se daba en nosotros» (pág. 264), resulta «por cierto que el fin y perfección de toda la ley es Jesu Christo, el qual es espíritu y es la mesma charidad» (pág. 290), al que «se le debe el alma y la vida y todo lo demás» (pág. 116).

3) *La interacción en nosotros:*

Armonía no perfecta: el hombre es la unidad de «dos naturalezas unidas con admirable discordia» (pág. 158), que no se puede «afirmar que en todas cosas y perfectamente la pueda alcanzar el hombre en esta presente vida, y aun digo que por ventura no le cumple al ombre tenerla, porque vemos que a sant Pablo le fue dado aquel estímulo de la carne» (pág. 180).

Las aficiones del cuerpo: «son nuestra Eva, por cuyo medio aquella muy astuta serpiente conbida nuestras ánimas y procura de las engolosinar a pestilenciales deleytes» (pág. 113); son «nuestro terrenal Adán, conviene a saber, la parte de nuestra ánima que está más junta o apegada a este cuerpo y que le sustenta y da la vida, que se quedó siempre inficionado de la inclinación del pecado» (pág. 114); son las que «desconcertada y trastocada la orden de las cosas, porfían por sujetar a la razón, que es ansí muchas veces incitada a seguir el parecer del cuerpo» (pág. 159).

El alma bajo el Espíritu: Si el alma se acoge a la razón, se hace semejante a Dios, y aun «los cuerpos de los buenos y justos, templos son del Espíritu Santo» (pág. 122). Sin embargo, la unión armónica entre el alma bajo el espíritu, y la carne, está en una relación inversamente proporcional: «descuydarse ombre bien de sí es tener verdadero cuydado, y assí, donde ay mucho cuydado del cuerpo siempre ay descuido del alma. Castigarse bien es hazerse provecho; bien perderse es conservarse» (pág. 113). Más aún, hasta el desasimiento del cuerpo: «porque sin duda no ay capitulación con Dios, sino que todo el tiempo que tuviéramos a cargo esta atenuencia de nuestro cuerpo, que es hasta que Dios nos descargue dél, peleemos contra los vicios con odio capital» (pág. 115). Sabiendo que el ejemplo es Cristo, «cuya alma estaba totalmente poseída por la divinidad» (pág. 113).

Pecado y acto de virtud: El pecado es una enfermedad «así del del ánima como del cuerpo» (pág. 373), y consiste «en sentir las cosas de la ley de Dios según la carne», o en tener «un cuidado carnal de las cosas que Dios manda» o en no querer «seguir su ley espiritualmente» (pág. 264), es vivir según lo que alcanza la carne solamente, sin sujetarse a la inteligencia y sentido espiritual de la ley, que libertó Cristo, y la llevó a cumplimiento «cuando despreció y tuvo en poco la carne y letra de la ley» (página 248). Sabiendo que es «carne no sólo la luxuria y deleytes, sino que según el Apóstol carne es todo lo visible y llama espíritu a lo que es invisible, y enseña que lo visible sirva para lo invisible, y no por el contrario» (pág. 263).

Acto de virtud: De Cristo es toda la victoria «pues él ha dado enteramente las fuerzas, pues además sólo él fue el primero y es el principal, que, libre y esento de todo pecado, desterró y destruyó para nuestro bien la tyranía del mismo pecado» (pág. 125).

Mas tú hombre (inter Scylam Caribdimque) «siempre debes tomar tal medio que ni en confianza de la gracia de Dios te duermas seguro, haciendo la conciencia ancha, ni tampoco, desmayado y atemorizado por la dificultad de la guerra te rindas, y pierdas juntamente el corazón y las armas» (pág. 126).

CONCLUSIONES

1. Erasmo, en la exposición del Enquiridion, trabaja sobre una antropología platónico-origenista tricotómica, que ve en el hombre una composición de cuerpo, alma, y espíritu.

2. Se presupone una economía de redención, con un primer Adán creado y elevado; con una primera caída que marca la naturaleza con la ley del pecado, oscureciendo la razón, debilitando la voluntad, pero que no impide el que la ley eterna de Dios y su imagen sigan subsistiendo; con una redención del pecado por Cristo, que parece más bien restaurar y resucitar la parte espiritual de la ley de Dios, mantenida oculta, pero oscurecida por el pecado.

3. Se pone la personalidad del hombre en el Alma. Si bien es

verdad que el cuerpo es asumido siendo cuerpo santificado, sin embargo, hay textos que dan a entender el desprecio del cuerpo en razón de salvación. Esta dialéctica lleva a afirmar que, para Erasmo, será cuerpo santificado todo lo asumido por el espíritu (sea de las afirmaciones personales, o del mundo visible) y será carne todo lo que siga las inclinaciones contrarias al espíritu.

4. Se admite al hombre una participación en la santificación: lo cual presupone un libre arbitrio. Sin embargo, no aparece claro si sea necesaria la gracia para todo acto moralmente meritorio, y cómo se realiza la co-actuación de la gracia y del libre arbitrio.

5. Por tratarse de un contexto de fe, y en vistas únicamente a la santificación, no podemos calificar la exposición de Erasmo, sino como un estudio de Antropología teológica.

6. Ahora bien esta antropología hay que considerarla en sus dos fases, ambas a dos igualmente erasmianas: la tricotómica y la dicotómica

a) la tricotómica: — se refiere más bien al hombre actual, tras la redención de Cristo, y aún, en estado de vida. El alma, en la que estriba la personalidad, gracias a sus dos partes (inmortal y cuasi-mortal) se encuentra ante sus otros componentes humanos: carne como ley de pecado, y espíritu como ley eterna en nosotros.

b) la dicotómica: — se refiere más bien al primer hombre Adán ya elevado y antes de la caída: en él se habían dado dos fases: el alma viviente (i. e. alma-cuerpo vivientes), y ánima vivificante (ánima bajo el espíritu)

— se refiere al hombre en su estado de término en el que habrá devenido o carne (cuerpo-alma viviente con la ley del pecado como dominante) o espíritu (cuerpo-alma viviente-ánima vivificante bajo el influjo del espíritu).

VALORACIÓN DE LA EXPOSICIÓN DE ALFONS AUER ²⁹

A. Auer recoge en este libro, que presentó como trabajo de Habilitación en la Universidad de Tübingen, el ideal de la santidad

²⁹ AUER, ALFONSO, *Die vollkommene Frömmigkeit des Christen. Nach dem Enchiridion militis Christiani des Erasmus von Rotterdam.* (Düsseldorf, 1954).

de los cristianos según el *Enchiridion militis christiani* de Erasmo de Rotterdam.

El capítulo primero recoge el esquema espiritual de Erasmo en sus tres aspectos: «Homo religiosus, Homo ludens, Homo duplex». En el capítulo segundo se detiene en el ambiente religioso y cultural de Erasmo, y estudia el desarrollo del pensamiento erasmiano hasta la edición del *Enchiridion*. El tercer capítulo está dedicado a un estudio en conjunto del *Enchiridion*, y esto en sí mismo, y en relación a los restantes escritos del mismo Erasmo.

Pero es el cuarto capítulo el que intentamos valorar aquí. A. Auer lo intitula: *Antropologische Grundlegung*. Lo subdivide el autor en dos partes: a) *Das Weltbild als Rahmen für das Menschenbild* y b) *Die Darstellung des Erasmischen Menschenbildes*.

a) No se detiene en la exposición de la imagen del mundo de Erasmo, y esto porque el autor del *Enchiridion* no trata expresamente de este tema. Llega a concluir A. Auer que Erasmo admite dos mundos el «intelligibile», «die für Erasmus nicht eine metaphysische Abstraktion. Sie ist konkret und personal» (pág. 65), y el «visibile».

Sin embargo, creo que habría que insinuar aquí que Erasmo, conforme a la atinada exposición del mismo A. Auer del homo duplex, llega a afirmar cierta tricotomía mundana cuando dice: «Duos igitur quosdam mundos... Tum hominem veluti tertium quendam mundum... (V,27 D). Este juego de dicotomía y a la vez tricotomía está muy conforme con la exposición dicotómico-tricotómica que hemos visto que Erasmo ha expuesto en su antropología. Este paralelismo entre antropología y mundanidad nos llevaría a no aceptar del todo el distanciamiento que A. Auer quiere ver entre Erasmo y el ideal antropológico de los Humanistas cuando dice: «Er geht auch nicht ein auf die wiederum bei manchen Humanisten so beliebte Idee vom Menschen als dem Mikrokosmos» (pág. 78).

b) Pero pasemos al punto que más nos interesa, el de la imagen del hombre. Así nos lo resume A. Auer: «Erasmus ist im Inhaltlichen seiner anthropologischen Auffassungen keineswegs originell. Er hat um der Einfachheit und Klarheit willen das platonisch-dichotomische Schema Leib-Geist übernommen. Dieses war ihm aus dem Studium der Kirchenväter, aus dem Umgang

mit John Colet und sicher auch durch eigene Platonlektüre geläufig» (pág. 78). Y un poco más adelante continúa: «Dem Versuch des Erasmus, die von Platon übernommene Psychologie mit der Autorität der Bible, vor allem des hl. Paulus zu stützen, mussten sowohl die Berechtigung als auch die Klarheit und die Tiefe abgesprochen werden» (pág. 78).

Ante estas conclusiones no cabe menos que preguntarse primero por el proceso del pensamiento erasmiano, y segundo por el lugar que le es reservado a Orígenes.

1.º Según el profesor de Tübingen, Erasmo ha recogido el esquema dicotómico y platónico alma-cuerpo, de las lecturas de Platón y de estudio de los Santos Padres (?), y nos lo ofrece apuntalado con textos bíblicos. Ya hemos copiado en página 5 un pasaje del Enquiridion que demuestra ser inverso el proceso mental de Erasmo: los platónicos son los que se acercan al pensamiento «de los profetas y del Evangelio».

2.º El lugar reservado a Orígenes nos lo concreta A. Auer en estas palabras: «Um die von ihm vorgetragene dichotomische Auffassung noch klarer zu machen, stellt Erasmus sie vergleichsweise der trichotomischen des Origenes gegenüber. Mit Berufung auf I Thess. 5-23, Is. 26,9 und Dan. 3,86 teilt Origenes «nicht unvernünftig», wie Erasmus sagt, den Menschen in drei Teile» (página 77).

Según esto, Erasmo ve como razonable la exposición que Orígenes hace de la Escritura en sentido tricotómico, y, sin embargo, prefiere acogerse a la sentencia platónica-dicotómica. Muchas preguntas se le podían hacer al Dr. A. Auer, como por ejemplo: ¿dónde aparece el que Erasmo rechaza o al menos no acepta la opinión de Orígenes que, según Erasmo, es una interpretación «non absurde» (V, 19 E) de san Pablo? ¿no se dan textos en el Enquiridion que no sólo insinúan sino que afirman el que Erasmo tiene, en su juego de *Homo duplex*, la triconotomía?, ¿cómo interpreta el pasaje ya citado y que ahora repito?: «Est igitur homo prodigiosus quoddam animal ex duabus *tribusve* (el subrayado es mío) partibus multo diversissimis completum» (V, 11 E).

Más bien creemos que Erasmo pretendió unir en su exposición tanto la dicotomía platónica y escriturística, con la tricotomía origenista y del mismo modo escriturística, del modo que ya hemos

explicado en el cuerpo del artículo. Por lo que tenemos que negar precisamente la primera afirmación de A. Auer: «Erasmus ist im Inhaltlichen seiner anthropologischen Auffassungen keineswegs originell» (pág. 78). Todo lo contrario: acertada o no, nos da una unión de dos corrientes antropológicas filosófico-teológicas existentes hasta entonces.

JOSÉ LUIS ORELLA, S. I.

