

THOMAS MÜNTZER: UNA ALTERNATIVA RADICAL A L'ORTODÒXIA LUTERANA

per Lluís DUCH

1. *Introducció*

En aquesta exposició no ens ocuparem directament de la complexa problemàtica religioso-política, en molts aspectes encara no prou aclarida, que donà lloc a les Reformes del segle XVI centreeuropeu¹. És un fet àmpliament admès, però, que en el transcurs dels primers decennis d'aquella centúria, que Lucien Febvre anomenà «siècle héroïque», va aparèixer tot un reguitzell de qüestions, opinions, querelles teològiques, novetats geogràfiques, innovacions tècniques, formes de vida, etc., les quals han incidit d'una manera determinant en la posterior història europea.

En aquest article ens proposem de portar a terme una breu aproximació a la persona i al pensament de Thomas Müntzer, sobretot a partir del seu projecte alternatiu a l'ortodòxia luterana. Cal tenir en compte que, malgrat els sospitosos silencis de la historiografia protestant alemanya, les visions deformades i la notòria mala voluntat que, d'ençà de 1525, l'acompanyen, constitueix una de les personalitats religioses més rellevants de la primera meitat del segle XVI². La seva influència pot detectar-se en l'àmbit dels

1. Sobre els diversos aspectes que contribuïren a les nombroses Reformes del s. XVI, cf. L. DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants: segles XVI i XVII*, dins E. VILANOVA, *Història de la Teologia cristiana II: Pre-reforma, reformes, contrareforma*, Barcelona 1986, pp. 132-142.

2. Citarem les obres de Müntzer d'acord amb la nostra traducció: Th. MÜNTZER, *Tractats i sermons*. Introducció i traducció de Lluís Duch («Clàssics del cristianisme» 8), Barcelona 1989. La bibliografia que emprem: H. BOEHMER, *Thomas Müntzer [1923]*, dins *Studien zur Kirchengeschichte* (ed. H. Bornkamm i H. Hofmann), München 1974, pp. 157-184; S. BRÄUER - H. J. GOERTZ, *Thomas Müntzer*, dins *Gestalten der Kirchengeschichte V*, pp. 335-352 (ed. M. Greschat), Stuttgart 1981; U. BUBENHEIMER, *Thomas Müntzer. Herkunft und Bildung*, Leiden 1989; N. COHN, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media*, Barcelona 1972, pp. 255-271; DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants* 309-326; L. DUCH, *Thomas Müntzer: Algunes consideracions sobre el seu pensament*, dins *Afers. Fulls de recerca i pensament* (Catarroja) 5 (1990) 115-127; R. van DÜLMEN, *Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Refor-*

moviments socials, de les reformulacions del dret dels prínceps, de l'exegesi espiritual de la Sagrada Escripura, de la predicació de la Bona Nova evangèlica als desheretats d'aquesta terra³. Des de l'acabament de la segona guerra mundial, les interpretacions sobre la vida i el pensament de Thomas Müntzer han augmentat vertiginosament, de tal manera que hom pot parlar d'una «Müntzerrenaissance», sense, però, que s'hagi assolit un consens ampli sobre les intencions últimes del reformador d'Allstedt⁴.

No hi ha cap mena de dubte que, per a abordar aquest tema amb algunes garanties, caldria contextualitzar adequadament la Reforma (o, millor, les Reformes) que s'esdevingueren a començaments de la mencionada centúria⁵. Sobretot fóra molt convenient d'exposar amb cert detall els aspectes més destacats de la Reforma luterana, que, com és prou sabut, constitueix el marc operatiu on, per reacció, se situa la vida i l'obra de Müntzer⁶. Espero que en el transcurs de l'exposició quedin si més no insinuats alguns trets importants de l'obra reformadora de Luter, sense la qual no és possible d'abastar l'intent müntzerià en les seves característiques més genuïnes. Hom no ha d'oblidar que, des de fa uns quants anys, ha començat a posar-se en relleu que el reformador de Wittenberg mai no hauria pogut formular el seu pensament teològic sense les ininterrompudes controvèrsies que, durant el primer quart del segle XVI, va mantenir amb el reformador d'Allstedt, les quals gairebé sempre oferiren trets d'una enorme bel·ligerància i immisericòrdia.

2. *La Reforma radical*

Cal, ni que sigui molt breument, fer una al·lusió a l'anomenada «Reforma radical» o «ala esquerra de la Reforma» o «Reforma de la Reforma»,

mation, Frankfurt a. M. 1987; W. ELLIGER, *Aussenseiter der Reformation: Thomas Müntzer*, Göttingen 1975; W. ELLIGER, *Thomas Müntzer. Leben und Werk*, Göttingen 1976; H.-J. GOERTZ, *Innere und äussere Ordnung in der Theologie Thomas Müntzers*, Leiden 1967; A. FRIESEN - H.-J. GOERTZ (ed.), *Thomas Müntzer* («Wege der Forschung» 491), Darmstadt 1978; U. GASTALDI, *Storia dell'anabattismo dalle origini a Münster I*, Torino 1981, pp. 56-69; K. HOLL, *Luther und die Schwärmer*, dins *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I*, Tübingen 1932, pp. 420-467; M. SCHAUB, *Müntzer contre Luther. Le droit divin contre l'absolutisme princier*, Paris 1984; R. SCHWARZ, *Die apokalyptische Theologie Thomas Müntzers und der Taboriten*, Tübingen 1977.

3. H.-J. GOERTZ, *Schwerpunkte der neueren Müntzerforschung*, dins FRIESEN-GOERTZ, *Thomas Müntzer* 481, escriu que les opinions tan contradictòries sobre Müntzer tenen com a causa que «els uns, a través d'ell, veieren amenaçada l'existència de l'Estat; els altres, en canvi, foren per ell inspirats, per tal de transformar revolucionàriament la societat».

4. Cf. GOERTZ, *Schwerpunkte* 481, 524-525.

5. Creiem que, en el s. XVI, hom no pot parlar de «Reforma», sinó de «Reformes» (cf. DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants* 132-134).

6. Vegeu DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants* 143-241, amb la bibliografia que hi aportem.

la qual s'oposà, entre 1517 i 1571, d'una manera, sovint, difícil de precisar, a causa de l'enorme quantitat de grups, lligues, associacions que pul·lulaven aleshores en l'àmbit europeu, a la «Reforma magisterial», és a dir, als intents portats a terme per Luter, Calví, Bucer, l'anglicanisme, etc.⁷ Segons George Houston Williams, amb l'expressió «reforma *magisterial*» hom designa «les esglésies establertes del protestantisme clàssic, tant les territorials com les nacionals»⁸. Aquestes, a partir de situacions força diferenciades i, per tant, amb resultats també força divergents, es proposaren d'establir, sovint amb l'ajut dels prínceps territorials, unes organitzacions força semblants a les de l'antiga església romana. Els partidaris de la «Reforma radical», en canvi, volien evitar els processos d'institucionalització que, des d'un bon començament, havien fet acte de presència en la Reforma magisterial⁹, la qual, en la pràctica, significava el sotmetiment de les noves esglésies als interessos dels senyors territorials. Per això no és exagerat d'afirmar que la pretensió dels diversos grups radicals consistia, de fet, en la *reforma de la Reforma*. Tot seguit, però, s'ha d'assenyalar que els diversos intents que es feren en aquest sentit acabaren molt malament. Fins i tot el pacifisme, expressat en forma d'antimilitarisme i de negatives a pagar els impostos, d'alguns d'aquests moviments radicals fou interpretat com una amenaça contra l'estabilitat de l'Estat i de la societat. És curiós de constatar que contra l'ala esquerra de la Reforma s'aliaren les noves esglésies reformades i l'església de Roma, ja que totes dues posicions consideraven molt perillosa la doctrina i l'acció d'aquests grups marginals¹⁰.

D'una manera molt genèrica, pot dir-se que les teologies de la Reforma magisterial (caldria fer una excepció molt explícita amb la teologia i l'ètica de Zwingli, el reformador de Zuric) són teologies que tenen com a punt de partença el segon article. Es tracta, en efecte, de *crisologies* més que no pas de teologia en sentit estricte. Aquesta característica s'ha mantingut en les teologies protestants fins als nostres dies, tant si hom té en compte el luteranisme com si el punt de referència és el calvinisme. *Justificació i predestinació* són els punts centrals entorn dels quals s'organitzen, respectivament, les *crisologies* (teologies) del luteranisme i del calvinisme. Cal afe-

7. Vegeu G. H. WILLIAMS, *La reforma radical*, México 1983, esp. pp. X-XI, 3-12.

8. WILLIAMS, *La reforma* X.

9. Tant GASTALDI com WILLIAMS ofereixen unes bones aproximacions a la Reforma radical. Gastaldi amb molta simpatia; Williams, més aviat amb fortes reserves. Hom pot consultar, a més, R. BAINTON, *The Left Wing of the Reformation*, dins *Journal of Religion* 21 (1941) 124-134; H. FAST, *Der linke Flügel der Reformation*, Bremen 1962; B. LOHSE, *Die Stellung der "Schwärmer" und "Täufer" in der Reformationsgeschichte*, dins *ARG* 60 (1969) 5-26; R. STAUFFER, *L'aile gauche de la Réforme ou la Réforme radicale. Analyse et critique d'un concept à la mode*, dins *Interprètes de la Bible. Études sur les Réformateurs du XVIème siècle*, Paris 1980, pp. 31-41.

10. Hom consultarà amb profit l'article de B. ROUSSEL - A. SÉGUENNY, *Les non-conformistes aux 16ème et 17ème siècles: bilan d'une première enquête sur les travaux en cours*, dins *RHPH* 57 (1977) 209-222, el qual ofereix un elenc dels treballs que actualment es porten a terme entorn dels radicals. Sobretot informen de l'edició de textos que es troben en curs.

gir, encara, que tant la justificació com la predestinació, protestànticament enteses, se singularitzen pel seu caràcter extrinsecista o, si voleu, per llur «decisionisme diví». No és ací el lloc oportú de considerar fins a quin punt els nominalismes, almenys com a punt de partença, foren determinants en el *modus operandi* de les Reformes magisterials, la qual cosa no significa pas que la Reforma d'un Luter, per exemple, fos un nominalisme qualsevol¹¹. Allò que cal deixar aclarit és que el nominalisme implantà una «forma de pensament» que, d'una manera molt àmplia, fou adoptada per les diverses Reformes continentals, encara que aquestes, explícitament, rebutgessin els continguts d'aquell.

El punt de partença de les teologies de la Reforma radical no és el segon article, sinó el tercer. Per això llurs discursos teològics, amb tota propietat, poden ser qualificats de pneumatologies. Al caràcter màximament extrinsecista del pensament teològic basat en la justificació o en la predestinació, hi oposen una meditació teològica màximament interioritzada que, en algunes ocasions, pot esdevenir una veritable gnosi. D'aquesta manera es posa de manifest una oposició radical entre els partidaris de les Reformes magisterials i els grups radicals: extrinsecisme, per un cantó, i intrinsecisme, per l'altre. Entre els radicals, hom pot detectar un immens desig per assolir la immediatesa amb Déu al marge de les *mediacions*. Per això rebutgen amb la mateixa força tant les mediacions sacramentals de l'església romana com la comprensió externa de la Paraula de Déu mitjançant la justificació o la predestinació pròpies de les esglésies sorgides de la Reforma. Des d'aquesta perspectiva resulta molt interessant, en relació amb aquestes teologies marginals, analitzar la importància que hi tingué la *mística* europea, la qual, per altra banda i en contra del parer de la historiografia clàssica protestant, també va exercir una influència considerable en la vida i el pensament del mateix Martí Luter¹².

El pessimisme antropològic inherent a les Reformes clàssiques (els homes són sense excusa *massa damnata*), que té unes indubtables arrels agustinianes, és combatut per l'ala radical de la Reforma amb l'optimisme dels qui se saben *elegits* per la moció interna de l'Esperit Sant. En relació amb aquest fet, hi ha una diferència terminològica, en l'autodesignació dels uns i dels altres, que és molt significativa. En efecte, els adeptes de la Reforma magisterial són *justificats* o *predestinats*, mentre que els seguidors

11. L'estudi més important sobre aquesta qüestió és el de B. HAGGLUND, *Theologie und Philosophie bei Luther und in der occamistischen Tradition. Luthers Stellung zur Theorie von der doppelten Wahrheit*, Lund 1955. Vegeu la nostra valoració del tema en DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants* 176-178.

12. Cf. S. E. OZMENT, *Homo spiritualis. A Comparative Study of the Anthropology of Johannes Tauler, Jean Gerson and Martin Luther (1509-16) in the Context of their Theological Thought*, Leiden 1969; K. H. zur MÜHLEN, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen 1969, esp. pp. 95-116; DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants* 162-165; E. ZAMBRUNO, *Il desiderio del cuore o l'itinerario dell'uomo a Dio nella Theologia Deutsch: spunti per una antropologia spirituale*, dins *Rivista di Filosofia neo-scolastica* 79 (1987) 509-535.

dels diversos moviments radicals es consideren *elegits*. Els primers han estat justificats o predestinats per un *verbum externum*, extrínsec (en radical *discontinuitat* amb allò que «naturalment» ells mateixos són); els segons, en canvi, per un *verbum internum*, intrínsec (en radical *continuitat* amb allò que ells mateixos són), que es manifesta en il·luminacions, mocions i impulsos.

En el segle XVI, els adeptes de la Reforma magisterial, i el mateix es podria dir dels de l'església catòlica, fan una exegesi restrictiva de l'*extra ecclesiam nulla salus*. En un mot: l'adhesió confessional o la temàtica expressada en termes més moderns de la pertinença a l'església, no era de cap manera una qüestió secundària, sinó que en depenia la mateixa possibilitat de salvació de l'ésser humà. En canvi, els partidaris de la Reforma radical, amb molta freqüència, es mostren indiferents a la pertinença confessional, perquè la moció de l'Esperit no es troba limitada al clos de les ortodòxies eclesiàstiques: actua i elegeix on vol, i els turcs, la representació més conspícua del mal en aquell temps, també poden ser moguts per l'Esperit. Això té una altra conseqüència: la Bíblia no és la instància última (el «papa de paper»), com s'esdevé en les «reformes clàssiques», sinó un mitjà que tan sols és de profit si hom la llegeix mogut i il·luminat per l'Esperit; altrament, esdevé un perillós parany.

Per acabar aquesta breu introducció, voldria assenyalar que els nombrosíssims grups de l'ala esquerra de la Reforma es poden dividir en dues grans tendències, que, a partir d'un fons comú, posseeixen característiques una mica diferenciades. *Espiritualistes* i *anabaptistes* constitueixen dues direccions teològiques divergents a l'interior d'uns plantejaments comuns per a tots i que, com ja ha estat indicat, es basen en unes teologitzacions a partir del tercer article¹³. Els primers, entre els quals cal situar Thomas Müntzer, es distingeixen per l'èmfasi que posen en la presència de l'Esperit en el cor dels elegits; els segons reivindiquen el baptisme d'adults i rebutgen, sense excepcions, el baptisme d'infants.

3. *Thomas Müntzer: algunes indicacions biogràfiques*

En aquest breu article ens limitarem a oferir les mínimes dades biogràfiques de Thomas Müntzer que són necessàries per a fer-se càrrec de la nostra exposició. Hom trobarà una excel·lent aproximació a la biografia de Müntzer en l'obra de Walter Elliger, la qual, segurament, ofereix la totalitat de les dades de què actualment hom disposa sobre la vida i el pensament del reformador d'Allstedt¹⁴. Müntzer, fill d'un artesà i d'una pagesa

13. Vegeu la nostra presentació diferenciada en DUCH, *Reformes i ortodòxies protestants* 305-364.

14. Cf. ELLIGER, *Thomas Müntzer, passim*. Cal completar aquesta biografia, fins a l'any 1519, amb l'estudi de BUBENHEIMER, *Thomas Müntzer*, esp. pp. 11-193, que és d'una minu-

benestants, nasqué entre 1488 i 1494 a Stolberg, al sud-oest de les muntanyes del Harz (Saxònia)¹⁵. És documentalment segur que Müntzer, durant l'hivern de 1506-1507, estigué matriculat a la universitat de Leipzig i, en 1512-1513, a la de Frankfurt de l'Oder, on obtingué els graus de *baccalaureus artium*, *magister artium* i *baccalaureus biblicus*¹⁶. Vers l'any 1514, fou ordenat de prevere. Se sap amb força probabilitat que des del semestre d'hivern 1517-1518 fins a començaments de 1519 sojornà a Wittenberg; també hi ha indicis que, entre finals d'abril i la tardor d'aquest mateix any, va viure en aquella ciutat¹⁷. Vénen després uns anys força moguts, en els quals resulta molt difícil de seguir la trajectòria de Müntzer a través dels territoris del nord d'Alemanya.

El 1520 és una data important: Müntzer s'incorporà com a predicador de l'església de santa Caterina de Zwickau per recomanació del mateix Luter¹⁸. En aquesta ciutat conegué Nikolaus Storch, teixidor d'ofici i cap d'un grup de tendència quiliàstico-mística, que influí decisivament en ell perquè abandonés les simpaties més o menys grans que sentia per Luter i s'adherís a una interpretació espiritualista de l'Escriptura. Storch va contribuir molt fortament a la formació de la teologia müntzeriana, sobretot en la qüestió de la il·luminació de l'Esperit Sant en el cor dels elegits. L'encesa predicació de Müntzer a Zwickau precipità els esdeveniments. El 15 d'abril de 1521, el reformador fou depositat del seu càrrec pel consistori municipal. Dirigió els seus passos cap a Praga, on publicà el conegut *Manifest de Praga* amb la intenció de fer sublevar els txecs contra Carles V i de proclamar el regne de l'Esperit, seguint les petjades que en el segle XV havia iniciat Jan Hus. Fracassà en el seu intent i, el mes de desembre, es veié obligat a abandonar Bohèmia.

Després de nombrosos viatges i incidents, Müntzer, en 1523, fou elegit pastor d'Allstedt, on portà a terme una intensa activitat litúrgica i va continuar la seva apassionada controvèrsia amb Luter. Cal destacar el famós sermó als ducs de Saxònia (13-VII-1524) sobre el capítol segon del profeta

ciositat difícilment superable. No cal insistir en el fet que molts aspectes de la vida de Müntzer romanen en la fosca i resulta gairebé impossible de reconstruir-los. Ens permetem de remetre al nostre estudi *Thomas Müntzer* 117-122.

15. Vegeu-ne una acurada discussió en BUBENHEIMER, *Thomas Müntzer* 16-19. Aquest autor reconeix l'enorme imprecisió que hi ha per a determinar la data exacta del naixement de Müntzer. Sobre la família del reformador, en especial el seu pare, cf. *ibid.*, pp. 26-38. Cal deixar ben establert que les dades biogràfiques de Müntzer són molt fragmentàries i, sovint, es basen en reconstruccions dels investigadors.

16. Sobre els estudis del reformador, vegeu BUBENHEIMER, *Thomas Müntzer* 41-59, 62-65.

17. Vegeu-ne la detallada discussió en BUBENHEIMER, *Thomas Müntzer* 145-153. Un detall molt significatiu és que, després de la seva estada a la ciutat de Luter, Müntzer era conegut com a «Magister Thomas von Wittenberg». Sobre els cursos que seguí en aquesta ciutat, vegeu *ibid.*, pp. 153-170.

18. Sobre les diverses influències que rebé Müntzer durant la seva estada a Zwickau, vegeu H. S. BENDER, *Die Zwickauer Propheten, Thomas Müntzer und die Täufer* [1952], dins FRIESEN - GOERTZ, *Thomas Müntzer* 115-131.

Daniel, que constitueix un dels cimals de la seva activitat de predicador i, segurament, una de les peces més significatives, i no sols des d'una perspectiva teològica, del segle XVI.

Resta problemàtica la seva implicació real en l'anomenada «guerra dels pagesos»¹⁹, ja que la historiografia oficial protestant, començant per Luter i Melanchthon, ha tendit a implicar-l'hi d'una manera molt important i, àdhuc, a declarar-lo el cap de la sublevació. Aquest extrem, però, mai no s'ha pogut provar de forma convincent. El fet és que, el 15 de maig de 1525, Müntzer fou capturat per l'exèrcit dels prínceps catòlics i protestants a les envistes de Mühlhausen, ciutat imperial. Sotmès a tortura, fou decapitat, el 27 de maig, juntament amb altres cinquanta-tres il·luminats. Heinrich Boehmer, l'any 1923, escrivia:

«La significació mundial de Müntzer no es basa en la seva participació en l'anomenada guerra dels pagesos, perquè ell s'hi trobà embolicat casualment, sinó en el fet que fou el cap genuí del gran moviment baptista i, al mateix temps, el cap del moviment místico-espiritualista, que, des de 1525, va acompanyar la reforma evangèlica.»²⁰

Les diverses peripècies, sovint tràgiques, que marquen la vida de Thomas Müntzer posen en relleu que fou una personalitat religiosa que uní íntimament el pensament de la seva elecció per l'Esperit Sant amb una fortíssima consciència de la seva missió de modificació radical de les relacions mundanes. En una carta del 15 de juny de 1521 a Nikolaus Hausmann, rector de Zwickau, s'anomena «esclau dels elegits de Déu» i es compara amb el profeta Elies²¹. En el «manifest de Praga», segurament al·ludint a les seves proves i contrarietats, escriu:

«Perquè Déu sols parla a la creatura en el dolor, que és totalment desconegut pels cors incrèduls [...] L'incrèdul no vol de cap manera conformar-se al Crist a través de la tribulació.»²²

19. Sobre la guerra dels pagesos, vegeu DÜLMEN, *Reformation als Revolution*, passim.

20. BOEHMER, *Thomas Müntzer* 183.

21. Cf. M. SCHMIDT, *Das Selbstbewusstsein Thomas Müntzers und sein Verhältnis zu Luther. Ein Beitrag zu der Frage: War Thomas Müntzer Mystiker?*, dins FRIESEN-GOERTZ, *Thomas Müntzer* 33-34. En *El manifest de Praga*, p. 54, Müntzer s'adreça als bohemis amb aquestes paraules: «Amb l'Esperit d'Elies vull deshonorar-los [els impius].» Una qüestió que ací no podem abordar és la del llenguatge de Müntzer, el qual fou —el mateix es podria dir de Luter— un instrument molt eficaç per a fer arribar el seu pensament als més senzills i desheretats. «La llengua alemanya de Müntzer és alhora original i poderosa, popular i complicada» (GOERTZ, *Schwerpunkte* 516). Sobre aquesta qüestió, hom consultarà la monografia de H. O. SPILLMANN, *Untersuchungen zum Wortschatz in Thomas Müntzers Deutschen Schriften*, Berlin 1971.

22. MÜNTZER, *El manifest de Praga* 49.

4. *Relació de Thomas Müntzer amb Martí Luter*

És una qüestió no resolta quin fou, inicialment, el grau d'adhesió de Müntzer respecte a la teologia de Luter. A partir de la correspondència del primer, per exemple, tant és possible deduir una relació inicial força intensa²³ que, a causa de les desviacions dels teòlegs de Wittenberg, s'ha afeblit i, finalment, trencat del tot, com, per contra, hom troba, en boca del mateix Müntzer, l'afirmació d'un punt de partença que no té res a veure amb el de Luter²⁴. Sigui com sigui, el cert és que hi ha una absoluta oposició final entre els dos reformadors²⁵. Leif Grane ha formulat una tesi molt suggerent, segons la qual l'entrada en escena de Luter fou una mena de senyal que posà en moviment tot un reguitzell d'idees i de moviments que esperaven el moment propici. Els escrits i l'acció de Müntzer, segons Grane, serien un exemple notable del ressò que l'obra de Luter va tenir en molts esperits d'aquell temps, la qual cosa no significa pas que el reformador d'Allstedt pugui ser considerat «luterà»²⁶. Més que res, l'afecte antiromà del reformador de Wittenberg fou acceptat per tots els qui esperaven el senyal donat per Luter.

Hi ha una qüestió de temperament no gens menyspreable. En efecte, Luter, malgrat els seus orígens camperols, com diu ell mateix en una dita de taula, era un temperament aristocràtic, que mostrà, sempre i arreu, una profunda desconfiança davant el poble i les seves reivindicacions. Això es palesa, per exemple, en les seves violentes diatribes contra els pagesos de Suàbia, Francònia, Turíngia i Saxònia. Müntzer, en canvi, ja des de bon començament, donà proves d'unes tendències populistes, segurament perquè es prenia molt seriosament el tema de la mística alemanya del *desposseïment*. Aquests tarannàs tan enconstrats tingueren com a conseqüència que Luter es preocupés sobretot de la «reforma dels prínceps», mentre Müntzer centrava el seu esforç en la «reforma del poble». Els historiadors

23. Hom cita una lletra (13-VII-1521) de Müntzer a Luter en la qual, conjunturalment, es llegeix: «Thomas Munczer q(uem) g(en)u(isti) per evangelium» (cit. H. GERDES, *Der Weg des Glaubens bei Müntzer und Luther* [1955], dins FRIESEN - GOERTZ, *Thomas Müntzer* 17). En un altre indret, Müntzer s'anomena a si mateix «Emulus Martini apud dominum» (*ibid.*, p. 18). Hayo Gerdes no dubta a escriure que «Müntzer, molt probablement, va ser un dels seguidors de Luter d'aquell temps, que més profundament el compregueren» (*ibid.*, p. 18).

24. L. GRANE, *Thomas Müntzer und Martin Luther* [1975], dins FRIESEN - GOERTZ, *Thomas Müntzer* 75, és de l'opinió que no pot ser provat, amb la documentació que actualment es posseeix, que, originàriament, Müntzer hagi estat un deixeble de Luter. Aquest investigador creu que Müntzer va romandre sempre fidel a les seves idees, la qual cosa significa que no hi ha un «pas» des d'una posició «luterana» a una altra de «müntzeriana» (cf. *ibid.*). Aquesta opinió fou formulada per primera vegada per GOERTZ, *Innere und äussere Ordnung* 20-34.

25. L'article ja citat de Gerdes es limita a repetir els tòpics formulats ja en ple s. XVI: la insalvable oposició entre Müntzer i Luter es deu al fet que el primer llegeix l'Escriptura i comprèn la vida cristiana des de la perspectiva i amb l'esperit de l'Antic Testament, mentre que Luter ho fa a partir de la novetat evangèlica (cf. GERDES, *Der Weg des Glaubens* 25-28).

26. GRANE, *Thomas Müntzer* 75.

de l'antiga República Democràtica Alemanya, en els anys seixanta i setanta, qualificaren Luter d'«esclau dels prínceps» i Müntzer de «reformador del poble» i de «místic amb el martell» (*Mystiker mit dem Hammer*), ja que el mateix Müntzer sovint s'aplica les paraules de Jeremies: «¿No és així la meua paraula: com foc, oracle de Jahvè, i com un martell que pica rocs?» (Jr 23,29). No s'ha d'oblidar que, entre els ambients dels pagesos de Centreuropa dels segles XIV-XVI, el martell (*Hammer*) i la falç (*Sichel*) són símbols revolucionaris. Des de la perspectiva de la historiografia i la teologia luteranes, aquesta manera tan diferent de concebre el subjecte de la Reforma s'expressa així: Müntzer seria un representant típic dels profetes de l'Antic Testament, pels quals, certament, mostrà una immensa afecció, mentre que Luter seria un representant de l'esperit de l'Evangelí. Un autor modern que adopta incondicionalment aquest model, certament simplista, és Gerhard Ebeling, mentre que Ernst Troeltsch, un dels grans pensadors alemanys que actualment hom estudia amb la màxima intensitat, posa en relleu que tot plegat és molt més complicat, que Luter i Müntzer mostren, d'una manera difícilment concretable, trets medievals i moderns, un *pathos* que és, alhora, veterotestamentari i neotestamentari.

Aquest problema de la relació (oposició) Müntzer – Luter és, per dir-ho d'alguna manera, exterior. N'hi ha d'altres molt més decisius i que, probablement, foren els que marcaren tota la cursa dels esdeveniments. En aquesta exposició tan sols em referiré a uns pocs, els quals, segons que em sembla, són els més importants, perquè permeten una cabdal interpretació tant del pensament teològic müntzerià com del luterà.

Una de les qüestions que més clarament posa en relleu l'oposició dels dos reformadors gira entorn de l'estatut de l'Esclatuta en l'un i en l'altre. Qualsevol escrit o carta de Luter o de Müntzer es troben plenes a vessar de citacions, al·lusions, paràfrasis bíbliques. Amb tot, la valoració i l'exegesi que en fan és molt diferent. Una primera constatació: per a Müntzer, l'Esclatuta no és una referència absoluta, sinó que cal una interpretació que doni raó de l'experiència interior de l'Esclatut. En efecte, l'Esclatuta és quelcom *exterior*, que, en conseqüència, mai no pot reclamar cap mena d'absolutesa. Només la Paraula que brolla del mateix *interior* de l'elegit s'imposa a aquest de manera absoluta, immediata. Escriu el reformador d'Allstedt:

«Els ressentits escribes²⁷ no podien reconèixer tot això, perquè no van investigar l'Esclatuta des del més profund de llurs cors i de llurs esperits com, sens dubte, s'esperava d'ells i com els ho manà el Crist. Eren savis que s'assemblaven als simis. Volien imitar les sabates del sabater i malmeteren el cuir. Saps per què? Volien oir les consolacions de l'Esclatut Sant sense ser capaços, durant tota llur vida, d'aprofundir l'afflicció del cor, tal com és convenient que passi si la llum veritable ha de resplendir en les tenebres. Ara bé, si el Crist hagués estat acollit a causa del

27. Amb aquesta expressió es refereix a Luter i a la resta dels teòlegs de Wittenberg.

testimoniatge de l'antiga i la nova aliança de Déu, però no hagués estat predicat amb *la revelació de l'Esperit*, no s'aconseguiria altra cosa que una ganyota simiesca molt més maligna i embolicada que la dels jueus i els pagans.»²⁸

En un mot: allò que importa, segons el parer de Müntzer, no és la *doctrina* de l'Escriptura, sinó la *predicació* del testimoniatge de l'Escriptura que dóna l'elegit en el seu entorn quotidià, al bell mig de les múltiples relacions mundanes que configuren, socialment i individualment, la seva existència concreta²⁹.

Hi ha un convenciment que Müntzer mantindrà tota la seva vida: Déu, que és alhora proper i llunyà, no és pas mut, la seva voluntat no s'ha revelat d'una vegada per totes en un aplec de «llibres sagrats» ni ha estat confiada a una autoritat eclesiàstica que s'imposaria com l'única instància legítima apta per a interpretar l'Escriptura. Ací hi ha un dels aspectes més importants de l'oposició de Müntzer a Luter.

«El Fill de Déu va dir: L'Escriptura dóna *testimoniatge* (Jn 5,39). Els escribes³⁰, en canvi, afirmen: L'Escriptura dóna la *fe*. Oh no, estimadíssims, dirigiu el vostre esguard més enllà; altrament, com els simis, tindreu la fe més folla de tota la terra. Així la pobra massa ha estat seduïda pels habilíssims xerraires. Per això, la veritat retinguda ha de venir un dia o altre a plena llum amb gosadia, ja que durant molt de temps ha dormisquejat. I, sens dubte, d'aquesta manera: si un cristià, enmig de la pobra massa, afirmés que ell ha après la fe cristiana directament de Déu, ningú no el creuria (tal com nosaltres estem disposats a fer), llevat que els seus arguments concordessin amb l'Escriptura, *ja que tots els elegits han de ser instruïts per Déu mateix*, i encara molts altres indrets de l'Escriptura proven que *hom és instruït per Déu sol*.»³¹

La Paraula de Déu és la Paraula, perquè parla *ara mateix* en el cor dels elegits a través de llur propi testimoniatge en l'entrellat *públic* de la societat³². A més, posseeix un abast universal:

«L'Evangeli de Mateu (Mt 8,11-12) es revelarà ara molt més oportú que en el temps dels apòstols. Moltíssims elegits, provinents de diversos països i nacions estrangeres, ens superaran en molt a nosaltres, cristians ociosos i negligents.»³³

28. MÜNTZER, *Defensa ben fonamentada* 84.

29. Cf. GRANE, *Thomas Müntzer* 93-94.

30. Referència a Luter i als seus seguidors.

31. MÜNTZER, *Manifestació explícita* 112-113. Cal no oblidar que Müntzer considera tota l'Escriptura, Antic i Nou Testament, com una unitat, la qual és *actual* gràcies a l'acció de l'Esperit Sant. Tota distinció entre els dos testaments significa que el Crist no és considerat com el realitzador *hic et nunc* de la voluntat del Pare (vegeu GRANE, *Thomas Müntzer* 94-95).

32. S'ha posat en relleu que el pensament de Müntzer, sovint, sembla acomodar-se molt bé a la idea veterotestamentària del poble elegit (cf. GRANE, *Thomas Müntzer* 96).

33. Cf. *Manifestació explícita* 132; cf. *ibid.*, pp. 113-114, 132-133.

Es pot parlar, doncs, d'una interpel·lació de l'home per part de Déu, independentment de la cultura i de la confessió, perquè Müntzer té una comprensió *comunicativa* de la Trinitat, que pot donar a conèixer a l'ésser humà allò que naturalment li és incompreensible. L'home, per tal d'arribar a la Paraula de l'Esperit, ara mateix proferida, ha de sofrir una mena d'esquinçament interior, que li fa possible de superar la seva natura carnal, fent-li descobrir el veritable amor i el veritable poder de Déu en l'home. Si no hi ha l'efusió de l'Esperit, però, encara que hom devori mil Bibles, no es dona la veritable comunicació experiencial amb Déu. Ací és adequat de fer referència a un *motto* que apareix amb una gran freqüència en Müntzer: «Deixar-se instruir per Déu mateix.»³⁴ En aquesta instrucció divina, l'elegit arriba a conèixer «qui és Déu en l'experiència» de la seva pròpia elecció³⁵: val a dir, pròpiament, la salvació. La salvació, en efecte, no consisteix, com s'esdevé en la doctrina luterana, en l'apropiació de la força salvadora dels *acta et passa Christi*, la qual, des de fora, irromp gratuïtament i de manera imprevista en el cor del creient (justificat), sinó en l'experiència de la connaturalitat en el cor de l'elegit entre aquest i el mateix Déu. De fet, la salvació és el desvelament que porta a terme l'*homo religiosus* de l'elecció divina mitjançant la moció de l'Esperit Sant.

La posició de Luter en aquesta qüestió difereix totalment de la de Müntzer. Luter refusa tota interpretació espiritual de la Bíblia; imposa, malgrat el lliure examen, una casta d'interprets contra els quals el reformador d'Allstedt es manifesta amb una duresa que no coneix límits. Cal dir que Luter en els seus primers anys de professor de teologia —hom no pot decidir amb seguretat si ja s'havia esdevingut el trencament protestant o no— manté una doctrina que té algunes similituds amb la de Müntzer. Així, per exemple, en els *Dictata super psalterium* (1513-1515) afirma:

«No s'ha de comprendre com a paraula de Déu exclusivament aquella que prové de l'Escriptura, sinó totes les que Déu parla per mitjà d'un home, ja sigui un senzill o un expert. Perquè la paraula de Déu s'esdevé allí on Déu parla en nosaltres interiorment, no allí on algú cita l'Escriptura; això també ho poden fer els dimonis i els impius.»³⁶

En relació amb això, caldria tenir en comptes dues coses: a) la influència inicial de la mística tant en Luter com en Müntzer; b) la progressiva desviació de Luter de les seves posicions inicials i el seu apropament a un extrinsecisme teològic cada vegada més incommovible.

Per cloure aquest paràgraf, un petit detall: Müntzer sovint anomena la interpretació espiritual de l'Escriptura «die reyne kunst Gottis» en oposició

34. En *El manifest de Praga* 48, escriu que el testimoniatge que dona la Paraula vivent «consisteix en el fet que el Pare parla al Fill en el cor de l'home. Aquesta Escriptura pot ser llegida per tots els elegits que s'hi apliquin amb llurs talents».

35. *El manifest de Praga* 51.

36. WA 5, 379.

amb la «reyne lehre». La primera expressió fou molt apreciada per la mística alemanya i presa per Müntzer en un sentit polèmic contra Luter, que és presentat com l'interessat seguidor d'una «reyne lehre» que, en el fons, és, des de la perspectiva del reformador d'Allstedt, únicament «lletra». Müntzer vol contraposar la immediatesa de l'experiència de l'Esperit Sant a través de la *Paraula viva* amb la mediació d'una doctrina —en aquest cas, la de Luter—, aprehesa intel·lectualísticament. En un mot: Müntzer oposa l'*elegit*, és a dir, l'*experimentat*, al mer seguidor d'unes doctrines extrínsecament conformades i formulades. Aquests darrers, entre els quals col·loca sobretot Luter i el papat,

«han tingut l'Esperit del Crist per befa i encara l'hi tenen. Públicament el van robar com ho fan els lladres i els homicides. Arrabassaren les ovelles del Crist de llur pròpia veu i feren del veritable Crist crucificat un ídol que indueix a l'error. Com s'ha esdevingut això? Resposta: *Han rebutjat la pura saviesa de Déu* i en el seu lloc han col·locat un 'Senyor Déu' gracios, fi, daurat, que els pobres pagesos poden petonejar»³⁷.

5. *El sermó als ducs de Saxònia*

Voldria ara, a grans trets, presentar una qüestió que separà profundament els dos reformadors. Em refereixo a la qüestió de la fonamentació de l'autoritat dels prínceps. El 13 de juliol de 1524, Thomas Müntzer, a l'església de Tots Sants del castell d'Allstedt, en presència del duc Joan Frederic —germà de l'elector de Saxònia i a partir de maig de 1525 el seu successor— i d'altres dignataris de la cort, va predicar un sermó sobre el capítol segon del profeta Daniel. Aquest sermó, que, com veurem, representa un gir molt important no sols en la teologia müntzeriana, sinó en la mateixa legitimació teològica del poder dels prínceps, va anar precedit de dues cartes (4-X-1523 i 7-VI-1524) a l'elector de Saxònia, en les quals, en nom de la comunitat, reconeixia la legitimitat del príncep, però la supeditava a la defensa que aquest havia de fer del poble contra els impius. Si no el defensava, el poble legítimament podia depositar el príncep. En aquestes dues lletres, Müntzer pren com a punt de partença un dels llocs més comuns a l'època, és a dir, Romans 13, que servia per a establir l'abast de les relacions dels súbdits amb l'autoritat. És prou conegut que Luter, en la seva doctrina dels dos regnes, empra exclusivament els dos primers versets del capítol 13 de Romans i els dirigeix sobretot contra tots els *Schwärmer*. Müntzer, per contra, empra els versets 3-4 per a fonamentar el dret de resistència del poble contra el príncep, la qual cosa representava prendre un decidit partit contra la posició luterana. G. H. Williams escriu que, segons Müntzer,

37. MÜNTZER, *Sermó als prínceps* 60.

«la sobirania residia en el poble dels sants, i els prínceps podien escollir: o bé s'unien als bons en llur programa escatològic, o bé haurien de sofrir les conseqüències d'una rebel·lió justa»³⁸.

Pau parla de l'autoritat com a serventa de Déu, que disposa de l'espasa per a mantenir el dret i castigar tots els qui practiquen el mal. No diu, però, res sobre què s'ha de fer amb l'autoritat perversa i que no compleix la seva obligació. Müntzer fa un pas endavant a partir de la seva teologia de l'Esperit. Aleshores, el «poble» no és tot el poble, sinó que el formen els il·luminats, els elegits. En el sermó sobre el capítol segon de Daniel, intentà que el duc de Saxònia s'afegís al poble en aquest darrer sentit. Aquesta prèdica ha estat qualificada (Richard van Dülmen) de «punt culminant de la seva evolució teològica i política». El punt de partença és l'estat lamentable de la cristiandat a causa de la corrupció dels prínceps, dels capellans i dels bisbes. D'acord amb l'esquema que ofereix el llibre del profeta Daniel, Müntzer anuncia als ducs de Saxònia:

«La pedra angular erigida a l'inici de la nova cristiandat fou molt aviat rebutjada pels constructors, és a dir, *pels governants*. Per tant, afirmo que l'Església des d'un bon començament es troba arreu en estat ruïnós fins al temps de l'esmicolament del món.»³⁹

En un mot: l'actitud pagana dels governants impossibilita l'acció de l'Esperit en el cor dels senzills. La solució que proposa el reformador d'Allstedt consisteix a retornar a l'abisme de la pròpia ànima a fi d'escoltar «l'actual revelació de Déu» i actuar en conseqüència. Allò que cal fer és «sortir d'aquesta brutícia i convertir-nos en veritables deixebles de Déu, *ensenyats pel mateix Déu*»⁴⁰. En un altre indret afirma que cal «aprendre el coneixement adient de la *mateixa boca de Déu*»⁴¹.

Müntzer, en el *Sermó als prínceps de Saxònia*, exposa amb claredat la seva concepció de la fe, oposant-se decididament a la concepció de Luter⁴². Cal dir que es tracta d'una concepció de la fe coimplicada amb la seva pròpia explicació de la història de la humanitat i de l'Església cristiana. Aquesta, en especial, es troba immersa en una dinàmica de *decadència* a partir dels dies aurorals de l'Església primitiva, que constitueixen l'«edat d'or» de la cristiandat. El capítol segon del llibre de Daniel li serveix per a exposar la seva concepció de les edats del món. La imatge composta de diversos metalls somiada pel profeta havia estat interpretada durant l'Edat Mitjana d'acord amb un esquema proposat per Jeroni. En aquesta interpretació tradicional, el quart reialme, que en la imatge del somni és repre-

38. WILLIAMS, *La reforma* 77.

39. MÜNTZER, *Sermó als prínceps de Saxònia* 58-59.

40. *Sermó als prínceps de Saxònia* 61.

41. *Sermó als prínceps* 71.

42. Vegeu WILLIAMS, *La reforma* 76-78.

sentat pel ferro, era l'Imperi Romà, que s'havia perpetuat des d'August, passant per Carlemany, fins a arribar al Sacre Imperi Romà de la Nació Alemanya. Müntzer⁴³, per la seva banda, afirma que els peus de ferro i de fang de la imatge són la representació d'un cinquè reialme terrenal, que correspon a l'Església feudal i papal, en la qual es donà el màxim de corrupció i d'absència de l'Esperit⁴⁴. La pedra que apareix en el somni de Daniel és el poble del Crist, constituït pels *sants elegits*, que han d'abatre la prepotència demoníaca dels emperadors i dels papes.

«Perquè la pedra llançada, arrencada de la muntanya sense l'ajut de la mà, ha esdevingut molt grossa. Els pobres laics i pagesos ho veuen molt més clar que vosaltres els prínceps. Sí, Déu sigui lloat, la pedra s'ha fet tan grossa que si alguns senyors o veïns volguessin perseguir-la dient que ho fan a causa de l'Evangeli, serien foragitats per llur propi poble.»⁴⁵

El *Sermó als prínceps* és una duríssima diatriba adreçada als ducs de Saxònia per tal que abandonin els consells de Luter i es passin a la *reforma espiritual* propugnada per Thomas Müntzer. Si els prínceps «confessen Crist amb nosaltres», afirma el reformador d'Allstedt, tot anirà bé; però, «si no ho fan, els serà presa l'espasa, ja que el confessarien de paraula i el negarien amb els fets»⁴⁶. Aquesta frase conté un dels aspectes més revolucionaris del pensament teològic de Müntzer. Els prínceps no disposen del poder de l'espasa en llur propi benefici, sinó que els ha estat confiat per Déu perquè, sota el guiatge dels homes espirituals, defensin el poble cristià i bandegin els ídols i la impietat. Müntzer, prenent com a punt de partença el comportament de Nabucodonosor, tal com ho relata el llibre de Daniel, escriu:

«Aquell rei va percebre la saviesa divina a través de Daniel. Es prosternà davant d'ell, després que la poderosa veritat l'havia vençut, [...] i el col·locà en la funció de poder pronunciar judicis justos, tal com diu l'Esperit Sant.»⁴⁷

Aquesta és l'actitud que han d'adoptar els governants de Saxònia si volen continuar exercint llurs càrrecs; altrament, en seran desposseïts.

43. Vegeu el *Sermó als prínceps de Saxònia* 70-72, on Müntzer ofereix la seva seqüència temporal, seguint el ritme que li imposa el llibre de Daniel.

44. D'una manera dràstica, afirma: «L'imperi del diable s'ha empastifat amb l'argila» (*ibid.*, p. 71).

45. *Sermó als prínceps* 71-72.

46. *Sermó als prínceps* 76.

47. *Sermó als prínceps* 77-78.

6. Müntzer i la mística

Què pretenia en realitat Thomas Müntzer amb la seva teologia revolucionària? En poques paraules: el Regne de Déu a la terra i no pas formar una nova església i menys encara donar contingut a una nova confessió. Per això s'ha dit d'ell que fou «un reformador sense església» (Eric Gritsch). La seva dependència de la mística alemanya, sobretot de Tauler, és innegable, però cal fer una precisió: Müntzer va donar una dimensió social al coneixement místic i espiritual (Gerhard Wehr). La recerca més actual entorn del reformador d'Allstedt, contra el parer de la historiografia protestant clàssica, ha posat en relleu que la seva participació en la guerra dels pagesos fou incidental, la qual cosa no significa pas que, des de bon començament, no experimentés un viu dolor davant la situació infrahumana en què es trobaven la pagesia i l'incipient proletariat industrial de Turingia-Saxònia. Hi ha una qüestió que apareix molt clara en el *Manifest de Praga* i que tindrà una enorme repercussió en tot el seu camí; em refereixo, dit en termes moderns, a la seva profunda temença a la institucionalització. Per això el citat *Manifest verbaliter* es dirigeix contra els papistes, però el contingut és violentament antiluterà, ja que Müntzer, en aquell moment concret, el perill greu no el veu pel cantó dels papistes, sinó en l'expansió de la nova Roma de Wittenberg. Luter és «das sanftlebende Fleisch zu Wittenberg», que dóna asil i consol als nous escribes de la cristiandat, amb menyspreu dels dons de l'Esperit. Ací hi ha una radical oposició a l'ortodòxia luterana: Müntzer advoca per una immediatesa de l'Esperit en el cor dels elegits; Luter, en canvi, institueix una nova sèrie de mediacions entorn de la justificació, la qual, si hom pot parlar d'aquesta manera, és interpretada com a «obra» en sentit pejorativament catòlic.

Müntzer, prenent com a punt de partença la mística pràctica medieval, vol escatir de quina manera l'home arriba a la fe. Tan sols una «fe experimentada», «patida», és una fe veritable⁴⁸. Per tant, no és la predicació com a inici de la justificació, tal com volia Luter, sinó el fet de ser instruïts pel mateix Déu. Tan sols un que hagi estat instruït per Déu pot pretendre la reforma de l'església, de la teologia i de la societat.

L'arsenal de la mística medieval ajudà Müntzer a formular la seva teologia. El fonament de l'ànim (*Seelengrund*) és la peça cabdal per a donar raó de l'experiència de la fe. Enlloc no defineix aquest concepte. Tauler diu que el «Seelengrund» és l'«Organ der Gotteserfahrung». El fonament de l'ànima es troba malmès i emporcat pels mals desigs, els vicis, la cobdícia

48. Vegeu, per exemple, H. L. L., *Luther* 428-433, 435-438; M. SCHMIDT, *Das Selbstbewusstsein Thomas Müntzers und sein Verhältnis zu Luther. Ein Beitrag zu der Frage: War Thomas Müntzer Mystiker?* [1959] FRIESEN – GOERTZ, *Thomas Müntzer* 31-53; H.-J. GOERTZ, *Der Mystiker mit dem Hammer. Die theologische Begründung der Revolution bei Thomas Müntzer* [1974], dins FRIESEN-GOERTZ, *Thomas Müntzer* 403-444; SCHWARZ, *Die apokalyptische Theologie, passim*.

i la raó de l'home, els quals aperten l'home de Déu i el dispersen, en comptes de concentrar-lo al voltant de Déu mateix.

El procés de la salvació s'inicia per mitjà de l'Esperit Sant. Ara bé, no es tracta de l'Esperit en la plenitud dels seus dons, sinó en la forma de l'«Esperit de temor de Déu». L'home comença a témer, a dubtar de les seves capacitats, a no trobar gust en els plaers; en un mot: comença a trencar-se la seva voluntat vital i a patir a causa de la llunyania de Déu. S'inicia, pròpiament, una mística de la creu, que separa l'home de les antigues afeccions. Aleshores esdevé *buit* (*leer*) i, a poc a poc, a causa de l'acció de l'Esperit, arriba a ser *serè* (*gelassen*). En aquesta situació, el Crist ja pot néixer en el «fonament de l'ànima» i el Regne de Déu comença a manifestar-se en el cor dels elegits. Aquest fet correspon amb allò que la mística medieval designava amb l'expressió *unio mystica*.

Müntzer, molt més que Luter, practica una teologia descriptiva, que té com a objecte l'experiència de Déu que fa l'ésser humà (*l'elegit*) impulsat pneumàticament per la imparabile acció de l'Esperit. Tota la seva obra va encaminada a posar en relleu el procés de la salvació instaurat per aquesta experiència, que és la font d'on brolla l'íntima guarició del cor de l'home. Ja parli de la interpretació de l'Escriptura, dels sagraments, de la justificació (que és el sofriment experiencial de l'obra de Déu en l'elegit), del seguiment del Crist, etc., sempre hi ha unes referències ben explícites al procés de salvació, a l'apropiació experiencial del do de la gràcia que fa l'elegit.

La concentració en el procés de salvació sembla posar de manifest que la relació Déu-home se situa en l'«ordre intern», de tal manera que l'«ordre extern» quasi és inimaginable sense tenir en compte l'àmbit profund on l'Esperit es dona a conèixer al seu elegit (l'«ordre intern»). Ací, però, és important de fer una precisió, que ens ajudarà a comprendre com Müntzer passa de l'«interior» a l'«exterior». L'escrit anònim, segurament d'origen franciscà, *Theologia Deutsch* (finals del s. XIV, més probablement meitat del XV), editat en la seva primera part per Luter (1516) i la segona part (1518), també fou conegut pel reformador d'Allstedt i emprat profusament. Aquest escrit (cap. 37) afirma que hi ha una ordenació comuna a Déu i a les criatures:

«Per mitjà de l'ordenació de Déu, totes les creatures es troben sotmeses [a l'home] i el serveixen. L'home, per la seva banda, tan sols es troba sotmès a Déu i el serveix.»

Un altre aspecte important de la *Theologia Deutsch* que serà emprat per Müntzer subratlla el fet que Déu mateix, voluntàriament, s'ha inclòs en l'ordenació de totes les coses que va portar a terme; per això la seva voluntat pot realitzar-se en aquest món. Aquesta concepció, que inclou en un mateix moviment Déu i les creatures, es troba a la base de la concepció del procés de salvació místic. Cal, però, tenir en compte que el pecat original ha distorsionat les relacions Déu-home-creatures, de tal manera que no és

possible, per mitjà del coneixement natural, arribar a copsar l'ordre original. Tan sols l'experiència mística, la il·luminació, la «llum veritable», és capaç de situar l'home en el procés de salvació, que li permet de conèixer les relacions originals de Déu amb les creatures. Així, l'experiència mística posa de manifest la unitat de Déu i de l'home. Paradigmàticament, l'obediència del Crist és el lloc on aquesta unitat s'ha realitzat aquí a la terra.

Müntzer fa seves totes aquestes idees, les quals li permeten de coordinar l'ordenació interior i l'ordenació exterior. Les relacions socials, laborals, religioses i polítiques, tal com les veia Müntzer en el seu entorn, eren unes relacions capgirades, perverses, fins i tot allí on, com és el cas de Luter, s'afirmava la preeminència de la fe i la legitimació bíblica del govern dels pobles. L'afirmació tan repetida per Müntzer que el «pobre poble» és dominat i malmès pels poderosos (laics i eclesiàstics) no és tan sols la constància d'un desgavell moral o d'unes conductes tiràniques, sinó que, sobretot, posa de manifest que aquesta fe és tan sols «ein gedichteter Glaube» i de cap manera «ein erfahrener Glaube». Per tant, la subversió de l'ordre social i polític per part dels elegits no és una mera acció política, sinó l'intent de fer concordar l'ordre intern (l'experiència de la fe sota la moció de l'Esperit) amb l'ordre extern (el regiment de la vida pública, per parlar com Luter). La fusió de les terminologies de tipus mística i apocalíptic, portada a terme en un «clima democràtic i igualitarista» i, sovint, fins i tot anticlerical, correspon, en el pensament müntzerià, a la fusió de l'ordre intern i extern, la qual cosa posa un cop més en relleu la importància de la mística en la construcció de la teologia i de la praxi del reformador d'Allstedt⁴⁹. Perquè d'allò que es tracta, en definitiva, és de la restitució de la unitat de totes les criatures amb i en el seu Creador: aquesta no és una qüestió, per citar l'herisiarca espanyol Juan de Valdés, de *scientia*, sinó d'*experientia*.

Aquesta recerca d'unitat de l'ordre intern i de l'ordre extern, Müntzer també l'exemplifica amb l'expressió, que té també una llarga tradició en la mística centreuropea, de «naixement de Déu en l'ànima». Un naixement que, des de les instàncies del poder d'aleshores, fou considerat revolucionari per les raons que ja hem adduït en parlar del *Sermó als prínceps*. L'expressió «seguiment del Crist» també posseeix en l'obra del profeta d'Allstedt un abast místico-revolucionari. Es tracta d'una part del procés de salvació i uneix la cooperació interna de Déu i de l'home amb llur cooperació externa. Aquesta cooperació externa s'ha de concretar en el canvi qualitatiu de les relacions que imperen en el món i, si això no és possible, en el seu anorreament. Allò que és propi del seguiment del Crist és el lligam d'ambdues cooperacions, en les quals Déu i l'home són actius. Una altra conseqüència de la mística interna-externa de Müntzer és l'exigència del

49. Vegeu l'estudi de S. E. OZMENT, *Mysticism and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century*, New Haven-London 1973, pp. 61-70, que posa de manifest la utilització, en ple s. XVI, de la terminologia forjada per la mística per a vehicular les protestes socials.

poder per al poble. Perquè el *poble* en sentit müntzerià és l'exacte corresponent de la fe. Si la fe remet al fonament de la senyoria de Déu en l'ànima de l'home, el poble remet al fonament de la senyoria de Déu sobre el món. Naturalment, es tracta d'un poble que ha rebut la unció de l'Esperit, que ha estat elegit, perquè és el poble dels sants. I ací hi ha un canvi significatiu: no és la senyoria dels prínceps la que disposa d'una legitimació divina, sinó que és el poble qui delega i aprova la senyoria dels prínceps. Qui rep la senyoria, doncs, serveix el poble, però no el domina. D'aquí se segueix: teocràcia i democràcia són, en el pensament müntzerià, termes idèntics. La democràcia es fonamenta teocràticament, i la teocràcia es practica democràticament (Hans-Jürgen Goertz). Així, la sobirania del poble és inclosa en el concepte de la fe.

7. Conclusió

Qui tingui ni que sigui una idea molt restringida del pensament teològic de Luter, no dubtarà ni un moment a copsar que l'oposició entre ell i Thomas Müntzer, necessàriament, havia de ser total, sense cap mena de concessió. Segurament que el que podríem anomenar «teologia política» de Müntzer és el lloc on més diàfanament es mostra l'oposició dels dos reformadors. Cal, però, afirmar tot seguit que, al meu entendre, el punt de partença que posa en marxa aquestes dues interpretacions del cristianisme és, com ja he dit en començar, la comprensió radicalment diferent que tenen de fer teologia. El segon article per a Luter i el tercer per a Müntzer donen lloc a conceptualitzacions teològiques i a praxis político-socials contraposades. En qualsevol cas, tant en ple segle XVI com ara mateix, la *rabies theologorum* és una realitat prou manifesta. Luter, a partir de 1521 (dieta de Worms), es convertí en un «teòleg de cort»: aquest fet empitjorà encara més la situació, ja que, d'alguna manera, la «raó d'Estat» intervenia d'una manera gairebé decisiva en la polèmica.

Müntzer, almenys aparentment, no tingué posteritat. Cal dir que la de Luter tampoc no fou gaire brillant, ja que a partir dels anys setanta del segle XVI les universitats luteranes del Nord d'Alemanya (Halle, Jena, Rostock, Lübeck, etc.), sota l'impuls de Philipp Melancthon, reimplantaren l'aristotelisme com a doctrina oficial⁵⁰. Sigui quin sigui el judici que hom faci de la personalitat i de l'obra de Thomas Müntzer, hi ha tot un seguit de fets sobre els quals va influir decisivament: plantejà d'una manera radical i, fins aquell moment, inèdita la qüestió de la legitimació del poder

50. La gran empena en el coneixement i la valoració de Luter pròpia d'aquests darrers decennis tingué el seu origen en el segle passat amb motiu de la celebració del quart centenari del naixement del reformador de Wittenberg (1883). Una empresa aleshores iniciada fou la publicació, que encara continua, de les seves obres i de la seva correspondència: es tracta de la famosa edició de Weimar.

dels prínceps; afirmà que aquest, fonamentalment, és servei; predicà que la moció de l'Esperit Sant en el cor dels elegits té la finalitat de possibilitar el retorn a l'harmoniosa unitat original de tota la creació, és a dir, a la reconciliació de Déu amb l'ésser humà i amb totes les altres creatures.

Lluís DUCH

Monestir de Montserrat

08199 MONTSERRAT (Barcelona)

Summary

Thomas Müntzer is one of the most controverted and original characters of the Reformation of the XVI C. His theology is in fact a pneumatology thence, of course, he had to enter in conflict with the one of Luther, who, as most of the other Reformers, reduced Theology to Christology. The reformer of Allstadt and the reformer of Wittenberg put forward two different interpretations of Christianity which in fact are irreducible, since the first states the Christian existence of the elected starting from the intimate and mystical experience of the Holy Spirit, whereas Luther extrinsically states the normativeness of the justifying act of God in Christ which invades the area of the justified one through Scripture. Müntzer follows a long Christian tradition that at heart advocates for a Theology of the Holy Ghost, which is spiritual in the best sense.