

## EL «COMENTARIO AL MAGNIFICAT» DE MARTIN LUTERO EN LOS ALBORES DE LA REFORMA

### 1. CLIMA ECUMENICO DEL AÑO MARIANO 1987-1988

Al comenzar este artículo, cuya actualidad avalan el Año Mariano, en que nos encontramos, y la encíclica «Redemptoris Mater», que fue su pregón, acuden espontáneamente a la pluma estas palabras del card. J. Ratzinger: «Una encíclica mariana, un año mariano, suscitan en general poco entusiasmo en el catolicismo alemán. Se teme que puedan enrarecer el clima ecuménico, a la vez que se siente el peligro de una piedad demasiado emotiva, incapaz de mantenerse en pie frente a criterios teológicos rigurosos»<sup>1</sup>.

Aunque el cardenal se refiera al catolicismo de un país de tradición protestante, su apreciación, bien matizada en el breve estudio de presentación de la encíclica, podría tener el mismo valor aplicada a otras naciones de acendrados sentimientos católicos. En las mismas fechas en que escribimos estas cuartillas tiene lugar en Roma, en la Facultad Valdense de Teología, un ciclo de conferencias intencionadamente revisionistas del momento de exaltación mariológica que se dice estar viviendo la Iglesia.

1 J. Ratzinger-H. U. von Balthasar, 'Maria. Il Sì di Dio all'uomo', *Introduzione e Commento all'Enciclica «Redemptoris Mater»* (Queriana, Brescia 1987) 7.

En contraste con estos temores el papa Juan Pablo II dedica los números 29-34 de la encíclica referida a proponer a María como el primero y más luminoso ejemplo de la unidad entre los cristianos: «El movimiento ecuménico, que ha encontrado por parte de la Iglesia católica su expresión culminante en la obra del Concilio Vaticano II, tiene que profundizar en aquella 'obediencia a la fe' de la que María es el primero y más luminoso ejemplo». Y, pasando revista a las comunidades del oriente, el Papa encuentra el punto de apoyo de su confianza tanto en sus venerables litúrgicas cuanto en la doctrina patristica, custodiada con fidelidad hasta nuestros días; de la que escoge, como testigos preclaros, a san Cirilo de Alejandría, a san Efrén el Sirio y a san Gregorio Nareck<sup>2</sup>. Hasta aquí nada sorprendente para el historiador ni para el teólogo.

Lo que llama la atención es que el Papa afirme con parecido entusiasmo que la doctrina acerca de la Santísima Virgen constituye asimismo un punto de unión con las comunidades de la Reforma, basándose en los recientes diálogos ecuménicos: «Es ya un gozoso auspicio que estas iglesias y comunidades concuerden con la Iglesia católica en puntos fundamentales de la fe cristiana, incluso en los que conciernen a la Virgen María<sup>3</sup>. Pese a esta referencia, el Papa omite cualquier alusión ulterior a liturgias, estudios teológicos o piezas literarias de carácter mariano en el mundo de la Reforma.

Es una sabia manera de proceder si se tiene en cuenta que la doctrina sobre María constituyó, desde el Concilio de Trento hasta la primera guerra mundial, la primera piedra de toque del progresivo distanciamiento entre las confesiones protestante y católica; puesto que, mientras la primera rechabaza la mariología como el compendio de los más grandes errores, la segunda la desarrollaba hasta el punto de hacerla culminar en la definición de dos nuevos dogmas: el de la Inmaculada Concepción y el de la gloriosa Asunción a los cielos, pronunciado éste como un grito de

2 R. M., nn. 31 ss.

3 Ibid., n. 30.

resurrección sobre una Europa, que otra vez se encontraba en ruinas <sup>4</sup>. La experiencia común de la guerra y las formas de vida religiosa y fraterna que surgieron a continuación trajeron consigo la reapertura de un diálogo mariológico que habría de dar ubérrimos frutos. La comunidad de Taizé fue quizá la primera en brindarlos con el libro de Max Thurian: *María, madre del Señor, figura de la Iglesia* <sup>5</sup>.

Pero, a decir verdad, quien busque en este terreno un lugar de encuentro con los protestantes tendrá tantas más posibilidades de hallarlo cuanto más retroceda hasta los padres de la Reforma, cuya mariología conserva más elementos católicos que cualquier tratado de inspiración «evangélica» escrito recientemente. A manera de ejemplo nos place citar a Calvino, que aplicó con tenacidad a María el título de «Madre de Dios», aunque por inteligibilidad catequética prefiriera el de «Madre de Cristo». Sostuvo asimismo con fuerza la «perpetua virginidad» de María, y no vaciló en calificar de «ignorancia», de «sutileza pedante», y de «abuso de la Escritura» el considerar a los 'hermanos de Jesús' de los evangelios como hijos de María según la carne <sup>6</sup>.

Diez años antes, el reformador de Basilea, J. Ecolampadio, que figuraba entre los primeros adscritos a la causa de la Reforma, dedicaba un sermón a J. Jung, el conocido vicario general de Frisinga, en el que, fustigando por una parte las exageraciones de la entonces vigente piedad mariana, se deshacía, por otra, en elogios de la que él llamaba figura y reflejo de la Santísima Trinidad: «cielo ornadísimo, bella como el sol, elegida como la luna, más resplandeciente que las estrellas, de más hondura que los abismos, más blanca que los lirios, más perfumada que las rosas, más humilde que las violetas», prototipo, en fin, de los más grandes personajes de la Sagrada Escritura <sup>7</sup>.

4 C. Crivelli, 'Le Culte de Nôtre Dame et des Saints chez les protestants', en *Maria* I (París 1949) 675-693. Ver también R. Bertalot, 'Protestanti', en *Nuovo Dizionario di Mariologia*, a cura di S. de Flores e S. Meo (Ed. Paoline, Saneasciano [Firenze] 1985) 1169-1179.

5 Ediz. ital. Mordelliana, Brescia 1965.

6 Bertalot, a. c. 1171 s.

7 Tomado de la versión italiana: G. Ecolampadio, *La lode di Dio in Maria* (Ed. Montfortiane, Roma 1983) 41 s. (Buenas introducciones, con la esencial orientación bibliográfica, de Max Thurian, R. Lauren-

No nos paramos ahora a enjuiciar la ortodoxia de este sermón (*De laudando in Maria Deo*); nos contentamos con destacar la simultaneidad de su aparición con otra pieza literaria del primero y más grande de los reformadores: el comentario al *Magnificat* de Martín Lutero. Esta es la que ocupará nuestra atención en las páginas siguientes. En ambos escritos suponen la apertura de la teología de los novadores a temas menos polémicos y más accesibles al pueblo que los de la justificación y la gracia, que estaban en el comienzo de aquella contienda. Pero los dos están marcados por los principios fundamentales de la doctrina evangélica; y, por ello, representan un cambio de agujas en el cauce tradicional de la devoción mariana, y no menos en la exégesis de los pasajes mariológicos de la Sagrada Escritura.

## 2. CONTEXTO HISTORICO Y LITERARIO DEL «COMENTARIO AL MAGNIFICAT»

El *Magnificat* de Lutero, o, para ser más exactos: *El Magnificat traducido al alemán y comentado*, como lo tituló el autor<sup>8</sup>, es una de las obras menos conocidas del agus-

tin, R. Bertalot y S. de Flores). Se debe tomar también en consideración la doctrina mariológica de Zuinglio, principalmente el *Sermón sobre la Virgen María, eternamente pura, madre de Jesucristo, nuestro Redentor*, publicado en versión italiana, con estudio introductorio, por E. Campi, *Via antiqua, umanesimo e riforma. Zwingli e la Vergine Maria* (Ed. Albert Meyner, Torino 1986). (La pieza de Zuinglio corresponde al 1522).

8 Título de la *editio princeps* del 1521: *Das Magnificat vortueschet und aussgelegt durch D. Martinum Luther, augusti* (Wittenberg). Otras ediciones: En alemán: WA 7, 544-604. O. Clemens, *Luters Werke in Auswahl* (Berlín 1959) 2, 133-187. Con breves introducciones o comentarios: M. Metzger, *Martin Luther: Das Magnificat. Vorlesung über den 1. Johannesbrief* (Gütersloh, Aufl. der Taschenbusch Ausgabe, 1979) 21-100. Indica a pie de página las correspondientes de WA. Por esta razón y por encontrarse aún en el mercado lo citamos habitualmente a lo largo de nuestro artículo. H. Riedlinger, *M. Luther, Das Magnificat verdeutsch und ausgelegt* (Ed. Herder, Freiburg i. Br. 1982). Toma el texto y las notas de Metzger. A. Brandenburg, *Das Magnificat. Verdeutsch und ausgelegt durch Doctor M. Luther* (Freiburg i. Br. 1964).

En francés: A. Greiner - H. Lapouge, *Martin Luther. Le Magnificat. Commentaire*. Préfaces du Cardinal Martin, Archevêque de Rouen

tino además. Silenciada, o apenas aludida en las grandes biografías de Lutero (el P. García Villoslada, que pretende ser exhaustivo, le dedica sólo dos páginas en un libro<sup>9</sup> de 1200) cuenta con unas pocas monografías, la mayor parte de ellas posteriores al 1964, y con el acento cargado más sobre la traducción del texto que sobre el contenido del comentario<sup>10</sup>.

Sin embargo, el *Magnificat* de Lutero no merece esta postergación. Si su interés no surgiera de los puntos mariológicos que contiene, síntesis, por una parte, de lo que el Reformador había escrito hasta entonces y de lo que habría de escribir después sobre la «dulce Madre de Dios», siempre sería apasionante desde el punto de vista biográfico por el momento de su aparición.

A primera vista no encierra ningún misterio que Lutero se ocupara del *Magnificat*. La devoción a María se había enriquecido en el Renacimiento con formas de expresión nuevas, como la *Salve*, *Regina*, la *Letania lauretana* y el modo actual de recitar el *Rosario*; las cuales, a la vez que echaban profundas raíces en la práctica religiosa del pueblo, suscitaban reserva y censuras entre los promotores de una

et de Roger Schutz, Prieur de Taizé (Ed. Salvator-Mulhouse, Casterman, Paris, Tournai 1967). Omite los párrafos de carácter polémico, difícilmente conciliables con la intención ecumenista del traductor.

En italiano: V. Vinay, 'Il Magnificat tradotto in tedesco e commentato', en M. Lutero, *Scritti religiosi* (Ed. UTET, Torino 1967) 431-512. Esta versión nos sirve de apoyo para las referencias y textos que ofrecemos en castellano. Por ello la citamos siempre, junto con el texto de Metzger. R. M. Bruno, *Martin Luther. Commento al Magnificat*. Prefazione di Dino Manzelli (Ed. Centro di Studi Ecumenici Giovanni XXIII, Bergamo 1982).

En español: «Existe una traducción publicada en Buenos Aires y otra más reciente publicada en Salamanca: *Lutero, Obras*, edición preparada por Teófanos Egido (Salamanca 1977) pp. 177-204. Esta traducción no es completa...» (D. Fernández, a. c. en nota 10, p. 263). Nosotros no hemos tenido a la mano ninguna de las dos al redactar este artículo).

9 R. García Villoslada, *Martin Lutero*, 2 ed., II (Ed. BAC maior, Madrid 1976) 17 y 18.

10 Utilizadas en este trabajo: D. Flanagan, 'Luther on the Magnificat', en *Ephemerides Mariologicae* 24 (1974) 161-178. D. Fernández, 'María en el Comentario de Lutero al Magnificat', *ibid.* 33 (1983) 263-278. B. Gherardini, *Lutero-Maria. Pro o contro?* (Ed. Giardini, Pisa 1985) 25-67. (Otros estudios del mismo autor, *ibid.*, p. 30, nota 54).

piEDAD más bíblica <sup>11</sup>. El *Magnificat*, por su parte, había sido objeto de bellos análisis tanto por parte de los exegetas del evangelio de Lucas como de autores espirituales, que le habían dedicado particular atención. Así, lo había comentado un siglo antes el canciller parisiense Juan Gerson <sup>12</sup>, en cuyos escritos Lutero buscaba el consuelo de sus zozobras internas, y el arriba citado, Ecolampadio, lo había tomado como argumento de dos discursos en el verano de 1521 <sup>13</sup>, de modo que el sermón *De laudando in Maria Deo*, editado pocos meses después, podría ser considerado como su natural complemento.

En los círculos literarios de aquel momento, de cuyo juicio Lutero no debía prescindir, dada la indole de su escrito, un elogio a María estaba llamado a tener la mejor acogida. En Italia era público que el mayor poeta de Nápoles, Giacomo Sannazaro, se aplicaba día y noche a redactar una grandiosa epopeya sobre la Encarnación del Verbo, la cual, limada a lo largo de treinta años, aparecía en una edición pirata, fruto de una fraudulenta substracción del original (¡hasta qué punto sería conocida!) en 1521 <sup>14</sup>. La obra: *De partu Virginis* pasó a la historia de la literatura como una de las mejores piezas del período renacentista. Años antes, un carmelita, también italiano, Giovanni Battista de Mantova —llamado «el español» por la procedencia de su familia— cantaba la vida de María en una composición virgiliana que aprovechaba los materiales del Evangelio de

11 Ver la evolución de estas devociones y el posible influjo en las mismas del himno oriental «Akathistos» en G. G. Meersseman, *Der Hymnus Akathistos im Abendland*, 2 vols. (Freiburg Suiss. 1958-60). También J. Leclercq, 'Grandeur et misère de la dévotion mariale au moyen âge...', en *La Liturgie et les paradoxes chrétiennes* (coll. «Lex orandi» 36, Paris 1963).

12 Riedlingen, op. cit., 16 y 18. I. Goma, *El Magnificat, cántico de la salvación* (Ed. BAC minor, Madrid 1982) 103, nota 3.

13 Laurentin, pref. a *La lode di Dio...* (*supra*, nota 7) p. 12.

14 G. Sannazaro, *De partu Virginis*, ed. crítica, a cura di A. Altamura, *Studi e testi umanistici* (Napoli 1948). (No hemos podido consultar la nueva edición crítica de A. Perosa, ed. Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento, Firenze 1988). Noticias curiosas en C. D'Alessio, *Sul «De partu Virginis»* (Firenze 1955). Sobre la difusión e influencia de Sannazaro: C. Vecce, *Giacopo Sannazaro in Francia* (Ed. Antenore, Padova 1988).

la Infancia. La obra, que llevaba el título de *Parthenices*<sup>15</sup> (según la etimología griega «Virginales», o cantos de virgen), se había difundido entre los agustinos de Sajonia, pudiendo bien ser conocida del mismo Lutero. El *Magnificat* del evangelio de Lucas servía de inspiración a un pequeño bloque de hexámetros.

Lo que llama la atención en el *Magnificat* de Lutero es que la redacción de este opúsculo haya tenido lugar en los días más azarosos de la vida de su autor, cuando no contaba con un momento de sosiego espiritual y pendía sobre él la espada de la excomunión pontificia, que habría de caer sobre su cabeza antes de que el escrito llegara a su fin<sup>16</sup>. Porque el *Magnificat* se compuso, efectivamente, en dos tiempos, cada uno de los cuales coincide con un momento cumbre de la ruptura de Lutero con Roma.

Comenzado hacia el mes de diciembre de 1520<sup>17</sup>, cinco meses después de la publicación de la bula *Exurge, Domine*, que condenaba la doctrina del agustino y amenazaba con la pena de excomunión a su persona, el trabajo hubo de ser interrumpido durante la primavera del 1521, cuando Lutero fue citado ante la dieta de Worms para ser sometido al juicio de los teólogos y de donde habría de salir bajo el bando del imperio. La partida de su convento de Wittemberg tuvo lugar el día 2 de abril, que era martes de pascua. Para entonces llevaba consigo los primeros cuadernillos de su *Comentario*, impresos en letras de molde, los cuales ya había previamente enviado a su destinatario, el príncipe Juan Federico de Sajonia, del que volveremos a hablar más adelante. Tres semanas más tarde Lutero desapareció de la Dieta; y el 4 de mayo tácticamente secuestrado por el Elector, se vio instalado y bien protegido en la fortaleza de Wartburgo, donde encontró la seguridad necesaria para tomar de nuevo la pluma. El *Comentario al Magnificat* estaba concluido a principio de junio, y veía la luz en Wittemberg,

15 Mantovani, *Opera*, impr. Bononiae, per Benedictum Hectoris... anno sal. 1502. Ver también J. Tiraboschi, *Storia della letteratura italiana* III (Milano 1833) 202 s. y G. Toffanin, 'Il Cinquencento', en *Storia letteraria d'Italia* (Milano 1935) 43 ss.

16 Circunstancia no siempre valorada por los comentaristas y puesta de relieve por Gherardini, *op. cit.*, 30.

17 Expone los diferentes estadios de redacción del *Magnificat* Riedlingen, *op. cit.*, 15-18, basándose principalmente en las cartas cruzadas de fray Martin.

al comenzar el otoño de aquel mismo año. La obra había tenido nueve meses de gestación; pero hay que reducir apenas a cuatro el tiempo hábil para el trabajo.

### 3. ¿«OASIS APACIBLE» O MANIFIESTO DE LA REFORMA?

El encuadre cronológico que acabamos de hacer bastaría por sí solo para poner de relieve la gravedad del momento en que Lutero compuso el *Magnificat*; pero no estará de más recordar al lector las zozobras internas y la actividad «estresante» a que se vio sometido durante aquellos dos años, el 20 y el 21, los más decisivos, sin duda, de toda su vida<sup>18</sup>. Desde comienzo del 20 había entrado en su fase final el proceso romano, y a Lutero, más que adhesiones cualificadas le llegaban censuras de las principales universidades de Europa y escritos polémicos de sus colegas y antiguos amigos. El mismo no daba reposo a la pluma; y lo que se proponía editar como pequeños sermones o lecciones de cátedra, se le convertía en verdaderos libros, como le ocurrió con el *Sermón sobre las buenas obras* y el *Tratado sobre el Papado de Roma*, publicados antes de comenzar el verano. En agosto, octubre y noviembre vieron sucesivamente la luz sus tres escritos reformatorios: el manifiesto *A la nobleza cristiana de la nación germánica*, el libro *De la cautividad babilónica* y el *Tratado de la libertad cristiana*, todo ello salpicado con la edición y reedición de innumerables escritos menores, que tenían entre sus devotos satisfactorio mercado<sup>19</sup>.

Antes de Worms su estado de ánimo podía compendiarse en la frase que, histórica o no, lo refleja perfectamente: «Non sum compos mei», «no soy dueño de mí, Dios me arrebató». En Worms había hecho todo menos disputar serenamente, encastillándose detrás de otro slogan: «Hie stehe ich, ich kan nicht anders», «nadie me mueve de aquí; yo no puedo hacer otra cosa». Solamente en Wartburgo recuperó parte de la tranquilidad perdida, en la que él llamó «región

18 Buena síntesis de los acontecimientos históricos y de sus motivaciones doctrinales: M. Lienhard, *Martin Luther. Un temps, une vie, un message*, 2 ed. (Ed. Labor et Fides, Genève 1983) 69-101.

19 Elenco en García Villoslada, op. cit., I, 437.



de los pájaros» y en pleno contacto con la naturaleza. Mas pronto empezaron las dudas angustiosas y las obsesiones diabólicas, que le hicieron gustar, según una *Tischrede*, las angustias del infierno<sup>20</sup>.

En este clima de agitación escribió Lutero el *Magnificat*. El historiador y comentarista tienen que preguntarse sobre su intención y sentido, en estrecha relación con los acontecimientos de la Reforma.

El P. R. García Villoslada, poco sospechoso de condescender con un catolicismo residual en Lutero, considera esta obra «como un oasis apacible y ameno [que] surge en los desolados y tormentosos días de Wartburgo», obra con «hermosísimas ideas y admirables sentimientos, que espontáneamente brotan del corazón de Lutero; de aquel corazón modelado durante tantos años en los libros litúrgicos, en la lectura de los Santos Padres y de los autores medievales, y que ahora prorrumpe, sin querer, en alabanzas de 'la dulce Virgen y tierna Madre de Dios', como le habían enseñado en el monasterio. Pero, como vive obsesionado por su doctrina de la fe sola, hace un silencio profundo sobre las prerrogativas de Nuestra Señora; nada dice de las virtudes que adornan el alma de María, y mucho menos de sus méritos, empeñándose en ensalzar únicamente la misericordia de Dios para con ella. No quiere reconocer su oficio de intercesora, si bien, al fin, implora él personalmente la intercesión de la Madre con palabras que dejan entrever la antigua devoción mariana de fray Martín»<sup>21</sup>.

Hasta aquí, Villoslada, cuya opinión está lejos de ser compartida por todos los estudiosos de la pieza<sup>22</sup>. Muchos,

20 Ibid., II, 4 y 11.

21 Ibid. 17.

22 Véase la opinión de Grisar, citado parcialmente por Villoslada: «El *Magnificat* de Lutero es mirado como una obra de concordia, en el sentido de que en sus páginas no tiene la polémica el tono grosero y violento acostumbrado en su autor, así como por la presencia en ellas de pensamientos religiosos; pero no por eso la polémica y las agresiones están ausentes, sino simplemente más veladas. El *Magnificat* es de suyo un escrito de polémica, como lo demuestran ciertas insistencias —superfluas cuando menos— en subrayar que María 'no es una divinidad a la que puede recurrirse'. Y, sin embargo, Lutero no se lanza aún a condenar el recurso a la intercesión de la Virgen. No vemos, en todo caso, en el *Magnificat* un monumento de la piedad de Lutero, como por algunos se hace; pero puede concederse a su autor la fecundidad de pensamiento, la variedad y facilidad de cam-

en efecto, haciendo hincapié en las omisiones y silencios apuntados en el párrafo precedente, interpretan el *Magnificat* como una obra más de clara tendencia reformatoria, en la que Lutero proyecta sobre la Virgen los puntos fundamentales de su doctrina e interpreta la circunstancia existencial de María como modelo y ejemplo de la crisis que él mismo atraviesa. Seguramente nadie lo dice con tanta claridad como Brunero Gherardini, cuyas son estas frases: «Yo considero el Comentario al Magnificat como un punto de llegada. En él se expresa el 'animus' del reformador, todavía fraile agustino oficialmente; pero ya decidido a recorrer el camino nada fácil de la Reforma»<sup>23</sup>. Y estas otras: «No se entiende qué motivos tienen algunos católicos, principalmente de estos últimos tiempos, para lanzarse sobre este escrito como si el hecho de hablar de María y de su cántico garantizara una consonancia doctrinal con ellos, del todo ajena a las intenciones del autor»<sup>24</sup>.

Hemos citado dos autores católicos de última hora, conocido el primero como biógrafo de Lutero y el segundo como especialista de su teología mariana; pero la misma diversidad de opiniones ofrecen los protestantes, entre los que no faltan autores que creen encontrar en el *Comentario al Magnificat* un último residuo de la mariología romana (H. Düfel), cuando no un tratadito de estilo indiscutiblemente católico (H. Asmussen), una muestra de la veneración tradicional a la Madre de Dios<sup>25</sup>.

Tales desacuerdos no dejan de suscitar cierta perplejidad, ante todo por tratarse de un texto de cortas dimensiones y de una temática formulada con claridad y con reiterativa insistencia. Quizá pudieran superarse si se fijaran bien los límites de la cuestión, distinguiendo en el opúsculo la mariología propiamente dicha y el contexto teológico general en el que se inserta. Así, puede muy bien suceder (y nos parece que sucede de hecho) que Lutero deje inviolados los privilegios y dogmas atribuidos por la Iglesia a la Virgen María y que, sin embargo, proyecte sobre la plenitud de

**bios de tono y la habilidad con que persigue la acomodación con las disposiciones de ánimo del lector»** (*Martin Lutero. Su vida y su obra*, trad. por V. Espinos, Madrid 1934, 158).

23 Op. cit., 49.

24 Ibid., 45.

25 Citados por Gherardini, *ibid.*, 25 y 26.

sus gracias y su papel en la obra de la salvación lo más puro de su teología novadora. Entonces se podría comparar el *Comentario al Magnificat* con un cautivante coral de letra católica, de melodía y destinación luteranas.

Sin pretensión de sentar cátedra en el asunto, intentemos descubrir la intención del autor, tanto desde el punto de vista de la composición literaria cuanto de los aspectos formales de su contenido.

#### 4. FILOLOGIA Y TRADICION AL SERVICIO DEL «COMENTARIO»

La ocasión próxima del opúsculo fue la deuda de gratitud contraída por fray Martín con el joven príncipe Juan Federico de Sajonia, que, a sus diecisiete años, se sentía atraído por la personalidad del reformador y recomendaba su causa ante su tío, el elector Federico el Sabio, a quien habría de suceder en 1532<sup>26</sup>. Por esta circunstancia se inscribe el *Comentario al Magnificat* en el género literario de los libros *De Institutione* o *Regimine principis*, que Lutero no perdió de vista en ningún momento; pero que subrayó intencionadamente en lo escrito después de Worms, cuando, perdido el favor del Emperador, reposaban sus garantías de futuro sobre el apoyo que le otorgaran los electores de aquel ducado. Desde entonces, los príncipes de la tierra quedaban distribuidos para Lutero en dos categorías bíblicas: los que perjudican y los que sirven. A los primeros les llama la Sagrada Escritura ángeles de Dios, dioses incluso. A los segundos, leones, dragones, bestias feroces, plaga que lleva consigo la peste y la guerra<sup>27</sup>. Para la formación del buen

26 García Villoslada, op. cit., II, 17, 223, 275, 496 s.: Juan Federico no sucedió a su tío inmediatamente, sino después de la muerte de su padre, Juan, hermano del anterior, que mantuvo el electorado desde 1525 a 1532. Vencido por Carlos V en la batalla de Mühlberg (1547), fue mantenido en prisión, perdiendo todo protagonismo en la historia. Su biografía en G. Mentz, *Johan Friedrich der Grossmütige 1503-54* (Jena 1903).

27 Así en la dedicatoria: «Los señores están puestos para perjudicar o ayudar a tanta más gente cuando más vastos son sus dominios; por esto la Escritura llama ángeles de Dios, aún más: dioses, a los príncipes piadosos y temerosos de Dios, mientras que a los príncipes malos les llama leones, dragones y bestias feroces; y Dios los menciona como una de las cuatro grandes plagas, por él queridas, que son

soberano el reformador no conoce otro pasaje que tanto pueda aprovechar «como este sagrado cántico» de la bienaventurada Madre de Dios, que deberían aprender de memoria cuantos quieran gobernar bien y ser príncipes para la salvación de su pueblo»<sup>28</sup>. En él se aprende el temor de Dios, el manejo de la espada material en misericordia y justicia y la docilidad del espíritu que pedía para sí el rey Salomón, cuya plegaria inserta Lutero como colofón del *Magnificat*<sup>29</sup>.

Esta finalidad del escrito, con ser importante, no es la única ni siquiera la principal del autor. Cuál o cuáles fueran las otras lo deducimos del título, donde aparecen en pie de igualdad la *traducción* del texto al alemán y el *Comentario* del doctor Lutero. Traducción y comentario habrían de ser dos aspectos complementarios del mismo trabajo, en el que el agustino había decidido empeñarse a fondo.

Como es sabido, hacía algunos años que acariciaba el proyecto de traducir la Biblia a la lengua del pueblo; y, terminado el *Magnificat*, acometió la traducción del Nuevo Testamento con tal celeridad que el 21 de septiembre de 1522 ya salía de las prensas de Melchor Lothar, y tres meses más tarde aparecía la segunda edición<sup>30</sup>. La traducción del *Magnificat* venía a ser, por lo tanto, una muestra de la obra general, a la vez que el *Comentario* podría servir para justificar filológicamente algunos criterios de la versión. Una lectura reposada del mismo nos permite descubrir el bagaje con el que Lutero se lanzaba a la empresa.

De su conocimiento del latín parece superfluo decir una sola palabra: sus grados académicos, su ejercicio de cátedra y su actividad de escritor, si no habían hecho de él un clásico, como Erasmo, le habían dado una familiaridad no común con el idioma eclesiástico. Pero, ya no es tan claro que se defendiera en el griego con la misma seguridad; y, en cuanto al hebreo, apenas había superado la iniciación escolar. Por eso se comprende que, antes de mandar a la imprenta los originales del Nuevo Testamento, hiciera revi-

peste, carestía, guerra y bestias feroces». Vinay (UTET) 434. Falta la dedicatoria en el texto de Metzger.

28 Ibid., 435.

29 Ibid., 511 s. Tampoco la incluye Metzger.

30 García Villoslada, II, 31-34.

sar su traducción por Melanthon, el amigo y maestro que le había introducido en el conocimiento del helenismo<sup>31</sup>.

A decir verdad, las alusiones explícitas a esta lengua en el *Comentario al Magnificat* son bien escasas: Fuera del rapidísimo análisis del término «makariusi» (bienaventurados)<sup>32</sup> y de la interpretación, inspirada en Pablo, de «tapi-nophrosine» (humildad)<sup>33</sup>, hay una cita de I Thes. V, 23: «que *vuestro* espíritu se conserve sin tacha hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo», cuyas primeras palabras Lutero transcribe en griego «tóholókleron pneuma *emón*»<sup>34</sup>, cambiando erróneamente el pronombre adjetivado de segunda persona por el de primera; pero siguiendo fielmente la traducción de la Vulgata.

Pocas son igualmente las citas directas del hebreo, a pesar de ser muchos los pasajes aducidos del Antiguo Testamento. Al hebreo apela para la exactitud de la traducción de Job 40, 15 y ss., donde el original habla de la fuerza inmensa del hipopótamo, sólo vencida por la del brazo de Dios, su creador; pero Lutero, apoyándose en su nombre: «behemot», plural de «behemah», quiere ver en el término no una bestia sino un *rebaño* de bestias, es decir: un pueblo de brutal inteligencia<sup>35</sup>, con el que el Señor habrá de luchar con dureza. La versión parece más bien inspirada en los intereses polémicos del momento que en la exactitud de la lengua hebrea. La sospecha es tanto más probable cuanto que Lutero confunde en la utilización del pasaje al hipopótamo («behemot») con el cocodrilo («leviathan»), del que se habla desde el versículo 25. En el hebreo parece apoyarse también al interpretar la expresión de Abac. 3, 4: «cuernos (karnaim) salen de las manos de Dios», como expresión de

31 Ibid., 32 s.

32 «La palabra *makariusi* tiene un significado más amplio que llamar dichoso [«selig» sagen]; quiere decir colmar de dicha o hacer dichoso [«seligen» oder «selig machen»], no sólo con discursos o palabras o con genuflexiones, inclinaciones, reverencias, con pintura de cuadros o construcción de iglesias, cosas éstas que también los malos saben hacer, sino con todas las fuerzas y con profunda sinceridad». Vinay 467. Metzger 56.

33 «Affectus vilitatis oder sensus humilium rerum», dice textualmente Lutero. Metzger 44. Vinay 455.

34 Vinay 444. (Metzger, p. 31, corrige el texto, transcribiendo correctamente *hymon*, sin indicación alguna en las notas, contra lo que es costumbre en él).

35 Metzger 68 s. Vinay 480.

su fuerza<sup>36</sup>. La exégesis luterana se inspira evidentemente en el texto de la Vulgata («cornua in manibus eius, ibi abscondita est fortitudo eius») toda vez que el término «karnaim» puede significar, al menos metafóricamente, resplandor o rayos de luz, y así lo traducen en casi todas las lenguas vulgares<sup>37</sup>.

En contraposición con lo que venimos diciendo, es manifiesto que los textos bíblicos aducidos por Lutero se ajustan por regla general a la forma de la Vulgata, tanto cuando se trata de citas literales como cuando los consigna de memoria, con la facilidad de quien ya había comentado en sus clases la mayor parte de ellos<sup>38</sup>. Quizá por esta razón corresponda a los Salmos la primacía de las aportaciones. La Vulgata le merece además tal confianza que no duda apoyarse en ella para justificar determinadas exégesis, v. g.: las de las palabras *Magnificat* («engrandecer, exaltar, tener en gran consideración»)<sup>39</sup>, *humiliare* («abajar, anonadar»)<sup>40</sup> y *humilitas* («bajeza, mezquindad»)<sup>41</sup>.

Por el contrario, explicará las razones que le inducen a apartarse del texto latino en aquellos casos en que su expresión, aunque fiel al original griego, presenta para los lectores sencillos dificultades de intelección. Tal ocurre con las palabras del vers. 48 *Omnes generationes*, que Lutero

36 Metzger 77 s. Vinay 487.

37 El calvinista G. Diodati, profesor en Ginebra de lenguas bíblicas († 1649), lo tradujo en italiano: «Egli aveva in torno a se uno splendore simile al sole, e de raggi ai suoi lati, e quivi era il nascondimento della sua gloria». (*La Sacra Bibbia*, ed. S. Bagster lc. 1864) 575). La *Nueva Biblia Española* traduce: «Su brillo es como el sol, su mano destella, velando su poder» (Ed. Cristiandad, Madrid 1975, 1092). Al resplandor divino se refiere, en realidad, todo el versículo en la Vulgata: «Splendor eius et lux erit, cornua in manibus, etc.». A pesar de ello, Lutero, quizá por conveniencia literaria, prefirió aventurar una interpretación personal.

38 Gherardini, op. cit., 50-52. Metzger señala más de una docena de pasajes en los que el texto de la Vulgata marca notoriamente la traducción de Lutero.

39 «Gross machen, erheben und viel von einem halten». Metzger 32. Vinay 445.

40 «Ernidriegen» un «zu nichts machen». Metzger 42. Vinay 454.

41 «Das Wörtlein 'humilitas' haben einige hier als 'Demut' verstanden, als hätte die Jungfrau Maria auf ihre Demut Bezug genommen... «Weil es nun einmal seine Art ist, in die Tiefe auf die unansehlichen Dinge zu sehen, habe ich das Wörtlein humilitas verdeutscht mit 'Nichtigkeit' oder 'unansehliches' Wesen». Metzger 41 y 43. Vinay 453 y 454.

considera oscuras y demasiado genéricas; y así prefiere substituir el término alemán correspondiente: «alle Geschlechter» por otro más explicativo: «Kindeskind», que refleja el matiz de sucesión de padres a hijos («los sucesores», «los hijos de los hijos») <sup>42</sup>, que pretende expresar el Canto.

##### 5. RIGOR LITERARIO EN EL TEXTO Y LICENCIAS EN EL COMENTARIO

El resultado de su trabajo fue un texto claro y rotundo, de marcado sabor semita, como lo es el texto griego del *Magnificat*, aunque no tan elegante en su expresión literaria como podría haber sido si el traductor se hubiera comportado con mayor libertad. Aun sabiendo que algunas expresiones del arcaico alemán, empleadas por el Reformador, podrían ser traducidas en castellano de diferente manera, creemos que el texto siguiente transmite con fidelidad la forma que Martín Lutero dio en lengua vulgar <sup>43</sup> al Cántico de María:

1. Mi alma magnifica a Dios, el Señor (Luc 1, 46).
2. Y mi espíritu gózase en Dios, mi Salvador (47).
3. Porque El me ha mirado a mí, su humilde sierva, por eso me proclamarán dichosa los hijos de los hijos eternamente (48).
4. Porque el que hace todas las cosas ha hecho en mí cosas grandes, y santo es su nombre (49).
5. Y su misericordia se extiende de una generación a otra, sobre todos los que le temen (50).
6. El obra potentemente con su brazo y destruye a todos los que son orgullosos en el sentir de su corazón (51).
7. El depone a los grandes señores de su señorío, y levanta a los que son pequeños y nada (52).
8. El sacia a los hambrientos con bienes de toda clase, y a los ricos los deja (quedar) vacíos (53).
9. El acoge a su pueblo Israel, que le sirve, acordándose de su misericordia (54).
10. Como lo había prometido a nuestros padres, a Abraham y a sus hijos para siempre (55).

42 «Der Vater, der Sohn, des Sohnes Sohn». Metzger 56. Vinay 467.

43 Texto alemán: Metzger 22. Trad. italiana: Vinay 435.

La simple lectura del texto que acabamos de consignar muestra bien a las claras que Lutero quiso hacer una traducción ajustada, por una parte, al original evangélico y, por otra, imbuida de su pensamiento teológico. La infinita distancia entre la fuerza de Dios y las posibilidades del hombre, que iba a ser la música de fondo del *Comentario*, se percibe desde las primeras palabras. En consecuencia, parecería lógico que su traducción se mantuviera inalterada a lo largo de todo el opúsculo. Sin embargo, no es así. Cuando los versículos se toman como título de cada una de las secciones en que está dividido el trabajo, el Reformador se olvida de ella y los transcribe una vez más tal como se habían grabado en su memoria a fuerza de repetirlos en el oficio de Vísperas, que cada día celebraba en el monasterio y que todavía evocará con resabio en cierto pasaje del *Comentario*<sup>44</sup>. La influencia de la Vulgata seguía, pues, gravitando sobre su obra. Así, en vez de la «humilde sierva» del verso 3, hará resaltar la humillación o bajeza («Nichtigkeit») de su esclava<sup>45</sup>, «El que hace todas las cosas» se llamará simplemente «el Poderoso»<sup>46</sup> y los verbos en presente se expresarán en pasado, tal y como figuran en el latín<sup>47</sup>. Por este camino llegaría a corregir, seguramente sin pretenderlo, el pequeño error que se le había deslizado en el verso 10, al interpretar a «Abrahán y a sus hijos» en el mismo caso gramatical y como oposición de «nuestros padres», lo cual no corresponde a la letra del texto<sup>48</sup>. El «erga»

44 «El culto divino ha decaído tanto que Dios no lo reconoce, mientras nosotros no sabemos ofrecerle otra cosa. Cada día cantamos el Magnificat a pleno pulmón y con gran pompa (mit hoher Stimme und herlicher Pracht) sin decir una palabra de su verdadero sentido y significado». Metzger 93. Vinay 501. Semejantes expresiones: Metzger 34; Vinay 447.

45 Metzger 41. Vinay 453.

46 Metzger 56: «der da Mächtig ist». Vinay 468: «il Potente».

47 Lutero fue consciente de los cambios introducidos en su traducción, y trató de justificarlos al comentar el versículo 6 del Cántico: «Fecit potentiam in brachio suo», apelando a la atemporalidad o constante presencia de las obras de Dios: «Nadie se extrañe de que haya traducido más arriba: 'El obra potentemente' (wirkt gewaltig), y aquí: 'ha usado potencia' (hat Gewalt geübt); lo hago para que se entiendan mejor las palabras, que no deben limitarse a un tiempo determinado sino que han de patentizar el modo de obrar de Dios: como El ha actuado siempre, siempre actúa y actuará». Metzger 77. Vinay 487.

48 Gherardini, op. cit., 50.



de la Vulgata le ponía por esta vez en buen camino exegético: lo «prometido a nuestros padres, a Abrahán y a sus hijos» debería haberse explicado como lo prometido (la misericordia, el Salvador) «en favor de Abrahán y sus hijos para siempre». Pero a Lutero no le interesó destacar este matiz, y siguió leyendo el verso como lo había hecho al principio, atento sólo a deducir de él, con lógica un tanto forzada, el pecado y condena del mundo y la concepción virginal del Descendiente de Abrahán<sup>49</sup>. Lutero llegaba así a la coronación de su *Comentario*, en el que ya había condensado los puntos fundamentales de su teología reformada, como vamos a ver a continuación.

## 6. DE LA CRITICA ERASMISTA A LA REVISION LUTERANA

Decir que el *Magnificat* de Lutero está impregnado de la doctrina «evangélica», que el Reformador andaba formulando en aquellos años, no significa en modo alguno echar sobre él la nota peyorativa de escrito proselitista o de choque. La calificación de «remanso de paz», que le da Villoslada, puede ser literariamente aceptable; pero estaría bien que se le aplicara sin énfasis, porque es evidente que apunta en sus páginas una sorda polémica, que desde el principio hasta el fin va creciendo en intensidad. No todo en ella responde a los acontecimientos de aquel momento; pero sólo éstos la explican en su total dimensión, y en unos pocos lugares se confronta con ellos expresamente.

No es necesario decir que no consideramos polémica la fustigación de vicios universales, como el orgullo, aunque se vea dónde pone el Reformador su caldo de cultivo<sup>50</sup>, ni se pueden aplicar a instituciones de su tiempo críticas dirigidas al Israel de la Biblia, como cuando se dice que los sacerdotes suplantaron a la estirpe de David para reinar

49 Metzger 95 ss. Vinay 503 ss.

50 «Más peligrosos son los que se aprovechan de los bienes de Dios sin atribuirlos a la pura bondad divina. Estos quieren tener también su mérito (etwas daran geleistet haben) ...contemplan el gran bien que Dios les ha hecho, se aferran a él y lo consideran propio, y se presentan ante quienes no lo poseen como si fueran algo especial». Metzger 34. Vinay 447.

ellos solos<sup>51</sup>. Pero no se puede disimular el estilo erasmiano de algunos pasajes ni el sentimiento antiromano que expresan otros. A los primeros pertenecen aquellos en los que se contraponen la oratoria, las discusiones académicas, los libros y las pinturas con la alabanza de Dios en el alma y en el espíritu, que fue el *Magnificat* de María<sup>52</sup>. Del mismo modo, poco tienen que ver con el pueblo «que le sirve» las campanas, las piedras preciosas, las nobles maderas, las custodias, los órganos, las imágenes...<sup>53</sup>. Ni se confíe el joven príncipe a la oración vicaria de curas y frailes, que sólo lleva a descuidar la oración personal y el trato directo con Dios<sup>54</sup>. A decir verdad, tales críticas, después de la publicación del *Enchiridion* de Erasmo, ya no escandalizaban a nadie.

Como crítica renacentista de ciertas formas devocionales del Medioevo hay que considerar también el «excursus» sobre el culto a María, a que da ocasión el vers. 4: «Todas las generaciones me llamarán dichosa»<sup>55</sup>. A María se la honra cuando se la considera desprovista de todo mérito, para dejar lugar al favor divino «que la circunda y bendice»<sup>56</sup>. Terminar la alabanza en ella es convertirla en un «ídolo»<sup>57</sup> y ocultar con su figura la «consoladora imagen de la gracia de Dios»; algo así como cuando se cubren con un velo las cruces en la cuaresma<sup>58</sup>. Las expresiones de Lutero en esta sección confinan con la falta de respeto a la

51 Metzger 26 s. Vinay 440.

52 Metzger 33. Vinay 446-447. «Los artistas que nos pintan y representan a la Santísima Virgen de modo que nada ruin (nichts Verachtetes) se vea en ella sino sólo grandeza y dignidad, ¿qué otra cosa hacen sino ponerla ante nosotros sin situarla a ella delante de Dios? Y así, nos tornan temerosos, descorazonados, y nos ocultan la consoladora imagen de la gracia, como se hace con los cuadros en la cuaresma». Metzger 54. Vinay 466.

53 Metzger 92 s. Vinay 501.

54 Vinay 510. (Texto tomado de los párrafos adicionales al Comentario, que no están publicados en Metzger).

55 Metzger 53-55. Vinay 464-467.

56 «El que quiera honrar la María como se debe no puede ponerla a ella sola delante de sí, sino [contemplarla] ante Dios, y muy por debajo de Dios, y despojarla de toda gloria y considerar (como dice ella misma) su bajeza. Y admírese después de la sobreabundante gracia de Dios que tan rica y graciosamente mira a esta pequeña y mezquina criatura, la circunda y bendice». Metzger 54. Vinay 465.

57 «Einen Abgott aus ihr machen». Metzger 53. Vinay 466.

58 Metzger 54. Vinay 466.

piedad mariana de todos los tiempos; por ejemplo cuando prorrumpe en la conocida, y por otra parte bella, plegaria: «Oh, beata Virgen... ¡qué mísera y despreciable has sido... y qué grandes cosas [Dios] hizo en ti! Tú no eres digna de ninguna de ellas... Bienaventurada desde ahora porque has encontrado un Dios así»<sup>59</sup>. Evidentemente gravita sobre esta forma de devoción mariana toda la doctrina del *Comentario* sobre la «misericordia» del Señor y la «humildad» de su esclava.

La polémica del Reformador, no ya contra las prácticas devocionales del pueblo, sino contra la que él consideraba doctrina característica de la Iglesia Romana, aflora desde las primeras páginas del *Comentario* en unas pocas, pero intermitentes, diatribas sobre la fe y las obras, sobre las indulgencias, y, en grado menor, sobre el mérito. La posición de Lutero es contundente y precisa: No se puede vivir en la paz de Dios sino «enseñando que ninguna obra o práctica externa nos hace piadosos, justos y santos, sino la fe (der Glaube), es decir: la absoluta seguridad (die gute Zuversicht) en la gracia de Dios, que nos fue prometida»<sup>60</sup>. Los que predicán siempre sobre las buenas obras son falsos predicadores y falsos santos, de los que el mundo está lleno, porque incluso los que mejor hablan del bien obrar, no enseñan al pueblo a llevar una vida honesta por puro amor de Dios<sup>61</sup>. A esto se añade que reina hoy en día «un abuso tremendo en la distribución y venta de buenas obras», proponiéndose los espíritus presuntuosos ayudar a quienes viven o mueren sin ellas y olvidando la sentencia de Pablo: «cada uno recibirá la paga según su propio trabajo» (I Cor 3, 8)<sup>62</sup>.

Al estampar estas frases Lutero se remite, una vez por lo menos, al *Sermón sobre las buenas obras*, que había publicado poco antes de comentar el *Magnificat*<sup>63</sup>. Mas es ne-

59 «O du selige Jungfrau... wie bist du so gar nichts und geringeachtet gewesen...». Metzger 53. Vinay 484.

60 Metzger 30 s. Vinay 444.

61 Metzger 40. Vinay 452.

62 Metzger 48. Vinay 460.

63 «No se consigue la paz por ningún otro camino más que cuando se aprende que ninguna obra, ninguna práctica externa nos justifica y nos santifica, sino la fe, es decir: la seguridad en la gracia invisible de Dios, que nos fue prometida. Sobre esto ya me he expre-

cesario tener en cuenta que aquél lo había escrito para paliar el radicalismo de que había sido acusado en la disputa de Leipzig, y por ello había querido adoptar un tono conciliatorio<sup>64</sup>. No teniendo esta precisa intención en el librito que nos ocupa, todo el acento se podía cargar en la fe, con la ventaja de magnificar por los cuatro costados la obra de Dios en María. Los frailes, como principales responsables de los pulpitos en aquella época, son los primeros destinatarios de la crítica de Lutero a los falsos maestros<sup>65</sup>.

Pero es al comenzar la segunda parte del *Magnificat* donde Martín Lutero expresa ya abiertamente su afecto anti-romano. El versículo 5, con su alusión a la misericordia del Señor sobre aquellos que le temen, constituye el punto de partida. Mas no deja de llamar la atención que el comentarista inicie su raciocinio «a parte contraria», por «la gente, orgullosa, soberbia y testaruda» que, «con desfachatez y sin temor de Dios, se gloria de poseer la verdad»; y así persigue, juzga, blasfema, asesina y destroza a cuantos le hacen frente, creyendo con ello honrar y servir a Dios»<sup>66</sup>. Los tales son como el pueblo judío en su actitud contra Cristo y los apóstoles, son el *Behemot* o «rebaño de bestias», aludido en el libro de Job y son, en fin, «el cuerpo del diablo». El sujeto de semejantes apelativos no es en modo alguno enigmático: «en nuestro tiempo, más que en ningún otro —escribe seguidamente Lutero—, es el Papa y su raza; y lo es desde hace mucho tiempo, porque ellos actúan así, y ahora más que nunca»<sup>67</sup>.

Este párrafo falta en algunas ediciones del *Comentario*, aparecidas con finalidad ecuménica<sup>68</sup>; pero pertenece al original, y sería más razonable explicarlo recordando que el texto escrito después de la dieta de Worms comienza precisamente en aquellas páginas (las referentes al versículo

sado ampliamente en el tratado sobre las buenas obras». Metzger 31. Vinay 444.

64 Lienhard, op. cit., 79-83.

65 Metzger 40. Vinay 452.

66 Metzger 67. Vinay 479.

67 «Ein solches Volk ist zu unserer Zeit vor allen anderen der Papst, und er ist's schon seit langer Zeit gewesen. Die machen auch so, und jetzt mehr als es je gewesen ist: da gibt's kein Hören, kein Einlenken, etc.». Metzger 64. Vinay 480.

68 No lo incluye H. Lapouge, op. cit., en nota 8. Lo incluye, sin embargo, R. M. Bruno, citado en el mismo lugar.

5<sup>o</sup>)<sup>69</sup>, cuando era intensa la agitación interior de Lutero, que se sabía, para el Imperio, un proscrito y, para la Iglesia, un hereje. Alusión tan explícita no vuelve a aparecer en el resto del opúsculo; pero no es difícil adivinarla en los comentarios a la soberbia y en las normas de actuación religiosa, drástica e implacable, que se pretende inculcar al príncipe, en nombre de su misión<sup>70</sup>. Con todo, no es en estas alusiones en las que fundamos nuestra opinión, al considerar al *Magnificat* como un escrito reformatorio, sino en la orientación general de su doctrina teológica, que se mantiene invariable a lo largo de toda la pieza, una doctrina que afecta menos a la *Mariología* que a otros tratados dogmáticos.

#### 7. ¿EL «COMENTARIO AL MAGNIFICAT», LUGAR «EVANGÉLICO» DE TEOLOGÍA MARIANA?

El *Comentario* de Lutero al *Magnificat* no es la mejor fuente para detectar las diferencias entre la doctrina católica sobre María y la reformada, escrito como fue en un momento en que el pensamiento del agustino no había alcanzado aún sus últimas posiciones. El P. D. Fernández, que dedicó al tema un buen artículo hace todavía pocos años, no vacila en hacer esta afirmación: «Visto en su conjunto, no

<sup>69</sup> Esta afirmación no se basa en ningún testimonio explícito; pero creemos que obtiene la mayor probabilidad de la convergencia de algunos criterios externos e internos a la aparición y carácter del *Comentario*: 1. La extensión de la parte anterior parece responder a los cuadernillos (tres pliegos) que ya estaban impresos cuando Lutero salió hacia la dieta. 2. La distribución de la materia en esta segunda parte parece ser más temática. Analizados y comentados por separado los cuatro primeros versículos del *Magnificat*, se integran los restantes en la consideración más global de la actuación de Dios en la historia, viniendo a responder cada uno a una obra concreta de El. 3. El estilo, alterado por sacudidas de acritud y violencia, aperceptibles en la primera parte, parece responder mejor a las circunstancias biográficas del autor.

<sup>70</sup> «De estas palabras [una larga glosa de Lutero sobre la misericordia de Dios] se deja entender por qué razón en los tiempos antiguos Abraham, David y el pueblo de Israel lucharon y dieron muerte a muchos. Obraban según la voluntad de Dios, a quien temían, y no peleaban por sus intereses sino porque Dios así lo quería de ellos». Metzger 71 ss. Vinay 482 ss.

creo que un católico encuentre dificultades en admitir lo que Lutero afirma sobre la Virgen María en este comentario, aunque advierta algunas omisiones y juzgue injustificadas algunas críticas»<sup>71</sup>. Efectivamente, el retrato espiritual de la Nazarena (su *experiencia* de Dios y *ejemplaridad* de creyente) así como el dogma de la *Maternidad divina* y la entonces mayoritaria doctrina de *Inmaculada Concepción*, se perciben a través de sus páginas con pleno sentido católico, aunque choquen la negación del mérito de sus obras<sup>72</sup>, el rechazo de la cooperación de María en el orden salvífico<sup>73</sup> y la ambigüedad con que se expresa Lutero sobre la conveniencia de su invocación en el culto<sup>74</sup>.

71 A. c. en nota 10, 267.

72 «Los hueros habladores predicán y escriben mucho acerca de su mérito [el de María]. Quieren con ello demostrar sus grandes conocimientos, y no ven cómo enervan el Magnificat, desmienten a la Madre de Dios y empuñan la gracia divina. Pues, cuanta mayor dignidad y mérito se le atribuye tanto más se quita a la divina gracia y se reduce la verdad del Magnificat». Metzger 53. Vinay 465. Ver también Metzger 59 y 94 y Vinay 471 y 502.

73 Lutero no formula explícitamente en el *Comentario al Magnificat* el tema de la cooperación de María; pero su pensamiento aparece con claridad en aquellos lugares en los que Dios se presenta como el único ejecutor de la salvación, María figura como instrumento pasivo y el único motivo de la acción divina es el recuerdo de su promesa o misericordia. Ver, p. e., estos lugares: Metzger 35, Vinay 447: «María no dice: 'Mi alma se magnifica a sí misma' o 'tiene grande estima de sí'...; engrandece solamente a Dios, al cual atribuye todo, mientras se despoja a sí misma de todo y devuelve a Dios todo lo que de El había recibido»; Metzger 59, Vinay 471: «El hizo en mí grandes cosas, por sí mismo las hizo, sin ningún oficio mío (ohne einen Dienst von mir)»; Metzger 94, Vinay 502: «A nada miró [Dios] que le moviera (was ihn bewegt hätte) sino a su ser misericordioso». (Buenas referencias y apreciaciones: D. Fernández, a. c., 275-278).

74 «Piensa que Dios obra también en ti y que debes fundamentar tu salvación sólo sobre las obras que Dios hace en ti y sobre ninguna otra, como ves que hace la Virgen María; pero, si quieres que te ayuden otros intercesores, es razonable y bien está. Todos debemos rezar y sacrificarnos por los demás, pero nadie debe confiar en obras ajenas..., antes bien hay que poner la mayor atención en uno mismo y en Dios, como si no hubiera más que uno y Dios en el cielo y en la tierra y como si Dios no hiciera otra cosa más que obrar en uno». Metzger 51. Vinay 461. Lutero, sin embargo, apela a la intercesión de María en la misma dedicatoria del Comentario: «Que la dulce Madre de Dios me obtenga el Espíritu para que yo pueda explicar provechosamente su Canto, de modo que Vuestra Gracia y todos nosotros podamos sacar de él una inteligencia tal que nos conduzca a la salvación... Dios lo quiera. Amén». Vinay 435 (no se encuentra la dedicatoria en Metzger).

Esto sucede porque la teología mariana no constituye el objeto propio del *Comentario al Magnificat*, que apunta directamente a los temas fundamentales de la antropología y de la gracia, sobre todo a aquellos cuya novedad creía haber descubierto el autor, y por ello los presentaba como pilares de su sistema. Tales eran la doctrina de la justificación por la fe fiducial y la teología de la cruz, con todas sus implicaciones en el quehacer humano, incluido el político. En este esquema la Mariología tenía lugar por vía de comparación; pero sólo indirecta e implícitamente. B. Gherardini lo formula con claridad cuando escribe: «No se extrañe el lector de que el Comentario de Lutero al Magnificat sólo indirecta e implícitamente se pueda considerar mariológico. De suyo no tenía por qué serlo, ni entraba en la intención de Lutero presentar un tratado teológico sobre la Virgen... El que se trate de un comentario no mariológico no lleva consigo la exclusión de María de sus páginas ni el silencio sobre lo que ella es y significa. Al fin de cuentas se trata siempre de un comentario al cántico de Nuestra Señora, y sería absurdo que no se hablara de ella. En realidad María está presente en él, pero no a título personal. El comentario se centra en Cristo, y la presencia de ella es, por así decir, cristológica: en función de Cristo, de su acción, de su justicia. Es, si queremos, una presencia por vía de ejemplo y confirmación, como si los principios abstractos se concretaran en ella y en ella tomaran cuerpo»<sup>75</sup>.

Si nos atenemos a las palabras del reformador, el mensaje doctrinal del *Magnificat* habría que buscarlo en los versículos quinto y sexto, «que constituyen el centro del Comentario»<sup>76</sup>. Pero, tal como aparecen en el opúsculo, éstos contienen más bien el resumen de lo expuesto en las páginas precedentes y son como la aplicación de lo mismo a la causa de la Reforma, que, después de la dieta de Worms, cobraba para Lutero una urgencia especial. En realidad preparan la glosa del versículo séptimo, que, al prometer el destronamiento de los grandes señores, adquiere carácter de profecía para la pequeña grey protestante. En realidad la segunda parte está plagada de referencias más o menos explícitas a las circunstancias hostiles por las que atravesaba la causa

75 Op. cit., 52-53.

76 Vinay 509 (en la conclusión, omitida por Metzger).

del Evangelio; y esto le quitó a Lutero la serenidad religiosa con que, en medio de la polémica doctrinal y del agravamiento del proceso romano, había conseguido expresarse en el decurso de la primera. De ninguna de ellas se puede, pues, prescindir al hacer la síntesis de su pensamiento en el *Comentario al Magnificat*, formulado, a modo de conclusión académica, en estas palabras de la Introducción: «De la misma manera que, al principio de la creación, Dios hizo el mundo de la nada..., así realiza sus obras hasta el final de los tiempos: sacando de lo que no es nada, [de lo] pequeño, despreciable, mísero, muerto, algo valioso, honorable, dichoso, vivo, reduciéndolo, por el contrario, a la nada, a cosa despreciable, pequeña, mísera, muerta». «Ninguna criatura puede obrar de este modo, no teniendo poder de hacer algo de la nada», sino sólo Dios, que mira siempre hacia abajo y, «cuanto más hundido esté uno, tanto mejor lo descubre»<sup>77</sup>.

Esta, no otra, es la tesis del *Comentario*, repetida por activa y por pasiva y articulada en torno a estas tres ideas o capítulos doctrinales: La *mirada o benevolencia de Dios* (designada a veces como *misericordia*) que es la razón de sus obras, el *vacio o la humildad* del hombre (de María en nuestro caso), como abismo sobre el que aquella se proyecta y actúa, y, en fin, la intervención de la *Providencia en la historia* contra los poderes que frenan su designio de salvación.

#### 8. «LA PRIMERA OBRA DE DIOS: LA MISERICORDIA». INFLUENCIA DE LA DOCTRINA DE LA JUSTIFICACION POR LA FE

Como indica, a manera de título, la primera palabra del Cántico, la intención de María al pronunciar el *Magnificat* fue alabar a Dios por las obras que había realizado en ella en favor de sus fieles, para siempre<sup>78</sup>. Y así, comenzando por la que entendía ser la causa de todas ellas, ensalzó la mirada que el Señor había dirigido hacia ella, rebotante de gracia y de dones de todo orden. Se trata de la mirada con la que Dios ha regido desde siempre la historia de la salva-

77 Metzger 23 s. Vinay 436 s.

78 Metzger 32. Vinay 445.



ción; la misma con que había hecho agradables los sacrificios de Abel, la que faltaba en los de Caín para que pudieran complacer al Señor, la que imploraba el Salmista cuando pedía que Dios vuelva su rostro sobre nosotros, que lo haga resplandecer<sup>79</sup>, y otras expresiones por el estilo.

El elogio de este mirar de Dios hacia abajo constituye la música de fondo del comentario a los dos primeros versículos y, aunque sus ecos se dejan sentir todavía en la enardecida glosa del quinto, adquiere su mayor expresión al llegar al tercero: *quia respexit humilitatem ancillae suae*, etc. En la interpretación luterana de este versículo María está lejos de poner el acento en su «humilitas» (que no tiene relieve alguno), cargándolo, por el contrario, sobre el «respexit», es decir: en la mirada divina que se posaba sobre su pequeñez. La actitud del príncipe que tiende su mano para socorrer a un mendigo es para Lutero el mejor ejemplo de la imagen de Dios que nos transmite María. A ella no se le ocurre poner de relieve la miseria del pobre, sino la generosidad de quien le remedia<sup>80</sup>.

La mirada de Dios es portadora de todos los bienes, y suscita en aquellos sobre quienes reposa toda clase de buenas obras; pero no son éstas las que le atraen, sino que brotan de ella como frutos nacidos al abrigo de su calor. Lutero no se cansará de repetir en la primera parte del *Comentario* que «donde hay una voluntad misericordiosa de Dios se encuentran también sus dones»; pero que no ocurre al contrario, pudiendo haber dones donde no está su genuino y misericordioso querer<sup>81</sup>. Los dones son como los regalos que hacía Abrahán a los hijos de sus concubinas; la mirada de Dios es la transmisión a Isaac de toda la herencia, el sello de su carácter de primogénito y del amor paternal.

La mirada de Dios es creadora, y por eso la tiende el Señor por donde hay humildad y vacío, es decir: por donde no hay obstáculo que ponga resistencia a su acción<sup>82</sup>. La

79 Metzger 52. Vinay 464.

80 Metzger 45. Vinay 455.

81 Metzger 56 s. Vinay 468. La misma idea aparece reiterativamente en el comentario al vers. 4: «Quia fecit mihi magna, etc.».

82 «Es sólo cosa de Dios el mirar a los que están en lo hondo, en la necesidad y en la pena, porque está cercano a todos los que se encuentran en el abismo. Es lo que dice Pedro: «resiste a los soberbios y da su gracia a los humildes». De esta hondura salen el amor y la alabanza de Dios... Cuando se sabe por experiencia cómo este

humildad es la nada y por eso el hombre no puede percibirla en sí mismo, quedando reservada a la contemplación del Altísimo, es decir: a la acción santificadora de Dios, «que mira a los humildes en el cielo y en la tierra»<sup>83</sup>.

Con la dificultad que supone verter el pensamiento de Lutero en los esquemas de la teología escolástica, cuyo rigor detestaba, parece claro que la mirada de Dios hacia abajo no es otra cosa que su divina *benevolencia*, la consideración que ha tenido en su infinita bondad y riqueza de gracia para fijarse de la manera más honrosa en una esclava sin relieve. Y aunque en unos pocos lugares la benevolencia divina recibe también el nombre de *misericordia*, ésta se presenta más frecuentemente a lo largo del *Comentario al Magnificat* como la obra primera de las manos de Dios, raíz y compendio de todas las otras, que se transmite de hijos a hijos entre aquellos que le temen<sup>84</sup>.

En el caso de María resplandece la misericordia divina en su elevación al rango de Madre de Dios, pues «de ahí le vino todo honor, toda bienaventuranza y posición singular entre todas las madres del mundo, porque ninguna mujer tuvo un hijo del Padre celestial, como ella, y... ¡qué hijo!»<sup>85</sup>. Tal elección María no pudo merecerla ni cooperar a ella de ningún modo, porque su principio y su término están fuera de ámbito creatural; y así no quedó en su poder más que

Dios mira a lo abatido y socorre a los pobres, a los despreciados, a los miserables, a los afligidos, a los abandonados, a los que nada son, se hace tan amable que el corazón desborda de gozo, palpita y salta por el gozo que de El ha recibido». Metzger 25. Vinay 438.

83 Metzger 46. Vinay 458.

84 «La primera obra de Dios de Dios que Maria reconoce en ella es su *mirada* (das 'Ansehen'), de la que todas las demás (obras) dependen y fluyen. Y así, cuando Dios vuelve su rostro para mirar a uno, allí hay pura gracia y beatitud (Seligkeit) de las que deben seguirse todos los dones y obras». Metzger 52. Vinay 462. Ver por otra parte: «La primera obra de Dios: la misericordia» (Metzger 67. Vinay 478). «En el versículo precedente [Quia respexit humilitatem..., Maria] cantó la mirada divina y la voluntad misericordiosa para con ella, como la cosa más grande, como la mayor de todas las gracias. Aquí [Fecit mihi magna...] canta la obra y los dones. Porque a algunos Dios hace muchos dones y los adorna de modo sublime... pero no por ello les mira. Los bienes sólo son dones que duran cierto tiempo, pero la gracia y la mirada divina son la herencia que permanece para siempre». Metzger 56 s. Vinay 468.

85 Metzger 59. Vinay 470.

el estaxiarse de gozo ante cosas tan grandes que no se pueden expresar ni medir»<sup>86</sup>.

Llegados a este punto es inevitable lanzar un puente hacia la doctrina de la justificación que Lutero profesaba desde hacía varios años como el punto de arranque de su reforma. El gozo de María, que no procedía tanto de la condición excepcional del hijo concebido por ella cuanto del saberse objeto de la benevolencia de un Dios, «que mira en lo hondo y socorre a los pobres»<sup>87</sup>, es comparable tan sólo al que produce en el hombre la fe «que le penetra y le transforma enteramente»<sup>88</sup>. Lutero había tenido la experiencia de una transformación semejante al descubrir en la «iluminación de la torre» el verdadero sentido de la justicia de Dios, como justicia que salva y no que condena, sintiéndose libre de las angustias que le atormentaban y viendo trocarse en él los dolores del infierno en gozo del paraíso<sup>89</sup>.

Cuando Lutero compuso el *Magnificat* habían transcurrido de cinco a diez años desde que había llegado a aquella doctrina<sup>90</sup>, pero la seguía considerando como la primera, entre las muchas enseñanzas que le imputaban, por la que merecía la pena morir<sup>91</sup>. Así, el cántico de la Virgen se le presentaba como el elogio de la *divina benevolencia o misericordia*, que tenía para el hombre un proceso semejante al de la *justificación por la fe*, y que Lutero creyó describir adecuadamente sirviéndose de los mismos esquemas teológicos.

86 Ll. cc. Cf. también *supra*, nota 72 y *passim* en el *Comentario*. Ver sobre el tema: D. Fernández, a. c., 270-272.

87 Cf. nota 82.

88 «La fe que vive y obra es la que penetra en el hombre y lo transforma; la que te domina de tal modo que tú debes tener miedo cuando tu posición es elevada y debes sentir consuelo cuando estás humillado. Y cuanto más alto estás, más debes temer, y cuanto más bajo y oprimido, más te debes consolar». Metzger 32. Vinay 445.

89 Ver el estudio del episodio con las citas fundamentales en Villoslada, op. cit., II, 311 ss.

90 *Ibid.*, 313 ss.

91 Cf. I. Congar, *Martin Luther. Sa foi, sa Réforme* (Ed. Du Cerf, Paris 1983).

Las reflexiones sobre la humildad de María constituyen el reverso del cuadro que acabamos de pergeñar. Ellas nos colocan de nuevo frente a la magnitud de la divina benevolencia; pero ahora desde el abismo y la nada de la criatura, que ofrecen el lugar adecuado para su proyección. La glosa al verso tercero, la más larga y original de toda la pieza, contiene, a este propósito, material abundante. El texto de la Vulgata, *quia respexit humilitatem...*, constituye el punto de partida de los comentarios de fray Martín, perceptibles todavía en sus notas al versículo cuarto. Mas, los estiquios que dieron pie a tanto panegírico sobre la humildad de María, serán objeto en la pluma del agustino de una diferente interpretación exegetica.

La humildad, como virtud moral que adorna el espíritu de la Virgen, apartándola del orgullo y llenándola de mansedumbre y modestia, no significa nada para el reformador. Excéptico frente a los elogios de la humildad, que seguramente había escuchado en el monasterio, la considera, entendida de este modo, como la virtud de los «prelados», de los superiores, de los que mandan; la cual no es otra cosa sino una forma refinada de orgullo; porque nadie puede sentirse humilde sin caer en vanidad desmedida y nadie se «humilla» sin procurar por el mismo camino su exaltación y su recompensa<sup>92</sup>.

El verdadero sentido de la humildad hay que buscarlo en la Sagrada Escritura, tanto en la interpretación filológica del vocablo, como en las situaciones y personajes donde de verdad se percibe este estado. Y ser humilde, según la Escritura, quiere decir «estar por debajo», «no ser nada». Por eso a los verdaderos cristianos se les llama en ciertos pasajes «pauperes afflicti, humiliati», que quiere decir: marginados y pobres hombres, según el sentido del Salmo 115: «Yo he

92 «Algunos han traducido la palabra *humilitas* por 'humildad', como si la Virgen María se hubiera vestido de su humildad y se hubiera gloriado de ella... ¿Cómo se puede atribuir a esta virgen pura y sincera la presunción y orgullo de gloriarse de su humildad delante de Dios? Esta es una virtud altísima, y nadie se cree humilde ni se hace pasar por ello sino el que es muy orgulloso». Metzger 41 s. Vinay 453.

sido reducido a la nada» o «muy desgraciado soy»<sup>93</sup>. La humildad no es, pues, otra cosa que un estado real de desprecio, como el que tienen «los pobres, los hambrientos, los enfermos, los prisioneros, los moribundos»; como el de Job en su tribulación o el de David, arrojado del trono, como el de Cristo cargado con las angustias de todos sus seguidores<sup>94</sup>. Humildad encontraba Lutero también en Jerusalén, entendida como la cristiandad, miserable y destrozada a los ojos del mundo, y sometida por ello (literalmente: puesta por debajo) de la mirada de Dios<sup>95</sup>. ¡Lástima que el celo del reformador haya prevalecido aquí sobre la sensibilidad del biblista, impidiendo a Lutero desarrollar el paralelismo entre María y la hija de Sión o la Iglesia!

La interpretación existencial de esta virtud se manifiesta tan estrechamente en Lutero que ni siquiera entenderá como tal el concepto paulino de *tapinophrosine*, que él mismo traduce como *affectus humilitatis seu sensus humilium rerum*<sup>96</sup>. La humildad no consiste en inclinaciones y afectos, que a veces pueden ser engañosos, sino en la *tapeinosis*<sup>97</sup> del Magnificat, que denota la situación de pobreza real en que se encuentra María. Por eso, a la hora de traducir este término, Lutero hubo de optar entre los dos alemanes *Demut* y *Nichtigkeit*, empleados para referirse a la misma virtud. Mas como, dentro de su sinonimia, el primero connota lo positivo de ella y el segundo la vaciedad y la nada, aquél será descartado en beneficio de éste, que pasa a ser el utilizado constantemente<sup>98</sup>.

Por este camino la humildad de María ya no aparecerá en el *Comentario al Magnificat* como el encanto y sencillez de su espíritu, sino como su condición histórica y biográfica,

93 Metzger 1. Vinay 454.

94 «Estos son los abismos (die Tiefen) de los que más arriba se dijo que los ojos de Dios miran sólo lo profundo (die Tiefe, otra vez), mientras los ojos del hombre ven sólo las alturas (die Höhe), es decir: lo que es importante, aparatoso, magnífico». Metzger y Vinay, ll. cc.

95 Ibid., ll. cc.

96 Metzger 45. Vinay 455.

97 Lutero no cita explícitamente el término; pero todas sus explicaciones responden al significado del mismo. Ver, p.e., Gomá, op. cit.

98 «Porque Dios suele ver en los abismos las cosas despreciables, he traducido la palabra 'humilitas' por bajeza (Nichtigkeit) o cosa mezquina (unansehliches Wesen)». Metzger 43. Vinay 454.

que la presenta entre las hijas de Jerusalén cual la más pequeña e insignificante de ellas. Por eso Lutero no dudará en contraponer a la humilde Nazarena las hijas de Caifás o de Anás, moradoras de ricos palacios<sup>99</sup>, aunque de ellas poco o nada nos cuente la historia. Este párrafo de la introducción contiene en gérmen lo que Lutero no se cansará de repetir a lo largo del *Comentario*: «Cuando María se gloria y alaba a Dios, jubilosa en su espíritu, porque la ha mirado a ella, a pesar de su nada, debemos pensar que era de padres pobres, despreciados y humildes. Para que lo entienda la gente sencilla: había entonces en Jerusalén hijas de sacerdotes y funcionarios que eran ricas, bellas, jóvenes, cultas y muy honradas en la nación... Incluso en su ciudad de Nazaret, ella no era la hija de un jefe, sino de un ciudadano corriente y pobre. Y entre las hijas de sus vecinos aparece como una muchacha modesta, que se ocupa del ganado y de sus labores, como una chica de casa, que tiene que hacer lo que surge<sup>100</sup>. Por eso Lutero recrimina a los artistas que la pintan de tal modo que nada vulgar aparece en ella sino sólo grandes y espléndidas cualidades<sup>101</sup>.

Llegados a este punto, quizá conviene decir explícitamente que el Reformador no pretende, ni mucho menos, ensombrecer la figura humana de María, aunque es verdad que la sensibilidad del devoto se siente a veces ofendida por tanto «desprecio» y «marginación social» como acumula sobre ella. No parece que dé para tanto el evangelio de Lucas al presentarla como una doncella desposada con un descendiente de David, sometida con él a la ley de empadronamiento y saludada por el ángel como «llena de gracia»<sup>102</sup>, expresión que, en línea de mínima, podría referirse a los encantos femeninos de aquella mujer. Con todo, es evidente que la intención de Lutero es subrayar la distancia que se

99 «Cuando la situación llegó a su punto culminante... el tallo y la flor nacieron de aquella persona que las hijas de don Anás y Caifás no habrían juzgado digna de ser criada». Metzger 27. Vinay 440. «Si el saludo [a María] hubiera sido dirigido a la hija de Caifás, ésta no se habría preguntado qué quería decir tal saludo; lo habría aceptado, pensando: Sí, está bien y es bonito». Metzger 45. Vinay 457.

100 Metzger 26. Vinay 439.

101 *Supra*, nota 52.

102 Luc 1, 26-28; 2, 2-6.

interpone entre Dios y María, así como la disponibilidad radical de esta criatura que, precisamente por su vaciedad, va a ser la destinataria de las maravillas obradas por el brazo de Dios <sup>103</sup>.

Esta infinita distancia no quedará menguada por ninguna de ellas; pues, si María no mereció en modo alguno la gracia de su divina maternidad, ningún mérito ni grandeza corresponderá a su persona después de tal elección <sup>104</sup>; porque seguirá siendo la mujer de su casa que «ordeña su vaca, cocina y lava los platos, barre; hace todo lo que tiene que hacer una muchacha o una madre: trabajos modestos y humildes, como si aquellos dones y gracias abundantísimas nada tuvieran que ver con ella. Su comportamiento social no podía ser más que el reflejo de una situación interior que de cara al Omnipotente no había tenido el menor cambio» <sup>105</sup>. María sólo era «la alegre posada y la diligente anfitriona» del huésped divino <sup>106</sup>. A sus obras no correspondía ningún mérito, y si en algo hubiera querido lucrarse, «habría sido lanzada con Lucifer al infierno» <sup>107</sup>. Para ella sólo era el gozo por lo que Dios había hecho en ella, y que ella habría de devolverle por entero.

No es necesario esforzarse mucho para descubrir en la disertación luterana obre la humildad de María el reflejo de la *teología de la cruz*, que el Reformador había formulado con escándalo de sus oyentes en la disputa de Heidelberg (1518): «Nuestro bien está escondido, y tan profundamente que se oculta debajo de sus contrarios: la vida bajo la muerte, el amor de Dios a nosotros bajo nuestro odio a nosotros mismos, la gloria bajo la ignominia, la salvación bajo la perdición, la fuerza bajo la debilidad, la justicia bajo el pecado» <sup>108</sup>. Tales conceptos iluminan esta parte del

103 *Supra*, nota 56.

104 «Este corazón de María permanece estable e igual en todo tiempo; deja que Dios obre en ella según su voluntad y de su acción no saca para sí otra cosa que mucho consuelo, gozo y confianza en Dios». Metzger 36. Vinay 448.

105 Metzger 62 s. Vinay 474.

106 «Sie ist nicht mehr als eine fröhliche Herberge und willige Wirtin dieses Gastes gewesen. Darum hat sie das alles auch ewig behalten». Metzger 35. Vinay 448.

107 Metzger loc. cit. Vinay 447.

108 Villoslada, op. cit., I, 367.

*Comentario* igual que la teoría de la justificación por la fe había iluminado las reflexiones sobre la benevolencia divina. ¿Cómo no ver una aplicación a María de la teología de la cruz cuando nos dice que «en ella se han encontrado la riqueza sobreabundante de Dios y su absoluta pobreza, la gloria divina y su bajeza, la divina dignidad y su irrelevancia, la grandeza de Dios y su pequeñez, la divina bondad y su falta de mérito, la gracia divina y su indignidad, para que nazca de ahí anhelo y amor de Dios en plenitud de confianza?»<sup>109</sup>.

Con qué fuerza habrían de pesar estas ideas en el ánimo del Reformador no será difícil comprenderlo a quien conozca los avatares de aquellos años. La invocación a la Virgen, incluida en el mismo contexto, lo expresa con claridad: «Oh Virgen santa y Madre de Dios, qué gran consuelo nos dio en ti, porque, mirando con tanta gracia tu indignidad y bajeza, nos ha recordado que nunca más nos despreciará, sino que nos mirará también a nosotros, mezquinos y pobres, como lo ha hecho contigo»<sup>110</sup>.

#### 10. LA CAIDA DE LOS TRONOS Y EL ENCUMBRAMIENTO DE NUEVOS PRINCIPES

El *Comentario* de Lutero al *Magnificat* aparece, por la doctrina que hemos expuesto hasta ahora, como un tratado de teología y espiritualidad aplicable a cualquier cristiano imbuido en los principios de la Reforma. Fuera de algunas referencias ocasionales a la teoría medieval de las dos espadas y del bien común, presentes en el «excursus» acerca de la divina misericordia<sup>111</sup>, poco hemos hallado en él que

109 Metzger 55. Vinay 466 s.

110 «Ei du selige Jungfrau und Mutter Gottes, wie hat uns Gott in dir einen so grossen Trost erzeigt, weil er deine *Unwürdigkeit* und *Nichtigkeit* so gnädig angesehen hat», etc. Metzger, loc. cit. Vinay, loc. cit.

111 «Una cuestión surge aquí: Un príncipe ¿tiene que defender de la injusticia su territorio y su pueblo o más bien tiene que quedarse tranquilo y dejar que le quiten todo...? A este propósito, quiero



se refiera específicamente a la educación de los príncipes. Esto lo reservaba Lutero como argumento de sus reflexiones a los versículos 7 y 8, donde culmina el elogio de las obras de Dios con la humillación de los grandes, el encumbramiento de los humildes, la hartura de los hambrientos, la indigencia de los ricos... ¡Curiosos versículos, a los que se ha dado el nombre de «marsellesa de la Iglesia», en los que creen encontrar un venero abundante los seguidores de la teología de la liberación <sup>112</sup>.

Efectivamente, entendidos, como lo hizo Lutero, cual la aplicación al orden temporal y político de cuanto se dice en el versículo 6 acerca del orgullo espiritual <sup>113</sup>, avalan el sentir de los referidos teólogos y aparecen en el cuerpo del *Comentario* como la referencia más concreta a la lucha entablada en la nación alemana entre los príncipes cristianos por causa de la Reforma. La historia de aquel momento es bien conocida <sup>114</sup>; y hoy sabemos cuán poco tiempo habría de pasar para que la lucha de frailes se convirtiera también en una guerra de espadas. El rey don Carlos, que recibía la corona imperial dos meses antes de que Lutero se aplicara al *Magnificat*, representaba los intereses universales de la cristiandad, entendida todavía en la magnificencia del Medioevo, y pasaba a ser, por sus relaciones políticas y familiares con el Romano Pontífice, el blanco de aquellos caballeros y señores territoriales que creían sofocadas por la continua intromisión de la Curia las legítimas libertades de la nación alemana.

Desde el primer momento Lutero supo aprovechar este movimiento de rebeldía en favor de su causa; y su protesta teológica adquirió el inevitable contorno de protesta nacionalista y social, cuyos ideales quedaron formulados con todo vigor en el *Manifiesto a la Nobleza de la nación alemana*, que apareció, publicado en la lengua del pueblo, en

exponer brevemente mi pensamiento: el poder temporal tiene el deber de proteger a sus súbditos, como se ha dicho, porque lleva la espada para meter miedo a los que no se convierten a esta doctrina divina, para que dejen a los otros vivir en paz». Metzger 74. Vinay 484.

112 Ratzinger, op. cit. Bella reflexión, con orientaciones bibliográficas sobre este aspecto: Gomá, op. cit., 148-155.

113 Sobre el sentido espiritual de *fecit potentiam...*, *dispersit superbos*: Metzger 81. Vinay 490.

114 Villoslada, op. cit., I, 453 ss.

el verano de 1520<sup>115</sup>. Apenas pasado un año, al concluir la dieta de Worms con la fuga del agustino, los seguidores de éste no eran ya un puñado de caballeros, enardecidos en su patriotismo por el exaltado Ulrico de Hutten, sino que contaban con la protección indisimulada de Federico el Sabio, el elector de Sajonia, que simulando un secuestro, le había substraído a los peligros que representaba para su persona el bando imperial, proporcionándole desde entonces, y para toda la vida, lugares seguros dentro de su territorio, para establecer en ellos los cuarteles de la Reforma.

Por todo ello, escribiendo Lutero un *Comentario al Magnificat* para el sobrino y heredero de su protector, cuya formación humanística estaba en las manos de Spalatino, uno de los amigos más fieles de fray Martín<sup>116</sup>, de ninguna manera podía omitir las referencias políticas a las que diera lugar el texto. Y así, los versículos 7 y 8 aparecen glosados en el sentido más literal: «De la misma manera que Dios anula a los sabios y a los engreídos sirviéndose de la obstinación y arrogancia con que oprimen a los temerosos de Dios..., así anula y destruye a los grandes y poderosos desde el abuso de su autoridad... E igual que consuela a quienes padecen injuria y vergüenza por causa de la Palabra, así consuela también a quienes padecen injusticias y daños (sociales)»<sup>117</sup>. Y cuanto más consuela a los oprimidos tanto más atemoriza a los opresores.

El sentido de éste y otros párrafos semejantes parece claro: Lutero quiere transmitir un mensaje esperanzador en los duros comienzos de su reforma. Los grandes señores, sus enemigos, los potentados del mundo, serán aniquilados, según la promesa divina. A sus defensores, ahora pocos y combatidos, está reservada la victoria final. Un recorrido a través de los antiguos imperios viene a confirmar esta tesis con la implacabilidad de la historia<sup>118</sup>.

115 Lienhard, op. cit., 83 ss. y 246 ss.

116 Villoslada, op. cit., I, 394 s.

117 Metzger 83. Vinay 492.

118 «Mírese bien que María no dice que El destroza los tronos, sino que depone a los poderosos; ni tampoco dice que deja a los humildes aquí abajo sino que los eleva, porque, mientras exista el mundo, es necesario que haya autoridades, gobierno, poder y tronos. Pero El no tolera por mucho tiempo que los poderosos se sirvan de ellos mal y en contra de Dios para hacer injusticia y violencia a las

Pero Lutero sabe perfectamente que los acontecimientos no están sujetos a nuestras previsiones deterministas. La intervención de Dios en los mismos puede sufrir dilación y a veces no ocurre visiblemente. La paciencia de Dios, por un lado, y la realización de sus obras en el ámbito de la fe pasan a ser las claves de la perenne verdad del *Magnificat*: El Señor no destruye a los potentados del mundo hasta que hayan llegado a la cumbre de su esplendor, porque sólo entonces se muestra que los colosos humanos tienen los pies de barro y que su caída es efecto de la fuerza incontenible de Dios. «Mas todo esto —dice explícitamente Lutero— se conoce y se espera en la fe»<sup>119</sup>. En consecuencia, «el encumbramiento de los humildes no hay que entenderlo como si el Señor fuera a ponerles en lugar de aquellos a los que ha destronado...; les concede más bien que, elevados en Dios y por encima en espíritu de toda humana potencia, se conviertan en jueces de sabios y doctos, habiendo llegado al conocimiento de lo que estas cualidades significan en realidad»<sup>120</sup>.

Esta capacidad de Lutero para discurrir, según el interés del momento, por el sentido literal y alegórico de la Sagrada Escritura constituye no pequeño embarazo a la hora de establecer la concordia entre afirmaciones que parecen igualmente fundamentales. Así, por ejemplo, ¿cómo se puede mantener la necesidad de que existan tronos y príncipes y predecir que sólo los poseerán los humildes, esto es: «los que para el mundo son despreciables y del todo nulidad», los cuales serán otra vez corrompidos y destronados, según la implicable ley de la historia?, ¿cómo se puede afirmar que Dios no deja morir de hambre a ninguno que confie en él («vendrían más bien los ángeles a alimentarle») y mantener en el mismo contexto que sólo al final de los tiempos sabremos lo que quiere decir «a los hambrientos les ha colmado de bienes»?

Semejantes aporías son, como se sabe, frecuentes en los escritos del Reformador, mas creemos que sería incurrir en

personas piadosas y elevarse a sí mismos con complacencia, en vez de servirse de ellos con temor de Dios para alabanza suya y defensa de la justicia». Metzger 83. Vinay 492 s.

119 Metzger 83. Vinay, loc. cit.

120 Metzger 86. Vinay 494 s.

fácil y estéril dialéctica interpretarlas como simples contradicciones. El pensamiento luterano se mantiene coherente y claro; y, experimentado como él se cree en el sentido de la Escritura, parece evidente que es el mundo de la fe y de la gracia el que inmediatamente interpreta, manteniendo, con todo, la seguridad y esperanza de que tenga en el ámbito de las realidades humanas sus comprensibles e inevitables reflejos.

Así, pues, el *Comentario al Magnificat*, como pieza incluida en el género de la educación de los príncipes, es un pequeño tratado de espiritualidad luterana, que, lejos de presentar al destinatario normas de gobierno que seguir, le ofrece una concepción del poder absolutamente inspirada en las doctrinas primigenias y básicas de la Reforma.

\* \* \*

Con lo dicho hasta aquí quedan indicados los temas fuertes y los motivos de inspiración del *Comentario al Magnificat*. Haber percibido en él claros ecos de las doctrinas primigenias de la Reforma no significa, en principio, ninguna censura del libro desde las posiciones católicas. Cada una de sus expresiones y partes merecerán la que les corresponda según el contexto y sentido en que las empleaba su autor. Desde el punto de vista de la espiritualidad cristiana el *Comentario al Magnificat* de Lutero se seguirá manteniendo como uno de los monumentos más bellos de la devoción a María. Que cada una de sus estructuras se ajuste o no a los cánones de la ortodoxia dogmática podría ser objeto del diálogo abierto en la palestra del Ecumenismo. El Cardenal Urs von Balthasar fue, a nuestro entender, el primero en proponerlo, tomando como punto de referencia la encíclica que nos sirvió a nosotros como punto de partida. He aquí sus palabras <sup>121</sup>: «La encíclica que tanto insiste sobre la fe de María, ¿no nos lleva, como a hurtadillas, a un diálogo apasionado con Lutero? Repásese su hermoso comentario al *Magnificat*: ¿no encontramos en él, fuera de algunos pasajes polémicos, un sorprendente paralelo al comen-

121 H. U. von Balthasar, op. cit., en nota 1, 48 s.

tario del Papa al Magnificat? También Lutero pone de relieve la de María como entrega pura y humilde al Dios de la gracia». Y estas otras, que hacemos nuestras, como colofón de este artículo:

«Que Dios nos dé una recta comprensión del Magnificat, para que no sólo nos ilumine y hable sino que nos inflame y arda en nuestro cuerpo y en nuestra alma. Cristo nos lo conceda por la intercesión y el querer de su Madre María. Amén».

Roma, a 15 de junio de 1988.

JOSE LUIS GONZALEZ NOVALIN  
Iglesia Nacional Española de Santiago  
y Montserrat.  
Roma