

LA IMAGEN DE ERASMO

Fernando Romo Feito

UNIVERSIDAD DE VIGO

RESUMEN

Este artículo parte del retrato de Erasmo como "der schreibende Erasmus" que Hans Holbein pintó, conservado en Basilea; lo relaciona con la semblanza erasmiana que cabe extraer de la biografía erasmiana; intenta precisar los centros de gravedad de la obra del autor, sobre todo teología y gramática, siempre en relación con la escritura; y valora finalmente qué rasgos de la etopeya basada en pintura y biografía conservan su validez, y qué obstáculos dificultan hoy su comprensión.

Palabras clave: ESCRITURA, INTELIGENCIA, DISTANCIAMIENTO, HUMANISMO, TEOLOGÍA.

0. En los años anteriores a mi incorporación a la Universidad de Vigo, tuve la suerte de participar en los "viernes lingüísticos" que en la de Cádiz dirigía el profesor Valerio Báez. Allí aprendí muchas cosas, y entre otras, a conocer una lingüística que no renunciaba a comprender y explicar la facultad de hablar, pero que entendía el lenguaje como medio en que vive la cultura. Y no sólo era lingüística: el texto y la interpretación, la posibilidad y vigencia del humanismo, la admiración por el mundo germánico, Lutero contra Erasmo, la posibilidad de la enseñanza actual de las lenguas clásicas... No siendo yo lingüista y ocupándome de Erasmo, pensé que mi modesta contribución a este

homenaje podría consistir en evocar la imagen del gigante germánico, que cultivó la gramática y la docencia entendidas al modo clásico, y en cuya capacidad de trabajo y lucha por la independencia, aunque sea a nuestra escala, no está mal reconocerse.

1. Quien lee compone, sabiéndolo o sin saberlo, una cierta imagen de quien escribió. En el caso de Erasmo, la tradición ha sido generosa. Nos ha legado variados retratos de su apariencia física, documentación, y un impresionante epistolario, hasta el punto de que uno de sus biógrafos, R. J. Schoeck (1990), dedica su biografía erasmiana a Percy Stafford Allen, “cuya monumental edición de las cartas de Erasmo es la piedra sobre la que nos debemos mantener”.

Retrataron a Erasmo pintores reputados en la época, al menos Quentin Metsys (1517), Hans Holbein el joven (en varias ocasiones, en 1523 y luego entre 1530 y 1535), y Alberto Durero (1520, 1526). El retratado nunca mira al espectador, siempre dirige la vista a un lugar indeterminado al frente y ligeramente hacia abajo; los labios, esbozan apenas una sonrisa; parece estar pensando en algo que le ocupa por completo, sobre todo, en el de Metsys, en el que, en actitud de escribir, parece buscar cómo continuar la frase. El retrato de Holbein que se conserva en Basilea nos lo muestra de perfil, absorto en el papel en que escribe, concentrado; para él el espectador no existe, sólo la acción de escribir: los labios finos, apretados, una línea recta podría trazarse que enlazase su mirada con el cálamo que sostiene la mano dispuesta; dispuesta, pues Erasmo no entiende de inhibiciones e interviene siempre, aunque ello le acarree no pocos sinsabores. Si para Erasmo no cabe la distracción, el fondo, indeterminado, de una hermosa tonalidad verde, tampoco se la permite al espectador, que sólo puede centrarse en el gesto y la actividad, mental, del retratado.



Es *der schreibende Erasmus*, o como el hubiera preferido decir, el *scriptor*, el hombre que escribe, y para ello, ha de contemplar atentamente algo inmaterial ante sí, algo que pone como objeto para su inteligencia. Escribir no es ni espontáneo ni natural o fácil, ha de ser ganado, es un esfuerzo, y como tal respira el personaje concentración, energía, distanciamiento. Naturalmente, los medievales también han

escrito, es más, algunos nos han dejado de su mano bibliotecas enteras, pero sólo ahora, a principios del Quinientos, es posible esta representación tan individual y tan *in fieri* del proceso. En el ámbito pictórico no carecemos de representaciones de escritores, pero son Jerónimo o Agustín, santos doctores de la Iglesia: en la iglesia de Ognissanti, en Florencia, Filippo Lippi y Sandro Botticelli han rivalizado representando a ambos enfrentados, a uno y otro lado de la nave. Y es inolvidable el San Jerónimo de Antonello da Messina. Pero Erasmo no es un santo, y aunque haya contribuido y no poco a la nueva teología humanística, aunque la *philosophia Christi* esté en el centro de su obra, a diferencia de Lutero ni siquiera un teólogo. Es un protagonista y héroe de la *res publica litterarum*, a eso debe su fama, de dimensión verdaderamente europea, y eso justifica sus no pocos retratos de tan marcada individualidad, reservada a los pintores, como él mismo, del norte germánico. Un siglo más, y, en 1637, el *Discurso del método* de Descartes, al constituir en centro al sujeto que pone ante sí al mundo, fundará una época nueva, prólogo de la nuestra. Tal parece que algo de la personalidad, tan acusada, de Erasmo, hubiera pasado a sus retratistas, que hubieran sido capaces, así, de dar forma plástica al movimiento de concentración en sí mismo que conduciría a la Modernidad.

Pero, naturalmente, lo anterior es reconstrucción retrospectiva nuestra. Para cuando Erasmo vive, la Modernidad es sólo un futuro. Él pasará a la historia como el príncipe del humanismo cristiano, ese humanismo del que Descartes reniega para, de espaldas a la educación recibida, buscar en la experiencia del mundo una regla de vida. Y, sin embargo, ya en Erasmo, aunque no ha roto con muchas cosas —no ha iniciado aún el camino de la secularización—, hay un decidido impulso hacia la independencia personal. Frente a los que han dedicado su vida a la escritura, pero cobijados por una orden religiosa, por la protección de mecenas diversos, por su propia condición de aristócratas, en una palabra, por el orden propio de una sociedad estamental, Erasmo ha ganado y preservado siempre su independencia para la escritura y de la escritura. Ha dado así un paso decisivo en dirección a lo que, andando el tiempo, será esa figura tan fisiognómica de la Europa moderna: el

intelectual. Y de hecho, si se busca el móvil último de sus múltiples viajes y desplazamientos, su lucha por liberarse de la disciplina conventual, su rechazo a compromisos que le ligasen a un lugar de residencia, siempre reaparece el deseo de preservar y asegurarse la libertad necesaria para el estudio y la escritura. Buen ejemplo para la presente obsesión por las raíces: *ego mundi civis esse cupio*, ‘deseo ser ciudadano del mundo’, no hay más patria para él que la *res publica litterarum*, lo que no obsta para que recuerde en diversos momentos los Países Bajos, y desee —en vano— volver para morir en ellos.

En el tránsito del XV al XVI, la función histórica de Erasmo es crucial: él; Rodolfo Agrícola, su condiscípulo, con quien comparte la influencia de la *devotio moderna*; y Felipe Melanchthon, amigo y colaborador de Lutero, y a la vez admirador suyo, son los tres nombres mayores que aseguran la extensión y difusión del humanismo por el norte de Europa. Nuestra historia hubiera sido otra sin su esfuerzo de unión entre el norte y el sur; no es anacrónico en su caso hablar de europeísmo. Pero justamente ser conocido por todo el continente le sitúa entre dos frentes y al menos en dos ocasiones decisivas: primero, en la lucha entre escolástica y nueva teología; segundo, en la crisis de la Reforma, entre luteranismo e Iglesia romana. Él, hombre amante de la paz y la concordia, se verá combatido ferozmente por unos y otros. Y ello porque, aunque Erasmo no es un teólogo sistemático, la teología constituye el centro de gravedad del XVI, y respecto de él se definen y determinan las fuerzas en presencia.

Aun a riesgo de repetir los consabidos esquemas de ‘vida y obra’, conviene recordar algunos jalones de la vida de Erasmo para ver si se corresponde con los hechos la caracterización que venimos esbozando. Advirtiendo que se trata de imponer un orden y una cierta estructuración que sólo se puede entender de forma aproximada. Y que buscamos perfilar mejor la espléndida imagen legada por la pintura de la época¹.

1. La bibliografía al respecto es inabarcable. Cuenta con clásicos y modernos. Recordemos sólo entre los primeros a Johan Huizinga; así como el bello libro de Stefan Zweig. Y de las recientes, las de León Halkin, Cornelis Augustijn, y Schoeck.

1.1. Un primer período podríamos trazarlo del año 1469 al 1493. No es segura la fecha de nacimiento, que él mismo ignoraba o no recordaba, pero se estima como más probable la de 28 de octubre de 1469, en Rotterdam, donde nunca volvió (Schoeck prefiere 1467). Nace Geert Geertsz o Gerrit Gerritszoon (Gerardo, hijo de Gerardo), hijo ilegítimo de padres pertenecientes a la pequeña burguesía holandesa, Geert y Margarita; su padre viajará luego a Roma, donde actuará como copista y profesará como religioso, creyendo fallecida a Margarita. Posteriormente se firmará Erasmus Roterodamus y Desiderius Erasmus Roterodamus, nombre que acaba por imponerse, trasunto tal vez, griego y latino, de su nombre holandés (por *gieren*: 'desear'). Nada sabemos de su hermano mayor, Antonio, religioso como él mismo.

En 1473 o 1474 asistió a la escuela en Gouda (acaso 1471, para Schoeck) y entre 1478 y 1483, llevado por su madre, a la capitular en Deventer. En ésta recibió su primera formación, naturalmente en la escolástica, de la que abominó siempre; estudia por primera vez a los clásicos, que también le acompañarán siempre, y conoce a Rodolfo Agrícola (acaso en 1480), otro de los grandes humanistas del norte. Huérfano de madre y luego de padre, muertos por la peste en 1483 y 1484 respectivamente, sus tutores, que desean verlo religioso quizá por codicia de sus bienes, lo hacen ingresar en la escuela de Hertogenbosch (1484), regentada por los hermanos de la *devotio moderna*, cuyo más conocido representante fue Tomás de Kempis: religiosidad interior, desconfianza de cuanto no lleve a Cristo, y éste, sufriente, como centro, resumen los ejes de su pensamiento. Presionado por sus parientes, y tal vez atraído por las posibilidades que ofrecía la vida religiosa para el estudio, Erasmo ingresa en el convento de Steyn en 1486 o 1487, profesa como agustino en 1488, se ordena sacerdote en 1492 (el 25 de

Cimiento común para cuantos se acercan a Erasmo es la edición de su epistolario por P. S. Allen, H. M. Allen, y H. W. Garrod en doce vols. Así como las sucesivas bibliografías erasmianas de J. Cl. Margolin. Para las notas que siguen tengo en cuenta sobre todo la biografía de Halkin y la de Schoeck, de este último en particular la cronología de las obras, que es siempre la de publicación, no la de redacción.

abril) y vive allí hasta 1493. Son años de intenso estudio de clásicos y modernos (sobre todo, Lorenzo Valla, el humanista), descubrimiento de la escritura —cuanto más escribo, dice, más quiero escribir—, alguna amistad apasionada (cartas a Servatius Roger), pero también de miserias y ayunos poco adecuados a una salud que siempre va a ser débil. Podemos retener de estos primeros años formativos un acendrado espíritu religioso, lo que no significa que sintiera vocación alguna, que se le impuso (aunque sabría hacer de la necesidad virtud); un apasionado amor al estudio; y un rechazo visceral a la disciplina escolar o conventual, no exentas de brutalidad. Sobre todo cuando como en Steyn, aunque hay una excelente biblioteca, no hay amor a las letras grecolatinas.

Hasta 1506, que va a Italia, se mueve entre los Países Bajos, París e Inglaterra, que visita en un par de ocasiones. La fama de sabio que se ha hecho ya en Steyn, de dominar el latín, le sirve para entrar como secretario al servicio de Hendrik van Bergen, obispo de Cambrai y miembro del consejo de regencia de Felipe el Hermoso (futuro marido de Juana la loca y rey de España), lo que a cambio de la libertad le hizo ingresar en el ámbito de la precariedad. En estos años de Cambrai (1493–1495) hace amistad con Jacob Batt, director de la escuela de Bergen-op-Zoom, al que introduciría como interlocutor en los *Antibarbari* (la redacción del diálogo puede haber empezado en estos años). Batt le aconseja proseguir estudios. Van Bergen lo autoriza y le promete un subsidio, lo que le permitió trasladarse a París y estudiar en la Sorbona con vistas a doctorarse en teología (1495–1499, pero con interrupciones por frecuentes viajes a Holanda). Sólo el primer año aguantó la disciplina del colegio de Montaigu², dirigido con mano de hierro por Jan Standonck, protegido del obispo Van Bergen, y hasta 1499 subsiste a duras penas gracias a lo que hoy llamaríamos clases particulares de latín (ser preceptor era una de las ocupaciones habituales de los humanistas), hasta que lord Mountjoy, una de las

2. De Montaigu, que algunos llaman Monteagudo, es tradicional afirmar la pésima alimentación, la suciedad, y la férrea disciplina: el castigo corporal es norma en la época.

amistades logradas con la actividad docente, le invita a una estancia en Inglaterra, la primera (1499–1500), a la que seguirán otra entre 1505 y 1506, y por fin otras más, continuadas, de 1509 a 1514. De momento, en París, frecuentó a Robert Gaguin, decano de la Facultad de Derecho Canónico y general de los trinitarios, al que sometió el manuscrito de los *Antibarbari*; y Jacob Batt le presentó a la marquesa de Veere, que sería, de forma más o menos irregular, su protectora.

Son estos años de asistencia a la Sorbona, irregular; de cultivo de la poesía neolatina, para la que no está particularmente dotado; de defensa de su independencia frente a los llamamientos del prior de Steyn a regresar al convento³, pero sin alteración de su fervor religioso; de enfermedad y precariedad; pero también años en que hizo amistades y la actividad docente le sirvió para elaborar esos manuales tan característicamente humanísticos que son parte no menor de su obra: los *Colloquia* y el *De copia*. Como ya siempre, la crítica acerba a la escolástica, dueña de la enseñanza regular de la Sorbona, se combina con el amor apasionado a los clásicos: la gramática, en sentido clásico, como fundamento de la cultura (habremos de volver sobre esta definición). Sus alumnos son ingleses o alemanes: Thomas Grey, Robert Fisher, los hermanos Northoff, William Blount, luego lord Mountjoy, al que debe la antecitada invitación a Inglaterra (1499–1500).

En Inglaterra conoció a William Grocyn, a Thomas Wolsey, pero sobre todo a John Colet, cuyo pensamiento teológico iba a influir a Erasmo hasta en la práctica filológica, y que le permitió además asomarse al platonismo de Marsilio Ficino y la Academia florentina. Conoció asimismo a Thomas More, de 19 años, cuya amistad le acompañó toda la vida, hasta su decapitación, ordenada por Enrique VIII. Pero cuando Erasmo llega a Inglaterra, este último es aún niño, un niño de ocho años, inteligente y prometedor, que honra al humanista. Pues en Inglaterra se reconoce a Erasmo, se le acoge cordialmente, y él

3. De acuerdo con Schoeck (1990:115, n. 20), hay que notar que él no es propiamente monje, sino canónigo agustino, en tanto que sacerdote pero fuera de la vida regular del convento. Por más que las fronteras entre una y otra cosa no estuvieran muy definidas.

corresponde con un aprecio y amor por la isla y sus amigos ingleses que refleja en sus cartas. Vuelve a París en 1500, donde aparece su primera obra impresa, los *Adagiorum collectanea*, colección de 800 adagios griegos y latinos comentados, dedicada a Mountjoy. Uno de ellos, el *dulce bellum inexpertis*, ‘la guerra es grata a quienes no la experimentan’, contiene una requisitoria antibelicista que se mantendrá como una de las líneas de fuerza de su obra y su pensamiento.

Expulsado de París por el temor a la peste, Erasmo estudia griego junto a su amigo Jacob Batt en el castillo de la marquesa de Veere, y hebreo, que se le resiste: ambas lenguas son precisas para entender la Escritura de acuerdo con el lema humanístico *ad fontes*. El griego además, por sí mismo, abría las puertas no sólo de otra literatura sino también de la Patrística, a cuya edición consagró Erasmo tanto esfuerzo; de ella procede la expresión misma *philosophia Christi*. De momento su vida se reparte entre el estudio, las peticiones de fondos a sus protectores (muchas veces en vano), y el trabajo filológico: su edición del *De Officiis* de Cicerón, ya en Lovaina, es de 1501. Steyn le permite un año más de libertad, pero tanto el obispo de Cambrai como la marquesa de Veere le abandonan. En Saint Omer (1501–1502) conoce a Jean Vitrier, teólogo franciscano que acentúa la religiosidad interior frente al culto externo con tal sinceridad que Halkin (1988: 88) puede decir expresivamente: “Si ha habido en la vida de Erasmo algo semejante a una conversión, en este momento de su historia podríamos situarlo”. Y debe ser significativo que volviera entonces sobre su ya comenzado *Enchiridion militis christiani*, que aparecería en 1503, en Lovaina (entre 1502 y 1505 Erasmo vive por lo general en Lovaina). Hay en estos años un par de episodios dignos de nota: Adriano de Utrecht, profesor en la universidad y futuro papa Adriano VI le invita a dar lecciones, honor que Erasmo declina; y fallecido Hendrik van Bergen, su primer protector, encuentra otro en Nicolás Ruistre, obispo de Arras, canciller de la universidad, y miembro del Consejo Real de Felipe el Hermoso, para cuyo regreso de España encarga a Erasmo un *Panegyricus*. Pronunciado ante los Estados de Brabante en 1504, y editado inmediatamente, aumenta el reconocimiento general de Erasmo. Es el mismo año en que descubre un manuscrito de Lorenzo Valla en la abadía de Parc (Lovaina),

que invita a corregir la *Vulgata* confrontándola con las fuentes bíblicas griegas, lo que le llevó a editar al año siguiente las *Adnotationes in Novum Testamentum* (1505), del mismo Valla, que está en los orígenes de la filología erasmiana. Todavía 1505 es el año de un segundo viaje a Inglaterra, donde se reencuentra con sus amigos y sigue con el griego: junto con More traduce a Luciano, tan presente en la obra de ambos; coincide con Thomas Linacre, médico real; con Grocyn, Latimer y Tunstall; y conoce a Ammonius, italiano residente en Inglaterra.

Ya hacía tiempo que Erasmo experimentaba la misma ansiedad por Italia que muchos humanistas contemporáneos suyos, y por fin encontró en Inglaterra la oportunidad de realizar su viaje (de 1506 a 1509). Su caso no es único, Italia representaba, a la vez, el mundo antiguo, la sede mayor de la Iglesia, y el humanismo. Pierre de Nolhac⁴ lo definió muy bien: el viaje a Italia aparece como el complemento necesario de una educación letrada, justificado tanto por la celebridad de las escuelas — las universidades de Padua y Bolonia, sobre todo— como por los recuerdos de la Antigüedad. Erasmo quería viajar ya en 1500, y su móvil era claro: dar lustre a su saber⁵. Más concretamente, conseguir, por fin, un doctorado en teología, un título, que aunque no parece haber apreciado mucho, le permitiría equipararse a los teólogos que sentaban cátedra aquí y allá. Eso y aprender griego: había más maestros en Italia, procedentes del mundo bizantino, que en cualquier otro lugar de Europa. Desde luego, al platonismo florentino ya había podido asomarse en Inglaterra. Podía viajar ahora, al fin, acompañando a los hijos de Boerio de Génova, el médico italiano de Enrique VII.

4. El breve libro de Nolhac, útil aún, incluye en apéndice las cartas de Erasmo más significativas respecto de su viaje a Italia.

5. Recuérdese, a modo de ejemplo, la loa de Florencia que hace Melanchthon (1891: 49–55): “Puesto que, por don de los florentinos, comenzó a surgir la vida de la cultura (*honestae artes*), todos los hombres se beneficiaron y por todas partes surgieron numerosos talentos aplicados a estudios egregios... En las ciudades se enmendaron las leyes, se purificó la religión, que antes estaba oprimida y sofocada por mentalidades frailesacas... Por eso no existe duda de que Florencia, salvando la cultura del naufragio y conduciéndola a puerto seguro, tiene espléndidamente merecido el agradecimiento de todos los pueblos.”

Erasmo consiguió el doctorado en Turín (4 de septiembre de 1506), pasó por Milán, Bolonia, Florencia, de nuevo Bolonia, por fin Venecia, donde, en casa del importante editor Aldo Manucio, se detuvo nueve meses y vigiló la segunda edición de sus *Adagiorum Chiliades* (1508); recorrió después Padua, Ferrara —en unos y otros lugares amistades filológicas: Bombasio, Láscaris, Aleandro, Musuro, Germain de Brie, Regio—. En Padua ejerció de preceptor de Alexander Stuart, hijo natural del rey de Escocia. Por fin alcanza Roma, a finales de febrero de 1509. Nuevos conocimientos, entre ellos el cardenal Médici y futuro papa León X, el cardenal Grimani, Beroaldo, Donato, Fedra Inghirami... En general es muy bien recibido, y enseñado —Nolhac (1888: 71) es elocuente— a aquella cultivadísima e inteligente sociedad, “como brillante ejemplo de la erudición de los bárbaros”⁶. El propio Erasmo expresa cómo Roma le ha seducido. Escribiendo ya fuera de Italia al cardenal Grimani, que le ha invitado a quedarse de forma honrosísima y tentadora: “Sentía el amor de la ciudad, que a duras penas me había arrancado, de nuevo deslizarse en callado aumento: por ello, si no me hubiera separado de Roma bruscamente, no la hubiera abandonado nunca”⁷. La perpetua añoranza le acompañará ya hasta su muerte: “No puedo dejar de dolerme cuantas veces me viene a la mente aquel cielo, aquellos campos, aquellas bibliotecas, aquellos paseos, tan gratas conversaciones de hombres eruditos...”⁸. Aunque años más tarde, el *urbis amor* no impedirá a Erasmo preguntarse en el *Ciceronianus*: “Pero ahora, ¿qué es ser ciudadano romano? Seguramente un poco menos que ser ciudadano de Basilea, si despreciados los humos de las palabras, te place juzgar la cosa”. En el mismo *Ciceronianus* podrá verse su opinión de los fastos y ceremonias de la curia; un rechazo radical le inspira,

6. Advertimos que las referencias a cartas de Erasmo que siguen son las del libro de Nolhac citado, anteriores a la edición Allen, canónica para el epistolario.

7. *Sentiebam Urbis amorem, quem vix excusseram, denuo tacitis auctibus gliscere: proinde ni me repente Roma divulsissem, nunquam deinde fueram relicturus*, 141 E.

8. *Non possum non dolere quoties in mentem venit, quod coelum, quos agros, quas bibliothecas, quas ambulationes, quam mellitas eruditorum hominum confabulationes...* Al cardenal de Nantes, 118F, 1751.

además, la actividad belicosa del papa Julio II (compárese el sombrío retrato que de él pintó Rafael con el que pintó para León X, representado como auténtico erudito, ambos en los *Uffici*). El caso es que, acompañando a Stuart, deja Roma hacia el sur, a Nápoles; cuando se separan, Stuart le regala el famoso anillo con el dios *Terminus* y el lema *concedo nulli*: “no me retiro ante nadie”, que Erasmo aplica a la muerte, uno de sus temas de meditación.

Erasmo abandonó Italia en 1509, y hasta 1514 Inglaterra sería su lugar de residencia casi constante, con alguna interrupción. Lord Mountjoy le reclama, todos están esperanzados por la subida al trono del rey Enrique VIII, amante de las letras. Justamente en el camino entre Italia e Inglaterra escribió Erasmo su *Encomion Moriae*, perfecto ejemplo de sátira menipea que vio la luz en 1511, su obra más conocida ya desde su aparición (y hoy casi la única leída), que dedicó a Thomas More. En Inglaterra reside en Cambridge entre 1511 y 1514, da cursos de griego y publica el *De ratione studii* y el *De copia verborum ac rerum*, parte importante ambos de un completo programa de estudios humanísticos cuyo éxito no se corresponde con los beneficios económicos que reportan a su autor. Subsistía, como siempre, con más o menos estrecheces, hasta que el primado Warham le procuró una rectoría en Addington, que Erasmo pudo negociar por una renta anual: ignorando el inglés, se buscó un sustituto con el que repartir el beneficio. En 1513 aparece anónimo *Julius exclusus e coelis*, contra el odioso papa belicista, cuya autoría se le atribuye. En estos años se mantiene y se anuda más aún la relación entre Erasmo y Thomas More, a cuya *Utopía* buscó editor aquél en Lovaina, y prologó más tarde, cuando se editó en Basilea. Es una amistad que se mantiene viva y sin altibajos hasta la muerte de More: ambos comparten el espíritu irónico y la religiosidad unida a la crítica a los aspectos externos de la religión. Añadamos para terminar que en estos años, en un viaje al continente, comienza su relación, larga y fructífera, con el impresor Johannes Froben, de Basilea, y con los hermanos Amerbach; y que publica nada menos que *De constructione orationis* (1514), que mantiene la línea pedagógica; la pacifista *Institutio Principis Christiani* (1515); la *Querella Pacis* (1516): la guerra entre Francia e Inglaterra era una trágica

realidad; la edición bilingüe, griega y latina, del *Nuevo Testamento*: el *Novum Instrumentum* (1516), que dedicaría a León X, con una *Paraclesis* en la que aparece la noción de *philosophia Christi*; una nueva edición de los *Adagia* (1515), la edición de S. Jerónimo, y todavía otras traducciones diversas, además de la primera edición de su epistolario (1515). Son los años del doble retrato, suyo y de Peter Gillis, pintado por Quentin Metsys para enviarlo a More.

En ellos, también, se puede situar el tránsito hacia la fama asentada, la seguridad económica, y, con ella, la independencia: la primera se debe sobre todo a sus tratados pedagógicos, al *Encomion Moriae*, y al *Novum Instrumentum*, leídos, editados y reeditados en toda Europa; a partir de 1517 recibe una dispensa papal que le libera de la obligación de vestir el hábito y le absuelve por haber abandonado el convento; Johannes Sylvagius, canciller de Brabante, consigue que le nombren miembro del Consejo de Carlos, ahora duque pero pronto emperador Carlos V, con una renta de 400 florines y sin obligación de residencia (es a él a quien dedica la *Institutio Principis Christiani*). Lo que no quita para que otros aspectos de su vida se mantengan inestables: la duda en cuanto a dónde fijar su residencia, y la enfermedad: siempre frágil de salud, desde Venecia le acompaña una afección renal que va a durar toda la vida.

En 1517 fue la última estancia inglesa; tras ella, de vuelta a los Países Bajos, inició viaje para España con la corte de Carlos, aunque desiste y finalmente permanece entre Amberes, Bruselas, Lovaina, Anderlecht, Brujas... Se mueve siempre, pero, tras declinar cortésmente la invitación de Guillaume Budé para el Colegio de Francia, tiene tiempo para fundar el Colegio Trilingüe, gracias a un legado de Hyeronimus van Busleyden, humanista fallecido en 1517, que llegó a tener trescientos alumnos pero que los teólogos de la Universidad de Lovaina sintieron como un atentado. A él se consagró hasta 1521. Igual que había esperado antes protección del obispo de Cambrai, de Lord Mountjoy, de Warham y de Sylvagius, pero sin dejarse nunca ligar a una residencia ni una ocupación, igual ocurre con el obispo de Lieja, Érard de la Marck. Es que, como dice Halkin (1988: 183), aspira a vivir de su pluma, y todavía

sus libros no le aseguran la completa independencia económica. El *Encomium Matrimonii*, los *Colloquia*, el *Antibarbari* (comenzado casi treinta años antes) aparecen en 1518; así mismo la *Ratio verae theologiae*, de contenido metodológico y no dogmático, verdadera pieza maestra de la hermenéutica de Erasmo. En Basilea, en casa de Froben, prepara nuevas ediciones del *Enchiridion* y la *Institutio*, que reciben una acogida polémica. Está enfermo, es famoso, pero también combatido porque no se cansa de censurar los abusos eclesiásticos de una forma próxima a la luterana, y sobre todo, nunca se abstiene de intervenir: en el asunto Reuchlin, a favor del hebraísta, procesado por haber defendido la validez de la tradición judía (1517), hasta que un mandato de León X ordenó silencio a unos y otros; contra Latomus, que había atacado al Colegio Trilingüe, defendiendo el estudio de las tres lenguas y con él la verdadera teología, que, naturalmente, no es la escolástica (1519); contra Lee, teólogo inglés que había atacado la edición del *Nuevo Testamento* (1520). Está claro para él que “es de poca importancia pertenecer a un país o a otro. Todo hombre iniciado en el culto de las musas es mi compatriota”. Y así mantiene correspondencia con humanistas de todos los países, y aun siendo siempre súbdito fiel de Carlos no ahorra críticas a unos y otros. Precisamente, formando parte del séquito de aquél, asiste en Aquisgrán a su coronación como emperador. De 1520 es tanto el *De conscribendis epistolis* como el retrato que debemos a Durero, y de 1521 las *apologías* que testimonian las no pocas polémicas en que se ve envuelto, así como el arranque de una nueva, con el teólogo español López de Zúñiga, crítico él también de su *Nuevo Testamento*, que se prolongaría durante años, hasta 1529, con toda una larga serie de réplicas y contrarréplicas. Unos meses en Anderlecht, en casa del canónigo Wychmans, de mayo a octubre de 1521, representan un período de paz, pero reclamado por Froben, su editor, hubo de encaminarse a Basilea para no volver nunca a los Países Bajos.

Este primer período de Basilea, el más largo, se extiende entre 1521 y 1529. Son años marcados por el enfrentamiento abierto con Lutero. Digamos, para simplificar, que Lutero es un gigante del pensamiento religioso, tal vez el mayor que ha dado Occidente, pero no

carente de rasgos energuménicos, y desde luego no era un humanista; aunque compartiera con Erasmo la crítica del culto externo, la inteligencia distanciada de éste, su actitud de dejar a un lado los aspectos de la doctrina que pudieran suscitar controversia, harán que Lutero lo moteje de escéptico. Puede decirse que Erasmo a Lutero le saca de quicio, lo que no significa que aquél no pudiera también ponerse agresivo. Para Erasmo, Lutero es el *doctor hyperbolicus*; para Lutero, el de Rotterdam el *doctor amphibolus*. Desde luego, hay un punto crucial: llegado el momento de la prueba, Erasmo se situará sin paliativos del lado de la obediencia romana.

Pero la relación entre ambos tiene, como todo, su historia. Lutero, como se sabe, había fijado en 1517 sus famosas 95 tesis en la puerta de la iglesia de Wittemberg. Para 1521 Erasmo ya había discutido con algún teólogo que era o acabaría por ser partidario de la Reforma: con Capitón (1517); había parecido coincidir con Lutero en la cuestión de las indulgencias; Spalatino le había escrito en 1516 a favor de Lutero; lo mismo hizo Melanchthon en 1519; y el propio Lutero, todavía dentro de la Iglesia, ese mismo año, intentó ganárselo. Por su parte, Erasmo era partidario de la paciencia frente a Lutero, y desde luego no se identificó con la bula condenatoria *Exsurge Domine*, de León X (1520). El edicto imperial de Worms (1521) acabó de poner a Lutero fuera de la ley. Era una situación del tipo ‘conmigo o contra mí’, y la defensa que Erasmo hacía de la concordia y la paz de la Iglesia le volvía sospechoso para ambos bandos. El nuevo papa, Adriano VI, aquel Adriano de Utrecht antiguo conocido de Erasmo, le presionó para que escribiera contra la Reforma, y por fin, cuando Ulrich von Hutten le atacó violentamente, Erasmo le respondió con su *Expongiae adversus adspergines Hutteni* (1523), que inicia la polémica abierta⁹. Su auténtico núcleo, empero, es el *De libero arbitrio* (1524), al que Lutero responde con su *De servo*

9. Remitimos a la antología Martín Lutero, *Obras* (1977/2001). Una síntesis de la hermenéutica de Lutero frente a la de Erasmo se puede ver en Romo (2008: 104 ss). El tratado de Lutero se puede leer en Lutero, Martín, *De Servo Arbitrio*. Trad. de Henry Cole: *On the Enslaved Will or The Bondage of the Will* (http://www.truecovenant.com/truelutheran/luther_bow.html#cpref)

arbitrio (1526), y Erasmo a su vez a éste con el *Hyperaspistes* (1526), año en que publica, además, la *Insitutio Christiani Matrimonii*, cuando Enrique VIII hace público su propósito de repudiar a Catalina de Aragón. La polémica con el luteranismo —Lutero, Ecolampadio, Zwinglio— evolucionaría con creciente violencia, por más que Erasmo mantuviera la relación epistolar con Melanchthon, y alternase los intentos de razonar con los ataques violentos.

Como sea, tenemos a Erasmo en Basilea, donde llegó huyendo de sus anteriores enemigos, los teólogos escolásticos de Lovaina, cada vez más agresivos en su lucha contra la Reforma. Froben le acoge espléndidamente, dispone de medios —los *famuli* que le ayudan para colacionar textos y copiarlos—, y puede trabajar a sus anchas. En esta época se puede decir que ha conquistado, al fin, la independencia por la que ha luchado toda su vida. Los editores se disputan sus obras, y recibe regalos. Publica sus *paráfrasis* (1522–1523) sobre los evangelios, que dedica a los reyes de Austria, Inglaterra, Francia, y al Emperador, exhortándoles a la paz; los *Colloquia*, uno de los mayores éxitos editoriales del s. XVI, aumentan notablemente su volumen entre 1524 y 1533, y atienden a problemas de actualidad: el mercenario, la rebelión luterana... ; pero también aparecen no pocas de sus ediciones de la Patrística (el comentario a Orígenes es de 1527). Gráficamente dice Halkin, y no exagera, que publica más textos de los que lee un filólogo actual en toda su vida. Holbein le retrata. Su correspondencia con toda Europa se multiplica. Pero debemos guardarnos de pensar que sea un período apacible: son justamente los años de la polémica con Lutero, pero en que, a la vez que le atacan los luteranos por no romper con Roma, los teólogos escolásticos le combaten con no menos violencia por luterano; en consecuencia, se multiplican sus apologías. Y a la vez ha de convivir con la gota y los cálculos renales que no le dejan sosiego.

En 1527, año del Saco de Roma, que lamenta; en una Basilea cada vez más desgarrada por las luchas religiosas; protegido por el papa y por el emperador aunque combatido a la vez por luteranos y católicos;

con la Sorbona y la Inquisición española¹⁰ en su contra (la primera condenaría sus doctrinas en 1531); cada vez más fatigado y enfermo, hace un primer testamento. Él todavía vivirá unos años, pero el que desaparece, a pesar de los esfuerzos de Paracelso, que intenta curarlo, es su amigo y editor, Johannes Froben. Las tribulaciones no le impiden seguir adelante con su programa, y en 1528 aparece el *Ciceronianus*, publicado junto con el *De Recta Latini Graecique Sermonis Pronuntiatione*. Desde luego, el *Ciceronianus* abrió un nuevo frente, pues la polémica acerca de si aceptar o no en exclusiva a Cicerón como modelo de estilo, no del todo desconectada de la luterana, se prolongó hasta después de su muerte. Y por si todo lo anterior fuera poco, la Reforma avanza en Basilea. Erasmo se encuentra con la prohibición de decir misa; el cabildo catedralicio emigra a Friburgo de Brisgovia; el burgomaestre Meltinger y el consejero Offenburg huyen; el propio Erasmo dejó Basilea el 13 de abril de 1529 y el 9 de mayo llegó a Friburgo, donde fijaría su residencia hasta 1535. Sólo regresará a Basilea para morir. De todas maneras, todavía en Basilea aparecen en 1529 la paráfrasis sobre las *Elegancias* de Valla, el *De Pueris statim ac liberaliter Instituendis*, y un epistolario de mil páginas, el más extenso de los publicados en vida de Erasmo.

Fue bien acogido en Friburgo, donde se instaló en la mansión *Zum Walfisch*, y pudo terminar la edición de S. Juan Crisóstomo en 1530, así como la *Consultatio de Bello Turcico* y los *Apophtegmata* (1531). Aunque recibía invitaciones de toda Europa, de amigos que le ofrecían alojarse con ellos, se mantuvo en Friburgo, donde se trasladó a la casa *Zum Kind Jesu*. En 1530 había muerto su tenaz adversario español, López de Zúñiga; en 1531 murieron Zwinglio y Ecolampadio, antiguos amigos ambos que la Reforma convirtió en adversarios. Entre 1530 y 1532 le retrata Holbein. Una octava edición de los *Adagia* aparece en 1533, a la que acompañan la *Explanatio Symboli Apostolorum* (1532), el *Liber de Sarcienda Ecclesiae Concordia*, la *De praeparatione ad Mortem* (1533), y el *Ecclesiastes*, sobre el arte de predicar.

10. Obviamente, para cuanto tenga relación con España, hay que remitirse a la no superada obra de Marcel Bataillon (1937/1966; 1977).

Son años de desaparición también de varios amigos: Pirckheimer (1530), Warham (1532), Pierre Gilles (1533), Mountjoy (1534), y sobre todo, y fue tal vez la noticia más dolorosa, Fisher y More, decapitados en la Torre de Londres en junio de 1535. Erasmo echa de menos Basilea, adonde, a pesar de la Reforma, puede volver ahora, lo que hizo en mayo de 1535. Se instaló en la casa *Zum Luft*. El nuevo papa, Paulo III, elegido en 1534, le invitó a acudir a Roma para participar en el futuro concilio, y le ofreció el capelo cardenalicio, que rechazó. Su salud no le permitiría semejante viaje, y, además para él estaba siempre la cuestión de su independencia. Todavía apareció en 1536 el *De Puritate Ecclesiae*. El 12 de febrero, Erasmo redacta un nuevo testamento. En él nombraba heredero a su amigo de siempre, Bonifacio Amerbach, y albaceas a Hyeronimus Froben, hijo de Johannes, y a Nicolás Episcopius. Hacía inventario de sus bienes y legaba diversos objetos a otros amigos y herederos, a los que el noble polaco Juan de Laski había de entregar 200 florines, como pago por la biblioteca erasmiana, que le había vendido. Son beneficiarios entre otros los Froben y Beatus Rhenanus, pero hay además donaciones diversas para los pobres, jóvenes casaderas, jóvenes de mérito... Está enfermo, el reuma, la gota, los cálculos renales, la disentería... apenas puede salir de la cama tres horas a mediodía y tres horas para la cena... Sus amigos Froben, Amerbach y Episcopius rodean su lecho, y por fin, la noche del 11 al 12 de julio de 1536 pronuncia las famosas palabras: *O Iesu, misericordia!, Domine, libera me!, Domine, fac finem!, Domine, miserere mei!, Lieve God;* y muere. Su cuerpo, acompañado por representantes de la ciudad y de la universidad, es enterrado en la catedral.

2. Volvamos ahora a la imagen de Erasmo, e intentemos relacionarla con el anterior recorrido biográfico, por necesidad breve y deliberadamente descriptivo. Recordemos el retrato de Holbein y los otros mencionados en estas páginas: los santos miran al cielo, los papas de Rafael al espectador, sólo a Erasmo se le ha podido representar absorto en la escritura. Hay otro retrato contemporáneo, verbal, que, muerto Erasmo,

le dedica el gran Lutero. Unas palabras que vale la pena evocar aquí, y que ayudan a perfilar la imagen:

107. Erasmo de Rotterdam escribió mucho estupendamente, por la sencilla razón de que estuvo dotado de ingenio, tuvo tiempo, no le molestó nada, no tuvo obligación alguna, no predicó, no dictó lecciones, no tuvo que correr con el cuidado de una casa, pasó su vida sin Dios, vivió en la mayor seguridad. Y así murió también, porque cuando estaba en la agonía, no pidió ningún ministro de la palabra, ni solicitó los sacramentos; sus palabras postreras cuando estaba para expirar, «Hijo de Dios, apiádate de mí», son una suposición. Dios me libre de que en mi último instante no solicite la presencia de un ministro piadoso; es más, daría gracias a Dios dondequiera que pudiese encontrar a otro. Ese hombre aprendió esas cosas en Roma. No obstante, conviene no divulgar todo esto, a causa de su autoridad y de sus libros (WA 4028; Lutero, 1977/2000: 455).

Más allá de la evidente confrontación religiosa y personal, para un adversario de la talla de Lutero la de Erasmo está fuera de discusión. Medio texto subraya la independencia erasmiana, no obstante la evidente injusticia del “vivió en la mayor seguridad”, que, como sabemos, ni fue tanta ni fue un don del cielo: Erasmo puso toda su energía en ganarla, sin retroceder ni ante peligros, ni ante el hambre, ni ante los constantes viajes a caballo con su biblioteca siempre en pos. Ya es significativo que fuera rasgo distintivo a ojos de una sociedad, no lo olvidemos, estamental. Pero Lutero extiende la independencia a esa supuesta falta de fervor aprendida en Roma (estamos siempre entre gentes del norte).

Hemos visto ya que Erasmo es, a través de una vida asendereada y ante todo: *der schreibende Erasmus*, el *scriptor*. Pues bien, ¿qué escribe Erasmo? Desde luego, si sólo nos fijamos en el volumen, parece exceder

con mucho lo alcanzable en una sola vida humana (y con una tecnología de la escritura relativamente primitiva). Y no es fácil orientarse en ella, pues bajo el lema “unir el evangelio con la elegancia de las letras” se trenzan varios hilos que conviene diferenciar. Volvamos sobre algunos títulos ya citados a propósito de la cronología erasmiana.

Aunque no sistemático, hay un Erasmo teólogo que se aplica a dar reglas de vida en el *Enchiridion Militis Christiani* y la *Institutio Principis Christiani*; pero que en la *Ratio seu methodus compendio perveniendi ad veram theologiam* quiere sentar las bases para una teología edificada sobre un método nuevo: el que, en vez de basarse en la especulación y en la dialéctica del aristotelismo escolástico, quiere partir de la exégesis del texto bíblico. Es, pues, razonable que la filología vaya ligada a la teología; a ello responde que, además de prologar, editar, o traducir diversas obras de autores clásicos, Erasmo, impresionado por las *Adnotationes in Novum Testamentum* (1448) de Lorenzo Valla, elaborase su propia edición, el *Novum Instrumentum*, de larga influencia¹¹. Las síntesis habituales afirman que se trataba de integrar el estudio de las lenguas y de las buenas letras, a fin de llevar la teología escolástica a las fuentes de la Escritura, y todo ello en favor de una piedad antepuesta a las ceremonias. En otras palabras: pedagogía más filología al servicio de una teología, al servicio, a su vez, del sentimiento religioso. Y como eje de éste la *philosophia Christi*. Ahora bien, ¿cuál es su contenido? Llamemos la atención, en primer lugar, sobre la relativa contradicción entre los dos términos de la fórmula, procedente de la Patrística griega. Pero si buscamos una definición, lo más seguro es acudir a la *Paraclesis* o exhortación significativamente antepuesta al *Novum instrumentum*. Significativamente, porque éste quiere ser un instrumento científico, que resulta así inseparable de los afectos que la *paraclesis* quiere suscitar: “Que Cristo mismo, del cual se trata, de tal modo temple las cuerdas de nuestra cítara, que esta canción penetre

11. Sobre las grandezas y miserias de la filología erasmiana, vistas en compendio, sigue siendo útil Pfeiffer (1968–1976, 2:126–143). Sobre el Erasmo exégeta bíblico, Bouyer (1969:492–505).

profundamente y mueva los ánimos de todos”¹²; centralidad de Cristo, pues, que debe hablar a los afectos e informar la vida entera, y de todos. Y ¿dónde buscarle, si no es en sus palabras mismas, en esos “pocos libros, como fuentes limpidísimas”, mucho más simples que los espinosos de las doctrinas aristotélicas? Así se explica el “¡Ojalá que el Evangelio, las *Epístolas* paulinas fueran vertidas a todas las lenguas, para que pudieran ser leídas [...] hasta por los Turcos y los Sarracenos”¹³. Y con corazón puro, y afectivamente vividas, lo que implica la preferencia por la oración mental y la piedad sentida, antes que cualesquiera ceremonias, culto externo, o sutilezas teológicas propias de la última Escolástica. Por otra parte, “fácilmente alcanza los ánimos de todos, lo que es en gran medida conforme a naturaleza. Entonces ¿qué es la filosofía de Cristo, a la que él mismo llama un renacer, sino la restauración de una naturaleza bien fundada”¹⁴; todo lo cual confirma el estudio de las doctrinas paganas, que concuerdan con ella. Consecuentemente nota F. Rico (2002: 119) que “Erasmo concibe la teología según los patrones de la *eloquentia* [...], de acuerdo con unos planteamientos que en una medida decisiva repiten las coordenadas y los planteamientos de los *studia humanitatis*”. Pues siempre será una teología al hilo de la exégesis textual, nunca independizada de ésta merced a construcción dialéctica alguna. Con lo que el teólogo resulta inseparable del *scriptor*, y la acción de escribir, de sus variantes: editar, comentar, traducir, subyace también la teología.

Mas la teología no agota la obra erasmiana. La otra vertiente y acaso más conocida, la que se suele anteponer, pero que resulta

12. *Ut Christus ipse, cuius negotium agitur, ita citharae nostrae choras animos temperet, ut haec cantilena penitus afficiat ac moveat animos omnium* (p. 6). *Paraclesis* es ‘exhortación’, término retórico, y algo querrá decir que se anteponga al *Novum Instrumentum*.

13. *Atque utinam haec in omnes omnium linguas essent transfusa, ut [...] a Turcis quoque et Saracenis legi cognoscique possint* (p. 14).

14. *Iam facile descendit in animos omnium, quod maxime secundum naturam est. Quid autem aliud est Christi philosophia, quam ipse renaissance vocat, quam instauratio bene conditae naturae?* (p. 22).

inseparable de la mencionada, es el humanismo. De hecho, es verdad que resulta él el más acabado ejemplo de síntesis entre Renacimiento y cristianismo, o, si se prefiere, de humanismo cristiano. Tampoco es fácil ordenar este aspecto de su obra. Ya hemos aludido a su actividad filológica, que además de atender al Nuevo Testamento, se fijó en diversos autores clásicos, desde Cicerón a Luciano, sin olvidar la Patrística, sobre todo griega; además, Erasmo ha cultivado diversos géneros humanísticos. Pero busquemos también un centro para esta vertiente de su actividad, para lo cual puede ser útil la distinción entre gramática y oratoria¹⁵, que tiene la virtud de abarcar tanto la dimensión pedagógica, crucial para el humanismo¹⁶, como la actividad abiertamente retórica. Ahora bien, ¿qué se entiende aquí por gramática? Recordemos la definición del oficio de gramático, tal como se puede leer en la *Lamia* (16.33–17.10), de Poliziano: “Son sus partes que examinen y expliquen (*excutiant atque enarrent*) todo géneros de escritores, poetas, historiadores, oradores, filósofos, médicos, jurisconsultos”; el gramático, entre los antiguos, no sólo tachaba los versos espurios con la vírgula censoria, sino que juzgaba de la autenticidad de libros enteros: “Y no otra cosa es el gramático sino el literato en letras griegas y latinas (*nec enim aliud grammaticus Graece quam Latine litteratus*)”. Es bien significativo que cuando Poliziano, tras años de enseñar retórica en la Universidad de Florencia, decide explicar la *Ética a Nicómaco* en 1491, y los *Primeros analíticos* de Aristóteles, en 1492, se origine un gran revuelo. Y que respondiera a la hostilidad suscitada publicando la *praelectio* del curso, con el título de *Lamia*. En la cual reivindica el derecho del gramático para ocuparse de cualesquiera escritos “como intérprete, no como filósofo”, del mismo modo que “no hace falta ser poeta para interpretar a los poetas”. Ser gramático resulta ser, entonces, algo así como ser filólogo, en el sentido de ocuparse con los textos, y

15. De acuerdo con Chomarat, Jacques (1980–1981), con la diferencia de que Chomarat distribuye la obra erasmiana con independencia de su acento cristiano.

16. Véase Garin (1957/1987). En realidad, la famosa *Carta sobre el humanismo*, de Heidegger (1976), es una discusión de la metafísica implicada en esta pedagogía humanista de la centralidad de lo humano ligada a las letras. Y en polémica con él, Grassi.

con una amplitud todavía hoy instructiva, si es que se trata de contrarrestar la particularización de los saberes.

Moviéndose en esta concepción se explica que Erasmo se ocupase de la polémica antiescolástica —la discusión acerca de qué autores leer— en el *Antibarbarorum*; de cómo pronunciar en el *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione*, pues no sólo era cuestión de teoría, sino que había que hablar en latín; y ya en ámbito más propiamente retórico, de los problemas del estilo en el *De duplici copia uerborum ac rerum*; en los *Adagios* comentados (auténtico compendio de sabiduría antigua... y no sólo); y en el *Ciceronianus*, entre otros títulos. Todavía ejemplifica Chomarat los grandes géneros oratorios practicados por el humanismo y que es dado encontrar en la obra erasmiana: los *Colloquia*; la declamación, de la que es ejemplo la que podemos considerar muestra acabada de sátira menipea, es decir, el *Encomion Moriae*; la carta, que no sólo teoriza —el *De conscribendis epistolis*— sino que, como corresponde a hombre que se relaciona con toda Europa, se extiende a lo largo de los doce tomos de la edición Allen; finalmente, el sermón, del que es muestra el *De ratione concionandi*, llamado también *Ecclesiastés*. Pero ocurre aquí como en el caso de su teología, que, si bien se mira, es la actividad del que escribe la que subyace todos los esfuerzos, y que el espléndido retrato que comentábamos al principio se ve, una vez más confirmado.

3. ¿Qué puede persistir de Erasmo para nosotros? Pues preciso es reconocer que de él, si no es el especialista, tan apenas se lee hoy, si es que se lee, el *Encomion Moriae* en tanto que muestra perfecta de sátira menipea y ejemplo vivo de la *paradoxia epidemica*, tan característica del Renacimiento. Y es que se interponen entre él y nosotros, en primer lugar, la lengua en que escribe, y en segundo lugar, la presencia de lo religioso en todos los géneros que cultiva, tan alejados a primera vista del presente.

La literatura neolatina es para nosotros una Atlántida, sirvámonos de la bella metáfora de John Hankins, de la que apenas asoma alguna obra, entre las que el *Elogio de la locura*, cierto. Pero ¿cómo es posible

que Erasmo no comprendiera que el futuro era de las lenguas vernáculas? Pongámoslo al revés: ¿qué podían ofrecerle éstas frente al latín, cuando él se lanza a la escritura? Recordemos que lo que Erasmo busca no es ni una nueva poesía ni la novela, sino un instrumento lo suficientemente flexible para la expresión de ideas, y en los años en que escribe, Montaigne, Bacon son futuribles. Es verdad que la política se hace en francés, él lo sabe bien, pero el latín ofrece el medio ideal en que se dio ese mundo de la Antigüedad que se trataba de recuperar y reinterpretar; el latín era la lengua de la Universidad, de la teología, y de la ciencia; permitía, además, el intercambio y la polémica con todos los humanistas europeos. No olvidemos que Erasmo pasa varios años en Inglaterra, años felices en que, al parecer... ignora y no echa de menos el inglés. Lo que valía la pena tratar y discutir podía y debía tratarse y discutirse en latín, lo que no obsta para que Erasmo, como Lutero, desee que las Escrituras se pongan al alcance de todos. Pero sólo a la genialidad de Lutero se le ocurrirá llevar la polémica religiosa al alemán del vulgo. El latín no es *una* lengua de cultura, como puede serlo hoy cualquier lengua europea (y, obviamente, y a diferencia del inglés actual, no tiene ningún imperio vivo detrás); es *la* lengua de *la* cultura digna de un hombre libre, y junto con el griego y el hebreo, la lengua de la humanidad ideal en estado de naturaleza, a la que sólo falta ser perfeccionada por Cristo. Y, frente al hebreo, no volvía sospechosos a sus cultivadores de pertenecer a un pueblo maldito. De modo que, si somos capaces de ver históricamente, comprenderemos que Erasmo, aunque en latín, ha dado un paso esencial hacia lo que hoy es el ensayo, género tan vivo en la actualidad como la novela, y más ampliamente, la prosa de ideas.

Hablábamos además, arriba, del sentimiento religioso como obstáculo. Es curioso que se puedan leer todavía hoy afirmaciones como que Erasmo preparó la Reforma luterana, o que contribuyó a la división de la Iglesia, o, a la inversa, esfuerzos apologéticos para justificarle de tales supuestos errores. Todavía resta la posibilidad de que, desde un dogmatismo supuestamente ilustrado, se identifique, sin más, progreso y secularización, y se vea, sin más, en Erasmo, a un personaje premoderno. Lo cierto es que conviene distinguir las religiones positivas

del sentimiento religioso, y al par que rechaza cualquier tutela o intromisión eclesiásticas en el espacio actual de lo civil, hará bien la conciencia ilustrada en esforzarse en pensar y comprender el sentimiento religioso, y en no olvidar que se constituye en centro, históricamente hablando, del Quinientos. En estos aspectos, las lecciones de Erasmo que Bataillon cifró en europeísmo, inteligencia, irenismo, mantienen plenamente su validez.

De la defensa de su vivir independiente, que le lleva a no ligarse a ningún lugar en particular y a adaptarse a cualquiera en que poder desarrollar su obra hemos hablado ya. Detengámonos un momento en la inteligencia, tan finamente retratada por Holbein. Podrá parecer llamativo que se relacionen inteligencia y religiosidad, pero cuando Erasmo afirma que daría su vida por Cristo, pero no querría ser mártir por Lutero; cuando defiende una reforma de la Iglesia, pero no la escisión que llevase a una segunda Iglesia, también necesitada de reforma; cuando desea atenerse a lo esencial en materia de fe y religión, pero sin recurrir jamás a la violencia; cuando invoca la necesidad de tolerancia mutua y concordia; cuando afirma la paz del hombre como soberano bien, en fin; en todos estos casos, no hay duda de que reconocemos la mirada penetrante, el gesto atento, la mano presta que tan bien han sabido reflejar los pintores de la época. En una palabra, la inteligencia no reñida con el fervor, pero que sabe administrarse en aras a la concordia. Y en efecto, irenismo y europeísmo, que se relacionan con el deseo de paz, van unidos, y, sobre todo el irenismo, con lo religioso. Pues para Erasmo es inconcebible que se pueda bendecir matanza alguna en nombre del Evangelio. Lo único que reclama y reclamará, a lo largo de toda su obra, y sin claudicaciones, es un poco de consecuencia en este aspecto. No estaban los tiempos para posiciones como la erasmiana, pero haremos bien en preguntarnos: ¿lo están hoy?

En 1540, en Basilea, Beatus Rhenanus editaría su obra completa. Distintos índices en la Europa católica —el de Paulo IV lo considera *autor damnatus primae classis*— se encarnizaron con Erasmo; da que pensar que la siguiente edición completa fuera la de Jean Le Clerc, Johannes

Clericus, entre 1703 y 1706, en Leyden, es decir, en plena Europa protestante. Es verdad que, como afirma F. Rico (2002: 152), la Modernidad fue posible en buena medida despertando del sueño del humanismo, volviéndose de espaldas a los *studia humanitatis*; es verdad que las lecciones de su irenismo las desarrollaría el Siglo de las Luces, pero arrumbando la religiosidad que le estaba enlazada. No menos nos ha legado una obra inmensa y variada, que constituye un verdadero estímulo para la inteligencia, que no puede menos que reconocerse en su ejemplo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Augustijn, Cornelis (1990): *Erasmo de Rotterdam: vida y obra* (trad. de O. Pellisa; revisión de C. Gilly), Barcelona, Crítica.
- Bataillon, Marcel (1937): *Erasmo y España*, México, FCE, 1966
- (1977): *Erasmo y el erasmismo*, Barcelona, Crítica.
- Bouyer, Fr. Louis (1969): "Erasmus in the relation to the medieval biblical tradition", *The Cambridge History of the Bible, 2, The West from the Fathers to the Reformation*, Cambridge U. P., 492-505.
- Chomarat, Jacques (1980-1981): *Grammaire et rhétorique chez Erasme*, 2 vols., París, Les Belles Lettres.
- Erasmo (1967): "Paraclesis" (ed. de G. B. Winkler), *Ausgewählte Schriften III*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- (1906-1958): *Opus epistularum* (ed. de P. S. Allen, H. M. Allen, H. W. Garrod, doce vols., Oxford University Press.
- Garin, Eugenio (1957): *L'educazione in Europa 1400-1600. Problemmi e programmi*, Roma-Bari, Laterza.
- Grassi, Ernesto (1986): *Einführung in philosophische Probleme des Humanismus*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (trad. esp. de M. Canet: *La filosofía del humanismo. Preeminencia de la palabra*, Barcelona, Anthropos, 1993).
- Halkin, Léon (1988): *Érasme parmi nous*, París, Fayard.

-
- Hankins, James (2003): *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance I*, Roma, Edizioni di Storia e Letterature.
- Heidegger, Martin (1976): *Brief über den Humanismus*, Frankfurt, Vittorio Klosterman (trad. esp. de H. Cortés y A. Leyte: *Carta sobre el humanismo*, Madrid, Alianza Editorial, 2000).
- Huizinga, Johan (1989): *Erasmo*, dos vols., Barcelona, Salvat.
- Lutero, Martin (1977/2001): *Obras* (ed. de T. Egido), Sígueme, Salamanca.
- Melanchthon, Philip (1891): *Declamationes* (ed. de K. Hartfelder), Berlín, Speyer & Peters.
- Nolhac, Pierre de (1888/1988): *Erasme en Italie. Étude sur un épisode de la Renaissance avec Douze lettres inédites d'Érasme*, Bologna, Arnaldo Forni (ristampa anastática).
- Pfeiffer, Rudolf (1968–1976): *History of Classical Scholarship*, 3 vols., Oxford University Press, (trad. esp. de J. Vicuña y M^a R. Lafuente: *Historia de la filología clásica*, 3 vols, Madrid, Gredos, 1981).
- Rico, Francisco (2002): *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*, Barcelona, Destino, 2002 (nueva ed., corregida y aumentada).
- Romo Feito, Fernando (2008): *“Escucho con mis ojos a los muertos”. La odisea de la interpretación literaria*, Madrid: CSIC.
- Schoeck, R. J. (1990): *Erasmus of Europe*, dos vols., Edimburgh University Press.
- Zweig, Stefan (2006): *Erasmo de Rotterdam: triunfo y tragedia de un humanista*, Barcelona, Paidós, 2006.