

Luter i la llibertat del cristià

Joan Andreu Alcina

Introducció

A partir del segle XV i en les primeres dècades del XVI la comprensió de la llibertat humana experimentà un seriós replantejament al voltant de l'humanisme renaixentista, però també pel sotrac que va suposar la reflexió teològica de Martí Luter.

La perspectiva de Luter sobre la llibertat desborda amb escreix l'àmbit estricte de la teologia i, més enllà de les repercussions directes en els esdeveniments relacionats amb la Reforma del segle XVI, influí en el pensament de filòsofs posteriors com ara Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher, Kierkegaard... És indubtable que la influència d'aquests pensadors ha configurat en gran mesura alguns dels plantejaments de la reflexió del segle XX fins als nostres dies.

Amb el seu habitual olfacte, Nietzsche ens ho diu de manera contundent en un passatge de *L'Anticrist*, en el qual detecta la presència soterrada de Luter i, per tant, de la teologia en la filosofia alemanya:

«Entre alemanys se m'entén de seguida quan jo dic que la filosofia està corrompuda per sang de teòlegs. El pastor protestant és el padrí de la filosofia alemanya, el protestantisme mateix, el seu *peccatum originale*. Definició de protestantisme: la hemiplegia del cristianisme –i de la raó... Basta pronunciar la paraula “Seminari de Tubinga” per comprendre què és en el fons la filosofia alemanya –una *astuta* teologia... [...] A què es va deure l'alegria desbordada que, quan va

aparèixer Kant, recorregué el món dels savis alemanys [...], de què amb Kant comença un gir vers quelcom *millor*? [...] L'èxit de Kant és simplement un èxit de teòlegs: Kant fou, igualment que Luter, el mateix que Leibniz, una rèmorà més en l'honestedat alemanya, res que es pugui considerar ferm.»¹

Aleshores, tal com també va veure Nietzsche, la reforma teològica de Luter impregna tot el pensament posterior i esdevindrà un dels eixos vertebradors del nou paradigma filosòfic de la Modernitat.

Per altra banda, una de les premisses d'aquest nou paradigma és, precisament, la descoberta del subjecte com a punt de partida del pensament i de la filosofia. L'autoconsciència d'un mateix, la pròpia subjectivitat, és reconeguda com la instància que permet construir una nova manera d'entendre l'home, el món i la relació amb Déu. Ara bé, el primer postulat d'aquesta subjectivitat és experimentar la *llibertat* que la constitueix. No hi ha subjectivitat sense llibertat. El subjecte només pot donar contingut a la seva consciència desplegant la llibertat constitutiva que el fa possible. En definitiva, l'eix que articula la nova comprensió només es pot entendre des d'una acurada reflexió sobre la llibertat. Per corroborar el que diem, donarem la paraula a un dels grans mestres que ajudà amb el seu propi pensament a desenvolupar tot aquest procés: em referesc a Hegel. En un moment determinat de les *Lliçons sobre la Història de la Filosofia*, el pensador alemany fa referència explícita a la Reforma i ho fa, precisament, destacant-ne el nou concepte de llibertat:

«La principal revolució de l'esperit és la que es duu a terme amb la *Reforma* de Luter [...]. Una obediència

¹ Nietzsche, F: *El anticristo*, & 10, Alianza, Madrid 1991, pàg. 34-35 (si no es diu res en contrari, les traduccions al català són meves).

cega, opressiva de la llibertat humana, era el tercer vot monàstic; ara comença a besllumar la consciència de la *llibertat* com un do diví, igualment que el matrimoni i la possessió de béns materials.»²

Aquest reconeixement i descoberta de la llibertat com a do diví és la condició de possibilitat perquè l'home pugui prendre consciència de la seva pròpia realitat i reivindicar allò que vertaderament és. Des d'aquesta perspectiva, la llibertat és posada com a primer principi que el pensament i la filosofia posterior no faran altra cosa que aprofundir i explicitar. Aleshores:

«[...] en això consisteix i no en altra cosa la fe luterana, amb virtut de la qual l'home es troba en una relació tal amb Déu que ha d'existir ell mateix com a persona, és a dir, la devoció i l'esperança de la salvació exigeix que hi prenguin part el seu cor i la seva subjectivitat [...]. L'home ha de fer penitència en el seu cor i penedir-se, sentint-lo ple de l'Esperit Sant.

D'aquesta manera, no tan sols es reconeix aquí el principi de la subjectivitat, de la relació pura de l'home amb ell mateix, de la llibertat, sinó que també s'exigeix purament i simplement que tot el culte religiós descansi sobre això. En això consisteix la suprema confirmació del principi: en què aquest només preval davant Déu i en què per això tan sols són necessàries dues coses: la fe i la victòria sobre el propi cor; és així i només així com s'instaura aquest principi de la llibertat cristiana i com s'eleva a la vertadera consciència de l'home.»³

Per la nostra banda, i amb aquests antecedents ens proposam fer una petita aportació en aquests 500 anys commemoratius

² Hegel, G. W. F: *Lecciones sobre la historia de la filosofia III*, F.C.E., México, 1985, pàg. 192.

³ Hegel, G. W. F: *Lecciones sobre la historia de la filosofia III*, F.C.E., México, 1985, pàg. 194.

de la Reforma impulsada per Luter al voltant d'aquesta idea clau que fou i que és la *llibertat*.

Alguns antecedents de l'antropologia de Luter: la comprensió renaixentista de la llibertat de la persona

Abans d'entrar a analitzar amb algun detall els posicionaments de Luter en relació amb la llibertat de la persona humana i el seu abast, pot ser aclaridor fer referència al context de l'humanisme renaixentista. És precisament en aquest context que el terme «llibertat» comença a ser sinònim del nucli més excels de la persona humana, és a dir, la llibertat de l'home és vista com allò que el constitueix com a tal, com allò que el diferencia de la resta de criatures i com allò que esdevé el fet antropològic fonamental. La dignitat de la persona està relacionada de manera directa amb la seva llibertat.

En aquest context, la llibertat entesa com a «llibertat individual» (més enllà de la llibertat com a ciutadà o llibertat política) és reconeguda com una propietat essencial inherent a tots els membres de l'espècie humana. Testimonis d'aquest posicionament no són difícils de trobar entre els autors del renaixement. Per la nostra banda, per la seva claredat, farem referència a dos humanistes que, de manera explícita i especialment bella, desenvolupen aquestes idees. El primer text que hem seleccionat correspon al llibre titulat *Tractat sobre la immortalitat de l'ànima* de Pietro Pomponazzi, que, sense encara superar el llenguatge i les categories de la filosofia aristotèlica ni els esquemes de pensament platònics, fa referència al caràcter «indeterminat», és a dir, lliure de l'home. Pomponazzi, tot just tracta el caràcter específic de l'home immediatament en el primer capítol del seu llibre «en què es mostra que l'home és de naturalesa indeterminada i és intermediari entre els éssers mortals i els immortals». Sense

anomenar-la explícitament, tota la reflexió de Pomponazzi insinua la llibertat de l'home com aquella instància més preuada i al voltant de la qual gira la seva dignitat:

«Vaig pensar que l'inici de la nostra consideració havia de fer-se a partir del fet que l'home és d'una naturalesa no simple, sinó múltiple, no certa, sinó incerta, i que és intermedi entre els éssers mortals i els immortals. I pot veure's clarament això si analitzam les operacions essencials de què és capaç, a partir de les quals es coneixen les essències. Efectivament, pel fet que exerceix les funcions de les ànimes sensitiva i vegetativa, les quals [...] no poden exercir-se sense instrument corporal i caduc, se situa al costat de la mortalitat. Però pel fet que té intel·ligència i voluntat, que són operacions que [...] s'exerceixen sense instrument corporal, atès que aquestes operacions demostren la separabilitat i la immaterialitat, i aquestes per la seva part la immortalitat [l'home], ha de ser considerat entre els éssers immortals. A partir d'aquests fets pot arribar-se plenament a la conclusió que no és de naturalesa simple, ja que inclou tres ànimes [...], la vegetativa, la sensitiva i la intel·lectiva, i a partir que pot reivindicar per a si una naturalesa indeterminada, ja que no és per si mateix ni mortal, ni immortal, sinó que inclou una i altra naturalesa. Per aquest motiu, bé feren els antics quan el posaren entre els éssers eterns i els temporals, perquè no és ni purament etern ni purament temporal, car participa d'una i altra naturalesa, i a ell mateix, estant en posició intermèdia, se li ha concedit la potestat [la llibertat] d'apropar-se a la que vulgui d'ambdues.»⁴

4 Pomponazzi, P: *Tratado sobre la inmortalidad del alma*, Tecnos, Madrid, 2010, pàg. 7-8.

Aleshores, segons que acabam de llegir, Pomponazzi beslluma l'essència lliure de la persona humana a partir de la capacitat que té d'apropriar-se d'una de les tres ànimes que el constitueixen. El caràcter indeterminat del seu ser ha de ser progressivament modulats i concretats a partir de les decisions que la persona humana va prenent en cada moment. D'aquesta manera, l'home es va construint a si mateix «determinant» la seva essència a través de l'exercici de la seva llibertat. Fruit d'aquesta tasca d'autodeterminació, l'home va esdevenint allò que vol ser, podent aspirar, fins i tot, a assolir una naturalesa quasi divina:

«[...] trobam tres classes d'homes: alguns, en efecte, es troben entre els déus, tot i que són molt pocs: aquells que, subjugant les ànimes vegetativa i sensitiva, s'han fet racionals quasi al complet; altres, en canvi, abandonant per complet l'intel·lecte, i preocupant-se tan sols de l'ànima vegetativa i la sensitiva, pràcticament han passat a ser bèsties [...]. A altres, al contrari, se'ls ha denominat simples homes; i aquests són els que visqueren moderadament segons les virtuts morals, però no s'entregaren completament a l'intel·lecte, ni abandonaren totalment les funcions corporals.»⁵

Un altre representant excepcional que, a partir d'aquest plantejament, el duu fins a un grau d'aprofundiment major és Giovanni Pico della Mirandola. En el seu llibre *Discurs sobre la dignitat de l'home*. *Nou-centes tesis* reivindica i analitza la peculiar dignitat de la persona humana, que, una vegada més, està associada íntimament amb la seva llibertat. Paga la pena reproduir un dels seus textos més emblemàtics:

«Finalment, però, m'ha semblat haver entès per què l'home és l'animal més afortunat i, per això, digne de tota admiració, i quina és, en definitiva, la condició que

5 Pomponazzi, P: *Tratado sobre la inmortalidad del alma*, Tecnos, Madrid, 2010, pàg. 8-9.

li ha tocat en l'ordre de l'univers, envejable no solament per a les bèsties sinó també per als astres i per a les intel·ligències ultramundanes. [...] Però escolteu, pares, quina és aquesta condició i, amb orelles benèvoles, fent gala de la vostra amabilitat, rebeu benignament aquest discurs.

Déu, arquitecte i Pare suprem, ja havia construït d'acord amb les lleis d'una saviesa arcana aquesta mansió terrenal que veiem, temple venerabilíssim de la divinitat. Havia ornat amb intel·ligències la zona més elevada del cel, havia vivificat amb ànimes eternes les esferes celestes, havia emplenat amb un munt d'animals de tota mena les parts tèrboles i feculentes del món inferior. Però, acabada la seva obra, el creador desitjava que hi hagués algú que fos capaç de ponderar el perquè d'un treball tan gran, que fos capaç d'estimar-ne la bellesa, que fos capaç d'admirar-ne la immensitat. Per això, creades ja totes les coses [...], finalment va pensar de crear l'home. Però, entre els arquetips, no n'hi havia cap a partir del qual modelar la nova estirp ni, entre els tresors, n'hi havia cap per a atorgar en herència al nou fill ni, en el cadirat de tot el món, cap lloc on aquest pogués asseure's a contemplar l'univers. Tot ja era ple, tot ja havia estat distribuït entre les jerarquies superior, mitjana i inferior. Tanmateix, no hauria estat propi de la seva saviesa haver vacil·lat en una obra necessària per manca de decisió; no hauria estat propi del seu amor benèfic que qui estava destinat a lloar la liberalitat divina en les altres criatures es veiés obligat a blasmar-la en ell mateix.

Finalment, l'òptim artífex va decidir que a qui no podia atorgar res de singular, li fos comú tot el que era privatiu de cada una de les altres criatures. És així, doncs, que va acollir l'home com una obra d'imatge indefnida i,

havent-lo situat en el centre del món, li parlà així: “No t’hem atorgat, Adam, ni un lloc concret ni una aparença pròpia ni cap obligació particular, amb la intenció que tinguis i posseeixis el lloc, l’aparença i les obligacions que tu mateix triïs d’acord amb el teu desig i amb el teu criteri. La naturalesa de les altres criatures es manté dins els límits d’unes lleis que els hem prescrit. Tu, lliure de cap restricció, et delimitaràs la teva segons el teu arbitri, en les mans del qual t’hem posat. T’hem situat al mig del món per tal que, des d’allí, guaitis més còmodament el que hi ha en el món que t’envolta. No t’hem creat celestial ni terrenal, ni mortal ni immortal a fi que, com a lliure i noble terrissaire i escultor de tu mateix, et donis la forma que prefereixis. Podràs degenerar en les criatures inferiors, que són les bèsties; podràs regenerar-te en les criatures superiors, que són divines, seguint els criteris del teu esperit.”

Oh suprema liberalitat de Déu Pare, oh suprema i admirable felicitat de l’home, a qui ha estat donat d’obtenir el que desitgi i d’èsser el que vulgui! [...] En l’home, el Pare hi va introduir en el moment de néixer llavors de tota mena i gèrmens de tot tipus de vida. Creixeran aquelles que cadascú haurà cultivat i donaran els seus fruits en ell. Si són les vegetals, esdevindrà una planta; si són les sensitives, esdevindrà una bèstia; si són les racionals, en resultarà un ésser celeste; si són les intel·lectuals, serà àngel i fill de Déu. I si, insatisfet amb la sort de cap de les criatures, es retira al centre de la seva unitat i esdevé un únic esperit amb Déu, en la foscor solitària del Pare, el qui ha estat col·locat per damunt de tot serà superior a tot.»⁶

⁶ Pico della Mirandola, G: *Discurs sobre la dignitat de l’home. Nou-centes tesis*, Edicions 62, Barcelona, 2001, pàg. 60-63.

Imatge divina indefinida i llibertat sense cap restricció són, doncs, els constitutius antropològics de la persona humana. A partir d'aquí, l'home s'autodescobreix com una subjectivitat autònoma que s'ha d'anar fent a ell mateix i ha de donar comptes de la seva responsabilitat. L'home és un terrissaire i escultor d'ell mateix, car, per la llibertat que el constitueix, està obert a transcendir-se indefinidament. La llibertat és, per tant, la clau de volta de la persona humana, el nucli que el situa en el centre de l'univers, en el centre de la polis i el posiciona davant Déu.

En aquest sentit, la llibertat humana és, tal com la presenta l'humanisme renaixentista:

«[...] una força espontània capaç de configurar noves entitats, una espècie de meravellosa activitat pràcticament sense preparatius ni reglamentacions, una voluntat autònoma i autosuficient, poderosíssima en les seves decisions - realitzacions, les quals amb la seva simple presència ja la legitimen i la certifiquen: aquests enunciats insinuen que els camps de l'art plàstica i de la literatura són el seu principal referent analògic, portents que pareix que juguem tost amb la denominada resistència dels materials, i de fet projecten sobre tot el gènere humà allò que més bé tan sols eren atributs peculiars i debatuts de determinats mestres en restringits grups socials visibles després de laboriosos aprenentatges. En aquest moment es transfereixen als humans prerrogatives que fins aleshores únicament s'havien atribuït a la divinitat: la terra comença a poblar-se de petits déus que aviat reclamaran l'exercici de la seva sobirania. Aquesta reinterpretació antropològica, com és ben sabut, activa la constitució de l'espai de la modernitat.»⁷

⁷ Llinares, J. B: «La "libertad" en el humanismo renacentista y la Reforma», in: *Ensayos sobre libertad y necesidad*, València, març de 1997, pàg. 48.

Ens podríem estendre en escriure sobre la qüestió, però creiem que amb el que hem dit i els textos presentats hom es pot fer una idea bastant aproximada del rerefons antropològic que, sense dubte, Luter visqué en la seva formació acadèmica i, de manera més significativa encara, experimentà en la seva vivència personal, tant humana amb els altres com cristiana davant Déu. Però a tota aquesta reflexió, Luter hi afegirà un matís molt important que els humanistes no acabaven de destacar, l'experiència de l'ensorrament de la llibertat de la persona com a conseqüència del pecat d'Adam. Un ensorrament que tocà de soca-rel precisament la dimensió que els humanistes tant destacaven, precisament allò més preuat de la persona humana, precisament la seva llibertat. Ho veurem tot de seguida.

L'estat de l'home caigut segons Luter: el serf albir en vistes a la salvació

Un dels aspectes importants en relació amb les exigències de reforma religiosa de Luter fou la manera de llegir i d'interpretar les Escriptures. Les Escriptures són clares i mostren Déu de manera diàfana. No calen gaire intermediaris. El criteri exegetíc fonamental per fer una lectura adequada de les Escriptures és, sempre que sigui possible, el sentit pur, simple i natural de les paraules que s'hi troben:

«[...] plantegem-nos, doncs, de no admetre ni conclusions ni metàfores en cap passatge de l'Escriptura, si no ens hi obliguen el context evident de les paraules i l'absurditat manifesta d'una qüestió que vagi en contra d'algun article de fe. Al contrari, cal aferrar-se sempre al sentit simple, pur i natural de les paraules, sentit que serveix la gramàtica i l'ús de la llengua que Déu va crear en els homes. [...] Cal, doncs, evitar, com si es tractés d'un verí instantani, qualsevol metàfora a què

no ens empenyi l'Esriptura mateix». ⁸

Per Luter, aquest criteri exegetíc de la claredat de les Esriptures és fonamental, car en depèn que el cristià sàpiga què ha de fer per a salvar-se: les obres de la Llei i la fe en l'Evangelí. Seria contrari a Déu que hagués parlat a l'home a través de metàfores obscures o de sentit ambigu. Ara bé, que conegui el que cal fer en vistes a la salvació, no significa que hom ho pugui fer pels seus propis mitjans. De fet, com veurem més endavant amb més detall, el compliment de les obres de la Llei només és possible quan la persona ha estat justificada per la fe en Crist i ha estat aglapit per la seva gràcia:

«Amb tot, penso que “allò que el condueix a la salvació eterna” són les paraules i les obres de Déu, que es lliuren a la voluntat humana, per tal que aquesta s'hi apliqui i/o se n'allunyi. Però, el que jo anomeno paraules de Déu són la Llei i l'Evangelí. La Llei exigeix obres; l'Evangelí, fe. Car no hi ha res que condueixi a la gràcia de Déu i a la salvació eterna que no siguin la paraula i l'obra de Déu, atès que la gràcia o, si vols [aquí Luter es refereix a Erasme], l'Esperit són la vida mateixa a què som conduïts mitjançant la paraula i l'obra divines.» ⁹

Aleshores, Luter no nega la llibertat de l'home en vistes a les decisions necessàries per dur una vida personal i social, tampoc no nega fins i tot la possibilitat de poder arribar a ser un bon membre de la societat. Malgrat el pecat d'Adam, l'home no perd el senyoriu sobre tota la creació. En canvi, el que sí que afirma Luter és la manca de llibertat per assolir la pròpia salvació en vistes a les exigències de Déu: complir les

⁸ Luter, M: *Del serf albir*, Edicions 62, Barcelona, 1996, pàg. 316.

⁹ Luter, M: *Del serf albir*, Edicions 62, Barcelona, 1996, pàg. 248.

obres de la Llei i tenir fe en l'Evangelí. Per tant, la idea clau que Luter no es cansa de repetir és que malgrat que amb el lliure albir l'home fa moltes de coses, tanmateix, no som res davant Déu. Una vegada que l'home ha perdut la gràcia original del Paradís, és incapaç de fer res per tal d'assolir la seva salvació. En aquesta nova situació, la salvació de l'home està condicionada absolutament al sacrifici de Crist i a la fe incondicional en Ell. La sola fe en Jesucrist és el requisit indispensable perquè, sense que Déu li imputi els pecats, l'home pugui ser recreat per la gràcia del seu Fill. Aleshores, és cert que des d'una perspectiva intramundana l'home manté el seu senyoriu sobre la creació; també és cert que usant la raó i la voluntat pot organitzar lliurement els diferents àmbits socials i personals que la vida humana implica. Ara bé, aquesta dimensió de la llibertat humana és absolutament inoperant en vistes a la seva salvació, car el pecat d'Adam i les estructures de pecat del món han anul·lat completament la seva capacitat de col·laborar a través de les obres amb el pla salvífic de Déu. Perquè l'home pugui tornar a l'òrbita divina, és necessari que Déu mateix l'atregui, car «ningú no pot venir a mi [a Jesucrist], si el Pare que m'ha enviat no l'atreu» (Jo 6, 44). En aquest sentit soteriològic de l'existència humana, els esforços del lliure albir són vans. Deixem que Luter ens plantegi la qüestió amb les seves paraules:

«Sabem que l'home ha estat erigit senyor de totes les coses que són inferiors a ell, sobre les quals té dret i lliure albir perquè l'obeeixin i facin el que ell vol i pensa. Ens preguntem, però, si té lliure albir envers Déu, perquè aquest l'obeeixi i faci el que l'home vol, o si, més aviat, Déu té lliure albir sobre l'home, perquè aquest vulgui i faci el que Déu vol, i no pugui fer altra cosa que allò que Déu vulgui i faci.»¹⁰

¹⁰ *Ibid.*, pàg. 466.

Una vegada plantejada la qüestió i donant a entendre que el lliure albir de la persona humana és ineficaç en vistes a la seva salvació, Luter ho justifica apel·lant a una polarització o posicionament dual en relació amb les forces que governen el món: Satanàs o Déu, el mal o Crist. No hi ha terme mig. Aleshores, tot allò que està mancat de l'Esperit de Crist, i després del pecat d'Adam l'home n'està mancat, està sotmès a Satanàs, a la impietat, a la desviació, a la foscor, al pecat, a la mort i a la ira de Déu. Comprendre aquesta polarització ontològica que Luter defensa és imprescindible per a la coherència de les seves tesis. Per tant, entre el bé i el mal, entre Déu i Satanàs, entre la llum i la tenebra, entre la gràcia i el pecat..., no existeix més intermediari que Jesucrist. O som de Crist o som de Satanàs, o estam sota la gràcia de Déu o sota la desgràcia del pecat. No hi ha terme mig:

«[...] Si és aliè al regne i a l'Esperit de Déu, necessàriament s'ha de concloure que està sotmès al poder i a l'esperit de Satanàs, ja que no existeix un regne intermediari entre el regne de Déu i el regne de Satanàs, els quals lluiten entre si perpètuament.»¹¹

En aquest altre text, Luter torna a exposar la mateixa tesi amb més detall i de manera molt més ampliada:

«[...] en el món hi ha dos regnes [i només dos] que lluiten aferrissadament entre si. [...] En un regna Satanàs, que, precisament per això, Crist anomena príncep del món (Jn 12, 31), i Pau, Déu d'aquest segle (2 Co 4, 4); aquest té sotmesos a la seva voluntat tots aquells que no li han estat arrabassats per l'Esperit de Déu, tal com testimonia Pau, i no permet que li siguin arrabassats per cap altra força a excepció de l'Esperit de Déu, tal com en dóna testimoni Crist en la paràbola del valent que guarda la seva casa en pau (Lc 11, 21).

¹¹ *Ibid.*, pàg. 393-394.

En l'altre, que s'oposa constantment al de Satanàs i lluita contra ell, hi regna Crist. A aquest regne som traslladats no pas per la nostra força [el lliure albir], sinó per la gràcia de Déu, mitjançant la qual som alliberats de l'actual segle de maldats i som arrencats del poder de les tenebres. Només el fet de reconèixer i de confessar l'existència d'aquests regnes, que lluiten aferrissadament entre si per sempre amb totes llurs forces i llurs armes, ja bastaria per a refutar el dogma del lliure albir, atès que en el regne de Satanàs som forçats a ser esclaus, llevat que en siguem arrencats pel poder de Déu.»¹²

De textos que repeteixen el mateix argument, en podem trobar moltíssims i mostren sempre la mateixa idea: a partir del pecat d'Adam tots els homes han quedat sotmesos a l'esclavatge de les tenebres i són retinguts per Satanàs; només l'Esperit de Déu pot lluitar de manera eficaç contra aquesta força destructora de la humanitat. El lliure albir de l'home ha quedat corromput de tal manera que res no pot fer davant aquesta força destructora, de tal manera que l'home sense la gràcia de Déu només pot voler el mal, incapaç com és d'acomplir els preceptes que la llei de Déu li mana. Tan sols ens cal esperar ser *atrets, arrencats, traslladats...*, al regne de l'Esperit per la gràcia de Déu, que exigeix una fe absoluta i incondicional en Crist.

La claredat de les Escripures i la visió polaritzada dels dos regnes en lluita per apoderar-se del món són, per si mateixos, els dos arguments que fan inútil voler defensar el lliure albir de la persona humana en vistes a la seva salvació. Acceptant aquestes dues premisses, no hi ha espai per a cap ulterior discussió. Deixem la paraula novament a Luter, que, en el

¹² *Ibíd.*, pàg. 468-469.

següent text, combina i sintetitza els dos arguments exposats en les reflexions anteriors:

«[...] les Escripures –que no són ambigües ni obscures– han reeixit a provar que Satanàs és, de bon tros, el príncep més poderós i més astut del món [...]; sota el seu regnat la voluntat humana ja no és lliure ni autònoma, sinó que, esclava del pecat i de Satanàs, no pot voler sinó allò que ha volgut el seu príncep [és a dir, el mal i el pecat].»¹³

A partir de totes aquestes consideracions la conclusió que en treu Luter és clara i contundent:

«Per tant, concloem: l'home, abans de ser regenerat en una nova creatura del regne de l'Esperit, no fa res ni intenta res per a preparar-se per a aquesta renovació i per a aquest regne. Després, un cop recreat, no fa res ni intenta res per a continuar en aquest regne, sinó que és únicament l'Esperit qui fa ambdues coses en nosaltres, el qual ens recrea sense nosaltres i, una vegada recreats, vetlla per nosaltres, tal com també afirma Jaume: “Ell ha volgut donar-nos la vida per mitjà de la paraula de la seva veritat, perquè fóssim com una primícia de les seves creatures” (Jm 1, 18). Parla de la creatura renovada. Però Déu no obra sense nosaltres, ja que ens ha recreat i vetlla per nosaltres precisament per tal d'obrar amb nosaltres i per tal que nosaltres col·laborem amb ell. Així, per mitjà de nosaltres predica, s'apiada dels pobres i consola els afligits. De veritat, a partir de tot això, què pot atribuir-se al lliure albir? Més encara, li resta alguna cosa? Realment, no res.»¹⁴

¹³ *Ibíd.*, pàg. 407.

¹⁴ *Ibíd.*, pàg. 413-414.

Un altre tipus d'arguments per a negar el lliure albir fa referència al paper de mediador universal de Jesucrist. Són uns tipus d'arguments que hom pot qualificar de cristològics. L'afirmació del lliure albir implicaria que hi ha una part (una partícula) de l'home que no necessitaria ser redimida per la gràcia de Crist, car pels seus propis mèrits seria de justícia que se li atorgàs la salvació. Si acceptam el lliure albir, hem de reconèixer que Crist no és absolutament necessari per a la nostra salvació, ja que s'està afirmant un intermediari en certa manera eficaç i diferent a Crist entre el Fill de Déu i Satanàs. Si creiem que Crist ha redimit els homes (siguin jueus o gentils) mitjançant la seva mort en la creu, s'ha d'afirmar que l'home sencer estava perdut (també el seu lliure albir). En cas contrari, Crist esdevindria quelcom innecessari o seria, tan sols, el redemptor de la part menys noble de l'home, car el seu lliure albir podria reclamar els mèrits de les seves bones obres. En el text següent, Luter sintetitza aquestes idees utilitzant la contundència expressiva que el caracteritza:

«Fins aquest punt arriba la gràcia a no tolerar cap partícula del lliure albir ni la seva força! Però, no és solament l'Esclatadura la que demostra que els valedors del lliure albir neguen Crist: també ho demostra la seva pròpia vida. Sí, a partir d'aquí, es varen afaçonar un Crist que ja no és un dolç mitjancer, sinó un jutge terrible, que ells procuren aplacar amb les intercessions de la seva mare i dels sants, inventant-se, llavors, múltiples obres, ritus, lligams religiosos i vots, coses amb què fan que Crist s'aplaqui i els concedeixi la gràcia, però no creuen que Crist intercedeixi davant Déu i aconseguixi per a ells la gràcia mitjançant la seva sang i [...] "gràcia per gràcia". I tal com ho creuen, així ho mantenen. En efecte, per a ells, Crist és, merescudament i en veritat, un jutge inexorable,

ja que el deixen de banda com a mitjancer i salvador clementíssim, i consideren la seva sang i la seva gràcia més menyspreables que els afanys i els esforços del lliure albir.»¹⁵

Un cop que Luter ha arribat a la conclusió que el lliure albir de la persona no és eficaç en vistes a la seva salvació, reconeix que, des d'una perspectiva de la racionalitat humana, aquesta conclusió ens és incòmoda, incomprendible i ens costa acceptar-la. Des de la lògica humana no entenem que les obres moralment bones no ens siguin tingudes en compte com a mèrits per assolir la nostra salvació. Davant aquest tipus de preocupacions i dificultats, Luter apel·la a consideracions de tipus epistemològic relacionades amb la incomprendibilitat de Déu per part de la racionalitat humana. *Deus semper maius* i, per tant, els criteris de la justícia humana no són aptes per a entendre la justícia divina. Cal no reduir Déu a simples conceptes humans. En aquest sentit, un dels autors de referència de Luter ja havia afirmat que quan parlem de Déu no el podem abastar amb el nostre pensament, car els seus designis ens són insondables:

«Per què t'admires que no el comprens? Perquè si el comprens ja no és Déu. És millor la piadosa confessió de la ignorància que la temerària presumpció de la ciència.»

(Sant Agustí, *Sermó* 117, 3, 5).

A partir d'aquestes consideracions, cal entendre el posicionament de Luter, que es reflecteix de manera bastant clara en el text següent:

«Però, segurament et preocupa la dificultat de justificar la clemència i la justícia de Déu, pel fet que condemna qui no s'ho mereix –és a dir, els impius, que han nascut

¹⁵ *Ibid.*, pàg. 460.

en la impietat i que no poden, de cap manera, evitar ser impius, no romandre-hi i no ser condemnats, i que es veuen forçats, per necessitat de la seva naturalesa, a pecar i a perdre's, tal com afirma Pau: "Tots érem fills de la ira, igual que els altres" (Ef 2, 3), perquè foren creats així per Déu mateix, de la llavor malmesa pel pecat d'un sol home, Adam. Aquí et dic: Déu clementíssim ha de ser honorat i temut en aquells que justifica i salva, tot i no ser-ne dignes; i cal fer confiança, si més no, en la seva saviesa divina, confiant en la seva justícia, encara que a nosaltres ens sembli injust. En efecte, si la seva justícia fos tal que la ment de l'home pogués jutjar-la justa, ja no seria divina i no es distingiria gens de la justícia dels homes. Però, com que ell és el Déu únic i veritable i, a més, tot ell insondable i inaccessible a la ment humana, és convenient –més i tot, necessari– que la seva justícia també sigui insondable, tal com Pau exclama, dient: "O profunditat de la riquesa, de la saviesa i del coneixement de Déu! Que en són, d'insondables, els seus judicis, i d'impenetrables els seus camins! (Rm 11, 33). Però no serien insondables, en cas que nosaltres poguéssim capir, punt per punt, per què són justos.»¹⁶

En aquest context, Luter apel·la a un triple nivell de coneixement: la llum de la naturalesa, la llum de la gràcia i la llum de la glòria. A la llum de la naturalesa, és incompreensible que sigui just el fet que les afliccions aclaparin els bons i els dolents prosperin en el món. Aquesta aparent contradicció, la llum de la gràcia la integra sense dificultat. Per altra banda, a la llum de la gràcia és incompreensible que Déu condemni aquell qui, amb les seves forces, no pot fer altra cosa que seguir pecant, essent esclau del pecat. Però la llum de la

¹⁶ Ibíd., pàg. 471-472.

glòria ens farà entendre que Déu és d'una justícia totalment misericordiosa i perfecta.

Finalment, Luter apel·la a la seva consciència (tal com fa reiteradament sant Pau a qui tan sovint segueix i posa d'exemple el pastor protestant)¹⁷ i a l'experiència personal per tal d'explicitar els inconvenients que suposaria el lliure albir de la persona en vistes a la seva salvació:

«Quant a mi, confesso verament que, encara que d'alguna forma pogués esdevenir-se, no voldria pas que se'm concedís un albir lliure ni que se'm deixés a les meves mans res amb què pogués esforçar-me envers la salvació. I això, no solament perquè, enmig de tantes adversitats i perills i, a més, enmig de tants dimonis atacant-me, no seria capaç de fer-hi front ni de mantenir allò que se m'hagués concedit –atès que un sol dimoni és més poderós que tots els homes junts i cap d'aquests no se salvaria–, sinó perquè, encara que no hi hagués cap perill ni existís cap adversitat ni cap dimoni, tanmateix em sentiria obligat a esforçar-me sempre per una cosa incerta i a donar cops de puny a l'aire (1 Co i, 26). Car la meva consciència, si jo visqués i obrés fins a l'eternitat, mai no tindria la certesa ni la seguretat de quant hauria de fer per a satisfer Déu. En efecte, fos quina fos l'obra acabada, em quedaria la inquietud si ha agradat a Déu o bé si ell volia quelcom més, tal com demostra l'experiència de tots els qui cerquen la justícia, i tal com jo mateix prou he après durant tants d'anys, pel meu gran mal. Però, ara que Déu ha llevat del meu albir la meva salvació i l'ha acollida en el seu, i m'ha promès guardar-me, no en virtut de les meves obres i de la meva cursa

17 A *ibíd.*, pàg. 157 podem llegir: «L'apostol Pau, respon-me, ¿quants cops exigeix la plerofòria, és a dir, l'asserció categòrica, segura i ferma, de la consciència? (1 Te 1, 5; Col 2, 2; He 6, 11).»

(Rm 9, 16), sinó en virtut de la seva gràcia i de la seva misericòrdia, estic confiat i segur que ell és fidel i que no em mentirà, poderós i gran com és, de manera que cap dimoni ni cap adversitat no el podran vèncer ni podran arrencar-me de la seva mà. “Ningú –diu– no me’ls arrencarà de la meva mà, perquè el Pare, que me’ls ha donat, és més gran que tot” (Jn 10, 28s.). Així s’esdevé que, si no tots, tanmateix són alguns i molts els qui se salven, mentre que, per la força del lliure albir, absolutament ningú no seria preservat, ans tots ens perdriem alhora. Per altra banda, també estem confiats i segurs que agradem Déu, no pel mèrit de les nostres obres, sinó pel favor de la seva misericòrdia, que ens va prometre, i, si hem obrat poc o malament, estem segurs que no ens ho té en compte, sinó que ens perdona com un pare i ens corregeix. Aquesta és la glòria de tots els sants en el seu Déu.»¹⁸

Fins aquí l’exposició dels arguments més importants que Luter desplega per demostrar la seva tesi de la impotència i l’esclavatge a què està sotmesa la llibertat de l’home en vistes a procurar de manera eficaç la seva salvació. A continuació veurem com, malgrat aquest aparent pessimisme, Luter reconduirà la qüestió de la llibertat del cristià a una dimensió cristològica que farà possible donar un gir a aquesta situació. Ho veurem tot de seguida.

La sola fe en Jesucrist: font de la llibertat del cristià

En aquest apartat farem referència de manera especial a l’obra de Luter titulada *La llibertat del cristià*. Podem afirmar que aquest breu escrit és, indiscutiblement, una de les perles de la producció teològica de tots els temps. Fou composta

¹⁸ Ibíd., pàg. 470-471.

l'any 1520 abans de la controvèrsia amb l'obra d'Erasme *De libero arbitrio*. A l'apartat anterior, ens hem centrat en aquesta disputa que Luter contestà l'any 1525 en l'escrit *De servo arbitrio*. Aquest tractat és, certament, un tractat polèmic contra Erasme i molt més especulatiu que *La llibertat del cristià*. És en aquest darrer escrit on hom pot trobar la profunditat teològica de Luter i, tal vegada, el nucli de la seva experiència personal de Déu; una experiència que Luter fonamenta en el tu a tu de la seva consciència serena situada lliurement i espontània davant Déu. En pot ser prova ser que Luter tan sols esmerçà dotze dies en la seva redacció, una redacció que fluí de dins ell com un riu que vigorosament es condueix vers la mar. Aquest curt espai de temps crec que es pot interpretar com un clar indicatiu de l'espontaneïtat i la llibertat de consciència que el teòleg alemany manifesta en aquestes pàgines i que, com hem indicat anteriorment, representa una de les seves reivindicacions reformadores més importants. Paga, doncs, la pena fer un breu recorregut expositiu pels seus principals arguments.

En primer lloc, tot i que el llibre no fou concebut com una resposta a ningú, ja des del principi hi traspua l'estil paradoxal i polaritzat característics de la manera d'escriure de Luter. Luter contraposa la llibertat i el servei com dues actituds que, malgrat ser oposades, finalment es complementen en la vida del cristià quan aquest arrela la seva existència en Crist. Aleshores, Luter comença el seu llibre presentant el que aparentment són dues tesis oposades:

«El cristià és lliure senyor de totes les coses i no està subjecte a ningú. El cristià és servidor de totes les coses i està supeditat a tothom».¹⁹

¹⁹ Luter, M: *La llibertat del cristià i altres escrits*, Proa (Clàssics del cristianisme, núm. 62), Barcelona, 1996, pàg. 62.

Aquest és, doncs, el punt de partida de la reflexió de Luter el qual anirà desmuntant l'aparent contradicció de les dues afirmacions. I ho farà elaborant una teologia fonamentada especialment en les cartes de Pau i l'evangeli de Joan. A partir d'aquí, es va elaborant una teologia que desembocarà en la necessària justificació del cristià per la fe en Jesucrist, l'enviat de Déu per capgirar l'esclavatge generalitzat del pecat i les potències malignes d'aquest món i que, com diu sant Pau, ha fet que «tots s'hagin desviat de Déu i s'han pervertit» (Rm 3, 10-11).

La tesi nuclear que fonamenta les afirmacions del tractat és que l'home només pot salvar-se per la fe sola. Per la fe, Jesucrist s'apodera del cristià, se'l fa seu i l'allibera de tota llei i de tot jou. En definitiva, la persona humana tan sols pot ser lliure per la fe, car tan sols la fe l'allibera de tot esclavatge. L'única possibilitat de salvació de l'home és la fe en Jesucrist, una fe que no deriva del lliure albir, que pel pecat d'Adam ha esdevingut captiu de les potències del mal, sinó de la justificació de l'home interior duta a terme per Jesucrist, el seu únic redemptor. Deixem, doncs, que el mateix Luter prengui la paraula:

«Primerament examinarem l'home interior per tal de saber què el pot fer just, lliure i un veritable cristià (espiritual, interior i home nou). I trobarem que cap cosa externa, per molt elevada que sigui, no pot portar-lo a justícia o llibertat, com tampoc a injustícia o esclavatge. [...] Una sola cosa és necessària per a la vida, la justícia i la llibertat cristianes. És la sagrada paraula de Déu, l'evangeli de Crist, com diu ell en Joan 11, 25: *Jo sóc la resurrecció i la vida; qui creu en mi, encara que mori, viurà.* També en Joan 8, 36: *Si el Fill us fa lliures, sereu lliures de debò.* [...] Qui té la Paraula és ric i no li manca res, perquè en la Paraula hi ha veritat, llum, pau, justícia, salut, alegria, llibertat,

saviesa, virtut, gràcia, glòria i tota cosa bona de forma superabundant.»²⁰

Creure de cor en Jesucrist és la porta de la llibertat humana, perquè la paraula de Déu no pot ser compresa ni acceptada a través de les obres dels homes, sinó tan sols per la fe. Solament la fe, i no les obres, justifica l'home. Per altra banda, la impotència davant Déu de les obres externes fa que la fe en Crist tan sols pugui brollar de l'home interior. Cal una transformació del cor perquè la persona pugui ser arrencada del mal i portada a l'esfera divina. I aquesta transformació de l'home interior no és possible per les obres externes. L'únic accés a la salvació és creure en aquell que Déu ha enviat. Ens trobam, doncs, en el nucli de la teologia de Martí Luter:

«Com que aquesta fe no pot regnar sinó en l'home interior, com diu Pau en Romans: *Amb el cor es creu per a obtenir justícia* (Rm 10, 10), i solament la fe justifica, és ben clar que l'home interior no pot ser justificat ni alliberat per cap obra exterior. És per la seva impietat i incredulitat de cor, que l'home es fa culpable i és servent del pecat, i no per cap pecat o obra externs. La primera preocupació del cristià, doncs, hauria de ser deixar de banda qualsevol vana confiança en les obres i enfortir la sola fe, i per ella créixer en el coneixement, no de les obres, sinó de Crist, mort i ressuscitat per ell [...]. Res d'altre constitueix el cristià.»²¹

A partir d'aquí, l'interrogant que se'ns planteja de manera espontània és com conjugar l'afirmació que la fe sola justifica sense les obres si en les mateixes Escriptures ens són prescrits tants manaments, lleis, obres i ritus. Luter, prou conscient d'aquesta aparent dificultat, troba la resposta, una

²⁰ Luter, M: *La llibertat del cristià i altres escrits*, Proa (Clàssics del cristianisme, núm. 62), Barcelona, 1996, pàg. 63-64.

²¹ *Ibid.*, pàg. 65.

vegada més, en la teologia paulina. La primera diferenciació que fa és que en les Escriptures hi trobam manaments i promeses. Quant als primers, ens ensenyen el que hem de fer per actuar de manera recta, però no està escrit enlloc que tinguem la força per fer-los. Els manaments, nucli de l'Antic Testament, ens han estat mostrats perquè l'home es pugui conèixer a ell mateix i experimenti la impotència per a poder assolir-los adequadament. Les soles obres humanes són inoperants per a dur a terme el compliment sostingut en el temps dels manaments. A partir d'aquesta constatació, ens adonam de la dimensió de pecat que opera en nosaltres mateixos i experimentam la impossibilitat de sortir d'aquesta situació per les nostres soles forces. D'aquesta manera, hom desespera d'ell mateix sentint-se humiliat i anorreat als seus propis ulls sense trobar res en ell en què poder justificar-se i aconseguir la salvació:

«Aleshores és quan se li acostal'altra part de l'Escriptura, les promeses de Déu, que proclamen la glòria de Déu i li diuen: "Si vols deixar de cobejar i complir la llei, creu en Crist, en qui t'han estat promeses la gràcia, la justícia, la pau i la llibertat i en qui tindràs totes les coses si tens fe. Si no creus, no tens res." Perquè tot allò que t'és impossible amb les obres de la llei [...], fàcilment ho rebràs per la fe. Déu Pare ho va posar tot en la fe, per tal que el qui la posseeixi ho tingui tot i el qui en manqui no tingui res.»²²

Tan sols a partir d'aquí pot brollar en la persona la llibertat cristiana. Agafat per Crist, el cristià ha quedat transformat en autèntic fill de Déu. A partir d'aquí, el cristià ha quedat alliberat del jou de la llei, car no necessita cap obra per a ser justificat. La llibertat del cristià és la seva fe, una fe que el deslliga de la necessitat d'observar la llei o de realitzar

²² Ibíd., pàg. 66.

obres per tal de ser justificat i salvat. Tot aquest procés de transformació del cristià esdevé, doncs, per pura gràcia, no cal res més.

Ara bé, aquesta és tan sols la primera característica de la fe. Alliberat del pecat, el cristià és conduït a l'esfera de Déu. Portat a aquest nou nivell d'existència on la naturalesa malmesa pel pecat d'Adam ha estat transformada en llibertat per la gràcia de Crist, el cristià ha esdevingut una nova creatura. Ara bé, l'alliberament en Crist experimentat per la persona és un alliberament interior i escatològic. La nova llibertat assolida no pertany a la dimensió social, política ni econòmica de la vida humana. Abans d'aquesta llibertat interior, l'home certament ja gaudia de l'anomenada llibertat cívica. Simplement Luter ens recorda que aquesta dimensió de la llibertat no és eficaç en vistes a la salvació.

Aquest és, doncs, el fruit de la gràcia de Crist experimentat pel cristià que ha cregut en Ell: l'alliberament de les obres en vistes a la salvació i l'experiència de sentir-se nova creatura en Crist.

A partir d'aquí, brolla la segona característica de l'home justificat per la fe. Perquè la fe té el deure d'entregar-se a aquell en qui creu de manera cordial i sincera. Ja nova criatura i essent lliure de tota obra, lliurement agafarà la condició de servent de Jahvè i farà tot el que pugui pel bé del seu proïme. Així com Crist s'entregà lliurement per nosaltres, el cristià, alliberat del pecat, esdevindrà una ofrena de si mateix pels altres. Tota la importància de les obres és recuperada per Luter en aquest segon moviment de la fe. Certament, justificat per la sola fe, el cristià ha estat alliberat de les obres de la Llei en vista a la seva salvació, però ara, nou temple de Déu, tota la potència del Fill de Déu desborda

l'interior de la persona i esdevé un servidor franc i joiós del seu proïsme. Des d'aquesta nova perspectiva, totes les obres de l'home assoleixen el seu sentit i deriven espontàniament de la seva consciència arrabassada al Maligne i transformada en Crist.

Finalment, la tercera característica de la fe és la unió indissoluble de la persona interior a Crist. La nova criatura justificada en la fe va esdevenint progressivament un *alter Christus* fins al punt d'arribar a identificar-se amb Ell. Crist i la persona interior esdevenen una sola carn en una unió que és consumada de manera perfecta. Tan sols la fe s'interposa entre l'home justificat i Crist, fent que la vida, la gràcia i la salut caiguin sobre l'ànima, i que el pecat, la mort i l'infern recaiguin sobre Crist. Una unió perfecta entre l'home justificat i Crist que culmina tot aquest procés de transformació i d'alliberament de la persona. Luter ens ho explica recuperant el llenguatge nupcial entre els esposos:

«Qui, doncs, podrà valorar suficientment aquestes noces reials? [...] Aquest espòs ric i pietós, Crist, es casa amb una pobra i impia bagassa, redimint-la de tots els seus mals i ornant-la amb tots els béns d'ell. Ja és del tot impossible que l'ànima sigui condemnada pels seus pecats, perquè han estat donats a Crist i han estat absorbits per ell mateix. L'ànima disposa de la justícia en Crist, el seu espòs, i pot ensenyar-la com a seva, i pot lluitar contra els pecats, la mort i l'infern amb confiança, dient: "Si jo vaig pecar, el meu Crist, en qui crec, mai no pecà, i allò que és meu és d'ell, i tot allò que és d'ell és meu."»²³

En conclusió, en un preciós i viscut text, Luter ens expressa condensadament el seu pensament i, tal vegada, la seva

²³ *Ibid.*, pàg. 69.

experiència personal a partir de la qual visqué la seva llibertat com a cristià i articulà gran part de la seva teologia:

«Així també el cristià, com Jesucrist, el seu cap, per la fe es veurà complet i satisfet i estarà content de la forma [o imatge] de Déu obtinguda per la fe i tindrà l'obligació de fer-la créixer i perfeccionar-la perquè aquesta li és vida, justícia i salvació. El salva i li dóna tot el que és de Crist [...]. El cristià, essent lliure de tota obra, en la seva llibertat i sense enorgullir-se'n, agafarà gustosament la forma de servent, i es farà com els homes, i els servirà i ajudarà, i farà tot el que pugui pel bé del seu proïsme, i els farà el mateix que ell veu que Déu ha fet amb ell i encara fa, diàriament, a través de Crist. Ho farà de forma gratuïta, no pensant sinó a agradar a Déu, i es dirà: "Encara que sóc un home indigne i condemnable, i sense cap mèrit, Déu, gratuïtament, i per pura misericòrdia, m'ha donat en Crist una molt rica justícia i una salvació tan gran que res no em manca, si no és la fe per a creure fermament en Crist. Tenint un pare així, que m'ha regalat coses tan inestimables, què no faré per tal de complaure'l lliurement, alegrement i gratuïtament? Em donaré a mi mateix, com Crist, al meu proïsme, com ell s'ha donat a mi, i no faré res en aquesta vida transitòria sinó el que veig que el meu proïsme necessita o li és bo, perquè en Crist posseeixo totes les coses per la fe.»²⁴

Algunes conclusions

Al marge dels arguments derivats de la «claredat de les Escriptures» adduïts arreu per Luter, la negació del lliure albir en vistes a la salvació o a la condemnaió de la persona és fonamentada en tot un conjunt d'arguments de diversa

²⁴ *Ibid.*, pàg. 81.

índole. Una classificació senzilla d'aquests arguments pot ser la següent:

- a) arguments de tipus teològic;
- b) arguments relacionats amb l'economia de la salvació;
- c) arguments antropològics i
- d) arguments cristològics.

Aleshores, en un intent de sistematitzar breument les principals tesis defensades per Luter i que el conduïren a l'afirmació del serf albir com a estat de l'home caigut en vistes a la seva salvació, podem destacar-ne les següents:

a) Des d'una perspectiva teològica, la presciència, l'omnipotència, la providència i la predestinació divines són incompatibles amb l'afirmació de cap mena de llibertat creada en vistes a la salvació de la persona. L'espontaneïtat de la llibertat, pensa Luter, suposaria introduir quelcom de nou en el pla salvífic de Déu, un pla que, com afirma sant Pau, ha estat concebut des de sempre. Aleshores, teològicament parlant, no hi ha per Luter cap espai que faci possible l'existència d'una llibertat finita si com a tal se la vol entendre en sentit estricte.

b) Des d'una perspectiva d'economia de la salvació, Luter parteix d'un esquema soteriològic molt polaritzat. No existeix un regne intermedi entre el regne de Déu i el regne de Satanàs, els quals lluiten entre si perpètuament. La persona humana o és de Déu o és de Satanàs. Tota l'economia de la salvació està penetrada per una aferrissada lluita entre Satanàs i l'Esperit. Dins aquest context, la persona humana sempre pertany a alguna d'aquestes dues forces còsmiques, o es pertany a Satanàs o es pertany a l'Esperit. No hi pot haver terme mig, l'home o és posseït per Satanàs o és posseït per l'Esperit.

c) Des d'una perspectiva antropològica, el pecat d'Adam introduí un trencament en el diàleg entre Déu i els homes que no pot ser revertit per les obres de la persona humana, car ha quedat presonera de Satanàs. Gran part de la lectura que Luter fa de la *Carta als romans* de sant Pau i sobre la qual fonamenta la majoria del seu pensament, es fa amb aquesta clau. Aleshores, només la fe pot justificar l'home i és una bogeria pensar que qualsevol bona obra és la que fa justa i lliure la persona. La fe en Jesucrist és, doncs, la font de tota llibertat i el sentit profund de la llibertat cristiana.

d) Finalment, des d'una perspectiva cristològica, l'eficàcia salvífica assolida pel sacrifici de Crist només pot operar plenament si actua sobre una humanitat absolutament perduda i destruïda completament pel pecat d'Adam. Crist ha de salvar tota la persona (l'home complet) i, per tant, no pot restar en ell ni tan sols una petita espurna (el lliure albir) capaç de fer el bé (per poc que sigui). Aleshores, totes les obres humanes són condemnables perquè, abans de ser justificat per la fe, no és capaç de fer res que pugui comptar com a mèrit per a la seva salvació.

Ara bé, dit això, en el pensament de Luter hi trobam dues dimensions clarament diferenciades de la llibertat humana. Per una banda, un lliure albir que, després del pecat d'Adam, no pot assolir per si mateix la finalitat pel qual fou creat: la resposta confiada a Déu. Des d'aquesta perspectiva, com hem dit de manera reiterada, el lliure albir està captiu per les potències del mal i és reduït a la servitud a causa del pecat i només és lliure per al mal. Per altra banda, l'autèntica llibertat humana només s'explicita quan la persona està arrelada en

Crist. En aquest sentit, ser lliure o serf no ve de les obres, sinó de l'arrelament en Crist per la fe. Tan sols quan Crist amara tota la persona, el lliure albir, fins ara presoner de Satanàs, s'allibera de les potències del mal i, de manera espontània, comença a donar els seus fruits. Un cop que som de Crist, podem subjectar els impulsos de la carn i experimentam el goig i la llibertat necessària per servir els altres sincerament i lliure en les seves necessitats i no per imperatiu de la llei. Quan pertany a Crist, l'home no pot restar ociós en aquesta vida sense donar el fruit que cal en vistes al seu proïsme. Una vegada justificats per la sola fe, hem esdevinguts una nova criatura en una unió perfecta amb Crist. Ha començat un procés de cristificació que ens ha transformat en temples de Déu i en una oblació lliure i volguda vers el proïsme. Una vegada assolida la condició de fills de Déu pel nostre empeltament en Crist, treballarem de grat pels altres, portant els uns la creu dels altres i complint així, sense esforç, la llei de Crist. Aquesta és, doncs, la veritable llibertat del cristià, aquesta és la fe eficaç a través de l'amor i el goig en el servei lliure i desinteressat vers els altres.

*Consell, 29 de juny de 2017,
solemnitat de Sant Pere i Sant Pau*