Archivo Ibero-Americano 79, nº 288-289 (2019): 525-540
ISSN 0004-0452 | eISSN 2660-4418
https://doi.org/10.48030/aia.v79i288-289.151

Kaspar Schatzgeyer OFM: franciscano reformista. Teólogo «contrarreformista»

Kaspar Schatzgeyer OFM: Reformist Franciscan. «Counter-Reformist» Theologian

Mª Xesús Bello
Universität Tübingen
bellorivas@uni-tuebingen.de

Recibido/Received: 11-06-2019
Aceptado/Accepted: 30-07-2019

Resumen:
En el presente artículo, nos acercaremos a la figura y obra del franciscano alemán Kaspar Schatzgeyer en el contexto histórico-teológico, doblemente importante, que le tocó vivir: por un lado, la época convulsa marcada por la aparición en tierras alemanas de las ideas de Martin Lutero y, por otro, la no menos crispada situación interna que vivía en ese momento la Orden Franciscana, necesitada de una profunda reforma. Kaspar Schatzgeyer, miembro de la Inquisición desde el capítulo de Burgos, fue de vital importancia en la reforma franciscana, no solo a nivel alemán, sino de toda la orden, siendo nada menos que el promotor de la bula papal *Ite vos*.

Palabras clave: Schatzgeyer, Escrutinio, Lutero, Ite vos, Reforma.

Abstract:
In the present article, we approach the figure and the work of the German Franciscan Kaspar Schatzgeyer in the twofold important historical-theological context in which he lived: on one hand, the convulsive period marked by the appearance of the ideas of Martin Luther in German lands and, on the other hand, the no less tense internal situation the Franciscan Order of his day, which needed profound, in need of a profound reform. Kaspar Schatzgeyer, who was a member of the Inquisition since the Franciscan Chapter of Burgos, was of vital importance in the Franciscan reform, not only on a German level, but for the entire order since he was nothing less than a promoter of the papal bull *Ite vos*.

Keywords: Schatzgeyer, Scrutinium, Luther, Ite vos, Reformation.

Para citar este artículo/Citation: Bello, Mª Xesús. «Kaspar Schatzgeyer OFM: franciscano reformista. Teólogo contrarreformista». *Archivo Ibero-Americano* 79, nos 288-289 (2019): 525-540. https://doi.org/10.48030/aia.v79i288-289.151.

1. Introducción

Confieso que estuve dudando en darle otro título a esta presentación. Había manejado algo como:

«Renovación de vida frente a renovación de la fe. La figura de Schatzgeyer en la Reforma alemana temprana y como provincial encargado de la reforma franciscana». Sin embargo, ¿se puede etiquetar con tanta ligereza la alternativa que los franciscanos pusieron en marcha contra la Reforma alemana?

Y es que somos conscientes de que la Reforma alemana temprana estuvo relacionada con una profunda búsqueda de renovación de la vida cristiana y eclesiástica. Cuando importantes figuras franciscanas como Johannes Briesmann de Cottbus, Johann Eberlin de Gunzburg o Konrad Pellikan, entre otros, optaron ya a principios de la Reforma por la nueva doctrina de Lutero, habría sido como consecuencia de esta atracción inicial por un ideal de vida evangélica que quizás ya no encontraran en una orden ansiosa y necesitada de una renovación interna. El deseo de un cambio, tantas veces frustrado en el interior de su orden, es el que llevaría a este «encuentro teológico» de esos franciscanos con la Reforma.

Pero sería esta una conclusión excesivamente precipitada y simplista, pues la tensión entre ambas renovaciones: franciscana y luterana, fue particularmente pronunciada en no pocas figuras franciscanas contemporáneas al movimiento luterano. Una de ellas fue la figura del provincial de Estrasburgo Kaspar Schatzgeyer,[1] un bávaro decididamente comprometido con la renovación de la vida evangélica, como resultado de su observancia franciscana y su cercanía al humanismo contemporáneo y que no encontró reflejada esta visión de la vida evangélica en la nueva visión de la Reforma. El estudio de su insuficientemente conocida producción teológica,[2] centrada en los puntos decisivos de la tensión luterana (p.ej. en la doctrina de la justificación) es, como veremos más adelante, de enorme interés.

2. Schatzgeyer y la Reforma Franciscana

Tenemos abundantes datos sobre la biografía y manera de trabajar y de pensar de nuestro franciscano gracias a, como suele ser lo propio en esta época, una crónica.

1 Casperus *Sasger*, en latín. Probablemente *Schatzger* en alemán. La variante *Schatzgeyer* (‘buitre tesorero’) habría sido un mote puesto por los reformistas.

2 Estoy estudiando especialmente la obra de este autor en el marco de mi tesis de doctorado de título: *El franciscanismo ante la encrucijada de Lutero. La* via media *protoecuménica de Kaspar Schatzgeyer*, dirigida por el Dr. Fray Miguel Ángel Escribano y que presentaré en el Instituto Teológico de Murcia.

En concreto, gracias al *Chronikon* (1544) de Konrad Pellikan, quien fuera durante muchos años su secretario y sobre quien volveremos más adelante.

Kaspar Schatzgeyer nació en 1463 en la localidad alemana de Landshut (situada entre Múnich y Ratisbona), tomó el hábito franciscano allí mismo en 1482, aunque no antes de acabar sus estudios de *Baccalaureus Artium* (BA) en la universidad de Ingolstadt. Después de profesar como franciscano observante, inició sus estudios de teología, aunque no se sabe a ciencia cierta dónde los llevó a cabo, siendo una de las posibilidades más plausibles que haya acudido a la universidad de Tubinga, donde la orden franciscana poseía una escuela de teología en la que enseñaba un afamado orador de nombre Paul Scriptoris. En 1487 reaparece en Landshut como profesor de teología. Entre 1487 y 1496 desarrolló la misma actividad en Ingolstadt. Durante el Capítulo General de 1496 fue destinado a Múnich, donde además sería más tarde Provincial desde 1499 hasta 1508. Un año antes, en 1498, fue nombrado consejero provincial, lo que nos habla de su importancia ya en ese momento. En 1510, regresa a Ingolstadt, época en la que entabla amistad con Johannes Eck, otra de las figuras más destacadas en las disputas contra Lutero.

Entre 1514 y 1517 desempeñó el difícil cargo —en tiempos, como sabemos, de plena reforma interna de la orden franciscana— de provincial de Oberdeutschland y Estrasburgo. Gracias a los viajes continuos que tenía que llevar a cabo como visitador (tenía a su cargo más de cuarenta conventos que visitaba anualmente), tuvo oportunidad de palpar los síntomas de cambio que se estaban fraguando en ellos. Fue el encargado de reformar a los conventuales, parece que con éxito.

Cambiando ligeramente de tercio... y haciendo un pequeño paréntesis... sabemos por su fiel secretario, Pellikan, del que acabamos de hablar, que Schatzgeyer era un fraile profundamente religioso (se sabe que dedicaba muchas horas a la oración), disciplinado y muy muy benevolente. Un buen fraile, en definitiva, que prefería amonestar desde el amor, pues sabía que solo de este modo podría corregir al prójimo. Este ánimo se vislumbra en parte en unas breves reglas que recoge para sus frailes en nueve puntos y que procedo a resumir al máximo:[3]

1. Un fraile debe tener presente, por encima de todo, el amor a Dios y al prójimo. En la medida en que este amor crezca, crecerá su perfección.
2. Tras los mandamientos de la ley de Dios, los frailes deben obedecer los estatutos de su orden, aunque siempre dejándose orientar por el más alto mandamiento del amor.

3 Nicolaus Paulus, *Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland* (Freiburg, 1898).

3. No conviene asumir otras obligaciones aparte del seguimiento de las leyes de Dios y los estatutos de la orden.
4. Hay que tener siempre en cuenta las inspiraciones divinas, ya que el Espíritu Santo es el mayor de los maestros, pero estas inspiraciones interiores deben ser analizadas para discernir si realmente proceden de Dios o no. En caso de duda: los frutos que estas traigan serán los que ayuden a dilucidar.
5. Son sospechosas las inspiraciones que llevan a atentar contra la salud corporal y que conducen a la tristeza.
6. Un fraile debe esforzarse en estar de buen humor. Solo así se hace creíble su confianza en Dios.
7. Es necesario pedir siempre consejo al confesor antes de iniciar prácticas piadosas exteriores como ayunos y vigilias.
8 y 9. Todas las obras de un fraile deben ser llevadas a cabo dentro del espíritu de la libertad. Esa libertad interior es uno de los dones más nobles y debe pedírsele a Dios. Cuanto más interior y perfecta es la unión con el Señor, mayor será la libertad de espíritu. Por eso los frailes deben evitar por todos los medios depositar el concepto de perfección en el mero activismo de las obras exteriores. Los ayunos, vigilias, oraciones etc. son, en la escuela del Espíritu Santo, apenas los primeros peldaños en el camino hacia la perfección. Solo así se puede llegar a esa libertad de la unión con Dios.

Con esto, vemos cómo Schatzgeyer fue parte importante en este empeño reformador de la orden franciscana. Precisamente el primero de sus escritos impresos (*Apologia Status Fratrum ordinis minorum de observantia nuncupatorum declaratoria adversus Patrem Bonifacium provincie Francie ministrum*) lo dedicó a esta polémica interna. Polémica que surgió a su regreso en 1516 del capítulo general de los observantes que tuvo lugar en Rouen (Francia), al recibir en Pontoise una diatriba de Bonifacio de Ceva, ministro de los conventuales de la provincia francesa que le obligó a contestar por medio de esta *Apología.* En ella, Schatzgeyer combate vivamente las acciones del minorita. Pero esta lucha no se limitó al área de las publicaciones, sino que trascendió hasta elevarlo al rango de conflicto político en el momento en el que solicitaron arbitraje al entonces todavía archiduque Carlos, futuro Carlos V (Carlos I de España). Ese tal Bonifacio de Ceva, de origen italiano, le había pedido al archiduque que le restituyese los conventos puestos en manos de los observantes, afirmando que ellos eran los verdaderos hijos de san Francisco. Schatzgeyer no entiende cómo este conventual se niega a aceptar la superioridad del papa en sus decisiones y escribe su *Apología* en un tono decididamente poco moderado, algo que sorprende porque no es propio de su carácter. En

esta obra, recordemos, de 1516, promueve la unión de ambas ramas e «invita a los conventuales a sujetarse a las normas estrictas de los observantes». Pero, ¿cómo debía llevarse a cabo dicha unidad? ¿A través del sometimiento de los conventuales bajo los vicarios? Schatzgeyer deja la decisión en manos del papa.

El papa León X, a su vez, les traslada el problema a cuatro cardenales... pero estos no se atreven a dilucidar entre ambos bandos, por lo que solicitan escuchar antes a toda la orden. Por eso son llamados todos los franciscanos en el Pentecostés de 1517 a Capítulo General. No quisiera ahora dar demasiados datos históricos que harían esta presentación interminable y aburrida, quizás sí apuntaría todavía una anécdota que no deja en muy buen lugar a los conventuales, pues estos habrían hecho correr el bulo de que los observantes habrían comprado la predilección del papa por 80.000 ducados. Pellikan, el secretario de Schatzgeyer, responde muy airado a estas acusaciones. A mediados de junio de 1517, Schatzgeyer abandona Roma y pone rumbo regreso a casa, en el sur de Alemania. Ahora vuelve como provincial real, pues abarca igualmente a los conventuales, pero ya se está acabando su trienio. Cuando quizás pensó que, por fin, podría tomarse un respiro, sale al ruedo Lutero con su nueva doctrina viéndose obligado a acometer una segunda batalla, ahora, puramente teológica.

Pocos años más tarde, en 1522, en el Capítulo Provincial de Leonberg, en Württemberg, vemos cómo es sometido a presiones por ocuparse del tema Lutero. Se le acusó de apoyar las investigaciones de su segundo de a bordo: Pellikan, de quien contaban habría sido excomulgado y estaría ya entregado a la causa de Lutero. Schatzgeyer defendió a su compañero de viajes afirmando no tener constancia de semejantes decisiones y apoyando su trabajo de estudio de la obra del fraile agustino alemán. La opinión general en la orden (por lo menos en el sur de Alemania) era la de rechazo ante todo contacto con la nueva doctrina. Debía apartarse a los frailes (e igualmente a las clarisas) del tema, para evitar que se perdieran más miembros. Por supuesto, esta postura era absurda y contraproducente. Schatzgeyer era absolutamente consciente de que no solo no debía prohibirse leer y analizar los textos de la nueva doctrina, sino que debería hacerse obligatoriamente —sobre todo en una orden de predicadores— para saber de qué trataba exactamente y poder rebatirla donde fuere necesario.

Esta decisión no cayó bien en aquellos círculos en los que realmente desearían poder arrojar al hereje Lutero a la hoguera. Lo cierto es que este posicionamiento ante la obra de Lutero dio ciertas alas a esta, conociendo una mayor expansión, y es de eso de lo que acusan a nuestro Schatzgeyer. Pero el bávaro habría ido contra sus principios y su ánimo de haber actuado de otro modo. Para él era sumamente importante rechazar algo desde el conocimiento de aquello que se tiene por falso, no de una manera ciega, sino científica y, siempre, pacífica.

3. Schtazgeyer y la reforma de Lutero

Schatzgeyer buscó, pues, salirle al paso a los reformistas, y en este ánimo publicó en 1522 *Scrutinium divinae scriptura, pro conciliatione dissidentum dogmatum* (el título ya nos habla de la intención profundamente irénica del autor con respecto a la *dissidentum dogmatum* con que se refiere a la nueva doctrina de Lutero). Su ánimo *pro conciliatione* le llevó tan lejos que, probablemente para mostrar imparcialidad, nunca mencionó en sus obras las decisiones eclesiásticas y universitarias que iban en contra de Lutero o sus seguidores. Quizás solo se tratase de una táctica para no ser rechazado directamente por los simpatizantes del reformista. Sin embargo, el hecho de que Schatzgeyer fuese franciscano le impidió participar en la disputa, aunque la tomó muy en serio:[4] «Consulo vero, moneo et exhortor fratres meos in Domino Jesu Christo, ut quando vadunt per mundum, non litigant neque contendant verbis (II Tim 2,14), nec alios iudicent; sed sint mites, pacifici et modesti, mansueti et húmiles, honeste loquentes omnibus, sicut decet». Siguiendo este espíritu de Asís, además de la unidad y la paz, enfatizó la humildad y la simplicidad como acceso a la verdadera comprensión de las Sagradas Escrituras. Este amor por la Biblia nos lo hace ver en la metodología que emplea en la mayor parte de sus obras teológicas, en las que siempre incluye un versículo de la Biblia para contextualizar y aclarar el texto.

A pesar de todo, Schatzgeyer se vio metido de lleno en el grave conflicto:

> Abrazamos a los generales de las batallas con el afecto más agradecido, siempre que el Dios más exaltado y bueno restaure la paz. Pero, ¿qué hacemos con esta grieta tan desagradable que ha surgido recientemente en el rebaño del Señor? […] ¿No es la verdad católica la única, como Cristo es único? ¿Imbuidos en qué espíritu se hace una distinción entre maestros eclesiásticos y escolásticos? «Dios no está por la división, sino por la paz». Sin embargo, un enemigo sembró esta malahierba mientras los pastores de la Iglesia dormían […] y lo hizo con un celo similar a aquel que hizo surgir la discordia entre los Corintios y que les llevó a decir: «Porque yo soy de Pablo, yo de Apolo, pues yo de Cefas». En nuestra época, decimos: yo soy de (santo) Tomás, yo, de Scoto, yo, de Agustín […] ¿Acaso la verdad católica se halla dividida? ¿No hemos hecho promesa en el bautismo de acatar, más que las doctrinas humanas, la fe verdadera tal como esta se desprende de las escrituras canónicas? En esto estamos llamados a tener esperanza en nuestra vocación, para que podamos mantener cuidadosamente la unidad. […] Un cuerpo,

4 Cf. *Regula Bullata Fratrum Minorum*, cap. 3,10-12.

> un Espíritu, un Señor, una fe, un bautismo, un Dios y un Padre de todos que está sobre todos, con todos y en todos.[5]

Kaspar Schatzgeyer buscó en un primer momento una «via media» entre ambas posturas, pero a partir de la publicación de su *Scrutinium,* y tras la respuesta recibida por parte de Lutero y de los emisarios de la nueva doctrina, terminó por convertirse en uno de los líderes del balbuciente movimiento de la Contrarreforma. En cuanto al posicionamiento teológico, estamos ante un declarado escotista, tal como apunta Pellikan: «Quanquam in illa Scotica palestra iam inde a puero feliciter institutus fuisset ac multos annos non sine laude versatus». Mientras que la escolástica de Tomás de Aquino estaba fuertemente influenciada por Aristóteles y echaba mano por ello de métodos filosóficos basados en la congruencia de los argumentos, el escotismo, siguiendo la vieja corriente agustina, hacía hincapié en la autoridad de la Revelación tal como se halla recogida en las Sagradas Escrituras. Schatzgeyer sigue obviamente esta corriente escotista-agustina al apoyarse en la «filosofía celestial» y rechazando la *ratio* como método para aportar pruebas, situándose, de algún modo, entre la antigua teología auténtica y la teología moderna filosófica. Por un lado, estarían, pues, los llamados teólogos «eclesiásticos», que solo confiaban en las Sagradas Escrituras y en los textos de los santos maestros, frente a la nueva teología escolástica, más filosófica:

> El desacuerdo entre los modernos y los antiguos no es tan grande como muchos sospechan, sobre todo en su fundamento, pues las palabras que usan no los diferencian tanto. [...] Después de que los teólogos se colocaron la toga del filósofo y se ciñeron su cinturón, se pusieron a utilizar el lenguaje de los filósofos, desviándose así de los antiguos. Pues los santos teólogos se han expresado en sus escritos de una manera teológica, algo que se puede ejemplificar con el tema del libre albedrío, en el que los santos maestros hablan de la variante política, mientras los modernos se centran en la lógica y la física. Esta alternativa ha creado un gran laberinto entre ellos.[6]

5 «Sed quid aggimus equidem hucusque in speculabilibus et scholis dissidentes sectae non tam monstruosam et deformem procrearunt prolem, qualem modo in operabilibus et nonnullis ad salutem necessariis conspicari lic scandalosa hac discrepantia. Nunquid divisa est catholica veritas? num hominum doctrinas et non magis fidem veram in canonica scriptura radiantem sumus in baptismo professi? In quo et 'vocati sumus in una spe vocationis nostrae, ut soliciti simus servare unitatem spiritus in vinculo pacis, unum corpus et unus spiritus, unus Dominus una fides, unum baptisma, unus Deus et pater omnium, qui super omnes, et per omnia, et in omnibus nobis'». Kaspar Schatzgeyer OFM, *Scrutinium divinae scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum* (1522), ed. por Ulrich Schmidt OFM (Múnich, 1922), 23.

6 «Non tam grandis est modernorum ab priscis dissonantia, quanta a plerisque suspicatur, in fundamento potissimum, etsi verbis longe videantur abesse. Huius causam aestimare licet modum loquendi philosophicum. Postquam enim theologi toga sunt amicti philosophica philosophorumque baltheo praecincti, philosophorum quoque sermone egerunt, unde a veteribus ipso loquendi modo

Con esta diferenciación, Schatzgeyer intenta explicar por qué la discusión sobre el *servo arbitrio* (uno de los temas principales de la teología luterana) terminó en un laberinto inútil para muchos. Aunque —para él— las opiniones eran básicamente compatibles, la forma de expresarlas difería ampliamente. En el proceso, Schatzgeyer solo vio en los santos maestros intérpretes de la Biblia y de la Iglesia una teología que hablaba de la «posibilidad política» de la libertad de elección que resulta de la relación con Dios y con los hombres. Por el contrario, y siempre según Schatzgeyer, los maestros modernos de la Escolástica, concretamente de la escuela franciscana de Duns Scoto y de Guillermo de Ockham, entenderían —en confrontación con la recepción medieval de Aristóteles— la posibilidad del libre albedrío desde un punto de vista lógico y de la filosofía natural. Aunque el propio Schatzgeyer procedía de esta tradición escolástica-franciscana tardía, criticó esta alienación de la teología por el lenguaje de la filosofía, pero sin ver en todo ello ningún contraste insuperable con la teología bíblico-cristiana anterior, mientras que Lutero se quedó solo en la crítica.

Nuestro pacifista franciscano incluso creyó poder mostrar una salida a este «laberinto» de verborrea teológica. Así, en su *Scrutinium* le dedica un amplio capítulo a este punto clave, concretamente el primero de los *conatus* en que se divide esta obra: *De gratia et libero arbitrio,* 7-25, donde apunta: «Solo he pretendido un intento final de mediación [...] Mientras que Lutero ha hecho un intento de reconciliar "Cristo con Belial", el cristianismo y el paganismo.»

Coincide con Erasmo de Rotterdam al elegir este punto particularmente sensible de la crítica reformista. La mediación ofrecida por Schatzgeyer y Erasmo no era fácil que tuviese éxito. Esto se demostró especialmente en el caso de Erasmo tras la agresiva respuesta de Lutero en su *De servo arbitrio* (1525) que señaló la ruptura entre aquel humanismo estrictamente reformista y la teología de la Reforma.

Y este disentimiento es el que lleva a Schatzgeyer a escribir acerca de la cuestión de la fe y las obras en el segundo *conatus* de su *Scrutinium* titulado *De fide et operibus,* donde desarrolla el tema de la justificación fideísta presentada por Lutero.

Mientras que la Reforma entendió la justificación del hombre ante Dios solo alcanzable por la gracia de Dios y por la fe, la parte católica seguía enfatizando la importancia de las obras humanas en este proceso de justificación. Ambos puntos de vista se basaban en la Biblia, a saber, la Reforma principalmente en san Pablo y, los escolásticos, principalmente, en la Carta de Santiago. En referencia a esto escribe Schatzgeyer:

---

discrepaverunt. Doctores nempe sancti in scriptis suis modum observavere theologicum, quod et in praemissa materia de posse liberi arbitrii cernere est conspicuum, in qua doctores sancti de posse loquuntur politico, moderni de posse logico et physico. Quae alteritas non minimum inter eos suscitavit laberinthum. Nec tamen abnuimus, nonnullos modernorunm nimium indulsisse philosophiae, eius philocapti pulchritudine, legem in metaphora constitutam praetereuntes», *Scrutinium...*, 24.

> ¿Pero qué diremos, lector sincero: acaso los mismísimos santos apóstoles Pablo y Santiago difieren el uno del otro, de forma que uno afirma algo que el otro rechaza? ¿Habrá que concederle a uno más confianza que al otro? ¡Absurdo! ¿Podemos despreciar a alguien que está incluido en el canon? ¿O deberíamos sospechar que los Apóstoles, llenos del mismo espíritu, tienen doctrinas contradictorias? Más bien debemos estudiar en ambos, con mucho cuidado, su verdadera comprensión del Espíritu Santo. Por eso queremos entrar en el campo florido de las escrituras divinas y recoger las flores frescas de la primavera. Pero tú, lector mío, ten una nariz limpia para poder separar las que apestan a moho, de las de dulce olor. Vale la pena el esfuerzo de abordar esta cuestión de manera más elevada y dejar fluir en nuestro interior increpando a aquel que nos dice: «Si alguno tiene sed, que venga a mí y beba». De este modo, fluirán también «desde nuestro cuerpo», don del Espíritu Santo, si no «corrientes», al menos gotas de esa «agua viva» de la doctrina salvífica.[7]

Esta imagen de la nariz limpia para olfatear y discernir nos sugiere que utilizó las Escrituras para distinguir entre el agua «de la fuente más pura» dada en Jesucristo mismo del agua derivada, del «agua viva» de la doctrina humana. Pero no fue tan lejos como Lutero, que desaprobó cruelmente la carta de Santiago prefiriendo la Epístola Romana de Pablo. Schatzgeyer situó la visión de la justificación paulina en el contexto de otros escritos del Nuevo Testamento, especialmente de los Evangelios.

Y continúa:

> San Pablo, que apunta en varias ocasiones la importancia de la fe, no tiene la intención de hacer recaer en ella toda la esperanza de la salvación, como si un adulto pudiese alcanzar la vida eterna solo gracias a su fe, sin obras. ¿Acaso refutó el constante y ardiente predicador del Evangelio la doctrina evangélica? Esta nos enseñó a cargar con la cruz, a seguir a Cristo y a semejarnos a Él. ¿Y se supone que Pablo ha predicado que solo la fe salva? ¡En absoluto! Como sabio constructor, Cristo puso el fundamento y sobre él descansa la fe en la piedra de primer

7 «Sed quid dicimus, candide lector, num et ipsi sancti apostoli Paulus et Iacobus inter seipsos dissident, ut, quod unus astruit, alter refellat? An uni amplior quam alteri communicanda sit fides? Sed absit, ut quempiam in canone comprehensum repudiemus, aut apostolos, qui uno et eodem Spiritu afflati, eodem et sunt locuti, in doctrinis suis discrepasse suspicemur, quin potius verum Spiritus sancti intellectum in utrisque scrutemur solertissime. Florigerum itaque divinae scripturae ingrediamur campum, vernantissimos carpamus flosculos. Tu autem, mi lector, esto emunctae naris, ut a putentibus disgreges suave olentes. Operae pretium autem videtur, altius hanc petere materiam et ex purissimo fonte «aquam vivam» in nostras derivare lacunas, orando, pulsando, obsecrando eum qui ait: «Si quis sitit, veniat ad me, et bibat», ut et de ventre nostro sancti Spiritus munere, etsi non flumina, stillicidia saltem manent aquae vivae, doctrinae salutaris». *Scrutinium*…, 27.

> orden, quemada en el fuego del amor, marcada con la cruz de Cristo, el Sumo Sacerdote, y ungida con el óleo de la gracia. De esto surge toda la construcción del Evangelio. La justicia de la fe que predica san Pablo con fervor y verdad incluye, pues, toda la enseñanza del Evangelio, que se deriva de la justicia de la ley y de Moisés. Este es el claro objetivo que muestran sus epístolas, tanto la dirigida a los Gálatas, como la de a los Romanos.[8]

Otro de los puntos de controversia con los reformistas es el que atañe al tema de los votos monásticos (aunque hubo otros muchos más siendo todos ellos tratados en diferentes lugares por nuestro franciscano bávaro, por ejemplo, el tema de la Misa y del sacerdocio).[9]

Schatzgeyer quería, a diferencia de Lutero y de la Reforma alemana, preservar las posturas tradicionales del *modus vivendi* monástico y, concretamente, franciscano. En su *Conatus decimus. De votis et statu Monasticorum*, pp. 128-159 defiende los votos monacales frente a la postura reformista. Contra la teología de la Reforma en ese momento, defendió —como decimos— los votos monásticos tradicionales. Precisamente un mes antes de la publicación de su *Scrutinium*, Lutero publicaba el *De votis monasticis iudicium,* por lo que el franciscano no pudo haber tenido presente esta obra en su *conatus*, aunque sí textos anteriores de Lutero y otros teólogos de la Reforma que iban contra la enseñanza tradicional y la práctica de los votos religiosos. El punto de partida de la polémica fue la objeción de la Reforma que afirmaba que los votos monacales serían una contradicción a la libertad cristiana recibida mediante el Bautismo. Lutero opina que el voto supone una esclavitud que captura por completo el tiempo y la persona; una esclavitud cargada de ritos y ceremonias de obras externas, a pesar de que Dios ha dado completa libertad al recién nacido a través del bautismo.[10]

8 «Igitur non est intentio sancti Pauli fidem multipliciter commendantis, sic ipsam statuere, ut in hac sola tota salutis spes reponatur, quasi adultus per fidem sine operibus consequi aeternam valeat vitam. Nunquid constantissimus ferventissimusque evangelii praedicator doctrinam evacuavit evangelicam, ut, cum haec: Christum sequi et pro posse in omnibus se ei conformari doceat, ipse solam fidem sufficere praedicet? Minime; sed ut sapiens architectus fundamentum posuit, id videlicet, praeter quod 'nemo aliud ponere potest, quod est Christus Iesus'. Cui fides tanquam lapis primarius igne charitatis excoctus, per summum pontificem Christum cruce insignitus et oleo gratiae inunctus innititur. Ex quibus omnis evangelica consurgit strutura. Unde iustitia fidei, per sanctum Paulum instantissime praedicata et verissime asserta, totam complectitur evangelicam doctrinam, quam contra iustitiam discriminat legalem et Mosaicam. Hoc scopus epistolae ad Gala. et alterius ad Romanos commonstrant clarissime», *Scrutinium*…, 38-39.

9 Cf. *Scrutinium... – Conatus sextus. De sacrificio novi testamenti*, 86-96, así como el *Conatus septimus*. *De sacerdotio evangelico*, 96-105.

10 «Certe si id scivissem, dum voverem, nunquam vovissem, quamquam incertus sim, quo animo voverim. Magis fui raptus, quam tractus. Deus ita voluit. Timeo, quod et ipse impie et sacrilege vove-

Contra esto, argumenta Schatzgeyer:

> El vínculo monástico no entra en conflicto con la libertad cristiana, sino que la promueve, ya que lucha contra las caídas. La posibilidad de pecar no es, ni libertad, ni parte de la verdadera libertad cristiana. De ser así, los bienaventurados del cielo no disfrutarían de verdadera libertad, ya que no pueden pecar. Cuanto mayor es la libertad, más exhaustivamente mantiene [el voto] alejado del mal abriéndose hacia el bien. Del mismo modo, la eternidad del voto, al consagrar una vida entera a Jesucristo, hace el espíritu cristiano más libre, ya que lo hace más libre para Dios.[11]

Vemos cómo Schatzgeyer ensalza las bondades de los votos religiosos hasta equiparar la libertad que estos le confieren al cristiano, con la libertad de la que disfrutan las almas del cielo. Sin embargo, como acabamos de ver más arriba, conocía bien los pecados de los religiosos y sabía de la necesaria renovación de la vida religiosa por propia experiencia personal tras sus muchos años de labor como provincial de su orden en tiempos de la bula *Ite vos*.

4. A modo de conclusión

La figura de Kaspar Schatzgeyer tiene una doble importancia ya que le tocó vivir una época convulsa, no solo en la Iglesia, sino concretamente en la orden de la que fue provincial, además de miembro de la Inquisición (mandato del Capítulo de Burgos). Fue de vital importancia en la reforma franciscana, no solo a nivel alemán, sino de toda la orden, siendo nada menos que el promotor de la *Ite vos*.

En su obra teológica se constata una intensa familiaridad con las Sagradas Escrituras, sobre todo, con los evangelios y las epístolas paulinas. Si bien supo recibir con escepticismo cada glosa de textos sagrados hecha por quien no llevase una vida coherente con aquello que predicaba. Por eso fue muy importante para él la

rim», WA Br 2, 384, 78-81 (428). De todos modos, no quisiera pasar por este importantísimo tema teológico dando la imagen de un Lutero de algún modo superficial. Este asunto, por razones obvias, al ser él fraile agustino, fue nuclear en sus primeros escritos de la disidencia. Viéndose encerrado y obligado en sus votos, y no habiendo llegado a ellos de forma vocacional, sino posiblemente obligado por una promesa, Lutero sintió la necesidad de diferenciar entre votos de este tipo y votos surgidos desde la libertad del cristiano. Es decir, era perfectamente consciente de que sí existían vocaciones de entrega verdadera, pero le parecieron minoritarias (y quizás lo fuesen) entre sus contemporáneos.

11 «Porro religatio illa monastica non oppugnat libertatem christianam, quin eam promovet, dum a vitiis arcet. Posse enim peccare nec libertas est nec pars libertatis verae christianae, alioqui beati in coelo vera non gauderent libertate, qui peccare non possunt. Tanto ergo maior libertas, quanto a malo amplior restrictio et ad bonum dilatatio. Pari modo voti perpetuitas, dum totam vitam Christo Domino dedicat, liberiorem ad Deum christianum reddit animum», *Scrutinium...*, 133.

comprensión espiritual y vital de las Escrituras en unidad con la Iglesia, siguiendo las instrucciones dadas por Francisco de Asís. En la regla de observancia de aquel entonces, la renovación de vida solo permitía una crítica leal de la Iglesia y sus abusos, lo que pudo haber decepcionado y desalentado a muchos religiosos de la época.

También es no poco importante el hecho de haber sido contemporáneo de Lutero, de haber recibido la misma formación teológica (ambos conocieron la obra en buena parte pelagianista de Guillermo de Ockham), por lo que la reiterada argumentación de muchos estudios que culpan al escolasticismo franciscano (¡llegando hasta san Buenaventura!) de la «caída» de Lutero carecerían de toda base. Schatzgeyer fue siempre muy crítico, pero siempre supo que las casas se reforman desde dentro y no desde la calle de enfrente. Su obra teológica fue muy importante en la época por la gran difusión (su *Scrutinium* conoció varias ediciones en pocos años) y por los sucesivos escritos en respuesta que salieron de la pluma de teólogos reformistas enviados por el mismísimo Lutero a responderle.

Es la figura del buen fraile que dedicó toda su vida a dos batallas perdidas: *las dos reformas*: la franciscana y la luterana, cuyos sendos aniversarios se conmemoran, pero que no se celebran, porque no hay nada que celebrar, curiosamente, en las mismas fechas.


Ex libris M. Christiani Berchtoldi.

SCRVTINI
VM DIVINAE SCRIPTVRAE,
PRO CONCILIATIONE
dissidentium dogmatũ circa
subscriptas materias.

De
Gratia & libero arbitrio.
Fide & operibus.
Peccato in bono opere.
Exordio ueræ pœnitentiæ.
Meritorio actu liberi arbitrij.
Sacrificio nouæ testamenti.
Sacerdotio nouæ legis.
Communione sub utraq; specie.
Baptismo & libertate Christiana.
Votis & statu monachorum.

Reuerendi patris, F. CASPARIS SASGERI, fratrũ Minorũ p Germaniã superiorẽ prouincialis ministri.

Ex Conventu Vallis Gracioso

Figura 1. Primera página del *Scrutinium* de Kaspar Schatzgeyer[12]

12 Aunque contamos con una buena edición elaborada por Ulrich Schmidt (vid. Bibliografía), resulta esta obra de difícil acceso y manejo, sobre todo en la era digital en la que vivimos, casi cien años más tarde de su publicación. Para subsanar este problema, facilitar el acceso a la obra y, sobre todo, su estudio, he procedido a digitalizar el total del *Scrutinium*. Este archivo acompañará, a modo de anexo, el trabajo de tesis doctoral que estoy elaborando.

Apéndice: *Omnia opera*[13]

A continuación, ofrezco el índice de obras incluidas en el compendio publicado, recogido y prologado por Johann Eck en 1543, tras la muerte de Kaspar Schatzgeyer. Junto a cada una de las obras, indico la fecha de su primera edición (en caso de que hubiesen sido publicadas antes del compendio) para situarlo mejor en el contexto de los primeras publicaciones de escritos de la Reforma:

Liber I (Basel, 1522). Con prólogo de Pellikan. Conoció cuatro ediciones en apenas cinco años.
Scrutinium divinae scripturae, pro conciliatione dissidentium dogmatum circa subscriptas materias

Liber II (Augsburg, 1522)
Replica contra periculosa scripta, post Scrutinium divinae scripturae iampridem emissum, emanata

Liber III (Ulm, 1523)
Examen novarum doctrinarum pro elucidatione veritatis evangelicae, omnibus studiosis divinarum literarum scrutatoribus, pro salubri exercitio proficuum

Liber IV (No hay datos del año, ni del lugar de su publicación)
De vita christiana et monastici instituti, ad eam optima quadratura, foecundius quam antea locupletatus, continens tractatus tres

Liber V (Tübingen, 1525)[14]
De divinissimo missae sacrificio tribus distinctus sectionibus, quarum prima est de eucharistiae consecratione compraebendens assertiones X et totidem errores, videlicet

Liber VI (1524)
De vera libertate evangelica sub 12 assertionum et 20 errorum positionibus eliquata lucubratio, videlicet

Liber VII (1524)
De sanctorum imploratione et eorum suffragiis scriptum olim evulgatum et inpraesentarium (ob insultus interea exortos abigendos) in duplo locupletatum

Liber VIII (Tübingen, 1525)
De dissolubilitate matrimonii vera declaratio contra M. Lutherum. Confutatis quinquibus suis erroribus

13 Se puede obtener una magnífica copia de esta *Opera Omnia* en este enlace: https://play.google.com/books/reader?id=HkNRAAAAcAAJ&hl=es&pg=GBS.PP1 (gracias a Google Books por el inmenso trabajo de escanear estas obra en apariencia absolutamente prescindibles para el gran público).

14 El mismo año, se publicó una traducción al alemán: *Von dem hayligisten Opfer der Mess*, aunque la versión germana no cuenta con el apartado correspondiente al Purgatorio.

Liber IX (Tübingen, 1530)
Traductio Sathanae, hoc est, lutheranismi et diabolicae fraudis detectio. Qua sub falso scripturae praetextu, passim falsos et impios errores circa subnotatas materias disseminat

Liber X
De septem sacramentis ecclesisticis, et pia iuxta atque erudita adsertio, et diabolicae fraudis, quae ea oppugnat, detectio, eorumque confutatio, in octo dissecatas libros partiales, et primo de sacramentis in communi

Liber XI
De baptismi sacramento, quid imersio figuret. De quibus eius federe atque virtutibus

Liber XII
De confirmationis sacramento

Liber XIII
De divinissimo eucharistiae sacramento

Liber XIV
De poenitentia evangelica, quid quibus poenitentiae nomine intelligatur, et ubi nam sacramentum istud a Christo fuerit institutum

Liber XV
De matrimonii sacramento, quid sit, et an ecclesia quippiam circa hoc sacramentum immutare possit

Liber XVI
De ordinis sacramento et quid sit ordinatio

Liber XVII
De extrema unctionis sacramento et an a Christo sit institutum

Liber XVIII
De perfecta atque, contemplativa vita

Bibliografía[15]

Denifle, H. *Luther und Luthertum*. Mainz, 1906. Existe una traducción al español: *Lutero y el luteranismo estudiados en las fuentes*. Manila, 1920, en la que se cita a Schatzgeyer en la página 80.

Lohse, B. *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischem Zusammenhang*. Göttingen, 1995.

Luther, M. *Gesamtes Werk, Weimarer kritische Gesamtausgabe* (WA). 1833-1985.[16]

Park, C. S. *Luther und die Franziskaner*. Münster, 1996.

Paulus, N. *Kaspar Schatzgeyer, ein Vorkämpfer der katholischen Kirche gegen Luther in Süddeutschland*. Freiburg, 1898.

Schatzgeyer, K. *Scrutinium divinae scripturae, pro conciliatione dissidentium dogmatum* (1522). Editado por U. Schmidt. Münster, 1922.

Schlageter, J. «Die Franziskaner in der Reformation». *Franziskanische Impulse zur Ökumene* (2010): 8.

Stamm, H.-M. *Luthers Stellung zum Ordensleben*. Wiesbaden, 1980.

15 Indico solo la bibliografía manejada en este breve artículo.

16 Índice en inglés de su obra completa: https://en.wikipedia.org/wiki/Weimar_edition_of_Martin_Luther%27s_works.