



DEL DESPRECIO DEL MUNDO: EL DE CONTEMPTU MUNDI DE ERASMO

JOSÉ LUIS VILLACAÑAS BERLANGA
UNIVERSIDAD DE MURCIA
Director de la Biblioteca "Saavedra Fajardo"



La conciencia de la dualidad entre el cristiano y el mundo no es un hallazgo de la conciencia de Erasmo. La aguda experiencia de esta dualidad tampoco es originaria del humanista de Rotterdam. Lo específico de su mirada reside en otro hallazgo, si se quiere menor, pero decisivo. Erasmo ya no se siente satisfecho con la tradición a la hora de identificar los lugares relativos al mundo y a Cristo. Una aguda sospecha recorre toda la *devotio moderna* respecto a la cercanía que pueda mantener Cristo con los espacios sagrados que, desde antiguo, quedaron legitimados en su catolicismo por la mera retirada respecto del mundo. En verdad, todas las herejías que asolaron la autoridad de Roma a lo largo de la primera edad media, desde los cátaros a los iluminados, pasando por los beguinos, los fraticellos y demás, impugnaron la ecuación entre la institución eclesiástica y la purificación cristiana. Para hacer frente a esta impugnación se levantaron las órdenes mendicantes, demostración palpable de la flexibilidad de la iglesia y de su inequívoca disposición a reconciliarse con el evangelio. Pero justo contra la totalidad de este orden social dividido entre la iglesia institución y la iglesia evangélica de las órdenes y monasterios, se levanta la figura de Erasmo, al impugnar todas las ordenaciones medievales que estabilizaron la relación entre el mundo y el Cristo. Pues Erasmo no encuentra afinidad especial alguna entre el monasterio como *locus* y la vida cristiana, ni juzga próximo el *clerc* al cristiano



verdadero. Sin duda, el origen de este veredicto se halla en que, mientras tanto, Erasmo ha comprendido de una manera más profunda la noción de mundo y, desde luego, ha identificado un nuevo lugar y un nuevo *clerc* como el genuinamente cristiano: el humanista y su escritorio.

Podemos perseguir el curso de su pensamiento si leemos con atención una de sus primeras obras, *De contemptu mundi*. Que estamos ante una obra juvenil no puede dudarse. Sólo un Erasmo muy joven podría haber escrito, sin sonrojarse de vergüenza propia, aquello que dice en su primer discurso, a saber, que “nada es más molesto que un ánimo indeciso”.¹ Que estamos todavía en un momento previo a los presentimientos hobbesianos que prenderán en su alma, también lo podemos deducir de una clara afirmación: todavía el amor hace amable al hombre para el hombre. Pero por mucho que esta obra sea juvenil, no lo es tanto como para ignorar las nuevas realidades del capital, del afán de riquezas exponencial.² Por eso integra un capítulo decisivo, el XII, para entender los cambios que se avecinan sobre Europa.

Es sabido que el título de esta obra alberga un género literario. Pero también es verdad que este género ha sufrido variaciones considerables con las que podemos medir, en cierto modo, la evolución de las ideas religiosas de la edad media. No es lo mismo fundar el desprecio del mundo en la miserable condición humana, tal y como lo sugería Inocencio III –*de miseria humanae conditio*– que entender la separación del mundo como una deificación mediante la imitación de Cristo, forma concreta en que la entiende la *devotio moderna*. Despreciar el mundo, apartarse de él, verificar su dualidad con el mensaje cristiano y llevarla a cabo, es la misma cosa que imitar a Cristo. Pero esa imitación ya no se ejercita en la vida conventual ni en la existencia solitaria, como no se produce por la mera realización sacramental que prepara a la muerte. Lo que hace posible este cambio de perspectiva es, desde luego, la alteración del sentido del mundo, pero también el cambio brusco del sentido de la vida monástica. El primero, el mundo, ya no es una institución, ni la

¹ *De contemptu mundi*. De. Miguel Ángel Granada, Silvio Berlusconi, Editore, 2000, p. 8.

² *De Contemptu*, 25.



mera vida corpórea de la que nos despedimos con la muerte, sino un estado de ánimo. La segunda, la vida monástica, ya es sobre todo la vida tranquila. El nuevo cristianismo surge de estas dos novedades. Se puede estar en el tiempo y en el cuerpo sin estar en el mundo. Por eso la vida del cristiano no es el acto puntual del sacramento o de la muerte, sino la vida estable del que en su ánimo se ha despedido continuamente del mundo.

No es un azar que Erasmo haya utilizado todas las metáforas procedentes del mar para definir el mundo. Tanto es así que podemos decir que el mundo es de la naturaleza de las aguas, más que de la sobria y estable naturaleza de la tierra. El mundo es el mar. En él cantan las Sirenas, seducen a los peregrinos, se quiebran las naves, sucumben los naufragos, y los hombres, todos según el modelo de Ulises, son arrojados a las playas ignotas de la muerte. Luego, sólo el llanto. Erasmo, como vemos, ha proyectado sobre el mundo todos los miedos que nos inspiran los naufragios. Con ello, ha querido sugerirnos que el cristianismo, sólo el cristianismo, puede hacer que nuestro camino por la tierra sea un viaje ameno. El huerto, el prado, el suave bosque, todos los paisajes virgilianos, de forma consecuentemente, se han empleado para describir la vida del convento, el puerto seguro. Con esta ingente transferencia de metáforas, que sólo se diferencia de la tradición por la sencillez de su arsenal retórico, Erasmo ha conseguido sin embargo algo decisivo: transformar el mundo y la vida cristiana en estados subjetivos. Ansiedad, miedo, variabilidad, inquietud, confusión, estos son los sentimientos de los que viven en el mundo, sobre la insegura ola de las aguas. Serenidad, paz, amistad, contento, disfrute, soledad, estabilidad: este es el verde prado en el que el humanista desea morir de viejo. Si este hombre es cristiano es sólo porque sigue usando el motivo del desprecio del mundo.

En efecto, Virgilio no es un mero arsenal de metáforas. Es el punto de referencia central de un nuevo tipo de vida, la humanista, que encuentra en el amor a las letras y a la fama³ un elemento más verosímil y positivo para explicar el desprecio del

³ *De Contemptu*, 28.



mundo que una piedad sin objeto activo. Sobre esta verosimilitud cristiana de los filósofos paganos, sobre su hasta ahora exclusiva y positiva felicidad, se edifica toda la transformación del espíritu cristiano. De estas obras, propias de la vida del estudio, obtiene Erasmo un sentido para las buenas obras cristianas, unas que gozan de una peculiaridad principal: la de asegurar el mérito.⁴ El pelagianismo que ponía furioso a Lutero hinca sus raíces aquí. Si por estas obras mereces dignidad, la tendrás. Pero si no la mereces, jamás podrás ganarla. Una especial justicia jamás sometida al escándalo, mucho más evidente que la que rige la antigua comprensión cristiana, que parece conceder el éxito a los malvados, recorre las obras del nuevo cristianismo humanista.

Durante mucho tiempo, el libro de los protegidos se cerraba en las puertas de los monasterios. Sólo allí estaban escritos los nombres de los anotados en el libro de la vida. Mucho antes de que los hombres de la época moderna se hayan obsesionado con ganar la certeza de que su nombre está escrito en ese libro, todos se han representado con naturalidad que los salvados cabían en un libro. Este, como todos los demás, estaban siempre entre los claustros de un monasterio. Erasmo no comparte esta exclusividad. Él sabe que los libros ya han salido de los monasterios y por eso sabe que la vida salvada no puede ser monopolizada por el juramento de los votos. Más importante ahora que los sacramentos, son los libros los que garantizan la paz.

Sin duda, los teólogos medievales sabían que dentro de los monasterios también se pecaba. Pero la fuerza sacramental del gesto de jurar los votos y tomar los hábitos apenas podía compararse con el bautismo. Si este nos devolvía al tiempo de la inocencia previa al pecado original, los votos nos tornaban especialmente cercanos a la inocencia definitiva: bastaba el arrepentimiento para devolvernos a la pureza. Este flujo y reflujo del pecado –demasiado parecido al corazón del mar– no resulta demasiado convincente para el que reclama el ejercicio constante de las letras.

⁴ *De Contemptu*, 35.



Pero, por encima de todas las demás justificaciones, la vida del humanista se basa en el reconocimiento del principio de realidad del hombre. El cristianismo de Erasmo no ha prometido el imposible de la resurrección. Al contrario, Erasmo ha reconocido el aspecto natural de la muerte: “Sólo la muerte revela lo poquito que es el cuerpecillo de un hombre”. Esta cita de Juvenal, y justamente de sus *Sátiras*,⁵ testimonia que el uso de los poetas paganos es algo más que un recurso retórico. Hay una sospecha que recorre toda la obra de Erasmo y que funda su tesis de la locura: cualquiera que contemple la naturaleza humana sin prejuicios, debe esforzarse por estar tranquilo, pues lo más lógico sería entregarse al pánico. Un hombre tranquilo y confiado en el mundo es un loco. La filosofía y el cristianismo es un largo ejercicio de serenidad, y consiste en despreciar todo lo que, de no ser despreciado, nos llevaría a la locura. No debemos irnos muy lejos para identificar lo que produce el terror: basta remontarnos a las ruedas de la muerte medievales, ya editadas en esta Biblioteca, para reconocer la carnicería integral en medio de la cual vive el hombre. Este libro juvenil de Erasmo no ha olvidado esta atmósfera medieval, que por doquier deja un olor a carne macerada, quemada, masacrada. Con plena conciencia habla Erasmo de “las mil redes de la muerte”.⁶ Mantener la serenidad y la paz en medio de este mundo de horror es un grave ejercicio, una dudosa conquista. El cristianismo la hace posible, pero su naturaleza se ha de pensar según este mismo objetivo que ha de producir. De ese objetivo ha desaparecido la gloria de la resurrección y la pena eterna de la condenación. Como en el caso de Sócrates, Erasmo sólo teme a la ignominia, un concepto que supone desde luego un amor insustituible, ese que no se puede poner en riesgo.⁷ Si cabe invocar aquí la figura de Cristo es porque él también se sentía feliz en la soledad y en la tranquilidad.

⁵ Juvenal, *Sátiras*, 10-172-3.

⁶ *De Contemptu*, 47.

⁷ Desde luego, cabe sospechar que ese amor en el caso de Erasmo sea a sí mismo. La ignominia no es asumir la justicia de que el amor se te niega, sino sentir que tu conciencia soporta alguna culpa, no tener la conciencia tranquila. Ciertamente, hay una diferencia. Pero, como he dicho antes, la soledad para el humanista es un valor que le indisponen con algo parecido al amor. Cf. o. c. p. 95.



Un modo de vida, un trabajo,⁸ una forma de gozar de la vida contra todo pronóstico y verosimilitud: esa es la forma humanista del cristianismo. Libertad, tranquilidad y placer: esas son las bases de este modo de vida. La vida concebida como milicia, paradójicamente, reconoce sobre todo el aspecto esforzado del hombre que ha de escapar de la estulticie y del terror a la vez. Pero jamás se le ha escapado a Erasmo que la meta es cierta felicidad, un cierto placer, ya que la vida cristiana que él defiende se basa en una clara afinidad entre el deber y la afición. “Nos está permitido lo que nos gusta”, concluye.⁹ Luego, en el discurso X, reconocerá lo que ofrece: vivir *in turbine* según ánimo *divinus*, coherente consigo mismo –*se dignum*– en el pensar y en el actuar –*aut cogitare aut agere*–.¹⁰ En el discurso VIII, consciente de estar acumulando paradojas, Erasmo ha descrito las delicias de la vida del estudio. En esas paradojas poco a poco se irá acreditando un lenguaje que era el de los místicos, pero que ahora deviene dulce herencia de las formas tiernas y refinadas de la *devotio moderna*.¹¹ La última de ellas nos habla de una vigilia más grata que cualquier sueño. Pero la primera es más impactante: en la desnuda sala del estudio “nada hay aquí que no esté lleno de placer”.¹² Sin duda, la felicidad de la vida solitaria ha sido pensada ya como *expectatio certissima sempiternae felicitatis*.¹³ Pero no podemos asegurar que esta felicidad sempiterna no sea consecuencia de la soledad, que retiraría todo obstáculo a la continuidad de la misma. Por lo demás, esto implicaría que Erasmo hubiera conocido el principio de inercia que determina la entidad propia de todos los seres. Tal implicación conviene aceptarla. A fin de cuentas, ella nos muestra cómo el pensamiento que atraviesa el mundo en su inmanencia surge del pensamiento del estado de continuidad que, desde siempre, fue la base de la eternidad del cielo.

⁸ *De Contemptu*, 61.

⁹ *De Contemptu*, 73.

¹⁰ *De Contemptu*, 227

¹¹ Cf. Huizinga, *El Otoño de la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, p. 296.

¹² *De Contemptu*, 68.

¹³ *De Contemptu*, 219



Erasmus ha elegido el tono más triunfal para proponer su tesis más arriesgada. Aunque ya no puede sorprendernos, la repetiremos aquí: “¡Nuestra forma de vida es totalmente epicúrea!”.¹⁴ Sin duda, se trata de un epicureísmo espiritual, en el que lo más placentero es “estar iluminado por la luz divina” y alcanzar la transparencia completa de nosotros mismos.¹⁵ La paradoja final dice que hay que renunciar a los placeres para conseguir placeres aun mayores, de la índole adecuada al alma divina, inmortal, perpetua y lúcida del hombre. Lo que todavía queda por decidir es el alcance de la expresión: “tampoco en esto nos apartamos ciertamente del magisterio de Epicuro”.¹⁶ Pues, sin ninguna duda, este capítulo XI nos ofrece un argumentario cercano a la mística. ¿Alcanza también aquí el magisterio del sabio griego? Hay quien lo afirma y Erasmo, a lo que creo, no parece hacer excepciones. De todo lo que va a decir, sólo habla por experiencia.¹⁷ Por eso se detiene ahí, en dotar a su experiencia de los grados apropiados de consumación, los que exigirían presentarla en el lenguaje del amor. “Yo todavía no he merecido ser admitido a estas delicias. Si algo he libado tenuamente, prefiero hablar de los demás”.¹⁸ ¿Excepción? Lo dudo: se trata de invocar el trabajo sustantivo en el que estos placeres echan raíces en hábitos sanos, agradables: la lectura, los libros. Esos libros, que sí hablan de lo que los demás han experimentado, constituyen el jardín de las delicias. El objeto de la mística ya no es tanto Dios, sino el Dios de los místicos que hallamos en los libros. La experiencia mística se hace más tibia, se torna de segunda mano, pero se hace al mismo tiempo método, se disciplina y se asegura. Ya no depende de la gracia de Dios, extraña y caótica, sino de la disposición serena a la lectura. “Transitar por todo esto con sumo ocio, con la máxima libertad, libre de preocupaciones, ¿acaso no es habitar el jardín de las delicias?”¹⁹

¹⁴ *De Contemptu*, 98.

¹⁵ *De Contemptu*, p. 104.

¹⁶ *De Contemptu*, 98.

¹⁷ *De Contemptu*, 103 y 111, 245 y 251

¹⁸ *De Contemptu*, p. 105.

¹⁹ *De Contemptu*, p. 115.



Lo que une al Bosco con Erasmo es que ese jardín de delicias verdaderas no se halla en el mundo. Que Erasmo siguió aceptando las conclusiones del tratado *De contemptu mundi* nos lo dice ese regreso a su obra temprana que determinó la escritura de su capítulo XII. Allí subrayó la dimensión voluntaria de esta milicia de Cristo. Sin duda, era también una forma de reconocer el carácter elitista inevitable de la nueva corporación *clerics*. Desprecio del mundo también significa, en cierto modo, un contenido desprecio de los que no lo desprecian. El pensamiento de las diferentes formas de vida canaliza este aspecto del pensamiento de Erasmo. Su último refugio es la naturaleza de las cosas: ella hace diversos los cuerpos y las almas. Ante esta situación, nuestro autor no expresa sorpresa alguna. Al contrario, hay una reconciliación extrema con este hecho, que implica que la salvación no puede ser universal. Lo decisivo es, ante todo, saber si la propia es la forma de vida del cristiano. Esa es toda la cuestión y, para eso, sólo podemos y debemos desplegar el autoconocimiento y luego elegir. Esta forma de vida, que brota de una necesidad interior, entrega el criterio de lo que signifique ser cristiano. Desde ahí se produce la crítica a los monasterios como lugares institucionales que ya no garantizan la forma cristiana de vida, al estar “en medio de las vísceras del mundo y no están fuera del mundo, como los riñones no están fuera del cuerpo”.²⁰ Una vez más: la interioridad ofrece la clave para la crítica del mundo y de sus instituciones, aunque estas sean las inicialmente destinadas a la forma de vida cristiana. La opinión de Erasmo, en este sentido, no es muy diferente de la que ya mostró una amplia tradición de crítica a las órdenes mendicantes. Como instituciones, los monasterios permiten una eficaz enseñanza de lo más bajo del mundo, porque forman parte de una cultura que ha hecho de la exterioridad lo verdaderamente cristiano. Nada de eso tiene valor. La diferencia con aquellas críticas tradicionales reside en que ahora no se prevé reforma alguna mendicante. Nada parecido a la *militia Christi* de Loyola emerge de la crítica de Erasmo. La *Vida de Cristo* que leyó el santo vasco en su

²⁰ *De Contemptu*, p. 121.



conversión no era erasmiana. Sólo la exploración sólida de uno mismo, el juicio maduro y las certezas del placer que la forma elegida de vida nos ofrece, tiene algún sentido para el nuevo cristiano. Dejar el mundo no es entrar en un espacio monacal. Dejar el mundo es un suceso de la vida interior. Por eso, quien no se haya separado de él, lo llevará consigo al monasterio. Pero, por eso también, allí donde alguien viva de espaldas a ese mundo, allí surge un nuevo monasterio, invisible, pero eficaz. De hecho, dice Erasmo, “estás en el monasterio allí donde verses entre quienes aman, pregonan, expresan en sus costumbres la verdad, el pudor, la sobriedad, la modestia.”²¹ Era una forma de decir que la nueva forma de vida del humanista lector tenía la misma dignidad religiosa que el viejo monje virtuoso.

²¹ *De Contemptu*, 126.