

Rudolf Otto

Lo santo

Lo racional y lo irracional en la idea de Dios

Prólogo de Manuel Fraijó



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Título original: *Das Heilige* (1936)
Traductor: Fernando Vela

Primera edición: 1980

Tercera edición, revisada y ampliada de acuerdo con la edición alemana definitiva:
2016

Segunda reimpresión: 2023

Diseño de colección: Estrada Design

Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Ilustración de cubierta: Sergi Reboredo: Retrato de un *sadhu* (Varanasi, India).

© Sergi Reboredo / ACI / Bridgeman

Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Oscar Beck) München, 1963

© del prólogo: Manuel Fraijó Nieto, 2016

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1980, 2023

Calle Valentín Beato, 21

28037 Madrid

www.alianzaeditorial.es



PAPEL DE FIBRA
CERTIFICADA

ISBN: 978-84-9104-542-7

Depósito legal: M. 28.523-2016

Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

9 Estudio introductorio, por Manuel Fraijó

Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios

- 43 1. Racional e irracional
- 48 2. Lo numinoso
- 52 3. El «sentimiento de criatura» como reflejo de lo numinoso en el sentimiento de sí propio. (Los aspectos de lo numinoso)
- 58 4. *Mysterium tremendum*. (Los aspectos de lo numinoso II)
- 88 5. Himnos numinosos. (Los aspectos de lo numinoso III)
- 93 6. Lo fascinante. (Los aspectos de lo numinoso IV)
- 109 7. Enorme. (Los aspectos de lo numinoso V)
- 113 8. Correspondencias
- 124 9. Lo santo como valor numinoso. Lo augusto. (Los aspectos de lo numinoso VI)
- 135 10. ¿Qué quiere decir irracional?
- 140 11. Medios de expresión de lo numinoso
- 157 12. Lo numinoso en el Antiguo Testamento
- 171 13. Lo numinoso en el Nuevo Testamento
- 189 14. Lo numinoso en Lutero
- 214 15. Evoluciones
- 218 16. Lo santo como categoría *a priori*. (Primera parte)

Índice

- 225 17. Su aparición histórica
245 18. El aspecto de la rudeza
251 19. Lo santo como categoría *a priori*. (Segunda parte)
261 20. La manifestación de lo santo
277 21. La intuición divinadora en el cristianismo primitivo
285 22. La intuición divinadora en el cristianismo actual
301 23. El apriorismo religioso y la historia

Apéndices

- 309 1. Poesías numinosas
318 2. Pequeñas adiciones
330 3. Significado de algunas expresiones en lenguas extrañas y de algunos términos empleados en el texto

Estudio introductorio

La circunstancia histórica

Dejó dicho Hegel que los grandes hombres no son los grandes inventores, «sino aquellos que cobraron conciencia de lo que era necesario». También los libros, tal vez especialmente ellos, pueden ser necesarios. Es, sin duda, el caso de *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Su autor, Rudolf Otto, parece que acertó con la palabra justa, con la protesta necesaria, con el grito largamente esperado.

Su época no fue cicatera con él. Pasó enseguida a otorgarle un puesto entre los grandes. Acumuló reconocimiento, elogios y múltiples invitaciones de países y universidades. Todos ellos deseaban conocer y escuchar al autor de *Lo santo*. En 1936 su libro, publicado en 1917, había conocido ya veinticinco ediciones. En 1958 apareció la trigésima edición. Se convirtió así, probablemente, en el li-

bro alemán de teología más difundido en el siglo XX¹. Hubo incluso quien, como el teólogo berlinés Leonard Ferndt, solía repetir ante sus oyentes que «ignorar –como teólogos– *La Epístola a los romanos*, de Barth, y *Lo santo*, de Otto, significaría haber vivido en vano»². La obra se tradujo enseguida a los principales idiomas del mundo y puso en marcha un debate que tiene larga vida asegurada.

La tesis de Otto, en apariencia sencilla y sobre la que después volveremos, consistía en rescatar la categoría de lo santo. Otto pretende que lo santo (en alemán *das Heilige*, relacionado por Heidegger con *das Heile*, ‘lo sano, saludable o salvífico’) se convierta en una categoría autónoma, más allá de la esfera de lo ético y lo racional. Para designar lo santo acude nuestro autor al término «numinoso»³. Y lo

1. Véase H. Zahrt, *A vueltas con Dios. La teología protestante en el siglo XX*, Zaragoza, Hechos y dichos, 1966, p. 52.

2. Citado por R. Gibellini, *La teología del siglo XX*, Santander, Sal Terrae, 1998, p. 23.

3. Algunos importantes estudiosos del hecho religioso prefieren traducir *das Heilige* por ‘lo sagrado’. Es el caso, entre nosotros, de Juan Martín Velasco en su ya clásica obra, *Introducción a la fenomenología de la religión*, Madrid, Cristiandad, 1978 (7ª edición corregida y aumentada, 2006). También Olegario González de Cardedal en su obra, *La entraña del cristianismo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 1997, p. 217, n. 67, opta por esta traducción; también lo hace en su reciente libro *Cristianismo y mística*, Trotta, 2015. Personalmente me inclino, con inseguridad, por «lo santo». La sociología de la religión ha dado una cobertura tan amplia a la categoría de «lo sagrado», en su contraposición a «lo profano», que tal vez amortigua la fuerza que dicho concepto posee en Otto. Considero posible que dicha fuerza quede más a salvo si se mantiene la traducción de «lo santo». Más adelante, en el texto, ofreceré más razones a favor de esta problemática opción. La citada obra de Martín Velasco, y su libro *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, Trotta, 1999, constituyen un excelente acceso al hecho religioso. Sobre el hecho religioso versa también el libro de M. Fraijó *Avatares de la creencia en Dios*, Trotta, 2016. Véanse también las valiosas aportaciones de destacados pensadores, en Félix Duque, ed., *Lo santo y lo sagrado*, Madrid, Trotta, 1993.

numinoso posee un doble carácter. Es, por un lado, *mysterium tremendum*, es decir, algo que aterra y estremece al ser humano; es lo «totalmente diferente», lo que nunca coincide con el hombre ni con el mundo. Es el sobrecogimiento que se siente ante la majestad de Dios, su cólera o su poder. Por otro lado, lo numinoso es «algo singularmente atrayente, cautivador, fascinante». Su presencia «hace dichoso». Otto utiliza el término latino *fascinans*. Ambos aspectos, lo tremendo y lo fascinante, están indisolublemente unidos. Juntos constituyen el contenido de lo santo. El ser humano se siente, pues, misteriosamente rechazado y, al mismo tiempo, atraído por lo santo.

Lo numinoso es, para Otto, «el auténtico fondo» de todas las religiones. El término «religión» estará siempre en deuda con el autor de *Lo santo*. Es algo que no conviene olvidar al evocar la circunstancia histórica de Otto y su obra. Decir «religión» en la Alemania de comienzos del siglo xx era nombrar a un enfermo terminal. Los grandes filósofos del siglo anterior –Feuerbach, Marx, Engels, Nietzsche– la habían tratado con una severidad crítica quizás nunca antes alcanzada. El ataque más decisivo, con el que la religión tendrá ya que convivir siempre, vino de Feuerbach. Le buscó a la religión un compañero sumamente incómodo: la asoció con el término *Bedürfnis* ('necesidad, indigencia, precariedad'). La religión es, según Feuerbach, una respuesta, torpe donde las haya, al cúmulo de precariedades que ensombrecen la vida humana, un calmante de efecto pasajero que, además de no curar, aliena a los humanos. Como dijo Marx, es opio para el pueblo.

El primer premio en asuntos de precariedades se lo lleva siempre la muerte, apostrofada por Nietzsche como

«ese estúpido hecho fisiológico». Lo cierto es que, según Feuerbach, «si el hombre no tuviera que morir, no habría religión»⁴. Olvidó, tal vez, que incluso para vivir puede ser necesaria la religión; vivir puede ser tan penoso como morir. También Nietzsche atribuía la victoria del cristianismo a «esa deplorable adulación de la vanidad personal» lograda a golpe de promesas de inmortalidad. Marx consideró que Feuerbach había hecho un buen trabajo. De ahí que escribiera: «Para Alemania, la crítica de la religión está en lo esencial concluida»⁵. La religión había sucumbido ante el «baño de fuego» que significa etimológicamente *Feuer-bach*.

Las fatigas de Otto –y de otros muchos estudiosos del hecho religioso– se encaminaron a encontrarle a la religión un compañero más fiable que el que le había asignado Feuerbach. El grito de guerra será: la religión no brota de la *Bedürfnis*, sino de la *Erlebnis* ('experiencia, vivencia'). Se quería poner de manifiesto que la religión no era, como sostenía Feuerbach, una proyección humana carente de contenido, sino un hecho objetivo en el que alguien se encuentra con Alguien o, al menos, con Algo. No queda claro si el Misterio al que se refiere Otto es una realidad personal. El esfuerzo se orientó a mostrar que la experiencia religiosa es algo más que un sofisticado proceso de autoescucha. No todo se reduce a percibir el eco de la propia voz en un vacío insondable. Al

4. *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, en *Gesammelte Werke*, vol. VI, p. 41.

5. *Contribución a la crítica del derecho de Hegel*, en Karl Marx-Friedrich Engels, *Sobre la religión*, edición de Hugo Assmann-Reyes Mate, Salamanca, Sígueme, 1974, p. 95.

fin y al cabo, los hombres que intentaron revalorizar el concepto de religión en la Alemania de comienzos del siglo XX eran creyentes cristianos. Algunos, como Otto, eran teólogos.

Pero, paradójicamente, de la teología tampoco vino la ayuda esperada. La teología protestante, confesión a la que pertenecía Otto, se debatía entre dos tiempos sin tiempo propio. Por aquellos días declinaba la teología liberal. Bien poco podía esperar de ella Otto. Su máximo representante, A. von Harnack, había pronunciado, al asumir el rectorado de la Universidad de Berlín, un solemne discurso (en 1901) en el que rechazó radicalmente la posibilidad de que la teología se abriese al estudio científico de las religiones no cristianas. La investigación de la historia de las religiones no debía formar parte del currículum teológico⁶. Desgraciadamente, la voz de Harnack, tan poderosa por aquellos días, fue escuchada. Alemania tardó mucho tiempo en abrirse al estudio científico de las religiones.

Había, además, otros motivos que impedían a la teología liberal tener antenas para lo que Otto pretendía. Los teólogos liberales centraron sus energías, que no eran pocas, en mostrar el carácter absoluto del cristianismo. Frente a él palidecían las restantes religiones. Se hablaba de «superioridad manifiesta» del cristianismo. Y se trataba de un cristianismo que se llevaba bien con todo: con la cultura, con los bienes materiales, con el trabajo, con el ocio y hasta con la guerra. Fue Harnack quien, en 1914,

6. A. von Harnack, *Die Aufgabe der theologischen Fakultäten und die allgemeine Religionsgeschichte*, Giesen, 1901.

redactó la declaración de guerra del káiser y firmó, con otros noventa y dos destacados protagonistas de la cultura alemana, el llamado *Manifiesto de los intelectuales*. Y es que la teología liberal estaba encariñada con la palabra *Versöhnung* ('reconciliación'). Era patente el esfuerzo por eliminar del cristianismo lo distorsionante, lo incómodo. De ahí la marginación de su dimensión escatológica, llevada a cabo por Harnack. Temía que el carácter escatológico convirtiese al cristianismo en algo «extraño» a la cultura imperante.

Bultmann señala, con cierta ironía, que Harnack no tenía mayor inconveniente en vincular la cosmovisión cristiana con la de Goethe⁷. El cristianismo debía ser algo asequible, practicable y racional. Salta a la vista el abismo que separa a esta teología de la de Otto. En Harnack no hay nada de tremendo ni fascinante. La suya es una teología lisa, sin sobresaltos. Lo desorbitado le es ajeno. Bultmann constata que Harnack no debió experimentar nunca *das Erschrecken* ('espanto, terror, estremecimiento')⁸. Terror que sí experimentaron Lutero y Kierkegaard, dos hombres cruciales en la génesis del pensamiento de Otto.

Pero nos espera lo más llamativo: tampoco la teología dialéctica, que toma el relevo de la teología liberal, fue sostén para Otto y sus colegas. Su principal representante, K. Barth, sí tenía oídos para «lo totalmente otro». Y sabía, como pocos, que un cristianismo que no sea total-

7. Véase el prólogo de R. Bultmann a la obra de Harnack, *Das Wesen des Christentums*, Múnich y Hamburgo, Siebenstern-Taschenbuch, 1964, p. 9 s.

8. *Ibidem*, p. 9.

mente escatológico no merece llamarse cristianismo. Y se adentró en las profundidades del *mysterium tremendum et fascinans*. Todo ello le separaba de Harnack, con quien mantuvo una apasionante correspondencia⁹.

Sin embargo, Barth, al menos el primer Barth, compartía el rechazo de la teología liberal hacia las religiones no cristianas. Es más: Barth aceptó el veredicto de Feuerbach sobre la religión como proyección. Eso sí: dicho veredicto no afectaba al cristianismo que, según Barth, no es religión, sino fe. Por religión entiende Barth el esfuerzo humano para acceder a Dios. Un esfuerzo que el cristianismo nos ahorra, ya que en él es Dios quien toma la iniciativa y se nos hace cercano. El cristiano sólo tiene que saber que «Dios ha hablado». El camino para conocerle no pasa por la reflexión, sino por la obediencia.

La palabra del Dios cristiano es, según Barth, la *Krisis* de todas las religiones, es decir, el juicio negativo sobre ellas. Las religiones sólo son intentos de autojustificación humana. No vale, pues, la pena estudiarlas. Sólo un loco (*Narr*), afirma el papel de la teología dialéctica, puede esperar que el estudio de las religiones no cristianas contribuya a una mejor comprensión de la fe cristiana.

Éste es el escenario, la circunstancia histórica, en la que tocó madurar a Otto. Un discípulo suyo, Ernst Benz, cuenta que todavía en 1935, cuando él llegó a Marburgo, un insignificante número de alumnos de Otto se veía ampliamente superado por el griterío de un grupo de estudiantes que hacía gala de un barthianismo generosa-

9. Publicada en J. Moltmann, ed., *Anfänge der dialektischen Theologie*, vol. I, Múnich, Chr. Kaiser Verlag, 1974, pp. 323-347.

mente simplificado. Un barthianismo al que unían su entusiasmo por la teología de Bultmann y por el existencialismo imperante. Eran los mismos estudiantes que ridiculizaban el pensamiento de Otto y hacían chistes sobre la colección de objetos religiosos que él había reunido. Se trataba de los objetos que Otto había ido coleccionando en los numerosos viajes que, como veremos, realizó a diversas partes del mundo¹⁰.

Otto, dotado de enorme sensibilidad, no pudo soportar estos ataques y, en 1929, cuando sólo contaba sesenta años, pidió la jubilación. En su decisión influyó también su delicado estado de salud: en uno de sus viajes había contraído la malaria¹¹.

Pero el buen trabajo estaba hecho. Pasó la hora de la teología liberal y también de la teología dialéctica. En cambio, las ciencias de la religión (fenomenología, psicología, sociología, historia, filosofía) gozan de envidiable salud. Las religiones no cristianas, cuya defunción fue anunciada por las teologías citadas, vienen hoy a misionar a Europa. Un teólogo tan perspicaz como W. Panenberg reconocía, cuando todavía se consideraba al marxismo como el gran contrincante del cristianismo, que el auténtico adversario de éste serían las restantes religiones. Hay que reconocer que no se equivocó.

Otto contribuyó a poner fin al descrédito sufrido por el concepto de religión durante el siglo XIX. A su muerte, en 1937, se había abierto el camino del convencimiento de que

10. Ernst Benz, «Rudolf Otto als Theologe und Persönlichkeit», en E. Benz, ed., *Rudolf Otto's Bedeutung für die Religionswissenschaft und die Theologie heute*, Leiden, E. J. Brill, 1971, p. 33.

11. *Ibidem*.

la religión forma parte de la cultura de los pueblos. Lentamente se habían ido creando cátedras y centros de investigación volcados en el estudio del hecho religioso y de su articulación en las distintas religiones. Todo fue más fácil en los países sin tradición teológica. De hecho Otto tuvo más discípulos fuera de Alemania que en su propio país. Y es que las facultades de teología se resistían a que el estudio de la religión escapara a su jurisdicción. En Estados Unidos, que carecía de dichas facultades, florecieron los *departamentos de religión* como en ningún otro lugar. Un gran discípulo de Otto, Joachim Wach (1898-1955), contribuyó eficazmente a ello.

Cierro este apartado sobre la circunstancia histórica de Otto constatando que, desgraciadamente, la teología católica tardó mucho en estudiar, reconocer y valorar a las restantes religiones. Por esta época, las energías se volcaban en luchar contra el modernismo. Fueron años amargos de condenas indiscriminadas y desgarramientos dolorosos. Hubo que esperar al Concilio Vaticano II para que las religiones no cristianas tuviesen su oportunidad en la Iglesia Católica. Incluso después de él, K. Rahner, el más importante teólogo católico del siglo XX, llegó a calificarlas de «depravadas». La renuncia a las hegemonías, prolongadas durante siglos, no parece fácil. Por fortuna, en nuestros días, la teología católica ha encontrado el camino del ecumenismo¹².

12. Aunque este camino ha sido construido con el esfuerzo de muchos, merecen una mención especial H. Küng y R. Panikkar.

Perfiles biográficos¹³

Otto nació en Peine (cerca de Hannover) en 1869. Su padre, dueño de una fábrica de pieles, falleció cuando Otto sólo contaba once años. Era el penúltimo de trece hermanos. Nada hacía presagiar que este joven sería un día pionero en el estudio y valoración de las religiones no cristianas. Su educación religiosa fue rigorista. Otto la califica de «legalista». Muy pronto se decidió a ser pastor protestante. Su criterio de selección para sus primeras lecturas no fue precisamente ecuménico ni abierto: lo que más le preocupaba es que los protagonistas de las historias que leía fuesen piadosos y que no fuesen católicos, judíos o paganos. Y, al comenzar sus estudios universitarios, se negó a matricularse en la Universidad de Gotinga, que le pareció excesivamente «liberal». Optó por la de Erlangen, conocida entonces por su talante conservador. Y es que lo que Otto deseaba era adquirir la munición conveniente para defender la ortodoxia.

Con todo, el éxodo de sus amigos hacia Gotinga le colocó ante la incómoda elección de quedarse solo o unirse a ellos. Optó por lo segundo, aunque muy pronto retornaría de nuevo a Erlangen. Pero como en ningún lugar existe un seguro de ortodoxia, resultó que en la fiable Universidad de Erlangen Otto se quedó «sin suelo bajo los pies». No se había inscrito en aquella universidad para buscar la verdad, sino para encontrar los mejores medios para de-

13. La fuente de los datos que ofrezco en este apartado es doble: R. Schinzer, «Rudolf Otto, Entwurf einer Biographie», en E. Benz, ed., *opus cit.*, pp. 1-29; R. Boeke, «Rudolf Otto, Leben und Werk», *Numen*, 14 (1967), pp. 130-143.

fenderla; en cambio, cuando la abandonó, lo hizo ya con el propósito de buscar sólo la verdad, aunque no la encontrase en Cristo. Un profesor, Franz Reinhold von Fank, le había contagiado el gusanillo del «subjetivismo», un subjetivismo que Otto ya nunca abandonará, y le había hecho desconfiar de la fundamentación bíblicista de la teología. Otro profesor, R. Seeberg, muy joven por aquellos días y que posteriormente se convertiría en un decisivo historiador de los dogmas, le inculcó el mejor antídoto que se ha inventado contra la cerrazón intelectual y el dogmatismo: el estudio de la historia.

El resto lo hizo un nuevo retorno a Gotinga en 1891. Allí le esperaba R. Smend, un fino intérprete del Antiguo Testamento, que le reconcilió con algo en lo que hasta entonces el joven Otto sólo había vislumbrado peligros: la crítica histórica aplicada a los textos bíblicos. A partir de ahora, el futuro estudioso de las religiones verá en ella un poderoso apoyo para la fe. Y, junto a Smend, Theodor Häring. De este último recibió Otto algo de más largo alcance que un mero enriquecimiento intelectual. Admiró en él su respeto hacia los que pensaban de forma diferente, y su reconocimiento por los logros ajenos. Algo, como se sabe, no del todo frecuente en los ambientes académicos. A él, al bueno de Häring, dedicaría Otto, años más tarde, *Lo santo*. De Häring aprendió Otto a respetar «lo que poseen los demás», también lo que poseen las demás religiones. Al concluir su formación académica, nuestro estudiante se siente cercano al ala moderada de la escuela de A. Ritschl, figura crucial de la teología liberal, pero defensor de una orientación emotivo-subjetiva en sus investigaciones sobre el pietismo.

Y algo muy importante: durante su formación, Otto se abre a la historia del arte y a la música. Su amor hacia esta última, informa un amigo, era mayor que su talento. Lo cierto es que su dedicación al estudio de la pintura, la arquitectura y la música confirió posteriormente acentos especiales a sus investigaciones sobre las religiones. Siempre se detuvo, por así decirlo, en sus expresiones plásticas, nunca se contentó con la mera teoría. Le apasionaba el proceso mediante el cual las representaciones religiosas se encarnan en formas concretas. De ahí su pasión por la liturgia, las imágenes religiosas, la danza practicada por algunas religiones, los símbolos. De hecho, una parte importante del presupuesto de sus viajes la dedicaba a adquirir toda clase de objetos de arte religioso que, con no pocas penalidades, transportaba a Marburgo. Ya hemos aludido a los chistes que los estudiantes se permitían al respecto. Pero, chistes aparte, es necesario destacar que *Lo santo*, el libro al que intentamos aproximarnos en este prólogo, no debe su inspiración a una sesuda reflexión de mesa de despacho (dicho sea con el enorme respeto que merecen tantos logros de despacho). Detrás de *Lo santo* hay viajes, paisajes contemplados en atardeceres maravillosos, encuentros con creyentes de muchas religiones, conferencias en lugares donde nunca antes había hablado un estudioso cristiano, vivencias inolvidables, experiencias que marcan, visitas a exóticos lugares religiosos, contemplación de templos e imágenes, participación en las más variadas liturgias, observación atenta del vivir y morir de pueblos lejanos. *La santo* es, cómo no, un libro teórico, pero avalado por una rica praxis de vida.

Con razón se ha dicho que Otto fue el primer teólogo convertido en «viajero universal». No es este el lugar para informar pormenorizadamente sobre dichos viajes; pero fueron decisivos en su vida. Ya durante su época de estudiante viajó a Inglaterra, algo poco frecuente por aquellos días. Posteriormente visitaría Egipto, Israel y Grecia, hospedándose siempre en monasterios para conocer a sus monjes y sus prácticas litúrgicas. Describe con mimo el bautizo de un bebé, al que asiste. En su diario no aparecen cuestiones teológicas, sino *descripciones* (palabra clave en el fenomenólogo de la religión que también fue Otto) e impresiones de un viajero que se fija en las gentes, en la geografía, en los variados talantes de las diversas nacionalidades que va conociendo. En Alejandría es recibido por el patriarca de la iglesia copta y participa con emoción en su liturgia.

De especial trascendencia fue el viaje que, en 1911, le condujo a Tenerife y África. No se trataba de un viaje de estudios, sino de descanso. Su salud fue casi siempre precaria. A pesar de su carácter vacacional, este viaje ha pasado a ser el más conocido. Y es que, en una carta publicada en la revista *Christliche Welt*, Otto se muestra fuertemente impactado por la recitación del «Santo, santo, santo», de Isaías (6:3), que ha escuchado en una sinagoga de Tánger. Se suele ver en esta experiencia el origen de *Lo santo*. Si así fuese, tal vez convendría, como he indicado en la nota 3, mantener la traducción de *lo santo* en lugar de *lo sagrado*. Su eco parece más impactante, más cercano a lo desorbitado y sobrecogedor que *lo sagrado*. Reflejaría, por tanto, mejor la inefable experiencia religiosa de Otto en Tánger. Pero reconozco mi indeci-

sión. Por lo demás, no considero decisiva la disputa terminológica. Probablemente, ambas opciones pueden aducir argumentos válidos a su favor.

Japón, China y la India fueron otras tantas estaciones del peregrinar de Otto. En contacto con estos pueblos, valora cada día más lo que él llama «el colosal logro cultural de los misioneros». En China se interesa por la situación política –Otto fue, de 1913 a 1918, diputado en el parlamento prusiano– e informa sobre los disturbios callejeros que ha presenciado en Pekín. Su diario describe con gran colorido y entusiasmo los lugares y religiones que va conociendo.

Pero un perfil biográfico de Otto debe, aunque sea brevemente, atender a su curriculum epistemológico. No es casualidad que éste se inicie con una obra sobre Lutero: *Die Anschauung vom Heiligen Geiste bei Luther* (La visión intuitiva del Espíritu Santo en Lutero). Hume dijo de Rousseau que éste no había hecho en toda su vida nada más que «sentir». Otto contrapondrá el «sentimiento» de Lutero a la inocua teología escolástica sobre el Espíritu. Es verdad que Otto se buscó un buen aval para la revalorización del sentimiento que él llevará a cabo. Lutero, y no Erasmo, será su punto de referencia. Y es que Lutero es, tal vez, el primer hombre moderno, el adalid de la subjetividad. Y pocos hombres religiosos habrán experimentado con tanto estremecimiento como el Reformador el *mysterium tremendum et fascinans* que nos sale al encuentro en la obra clásica de Otto. Naturalmente, siempre que se analiza el sentimiento se corre peligro de deslizarse por la pendiente psicologista. Es un riesgo que Otto nunca obvió por completo, tampoco en

esta obra primeriza. El estudio sobre Lutero se publica en 1898.

Un año después, en 1899, fecha en que se inicia su docencia en Gotinga, edita Otto la obra de Schleiermacher, *Sobre la religión. Discursos a sus menospreciadores cultivados*. La dota de una valiosa introducción y de un estudio-síntesis final¹⁴. Tampoco aquí rige la casualidad. Schleiermacher, el padre de la teología protestante del siglo XIX, insiste en el «sentimiento de dependencia absoluta», en el «sentimiento y gusto del infinito». La religión debe ser *Herzreligion* ('religión del corazón'). El hombre posee un «instinto sagrado», una «vivencia espontánea» de lo divino. Dios es aprehendido «en la inmediatez del sentimiento». De nuevo elige bien Otto, Schleiermacher será central en su vida. Aún volveremos a encontrarnos con él.

Su siguiente libro, *Leben und Wirken Jesu nach historisch-kritischer Auffassung* (Vida y obra de Jesús según la interpretación histórico-crítica), publicado en 1901, sólo merece, a pesar de sus repetidas ediciones, una mención pasajera. Apenas guarda relación con *Lo santo*. Le salió un Jesús declaradamente kantiano, un predicador moral que, como Kant, anuncia a los cuatro vientos que el mundo sólo contiene una bondad: la de la buena voluntad. La dimensión escatológica de la predicación de Je-

14. Arsenio Ginzo ha traducido, con su acostumbrado buen hacer, esta obra al castellano (Madrid, Tecnos, 1990). Aunque traduce de la edición de Otto, no incluye la introducción ni el estudio-síntesis final de éste. En cambio, su traducción va precedida de un estudio preliminar histórico y sistemático de casi cien páginas. Es lo mejor que conozco en castellano sobre Schleiermacher y su época.

sús, recién descubierta por Johannes Weiss, brilla por su ausencia. Algo que no ocurrirá en su posterior obra, ya mucho más madura, *Reich Gottes und Menschensohn* (Reino de Dios e Hijo del Hombre), publicada en 1934. Con todo, esta inofensiva interpretación de la vida de Jesús tuvo consecuencias poco halagüeñas en la biografía de Otto: retrasó durante años su acceso a cátedra. La autoridad eclesial protestante consideró que se había pasado de liberal. Por cierto: Otto publicó su libro sobre Jesús un año después de que, en 1900, tuviera, en Karlsruhe, su primer encuentro con otro grande de la historia de las religiones, Nathan Söderblom. Otto informa de este encuentro en una carta escrita desde un viaje a Rusia. Posteriormente volvería a visitar a Söderblom en París. Durante muchos años mantuvo con él una correspondencia que no tiene desperdicio.

Más decisiva fue, sin duda, su obra *Kantisch-Fries'sche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie* (La filosofía de la religión de Kant y Fries y su aplicación a la teología), publicada en 1909. Estamos ante una especie de manual, más cercano a Fries que a Kant. Tiene aire de antesala de *Lo santo*. Fries había encumbrado el concepto de *romantische Ahnung* ('barrunto romántico'). Con su ayuda trascendemos la experiencia sensible y nos adentramos en profundidades vagamente presentidas. De forma similar buscará Otto en la categoría de «lo santo» una especie de dato religioso originario que trascienda las concreciones empíricas de la religión y, en algún sentido, las explique. Es el *a priori* religioso, un concepto que Otto considera poco feliz y ambiguo. Sin embargo, acude a él.

Sorprende este recurso a un concepto tan lastrado teológico y filosóficamente. K. Barth lo rechazará con su energía acostumbrada. Su admisión significaría que el ser humano posee una estructura religiosa *a priori*, un existencial religioso, en definitiva una exigencia de revelación, a la que Dios se vería «obligado» a responder. Dicha revelación dejaría, pues, de ser libre y gratuita. La trascendencia de Dios quedaría herida. En cambio, la teología católica, con Rahner a la cabeza, se sintió siempre bien en la grata compañía de una estructura que, en el fondo, ponía de manifiesto que no había una creación «neutral», es decir, que el hombre era *naturaliter* cristiano. Estoy, como salta a la vista, simplificando arduos debates y encendidas controversias.

La sorpresa se acrecienta si tenemos en cuenta que, en su sentido kantiano, el conocimiento *a priori* es independiente de la experiencia. Y ya conocemos el énfasis de Otto en la experiencia. Tal vez por eso, opinan algunos críticos, le otorga significados diversos. En el libro que estamos comentando, Otto entiende la categoría *a priori* en el sentido trascendental que le asigna Kant; en cambio, en *Lo santo* lo interpreta de forma empírica, existencial y emocional. Cabe discutir la legitimidad de tal procedimiento, pero no entraremos en esta guerra. Es posible que el mismo Otto comprendiera que se había adentrado en un callejón sin salida y optase por refugiarse en el «barrunto romántico» de Fries. Desde luego se siente más próximo a él que a Kant. De esta forma quedaba a salvo su evidente preferencia por el lado vivencial y práctico de las cosas. De hecho, en el capítulo XV de *Lo santo*, dedicado al análisis de la categoría *a priori*, afirma que lo numinoso brota de la base cognosci-