

# **LUTERO Y SU REFORMA. REFLEXIONES PRELIMINARES**

Por el Académico de Número  
Excmo. Sr. D. Olegario González de Cardedal\*

## **DATOS BIOGRÁFICOS FUNDAMENTALES**

En la existencia de Lutero hay que distinguir las siguientes fases diferenciadas:

**1483-1505:** Nacimiento: 10 de noviembre 1483 en Eisleben. Primeros estudios en Mansfeld, Magdeburgo, Eisenach. Estudios liberales en la Universidad de Erfurt *magister artium*.

**1505-1507:** Estudia derecho en la Universidad. Tormenta. Monasterio. Ordenación sacerdotal. Estudio de la Teología en Erfurt. Ordenación sacerdotal.

**1507-1517:** Formación académica, vida monástica, estudio de la teología, Profesor en Ehfurt y Wittenberg. Viaje a Roma encargado por la Orden.

**1517-1521:** Tesis sobre las indulgencias. Los tres grandes escritos reformadores. Excomunión por el Papa, Proscripción del Imperio por Carlos V en Worms.

**1521-1530:** La clarificación frente a otras 'reformas'. Melancton, el principal protagonista junto a Lutero, artífice la *Confessio Augustana*, y ya antes autor de "*Loci communes*", la primera dogmática de la Reforma luterana.

**1530-1546:** Organización del movimiento, convertido ya en "confesión". Distancia a los acontecimientos. Sus obras teológicas de madurez. Afianzamiento, organización y consolidación de la Reforma. Determinación práctica y teórica de la Reforma por los príncipes y la política.

**1546:** 12 de Febrero en Eisleben.

---

\* Sesión del día 12 de diciembre de 2017.

## INTRODUCCIÓN: LOS TÉRMINOS REFORMA, REVOLUCIÓN, CONTRARREFORMA

El término “reforma” ha sido empleado en la iglesia del segundo milenio para designar aquellos movimientos que se propusieron renovar, purificar, hacer volver la iglesia a su “forma” originaria, que es la determinada por la persona y mensaje de Jesucristo. La fidelidad a su mensaje, la identificación con su destino, su forma moral de vida, con la incorporación a la comunidad nacida de él, han sido los criterios de las sucesivas reformas. Estas eran reclamadas para todos sin distinción, desde el papa como cabeza del cuerpo hasta cada uno de los miembros. De ahí la frase repetida desde comienzos de la Edad media “*Reformatio in capite et in membris*”. Así se habla de la reforma carolingia (Siglos VIII-IX), cluniacense (900-1100), gregoriana (Gregorio VII, 1073-1085), la reforma católica (referida fundamentalmente al siglo XVI) y la reforma modernista (finales del XIX-comienzos del XX).

Los concilios de la Edad Media han sido designados “concilios de reforma”, a diferencia de los celebrados en los primeros siglos de la iglesia como Nicea, Calcedonia y del Vaticano I que trataron sobre todo cuestiones doctrinales. Trento trató con la misma extensión tanto de la doctrina como de la reforma y el Vaticano II se comprendió a sí mismo como “concilio pastoral”. Con esta fórmula un tanto imprecisa se quiso proponer a los lectores de sus textos, católicos y no católicos, como un intento por parte de la iglesia de esta-blecer consonancia entre la propia conciencia eclesial y la nueva conciencia histórica.

Sin embargo, el término “Reforma”, escrito con mayúscula casi siempre, designa el movimiento suscitado por Lutero con otros dirigentes y teólogos a lo largo del siglo XVI y que ha perdurado hasta nuestros días. No obstante la palabra no ha quedado exclusivamente para identificar a Lutero y su revolución religiosa. Con el título *Tres reformadores*, J. Maritain publicó en 1925 un libro con tres capítulos: Lutero o el advenimiento del yo (*moi*); Descartes o la encarnación del ángel; Rousseau o el santo de la naturaleza.

Posteriormente aparecerá el término “Contrarreforma”; con el que se designa la reacción católica, ordenada en primer lugar a proseguir la tarea de renovación de la iglesia, a la aplicación del Concilio de Trento, a la vez que a recuperar los contenidos dogmáticos, los territorios y las personas ‘pasadas’ al protestantismo. A partir de la ruptura entre ambos bloques, tanto la reforma católica como la protestante, fueron llevadas a cabo por la predicación religiosa, la gestión política y la acción militar.

El término alemán *Gegenreformation* lo encontramos por primera vez en 1776 en el jurista de Göttingen J. St. Pütter, contraponiendo “*evangelische Reformation*” y “*katholische Gegenreformation*”. El término adquirió importancia al asumirlo L. von Ranke en su obra *Historia alemana en la época de la*

*Reforma*<sup>1</sup>. En ella hacía seguir la época de la Contrarreforma a la época de la Reforma. En nuestros días se diferencian unas y otras reformas, se descubre la continuidad entre ellas y se excluye el concepto puramente negativo al aplicarlo para designar el esfuerzo de la iglesia católica por proseguir la reforma que ya venía de antes de Lutero y del Concilio de Trento, a la vez que recuperar lo perdido en la primera mitad del siglo XVI. El esfuerzo católico fue a la vez y más por el “*pro-für*” positivo que por el “*contra-gegen*” negativo. Con ello quedan diferenciadas claramente esas tres etapas históricas: la reforma católica anterior a Lutero, la Reforma de Lutero, Trento y los movimientos católicos de renovación y recuperación designados como Contrarreforma.

La palabra “reforma” oscila entre dos extremos: la *restauración* como mera reposición de lo anterior y la *revolución* como abolición de los elementos, personas o instituciones, constituyentes de la situación anterior, junto con la creación de algo tan nuevo que pueden considerarse revoluciones. Hay reformas tan profundas que pueden considerarse revoluciones y revoluciones tan superficiales que no son verdaderas reformas. Aplicado a la iglesia el término “reforma” presupone que ella tiene unos contenidos esenciales y permanentes (la estructura constituyente, el llamado *ius divinum*, *los statuta Ecclesiae*) y otros que pueden ser modificados (la disciplina eclesial, las conformaciones actualizadoras, el *status Ecclesiae*). El Concilio Vaticano II en el Decreto sobre el ecumenismo habla de “tradiciones y estructuras católicas”<sup>2</sup>.

Los términos en alguna manera equivalentes a aquellas son a finales del siglo XIX “modernización” y en la segunda mitad del siglo XX “aggiornamento”, término propuesto como tarea por Juan XXIII a los padres conciliares del Concilio Vaticano II. Como todo organismo viviente la iglesia va rehaciendo su conformación histórica por el propio dinamismo interior y por la respuesta a los desafíos exteriores, justamente para mantener su identidad como la mantiene todo organismo vivo: creciendo, extendiéndose, limitándose, defendiéndose de las amenazas exteriores. No es un vegetal y menos un mineral que no crece ni se desarrolla. J. H. Newman en su obra *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina cristiana* (1845) analizó el proceso de crecimiento de la fe e iglesia, estableciendo los criterios para diferenciar cuando se trata de un desarrollo acrecentador del organismo vivo y cuando de una evolución heterogénea<sup>3</sup>.

Los protestantes mantienen el principio: “*Ecclesia semper reformanda*”, en la línea de la gesta de Lutero. La Iglesia católica acepta la intención del término para enunciar la perenne obligación de revisar y rehacer siempre de nuevo la fidelidad al origen, pero prefiere los términos: renovación, reinstauración,

---

<sup>1</sup> 5 tomos, Berlín 1839-1847.

<sup>2</sup> UR, 13.

<sup>3</sup> Salamanca 1997:201-236: “Los desarrollos auténticos contrastados con las corrupciones”.

purificación, para no identificar su comprensión de la reforma con la protestante primero y luego con los sucesivos intentos reformistas que surgieron en el mismo siglo XVI tales como la reforma de Calvino en Ginebra con su *Institutio religionis christianae* (1536-1559), la de Enrique VIII en Inglaterra o John Knox en Escocia. En otro sentido también está nuestro español de Sijena Miguel Servet que da a su obra el significativo título *Restitutio christianismi* (1553).

El Concilio Vaticano II ha acogido la idea al hablar de una “reforma y renovación perennes”. “Toda renovación de la iglesia consiste esencialmente en el aumento de la fidelidad a su vocación”<sup>4</sup>. “La iglesia encierra en su propio seno a pecadores, y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación, avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación”<sup>5</sup>. La fórmula “*Ecclesia semper reformata-semper reformanda*”, creada para designar la que llamaron “*Réformation continuée*” es del teólogo calvinista holandés Gisbert Voetius (1589-1676) en el Sínodo de Dordrecht (1618-1619).

Al hablar de la reforma de Lutero habría que distinguir también las reformas llevadas a cabo por él mismo y las reformas o sistemas establecidos por otros grupos y movimientos más allá de Alemania en otras naciones como Francia, Suiza, Inglaterra, Países nórdicos... Por ello, al utilizar el término “reforma” en este contexto debemos distinguir: la reforma luterana, la calvinista y zwingliana, la anglicana y la radical de los anabaptistas y otros grupos llamados “entusiastas”, “espirituales”, “evangélicos”. Las tres primeras reformas llamadas “reformas magisteriales”, son las introducidas y establecidas con el apoyo de los magistrados, es decir de las autoridades civiles. Los grupos radicales en sus formas más variadas constituyen hoy minorías significativas en países como los Estados Unidos. Junto a estos grandes grupos habría que enumerar a los “pietistas”, con sus cabezas Caspar Schwenkenfeld (1489-1561) y Sebastian Franck (1500-1541), y otros que relativizaron las expresiones institucionales del cristianismo incluidos los sacramentos y rechazaron la idea de una iglesia visible. Su influencia fue considerable, por ejemplo en primeras figuras como Schleiermacher.

¿Cuáles fueron las reales causas de la reforma con la subsiguiente ruptura de la unidad de la fe en Europa, y por consiguiente cual fue la verdadera naturaleza de la reforma? A esta pregunta la *New Cambridge Modern History: The Reformation Era 1520-1559* responde lacónicamente. “Nadie se atrevería hoy a enumerar las causas de la Reforma”. Sólo la confluencia de factores diversos: sociales, económicos y políticos en el marco de una moralidad de la sociedad y de una fe vivida en la iglesia, permite explicar la forma concreta que tomó la reforma de Lutero. Sin la confluencia de todos estos factores Lutero hubiera pasado

---

<sup>4</sup> Decreto obre el ecumenismo II, 6.

<sup>5</sup> Constitución sobre la Iglesia 8,3.

a la historia como uno más entre tantos otros reformadores que ha habido en la historia de la iglesia, y en todo caso no hubiera tenido la extensión y profundidad que de hecho alcanzó. Fue como una tea encendida lanzada a un montón de leña seca que prendiendo se convirtió en una hoguera y que los mismos poderes citados no quisieron apagar.

Estas son las cuatro respuestas que se han dado a la pregunta por las causas del surgimiento de la Reforma y su naturaleza originaria. En primer lugar está la *explicación moral*, tradicional hasta tiempos recientes (la corrupción existente en la Iglesia); la *explicación económica* (las estructuras de producción, la situación de los campesinos y el nuevo lugar de la moneda); la *política* (la pugna entre los príncipes, los caballeros y el emperador por un lado y por otro la pretensión hegemónica de los poderes nacionales); la *religiosa* (choque entre las exigencias de una fe interior del individuo con la carencia de formación tanto bíblica como teológica de los sacerdotes y de peso religioso de las instituciones); la *alemana*, ya que en ese momento surgía un fuerte sentido de pertenencia a una nación, que no estaba dispuesta a someterse a otras ni a ser expoliada por otros poderes como el Papa o la Curia romana.

Es evidente que Lutero y su reforma no son un fenómeno exclusivamente religioso; en ella estaban en juego las instituciones y el destino de Europa, pero tampoco se los puede entender sin el fermento religioso originario que les ha dado perennidad hasta hoy, más allá de las posteriores mutaciones sociales y políticas de Europa. Dos autoridades en esta materia, L. Febvre, no creyente, y Karl Holl, protestante, concluyen: "Ni la filosofía ni la sociología, ni el nacionalismo ni la economía pueden explicar a Lutero sino solo la religión. L. Febvre, fundador con M. Bloch los *Annales de l'Histoire économique et sociale* (1929) y autor de *Un destin Martin Luther* (1928) escribió: 'Hay que buscar causas religiosas a una revolución religiosa'<sup>6</sup> de ahí las imágenes de Lutero, insuficientes o deformadoras, que han llegado hasta la mitad del siglo XX.

### **1. Las trampas de la imagen visual o auditiva**

Lutero ha permanecido en la imaginación popular identificado como el fraile que vestido con su hábito y con un martillo en la mano da golpes en la puerta de la Iglesia del castillo de Wittenberg, clavando el día 31 de octubre de 1517 las 95 tesis contra las indulgencias. En la imaginación popular ha quedado como el símbolo de ese estallido religioso y social la imagen del fraile vestido con su hábito y el martillo. Entre nosotros alguien lo describe todavía hoy acudiendo a un aumentativo. El periódico *El País* del 1 de noviembre de este año 2017 en la página

---

<sup>6</sup> J. DELUMEAU, *La Reforma*. Barcelona 1967:194-197.

34, se sigue con ese tópic al escribir: "Wittenberg, la ciudad alemana donde Lutero clavó a martillazos sus 95 tesis".

La palabra con la imagen correspondiente vienen de lejos. Así, por ejemplo, el libro "*Maleus maleficarum*"—*Martillo de las brujas*, publicado en Alemania en 1487 por H. Kramer y J. Sprenger, es el tratado más importante sobre la persecución de la brujería con gran influjo hasta dos siglos después, sirviendo de manual a los inquisidores en los procesos judiciales contra las brujas. O la afirmación de Nietzsche en uno de sus últimos libros titulado: *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo* (1888). Entre nosotros se ha repetido la frase ocasional de Menéndez Pelayo sobre la aportación de la iglesia española al concilio de Trento como "martillo de herejes". Tal principio imaginario de la reforma de Lutero apenas tiene fundamento histórico. Lutero nunca habló de este hecho. Lo dijeron Melanchton y Georg Röhrer su secretario que afirmó haberlo encontrado en una nota marginal manuscrita de Lutero. Ninguno de ellos estaba por esa fecha en Wittenberg cuando se hicieron públicas las tesis y por tanto no fueron testigos presenciales. Las crónicas de ese momento guardan silencio sobre el hecho.

Tampoco sabemos con seguridad la fecha exacta si fue el 31 de octubre o el 1 de noviembre. Lutero no clavó las tesis sino que se las envió al Arzobispo de Magdeburgo y de Maguncia a la vez que a otras personalidades e instituciones. Con ellas invitaba a un acto usual hasta ayer en el mundo académico, en el que un profesor proponía afirmaciones extremas para debatirlas con otros profesores sobre un tema generalmente polémico y de manera agresiva.

Esta propuesta suya de una discusión pública no era la primera que hacía y a ella precedieron y seguirían otras de mayor calado teológico como la primera de todas: *la Disputatio contra scholasticam theologiam*, tenida en Wittenberg el 4 de septiembre del mismo año 1517. Posteriormente vendrán otras como la *Disputa de Heidelberg* (1518), tenida en el capítulo de los agustinos recoletos, Orden a la que pertenecía; y la sostenida en Leipzig (junio-julio 1519) con Eck, el primer adversario de talla que se enfrentó a Lutero llevándole hasta el extremo de sacar las consecuencias no sólo teológicas sino también dogmáticas de sus tesis. Aquí aparecen ya algunas de sus posteriores negaciones mayores: los sacramentos (naturaleza y número), la autoridad en la Iglesia, los obispos, el papa, los Concilios. Algunos consideran que este es el momento en el que aparece la ruptura radical de Lutero con la iglesia.

Y aparece también la contraposición, capital en todo su pensamiento posterior, entre dos formas de teología: "*la teología de la gloria*" (sería la propia de los filósofos y de los escolásticos que han pensado y escrito teniéndola como falsilla) y la "*teología de la cruz*", que debe ser la específica del teólogo cristiano. La primera es la elaborada por la razón del hombre bajo el pecado y tiene como autoridad de sostén a Aristóteles, mientras que la segunda es la aprendida desde la revelación por la fe en el Dios que nos entregó a su Hijo, muriendo en la cruz

por nuestros pecados y resucitando para nuestra justificación. San Pablo y San Agustín son las dos fuentes principales de su pensamiento, junto a la Biblia, que para él es manantial originario y la autoridad suprema, la que funda o debilita, legítima o deslegítima cualquier afirmación teológica.

## 2. Las comprensiones unilaterales

Se ha intentado comprender la persona y la entera obra de Lutero desde solo alguna de sus dimensiones, separándolas de su compleja personalidad y sin tomar en consideración todos los hechos históricos. Una de ellas es viéndole a él en mera contraposición con la iglesia católica la anterior o la posterior sin diferenciar épocas en su vida. Esta dentro de una coherencia fundamental tuvo fases claramente distinguibles; ni los diversos contextos en los que habla; ni los géneros literarios de los libros en los que hace tales afirmaciones. Su obra escrita son: polémicos, diatribas contra sus enemigos, apologías de su doctrina, comentarios exegéticos, disputaciones públicas, defensa personal frente a las acusaciones, catecismos para niños y para adultos; ordenación de la vida litúrgica disciplinar y pastoral de la nueva iglesia, escritos dirigidos contra sus enemigos máximos: los campesinos, los judíos, los anabaptistas (o espirituales) y el Papa; y cartas, por miles.

Otra comprensión unilateral deriva de querer entenderle en estricta continuidad con el humanismo previo, con el cual tiene elementos comunes pero del que lo separa una diferencia esencial. Lutero ve en él la afirmación más refinada y el intento mejor elaborado de la libertad humana, para ponerse en el lugar de Dios reclamando para sí una soberanía que es solo propiedad de Dios. Para Lutero la teología de los humanistas no es una verdadera teología sino filología y moral, en las que en última instancia el hombre no necesita de Dios. Lutero comprende la libertad como regalo de Dios, enfrentándose así a las tendencias que postulaban una emancipación del hombre para comprenderle lejos de la faz de Dios mientras que para Lutero somos lo que somos en la medida en que estamos *coram Deo, delante de Dios*<sup>7</sup>. Desde aquí hay que comprender su recepción del humanismo naciente. “Lutero es por origen, formación y socialización eclesial un teólogo crítico de finales de la Edad Media. La originalidad que le dará significación universal rompe en el contexto de esa teología final de la Edad Media, sirviéndose incluso de sus propios medios lingüísticos.

*“Esta originalidad consiste en la recepción teológica, responsabilización y crítica del autodescubrimiento del sujeto y con él de la conciencia moderna y de su experiencia de la vida”<sup>8</sup>.*

---

<sup>7</sup> Este es un aspecto considerado esencial por E. EBELING, *Luther. Einführung in sein Denken*. Tübingen 1964; R. LAZCANO, *Una vida delante de Dios*. Madrid 2017; Id., *Biografía de Martín Lutero* (1483-1546), Madrid 2009.

<sup>8</sup> O. H. PESCH, *Luther*, en *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg 1997. Band 6:1133.

Esto explica sus afirmaciones acusativas y despectivas de la máxima autoridad intelectual de ese momento en Europa: Erasmo, sin por ello negarle su inmensa y ejemplar labor como escritor y, sobre todo, como editor de textos bíblicos y patrísticos. El contraste es patente sobre todo en la disputa que sostienen *Sobre el libre albedrío* (Erasmo) y *Sobre el siervo albedrío* (Lutero); y otras muchas cuestiones. Lutero alaba a Erasmo por haberse percatado de que efectivamente el meollo de la cuestión es la libertad y su capacidad o impotencia ante el pecado. Mientras que para Erasmo "*Monachatus non est pietas*" (No es necesario ser monje para ser buen cristiano y no se es bueno simplemente por ser monje), para Lutero: "*Monachatus est impietas*" (La vida monástica tal como es vivida) es anticristiana y debe ser eliminada de la iglesia.

La relación entre los humanistas y Lutero es muy compleja, no permanece uniforme y se fue diversificando según avanzaron los años. La relación con Erasmo es paradigmática. Al comienzo se ofrecieron respeto mutuo y elogio, luego se reclamaron imparcialidad y silencio respecto de los respectivos libros de cada uno. Finalmente llegó la hora de la gran decisión para los humanistas: aceptar el reto y la ruptura propuestos por Lutero o seguir, a pesar de todo fieles en la iglesia católica. Y entre ellos el más significativo es Erasmo al percibir que se estaba ante una ruptura en el orden de la verdad y de la Confesión de fe y no sólo en el orden de la moral o de la disciplina eclesiástica tal como hasta ahora la había regulado el Derecho canónico. Donde se decidía el problema mayor y la diferencia radical era en el tema de la libertad

*"Los humanistas por su crítica de la iglesia y su apremio de reforma prepararon el terreno a los protestantes. En los sodalicios, círculos humanistas, halló Lutero la primera resonancia y adeptos entusiastas. Sin embargo humanistas como Juan Reuchlin se negaron a adherirse a la reforma protestante. Por de pronto mostraron simpatía con ella, pues se prometían de ella la por tanto tiempo exigida reforma; pero se distanciaron de ella cuando se vio claro que el movimiento luterano tendía a una innovación re-volucionaria, que rompía la unidad de la iglesia"*<sup>9</sup>.

La conexión de inspiración, voluntad de cambio y distancia afectiva a la Iglesia, unía en los comienzos a Erasmo y Lutero. M. Bataillon ha emitido un juicio con el que los especialistas están de acuerdo: el protestantismo penetró en España de la mano del erasmismo. Der ahí que los juicios individuales y colectivos que se hicieron sobre Erasmo tenían como substrato la sospecha de que con Erasmo llegaba Lutero, y que para identificar y juzgar objetivamente a Erasmo había que tener en cuenta las consecuencias que de él se habían derivado en el protestantismo. Muchos en principio fieles lectores de Erasmo, desde

---

<sup>9</sup> H. JEDIN (dir.), *Manual de Historia de la Iglesia*. Volumen V: H. JEDIN-E. ISERLOH, *Reforma, reforma católica y contrarreforma* (Barcelona, 1972:219).



la Universidad de Alcalá, hasta la corte de Carlos I, Inquisidores y cardenales de Toledo, se distanciaron luego de él; y se pusieron sus libros en el *Índice de libros prohibidos* (1559) al ver lo que con él nos había llegado a España. Se hizo popular el dicho: “Erasmus empolló los huevos y Lutero sacó los polluelos”.

Más allá del interés de ambos por los textos antiguos y la Biblia recuperada en su *veritas hebraica atque graeca* (originales hebreo y griego) para llegar mejor a su contenido, entre los humanistas y Erasmo por un lado y Lutero por otro, había diferencias profundas en el punto de partida. Para Erasmo el hombre está naturalmente inclinado hacia el bien, tiene una orientación instintiva hacia él, mientras que Lutero afirma exactamente lo contrario: por la concupiscencia identificada con el pecado original el hombre permanece en una inclinación al mal que no puede superar, porque carece de libertad para el bien. Este era el desafío insuperable que Lutero proponía a los humanistas: comprender al hombre sobre todo como pecador y a Dios sobre todo como justificador. Los humanistas más representativos: Tomás Moro, John Fischer, Erasmo, Budé, Rabelais, Lefevre d'Étaples... reclamaron la reforma pero se negaron a adherirse al proyecto proclamado por Lutero. Uno de ellos Isidoro Clario justificó así su negativa: “Ninguna corrupción podía ser tan grande que pudiera justificar la separación de la ciudad santa”<sup>10</sup>.

Llevadas las afirmaciones hasta la confrontación ambas posturas resultaron insuficientes. Los humanistas tenían razón al rechazar la lectura tan parcial y negativa del hombre propuesta por Lutero centrada en el pecado y sus consecuencias esclavizadoras, pero no se percataron de que en las afirmaciones de este había algo que no deriva solo de la comprensión bíblica del hombre sino que, en manera diversa está presente en las grandes culturas y religiones, que reconocen la inclinación del hombre al mal, su insuperable avidez posesiva, su pretensión de ser Absoluto, su rechazo de Dios, su afirmación erguida frente a él, su negación y rechazo no solo cuando aparece como poder sino también cuando ese Absoluto de poder se muestra en debilidad, ofrece perdón y ofrece amor, y es arrojado fuera de nuestro mundo (crucifixión). Y tal es la índole del Dios cristiano, identificado siempre con dos palabras: Poder ejercitado en misericordia, Amor que integra el Perdón. “Omnipotens et misericors Deus” repite siempre en sus oraciones el Misal romano.

S. Weil ha puesto de relieve cómo el hombre se defiende siempre contra la gracia ofrecida y prefiere vivir desde sí solo y para sí solo. “La imaginación trabaja continuamente para cerrar todas las hendiduras por donde pasaría la gracia”<sup>11</sup>. Y añade que el Absoluto es aceptable para el hombre y no le humilla cuando se le presenta en el límite compartiendo su debilidad y pobreza, es decir en la Encarnación-crucifixión. Esto es lo que ninguna moral, tampoco la de los humanistas del siglo XVI, ha percibido.

---

<sup>10</sup> L. VON RANKE, *Historia de los papas* /México, 1943.

<sup>11</sup> S. WEIL, *La pesanteur et la grâce*. Paris 1947:25; Buenos Aires, 1953:60.

Otra tercera lectura parcial de la vida de Lutero ha consistido en situarle y querer entenderle como resultado o exponente de un tiempo concreto, bien como resto oscuro de la teología y piedad medievales (así lo han hecho algunos desde la Ilustración a la teología liberal, desde Herder a Tomas Mann) o por el contrario como punta de lanza iniciadora de la modernidad y con ello padre de la Europa civil, que ha superado y suplantado la interpretación omnicomprendensiva de todos los órdenes de la realidad que la religión cristiana vigente hasta entonces había ofrecido. Esta reducción a un solo aspecto de su vida ha tenido especial incidencia en España, donde fue rechazado desde el principio como culpable de la ruptura de la unidad de la Europa y amenaza a la unidad de la fe católica, considerada constituyente de la identidad de la nación española. Entre nosotros, sin real conocimiento científico de su vida y de su obra como teólogo, se ha repetido una serie de tópicos pretendiendo entenderle y juzgarle desde ellos. Tales son frases como "*Peca fortiter et crede fortiter - Sé pecador y peca fuertemente... Reza fuerte aunque seas un pecador fortísimo*". Se trata de una figura literaria para afirmar una realidad por alusión a la vez que a su contraria. Aquí se trata de subrayar el pecado como contraste para dar mayor relieve a la gracia de Cristo: "Se pecador y peca fuerte pero confía y alégrate más fuertemente aun en Cristo, vencedor del pecado, de la muerte y del mundo"<sup>12</sup>. ¿No canta la iglesia en el pregón de la vigilia pascual, que es el momento cumbre de su celebración litúrgica: 'Oh, feliz culpa que tal y grande redentor mereció'?

Algo semejante ocurre con aquella otra frase con la que Lutero caracteriza la razón humana que pretende por sí sola conocer a Dios desde el mundo, al margen de su revelación en la historia.: "*Die Hure Vernunft—La puta razón*". Hay una tercera imagen tópica la que grita en actitud escandalizada ante la ruptura de su vida monacal y su matrimonio con Catalina Bora. ¡Un fraile que se casó con la monja a la que sacó del convento!

### **3. La identificación solo desde un tiempo concreto o un título. Su autocomprensión**

No pocos autores han elegido un hecho, actitud o libro suyos, desde los que pretendieron ofrecer una interpretación comprensiva. Pero desde una sola perspectiva resulta imposible abarcar los tres niveles en que hay que estudiar cualquier personalidad: su contexto histórico de origen (*Herkunftsgeschichte*), el real despliegue de su existencia en hechos y doctrina (*Wirklichkeitsgeschichte*) y la influencia o repercusión que ha tenido en la posteridad (*Wirkungsgeschichte*). Esta dificultad se constata inmediatamente al ver qué títulos se le ha dado sucesivamente: Reformador, profeta, testigo de la verdad del evangelio, *alter Paulus*,

---

<sup>12</sup> Carta a Melanchton 1 de agosto 1521. Cfr. T. EGIDO, *Obras* 387.

nuevo Elías, hereje máximo, cismático, incitador de la conciencia de su alemanidad en el pueblo germano, fraile renegado, destructor de la unidad de Europa y de la fe de la iglesia, exponente del genio alemán, el Hércules germánico, el liberador del yugo romano, el héroe de la libertad frente al poder y las estructuras. Entre otros títulos elogiosos de esa alemanidad sobresale el que le dio en 1917 el emperador del reino alemán y rey de Prusia, Guillermo II: Lutero es “el más grande de los alemanes”. Y el nector de la historia de la Iglesia en Alemania A. von Harnack dijo de él: “Las obras de Lutero son un monumento nacional alemán igual que lo es la catedral de Colonia”<sup>13</sup>.

En el pensamiento y sobre todo en la acción de Lutero late y se lleva al límite otro elemento que es una constante histórica: la contraposición del universo germano (personas, ideas, valores, arte...) con el universo latino, del Imperio romano germánico frente a Roma. Los Alpes no son solo piedra y nieve sino la pared que divide dos mundos. Los germanos han mirado a los latinos con distancia en unos casos serena e incluso admirativa (refiriéndose a dos momentos cumbre de su historia: la Roma imperial y el Renacimiento), en otros en cambio agresiva minusvaloradora hasta hoy. Los dos términos “regiones cisalpinas” y “regiones trasalpinas” no designan sólo una realidad geográfica sino sobre todo una diferencia cultural. Sin este factor de germanismo y antiromanismo no es comprensible Lutero ni su Reforma. Tal actitud de fondo no solo conforma la conciencia protestante sino en menor y diferenciada manera aunque también a los católicos. El gran teólogo Hans Urs von Balthasar ha dedicado un libro a analizarla: *Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papstum in Gesamtkirche integrieren?*<sup>14</sup>

¿Cuál fue la autocomprensión del propio Lutero? Esta fue variando según las diversas fases y situaciones de su vida, unas veces elevándose hasta una vocación y autoridad únicas recibidas de Dios y otras rebajándose hasta el extremo de confesarse el más pobre, pecador e insignificante. No tenemos fuentes suficientes de sus primeros años, y sus propias afirmaciones más relevantes de carácter biográfico proceden del *Prólogo al primer volumen de las obras latinas* de 1545 y de las *Charlas de sobremesa*. Uno y otros reflejan al Lutero maduro, lejos de sus orígenes y de la forma inicial de su reforma, ya constituida en iglesia. Desde este final vuelve la mirada a su obra y la relea desde las que terminaron siendo sus convicciones fundamentales, olvidando algunos hechos y trasmutando desde este final el sentido que otros tuvieron en su momento, comenzando por su ingreso en el convento tras sufrir la angustia de morir bajo un rayo y, al quedar salvo, hacer el siguiente voto: “Ayúdame Santa Ana y si quedo vivo me haré monje”<sup>15</sup>. A parte de este hecho que decidió toda su vida, y cuyo contenido real es difícil de precisar, se ha hecho inevitable la pregunta, ¿de qué proveniencia fueron su miedo y angustia durante su

---

<sup>13</sup> WA. Vorwort XV. I: Textos de 1512-1518.

<sup>14</sup> (Einsiedeln 1974) = El complejo antiromano (Madrid, 1980).

<sup>15</sup> WATr 4, 440:9 ss.

primera misa? ¿Cómo fue realmente su vida de monje, observante, piadoso, buen profesor?

Él se supo y se quiso ante todo redescubridor de la verdad del evangelio como buena nueva de la justificación del hombre por Dios sin sus obras<sup>16</sup>; de un Dios que no exige al hombre una justicia nacida de sus empeños para serle grato sino que él se la da gratuitamente al impío, al pecador: no nos juzga ni recompensa en proporción a nuestras obras sino que nos da su propia justicia divina como poder liberador de la preocupación e impotencia del sujeto para afirmarse, tenerse y sostenerse; es decir, para ser bueno y justo en su ser no sólo en sus acciones, liberarse y salvarse; no solo para ser educado, cumplidor, civilmente irreprochable. La ética es una cosa, la religión es otra. El hombre está bajo el pecado, que le inculca la pretensión de ser un absoluto en el mundo, de no querer que Dios sea Dios, poniéndose en su lugar y así merecer la condenación. Superar las consecuencias de ese endiosamiento, que se opone y destruye su entraña proveniente de Dios, ordenada a Dios e indigente de Dios, excede sus fuerzas.

*“El hombre es incapaz por naturaleza de querer que Dios sea Dios. Quiere ser Dios el mismo; no desea que Dios sea Dios”*<sup>17</sup>. Y esta frase síntesis máxima de su empeño: dejar que Dios sea Dios: *“Haec mea doctrina est quae sinit Deum esse Deum”*<sup>18</sup>.

Para ello se quiso *Recuperador* del evangelio perdido y desde él *Reformador* de la iglesia. Reforma comprendida y emprendida no solo ni primariamente en el sentido moral sino en el sentido religioso preocupándole más la verdad religiosa que la praxis moral —de ahí su choque con los humanistas y su concepto de libertad. *Recreador* de una iglesia liberada de la perversión resultante del evangelio de la gracia convertido en una forma más perfecta que la ley, y con ello generadora de la esclavitud. *Intérprete auténtico del evangelio* tal como él está expresado en las Sagradas Escrituras que son así elevadas a la máxima autoridad y de hecho única a la que debe referirse y en la que debe apoyarse toda palabra cristiana y frente a la cual no valen papas, ni obispos ni concilios.

Con todo esto no es Lutero un vulgar desaprensivo que abre las puertas a una libertad inmoral del hombre sino todo lo contrario: le quiere referir a Dios, mostrándole el pecado que opera en él y que no puede superar con sus obras: esfuerzos ascéticos, prácticas monacales, indulgencias, limosnas, ayunos, indulgencias, peregrinaciones. En una palabra no hay autorredención y quien se empeña en ella se deshace a sí mismo abocado primero a la angustia o al fariseísmo y

---

<sup>16</sup> Romanos 1:16.

<sup>17</sup> LW 31, 10. WAschrift 1, 17, 225:1-2.

<sup>18</sup> WA 17, 1, 232, 9 ss.

luego a la desesperación, palabras que en Lutero no son mero incremento literario. Ambos “angustia” y “desesperación”, han sido estudiadas a fondo por el P. Congar, tras arbitrarios y contradictorios retratos hechos por los psicoanalistas<sup>19</sup>. Tales retratos nos recuerdan las múltiples caracterizaciones o caricaturas de Santa Teresa hechas por algunos médicos, que la comprenden en clave exclusivamente patológica, sin preguntarse cómo una tal persona (loca, esquizofrénica...) pudo fundar los monasterios que fundó y escribir los libros que escribió<sup>20</sup>.

Lutero deja al hombre remitido todo y solo a Cristo, único salvador de la vida humana, sin ninguna otra autoridad comparable (*solus Christus*), presente en las Escrituras como única autoridad (*sola Scriptura*); a la fe como fuerza iluminadora sin necesitar el conocimiento de la razón (*sola fides*); sin conceder ningún valor salvífico a obra alguna del hombre y remitiéndole incondicionalmente a la acción de Dios en él (*sola gratia*). En el Nuevo Testamento la afirmación de que el hombre no se salva por la ley En el Nuevo Testamento va siempre acompañada por esta otra: “sino por la fe”, y como tal se repite permanentemente en Romanos 2-8 y en *Gálatas* 2,16: “Nosotros judíos de nacimiento y no pecadores venidos de los gentiles, sabiendo que el hombre no queda justificado por las obras de la ley sino por la fe en Cristo = *ean me dia pisteos Xristou, a no ser por, por la fe en Cristo...*”.

Este es el texto a partir del cual Lutero crea su fórmula: “*sola fide* = por la sola fe”, que literalmente no está en el texto griego ni en la Vulgata. Lutero pasa de una afirmación expresiva (por la fe) a una afirmación excluyente (sólo por la fe). La frase está abierta, podría sustentar la traducción del Reformador, pero no la hace necesaria. Los protestantes traducen en sentido excluyente “por la fe solamente”. Pero hablando San Pablo a judaizantes, ¿a qué ley y a qué obras se refiere?, ¿a las obras de la ley mosaica, que los judíos quieren imponer a los gentiles como condición para la salvación o se refiere a todas las obras del hombre? ¿Debe entenderse la frase, por tanto, referida solo a las obras prescritas en la Ley o es una afirmación general referida a todas las obras en relación con la justificación del hombre ante Dios?

#### 4. La Teología como autobiografía

Hay dos tipos fundamentales de teología y de teólogos. Unos son los que intentan vivir, pensar y definir su pensamiento por una cercanía cada vez mayor a la realidad objetiva que nos precede, en nuestro caso la realidad de Dios, su revelación en la historia, y su permanencia entre nosotros por las instituciones, unas determinadas por Cristo, otras suscitadas por el Espíritu Santo y los apóstoles. Aquí

---

<sup>19</sup> Y. CONGAR, *Sur l'angoisse de Lutber*, en su *Martin Luther. Sa foi, sa réforme*. Études de théologie historique. Paris, 1983:135-150.

<sup>20</sup> Cfr. T. ÁLVAREZ, *Teresa a contraluz*. Burgos, 2004.

prevalece el objeto del pensar. Santo Tomás es el máximo ejemplo de este estilo de teología objetiva, aparentemente despersonalizada, pura racionalidad, claridad y brevedad. Su preocupación como la de todo verdadero filósofo, y también del teólogo no es solo ni primariamente hacer un inventario de lo que otros han pensado sobre la realidad sino saber cómo es ella en sí misma<sup>21</sup>.

Hay otro tipo de teología que parte del sujeto configurado por la realidad divina revelada, que piensa desde ella y desde la repercusión que tiene tanto para la experiencia humana y religiosa general como para el propio sujeto que se identifica con ella. De ella parten, a ella miran, en ella permanecen anclados y por ella está su pensamiento dinamizado. El caso límite es el de aquellos teólogos que eligen como lema: "Yo como sujeto creyente, viviendo de la realidad revelada y acogida en la fe, soy el objeto de mi teología". Lutero es un ejemplo de esta determinación biográfica de su teología por su vida. "La teología de Lutero comienza con el problema personal, cómo él en cuanto pecador puede perdurar ante el juicio de Dios y poder ser justo". (O. H. Pesch, *Luther en Lexikon für Theologie und Kirche* 6,11-31). Situación sintetizada en la exclamación interrogativa, que centra tanto su vida como su teología: "¿Cómo logro tener un Dios que me sea benévolo?". La respuesta es: en la fe, en ella el hombre reconoce y experimenta la salvación.

Esta línea es heredera de San Agustín y ha llevado hasta su extremo y radicalizado los aspectos negativos de éste: la acentuación excesiva del pecado original y universal, la importancia dada a la concupiscencia, la distancia a las realidades afectivas, corporales, particulares. Si el primer tipo de teología tiene en Aristóteles su apoyo para pensar y su peldaño para ascender hasta Dios, la segunda tiene su apoyo en Platón.

Lutero es un monje agustino cuyo pensamiento remite a la escolástica pero ya no a los grandes maestros: Tomás de Aquino, Buenaventura, el mismo Escoto, sino a los representantes de la *vía moderna*: los nominalistas y a su cabeza Ockam. Para este los universales no existen y las ideas generales están derivadas de los hechos particulares. En el orden teológico Dios es visto sobre todo como voluntad, libertad, poder, soberanía, decisión incondicionada sobre toda realidad. Un acto es bueno o malo porque Dios lo prescribe. Todo cuanto existe, existe porque Dios lo ha querido así (*de potentia ordinata*), pero el mismo orden moral y el metafísico podrían haber sido distintos si él lo hubiera querido (*de potentia absoluta*). Las cosas no son buenas malas en sí sino son así porque Dios lo ha decidido. Dios no quiere el bien porque es bueno, sino que es bueno porque Dios lo quiere. De aquí resulta imperceptiblemente la comprensión de un Dios arbitrario, imprevisible con unos designios cuya racionalidad nos es

---

<sup>21</sup> "Studium philosophiae non est ad hoc quod sciatur quid homines senserint, sed qualiter se habeat veritas rerum". *De coelo* Lib I, lec 22.

inasequible, que pone al hombre ante el vacío de realidad fiable. Dios es el Señor y dueño en su santidad absoluta, mientras que el hombre es el siervo, el obediente, el pecador, que no debe buscar razones objetivas sino descifrar en la revelación bíblica, los designios de Dios arrojándose ciegamente a ellos.

Entre Dios y el hombre se abre un abismo, que el hombre no puede vadear y solo es superable si Dios atravesándolo viene hasta nosotros. Mientras que para Santo Tomás la racionalidad es el puente que nos acerca a un Dios (que comparte a su modo propio esa racionalidad, y desde la analogía entre ambos aumenta la reciprocidad cognoscitiva y podemos conocerle), para esta nueva corriente de pensamiento tal puente no existe. La libertad de Dios es incognoscible e inasequible. Dependemos de unos designios divinos que nos afectan pero que no nos son transparentes. Para los teólogos, que están en la línea de la vía moderna, este es el texto bíblico de referencia:

*“¡Oh abismo de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus designios! Porque, ¿quién conoció el pensamiento del Señor? ¿O quién fue su consejero?”<sup>22</sup>.*

Tal es el Dios de esta línea teológica de la que proviene la teología de Lutero: voluntad, libertad y decisión de Dios ante las que al hombre pecador no le queda otra salida que desesperar de sí y arrojarse en pura fe a la justificación misericordiosa que Dios le ofrece. Este es el marco teológico previo desde el cual hay que entender la hazaña de Lutero: renunciar a toda mediación creatural, ascendente del hombre hacia Dios y quedarse a merced de la sola inmediatez divina al hombre. Desaparecen las mediaciones del hombre hacia Dios incapaces por finitas de llegar a conocer el Infinito y sus designios. Todo lo humano queda excluido como camino o escala él e incluso quedan devaluadas también aquellas otras mediaciones divinas que incluyen un elemento humano, comenzando por la humanidad de Jesús, su madre, la Iglesia, los sacramentos.

Ahora bien, la humanidad de Jesús, la iglesia, los sacramentos, son de hecho las mediaciones humanas que Dios ha establecido para su comunicación divina. A Dios no le ofenden ni roban gloria sus creaturas colaboradoras, causas segundas en unión con él causa primera, cuando actúan, sino que se goza en ellas. Para Lutero la degradación es tan honda porque al degradarse enturbian la faz del Dios a quien quieren acercar a los hombres. La eliminación de esta función mediadora de la Iglesia es una negación de la iglesia tal como ella se ha entendido a sí misma desde el origen. Así expone Congar la llaga de la eclesiología protestante que la torna inaceptable para el católico:

*“La iglesia no vive por lo que es sino por lo que Dios es para ella en Jesucristo esta fórmula (de la eclesiología luterana), supone no admitir más que un*

---

<sup>22</sup> Romanos 11,33-34.

*mundo puramente divino, tangente a un mundo puramente humano. En el sentido de la tradición católica, oriental y occidental, ya no hay iglesia*"<sup>23</sup>.

La experiencia sufrida y sostenida en su existencia monacal es la que abre un desgarramiento en la conciencia del joven profesor. Dios nos excede intelectual, volitiva y moralmente. Ante él nada pueden nuestras oraciones, penitencias, indulgencias, celebraciones o peregrinaciones. Esto es previo a la discusión y funda su rechazo de las indulgencias como algo escandaloso vivido en la iglesia, comenzando por la de Roma. Es la experiencia personal de quien aspira y a la vez desespera de alcanzar su dignidad moral, su limpieza de alma, su justicia, su verdad y santidad, a las que íntimamente el hombre tiende, y que puede rayar de su conciencia. Desde aquí hay que entender el giro total que da Lutero en su vida.

## 5. La experiencia liberadora

Lutero a partir de un momento dado comprende su vida y asume su misión fundándose en la llamada experiencia de la torre: el vuelco que da a su existencia con la interpretación nueva del texto bíblico Romanos 1,16 (*Turmerlebnis-Experiencia de la torre*).

*"No me avergüenzo del evangelio, que es potencia de Dios para salvación de todo el que cree del judío primero pero también del griego, porque en él se revela la justicia de Dios, pasando de una fe (forma de existencia) a otra fe".*

Esta fórmula de Romanos 1,16: "la justicia de Dios" puede ser leída en sentido teológico descendente o en sentido antropológico ascendente. Lo mismo que otras fórmulas en genitivo del Nuevo Testamento (gloria de Dios, amor de Dios, perdón de Dios...) ésta "justicia de Dios" habían interpretadas como: la justicia, la gloria, el amor... de Dios para con los hombres. Lo que salva son su justicia, su amor y su gloria dadas a los hombres; no la justicia, la gloria, el amor que los hombres podamos o tengamos que dar a Dios. Ese don suyo previo nos capacita para corresponder a una respuesta coherente: queriendo ser justos ante él y para con él, devolviéndole su gloria en alabanza (glorificándole), correspondiendo a su amor con nuestro amor. Denifle ha mostrado que esta interpretación teológica (descendente, real, pasiva en el hombre) y no la antropológica ascendente (formal y activa que luego atribuye a la iglesia) había sido la tradicional y no la otra que él considera la raíz de su drama.

---

<sup>23</sup> Y. CONGAR, *Verdadera y falsa reforma en la iglesia* (Madrid, 1953:331-332. Y Salamanca, 2014. Id., Y. CONGAR, *Regards et réflexions sur la christologie de Luther*, en A. Grillmeier-H-Bacht (Hg.), *Das Konzil von Chalkedon. Geschichte und Gegenwart*, Würzburg 1962. III, 457-486; Id., *Nouveaux regards sur la christologie de Luther*, en *Martin Luther. Sa théologie, sa foi, sa réforme*. Études de théologie historique. Paris, 1983:105-134.



En el prólogo a la edición latina de sus obras en 1545 describe así su dificultad personal y su iluminación por el texto bíblico:

*“Me sentí acuciado por un deseo extraño de conocer a Pablo en la Carta a los Romanos. Mi dificultad estribaba entonces no en la entraña de ella sino en una sola palabra que se halla en el capítulo primero: ‘La justicia de Dios está revelada en él (en el evangelio)’. Odiaba la expresión ‘justicia divina’ que siempre había aceptado, siguiendo el uso y costumbre de todos los doctores, en un sentido filológico de llamada justicia formal y activa, en virtud de la cual Dios es justo y castiga a los pecadores”.*

La interpretación moralista de esta categoría bíblica Lutero la había recibido de la escuela nominalista en la que se formó en Erfurt. En esta la justicia es comprendida aristotélicamente como un dar a cada uno lo que le corresponde (justicia distributiva); en este caso el hombre a Dios. Ello significaría la condenación para el hombre porque nunca puede corresponder a la justicia exigida por Dios ya que es siempre pecador. De ahí su angustia y su desesperación. El término griego “*dikaïosyne*” deberíamos traducirlo por “justificación” en sentido dinámico (acontecimiento) y no por justicia en sentido estático. Ella es la justificación del impío por la cruz de Cristo, cuya intercesión acoge el Padre en favor del resto de los hermanos, como participación en su santidad de Hijo realizada como santificarse en nosotros por el Espíritu Santo. Lutero redescubre algo verdadero pero al llevarlo al límite, absolutizando esa lectura teológica y descartando toda colaboración humana con la gracia de Dios, es cuando inicia el camino que le llevará a la ruptura primero y a la herejía después.

El lugar personal concreto de esta donación de su santidad al hombre es Jesucristo, visto en su forma extrema de acercamiento a nosotros: la muerte en Cruz. En ella él nos asume e incorpora para que nosotros le asumamos a él y nos incorporemos a su justicia. Jesucristo no es un mero dato del pasado recuperable por los historiadores sino una presencia personal otorgada por el Padre en la fe y cognoscible por la acción del Espíritu Santo en nosotros. Ese divino intercambio entre Dios y nosotros en Cristo es la esencia del cristianismo. A él se refiere la fe que por sí misma, sin otras acciones o mediaciones, crea la nueva realidad cristiana en el hombre. Estamos ante una concentración de la teología en la cristología, de esta en la soteriología y de esta en la cruz (estaurología). Lutero la llama “*theologia crucis*” y la contrapone a la que, elaborada por la razón desnudada por el pecado, han propuesto los filósofos y tras ellos los teólogos escolásticos, que ya vimos denomina la “*theologia gloriae*”. Esta es la derivada del conocimiento del mundo y del propio hombre por sí mismo; en una palabra, la teología de la razón, que no acerca sino que aleja al hombre de Dios.

Sobre Dios solo queda en pie lo que nos diga su revelación en Cristo sedimentada en la Biblia. Todo lo que no se encuentre en la Biblia, o no sea directamente derivado de ella, no lo considera cristiano. La razón, al margen de la fe, queda soslayada y declarada prostituta porque ella pone al hombre en el

centro y deriva de sus acciones la salvación. Desaparecen así todas las mediaciones racionales, sacramentales, institucionales, eclesiales, para instalarnos en la inmediatez con Dios, como resultado de su acercamiento absoluto al hombre en la encarnación. La fe, la inspiración, la lectura e interpretación personal de la Sagrada Escritura por cada individuo son el quicio y gozne de la novedad de Lutero. Esta es la entraña de lo que P. Tillich llamó el 'principio protestante' de la inmediatez frente al principio católico de las mediaciones, el pensamiento simbólico (en el que el sentido asciende desde el hombre hasta el Absoluto) frente al principio sacramental propio del catolicismo (en el que el Absoluto con-des-ciende con el hombre llegando hasta su lugar, tiempo y situación: sacramentos, comenzando por el Sacramento primordial que es Cristo).

P. Tillich, junto con Troeltsch, es el filósofo y teólogo que con mayor empeño se ha propuesto elaborar las características esenciales de este llamado "principio protestante". Dos son las categorías claves de su pensamiento: la consideración del ser humano en su situación de alienación (pecado) y la acción de Dios en Cristo (ser nuevo-justificación). El séptimo tomo de sus *Obras Completas* se titula "El protestantismo como crítica y configuración". Los editores afirman en la presentación. "En estos capítulos es expuesto el contenido del principio protestante, según el cual el hombre comprende a Dios como el ser incondicionado y a sí mismo como el ser limitado". En el tercer tomo de su *Dogmática* vuelve de nuevo a esta cuestión que le parece clave para entender el mundo moderno y para la perduración de la originalidad propia del protestantismo.

"Debe considerarse como el principio protestante el que, en relación con Dios, Dios solo puede actuar y que ninguna reclamación humana, especialmente ninguna reclamación religiosa, ninguna 'obra' intelectual moral o devota nos puede reunir con él"<sup>24</sup>.

La palabra que ya en los mismos comienzos estuvo en el centro del movimiento suscitado por Lutero es "evangelio" mientras que la que estaba en el centro de los católicos era "Iglesia"; y la preferida por los grupos espirituales, cataros, anabaptistas era "Espíritu". Tal alternativa entre evangelio e Iglesia es cristianamente mortal e históricamente falsa, porque nunca ha habido un cristianismo sin iglesia, ni un cristiano solo reconocido como intérprete normativo del sentido del evangelio. No ha habido nunca textos expresivos del evangelio al margen de la autoridad de la Iglesia; ella es la que selecciona, entre otros muchos escritos del origen que fueron yendo descartados, los cuatro evangelios e interpreta en qué medida contienen la buena nueva de Jesús y no otra; ella funda el "canon de los libros bíblicos". Pero tampoco ha habido una iglesia sin evangelio. Por ello podemos decir que la iglesia en un sentido es creadora del evangelio y en otro es criatura de él. "*Ecclesia enim est filia, nata ex verbo, non est mater verbi*"<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> *Teología dogmática III*. Salamanca, 1984:275. Cf. K.H. Menke, *Sacramentalidad. Esencia y berida del catolicismo*. Madrid 2017

<sup>25</sup> WA 42, 334, 12.

Como resultado y exigencia de la experiencia liberadora de la justificación del pecador Lutero acomete cuatro proyectos reformadores: el de la teología, el de la iglesia, el de la sociedad y el de la espiritualidad, dedicando un libro a cada uno de ellos. Lo que movía las tesis sobre las indulgencias no era solo un proyecto reformador de las costumbres en la iglesia, una llamada a superar los escándalos de un mercado financiero de las indulgencias, buscadas como un seguro de la vida tras la muerte y apreciadas como viático para sobrellevar la angustia del pecado, la congoja resultante de las sucesivas pestes, que habían dimidiado la población, y el peso de la muerte, que habían configurado el que Huizinga ha llamado "otoño de la Edad Media"<sup>26</sup>. Lutero antes que un moralista es un teólogo. Las convicciones que sostienen la gesta del 1517 se encuentran ya insinuadas en sus comentarios a los salmos y a las cartas de San Pablo, como profesor de Sagrada Escritura desde 1512 hasta 1517. Por otro lado el tema de la reforma *in capite et in membris* era un grito que no cesaba desde los Concilios medievales, llamados por eso Concilios de reforma.

La novedad de Lutero consiste en que remite todo en la iglesia al evangelio tanto en su doctrina (teología), como en su vida (moral) y en su praxis disciplinar (liturgia, espiritualidad). En la propia Alemania, con anterioridad a Lutero, junto a los Concilios y muchos teólogos, los dominicos de Augsburgo, habían criticado la praxis de las indulgencias afirmando que es *Contra legem et Evangelia* (1515). Las críticas sobre las cuestiones de fondo son anteriores a la *Discusión sobre las indulgencias* y ya se encuentran en su *Disputatio contra scholasticam theologiam*, del 4 de septiembre del mismo 1517. En esta aparecen una nueva comprensión del hombre y una nueva comprensión de Dios, que para Lutero deben ser los pilares de cualquier teología futura. Por ello exige una reforma del pensar (primado del logos: teología) antes que una reforma del hacer (primado del ethos: moral).

## II. LOS ESCRITOS FUNDAMENTALES DE LA REFORMA

### 1. *Disputatio contra scholasticam theologiam*:

**Disputa contra la teología escolástica**

Wittenberg 5 de septiembre 1517.

### 2. *Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*:

**Disputa para clarificar el valor de las indulgencias"**

Esta última contiene las 95 tesis, propuestas para discusión universitaria el 31 de octubre de 1517, distribuidas entre personalidades, obispos y teólogos.

---

<sup>26</sup> J. HUIZINGA, *El otoño de la Edad* Estudio sobre las formas de la vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los países Bajos. Madrid, 1929-1967.

gos. Ya dije que no está demostrado que las clavara en la puerta de la iglesia del castillo en Wittenberg. Él no habla nunca de ello, la noticia es tardía y proviene de uno de sus secretarios.

Comienza partiendo de la propuesta de Cristo: “Convertíos y haced penitencia”. Toda vida cristiana, tal como es propuesta por nuestro maestro Cristo, es penitencia<sup>27</sup>. Esto es lo esencial y verdadero no el hacer penitencias, ni actos penitenciales, ni peregrinaciones, ni promesas en los santuarios, ni ayunos, ni la concesión de indulgencias por el Papa, que carecen de valor reconciliatorio. No se trata de las ramas sino del tronco de la persona. Lo central en el pecado es la culpa ante Dios y contra Dios antes que la pena que le es impuesta en la confesión por la iglesia y que el realiza como expresión pública de arrepentimiento. La liberación de esa pena que ofrece la iglesia es solo para los vivos no para los difuntos; por ello, las indulgencias no son un seguro que uno hace en esta vida para librarse tras la muerte del purgatorio, en el que quedaría si al morir no está purificado del todo, y por ello incapaz de ver, adherirse y ser connatural con el Dios santo, en que consiste la vida eterna. La idea del ‘tesoro de la iglesia’ que administra el Papa no la cree plausible. El verdadero tesoro de la iglesia es el evangelio. A comienzos del año 1518 publica en latín una exhaustiva explicación de las tesis<sup>28</sup> y luego un escrito en alemán con lo esencial de su crítica a la práctica de las indulgencias: *Sermón de la indulgencia y de la gracia*<sup>29</sup>.

De este breve texto de siete páginas a finales de 1519 se habían hecho 22 ediciones. Como reacción a las 95 tesis dio inicio un proceso de acusaciones y condenas de Lutero por parte de personas particulares, de órdenes religiosas como los dominicos y de las Universidades de Colonia, Lovaina y París que lo hará más tarde (Agosto/Noviembre 1519). El 15 de junio de 1520 sale la bula de León X *Exsurge Domine* condenando los errores de Lutero y dándole 60 días para retractarse. Este rechaza la invitación del Papa transmitida por el Cardenal Cayetano en Augsburg (octubre de 1518). Ese mismo año 1520 comienza a poner los fundamentos de un modelo eclesiástico alemán frente al católico romano en su obra: *Sobre el papado en Roma*<sup>30</sup>. Todo esto lo escribe a la vez, razón por lo que se ha designado el 1520 como el “año milagroso de Lutero”.

### **3. De captivitate babilonica ecclesiae praeludium: La cautividad babilónica de la Iglesia Wittenberg 1520.**

Escrito programático, dirigido a los intelectuales adheridos a la Reforma, contiene las acusaciones y propuestas fundamentales de Lutero a la iglesia y

---

<sup>27</sup> Mateo 4, 17.

<sup>28</sup> WA 1, 522-628.

<sup>29</sup> WA 1, 239-246.

<sup>30</sup> WA 6, 285-324.

supone un cuestionamiento de todo el sistema sacramental y del orden jurídico de la Iglesia. Lo hace aplicándole a su situación la idea de cautividad o exilio tal como lo padeció el pueblo de Israel lejos de su patria desterrado en Babilonia. Esa cautividad tiene tres expresiones mayores.

Comienza haciendo referencia crítica al Concilio de Florencia (1439) y su proposición de los siete sacramentos<sup>31</sup>. Lutero los reduce de siete a dos: el bautismo y la eucaristía (“Cena” en su terminología). Admite también la penitencia pero de forma limitada y sólo con valor espiritual terapéutico viéndola como retorno al bautismo. La eucaristía es vista en una triple cautividad: por la sustracción del cáliz eucarístico a los laicos; por la dogmatización de la doctrina de la transubstanciación; y por la falsificación del sentido de la misa como sacrificio y obra del hombre que por ella pretende merecer la salvación. Comprende los sacramentos con estas tres palabras: *promissio, fides (no ex opere operato), signum*. El Concilio de Trento (1545-1563), se ocupa de ellos en un tercio de sus sesiones, afrontando la negativa de Lutero. La mitad de las decisiones de este Concilio se refieren justamente a los sacramentos.

#### ***4. An den christlichen adel deutscher nation von des christlichen standes besserung:***

#### **A la nobleza cristiana de la nación alemana sobre la mejora de la vida cristiana**

Wittenberg 1520.

Lutero, convencido de que el Papa no va a llevar a cabo la reforma que él reclama, se la propone a las autoridades civiles, y la convierte en deber propio de los cristianos mientras pide un concilio libre, cristiano y celebrado en suelo alemán. Es el primer escrito reformador de más largo alcance y de mayor difusión mientras se preparaba un concilio general. De él se vendieron 4000 ejemplares en pocos días. Con la imagen de los tres muros, que la cercan y la hacen impermeable a toda reforma, explica cómo la iglesia de Roma se ha blindado contra toda renovación:

- 1) Por la separación que introduce entre el sacerdocio general de los fieles y el sacerdocio ministerial al que pertenecen solo algunos, los llamados generalmente sacerdotes o clérigos, contradistinguidos frente al pueblo de los fieles cristianos.
- 2) Por el monopolio que reclama de la interpretación auténtica de la Sagrada Escritura.
- 3) Por la reclamación de que solo el Papa puede convocar un concilio y ratificar sus decisiones.

---

<sup>31</sup> DS 139-1328.

En la segunda parte enumera el catálogo de reformas que debería acometer un concilio. Tres temas son para él de principal importancia:

- 1) La cuestión del celibato de los sacerdotes.
- 2) La exigencia de establecer una mejor relación con los seguidores de Huss en Bohemia.
- 3) La reforma de la universidad frente a la floración de métodos y materias que más bien la asemejan a un bosque más que a un jardín ordenado. Esta obra es el primer paso en un movimiento de estructuración o gobierno de la iglesia, que concluirá haciendo responsables de ella a los príncipes (*Landesherrliches Regiment*). Estos terminaron de hecho sustituyendo la autoridad del Papa y de los obispos, a la vez que se apropiaban de los bienes de la iglesia.

### **5. Von der freiheit eines christenmenschen.**

#### ***Tractatus de libertate christiana:***

#### **La libertad del cristiano. Tratado sobre la libertad cristiana**

Wittenberg 1520.

Este escrito está dirigido al papa León X junto con una carta. Se lo envía como como defensa y halago, reclamando en el fondo clemencia para su actitud y exponiendo su piedad personal con la esperanza de evitar la condenación con la que se ve amenazado. No encontramos en este texto consideraciones teológico-dogmáticas sino reflexiones espirituales en la línea de los mejores escritores medievales desde San Bernardo y Tauler a *La Imitación de Cristo* de Tomás de Kempfen ("El Kempis") o la "*Teología alemana*". La Bula con la amenaza de excomunión *Exsurge Domine* se publicó el 15 de junio de 1520; la excomunión con la bula *Decet Romanum Pontificem* el 3 de enero de 1521. Este escrito es considerado como el más religioso de los llamados escritos reformadores. Ofrece toda la teología de Lutero in nuce y con él una especie de Suma breve de la vida cristiana "*die ganze Summa eines christlichen Lebens*". Como punto de partida toma 1 Cor 9, 19 y establece su tesis clásica: "El cristiano es un hombre libre, señor de todos y no sometido a nadie; el cristiano es un siervo, al servicio de todo y a todos sometido". Lo primero por la fe, lo segundo por la caridad. Hombre interior y hombre exterior: fe y obras. La libertad no es una posibilidad del hombre sino resultante de la fe en comunidad de vida con Cristo. La antropología deriva de la cristología.

Elabora su reflexión a partir de esta fórmula ya citada: "*Der fröhliche Wechsel und Streit*" = El bello intercambio y disputa". Es el principio del *admirabile commercium*, de la liturgia: el intercambio entre Dios y el hombre resultante de la encarnación: "Porque Cristo es Dios y hombre...por ello con el anillo de bodas — esto es la fe— toma sobre sí los pecados de los hombres como propios y se comporta como si él mismo los hubiera cometido (Párrafo 12). Todo lo nuestro (pecados) es suyo y todo lo suyo (justicia, gracia y libertad) es nuestro En la segunda

parte habla del hombre exterior y por qué son exigidas las buenas obras. Estas no son condición para la reconciliación del hombre con Dios sino resultantes y reclamadas por la fe una vez que se ha recibido la justificación. Por agradecimiento a la liberación recibida el hombre cristiano se siente impulsado al amor al prójimo. Quisiera ser para con su prójimo un cristo como Cristo lo ha sido para él (Párrafo 27). En Cristo por la fe, en el prójimo por el amor: tal es la esencia de nuestra libertad. Esta obra de Lutero se sitúa en continuidad directa con los autores medievales que había leído en su convento. A la luz del tono y vibración personal de este tratado se ha hablado de la dimensión mística de Lutero junto a su dimensión reformadora y teológica, social y humanista.

Después de esta primera fase (1517-1520), en la que aparece el programa de la reforma, vendrán los grandes tratados, bien de carácter polémico, como el *De servo arbitrio* (Wittenberg 1526) contra Erasmo; de carácter pedagógico como los dos catecismos (1528-1529): el *Catecismo menor* para la enseñanza cristiana elemental y el *Catecismo mayor* para los responsables de las comunidades<sup>32</sup>. Surgen también las obras dirigidas a la formación de escuelas, de universidades y de predicadores; otras de carácter defensivo frente a las acusaciones; de carácter organizativo de la iglesia en el orden litúrgico y disciplinar; de propuestas para una política escolar de los gobiernos. Lutero ha sido valorado en Alemania no solo por la aportación a la creación del alemán moderno con su traducción de la Biblia y por su acción religiosa sino también por su aportación decisiva a la cultura con la fundación de escuelas y universidades a través de las cuales su mensaje pudiera llegar al pueblo. Había que aprender a leer para poder tener acceso a la palabra de Dios en la Biblia, en la cual el individuo encuentra su salvación y sin cuya posibilidad quedaría dependiente a merced de quienes se la interpretasen.

Luego vendrán sus grandes comentarios bíblicos. De ellos enumero solo su *Pequeño comentario a los Gálatas* (1516-1517) y su *Gran comentario a los Gálatas: In Epistolam Sancti Pauli ad Galatas commentarius. Grosser Galaterbriefkommentar* (1516-1517; 1519; 1523; 1530; 1535-1545), este último exponente del viejo Lutero. La Carta a los Gálatas le era tan querida que la llamaba con el nombre de su esposa "mi Kette Bora"<sup>33</sup>.

En el comentario al salmo: *Enarratio Psalmi LI* (1532; 1538) encontramos una exposición serena, aun cuando no faltan ribetes polémicos, de su comprensión centrada en estos dos grandes temas: en Dios como justificador y en el hombre como pecador. Estas son las características diferenciadores de la sabiduría cristiana frente a otros saberes propios de la razón humana en su ejercitación moral, filosófica o práctica. En el comentario a Gálatas 4,6 encontramos el texto siguiente, revelador de la comprensión que tiene de su propia doctrina: ella le es exterior por divina e interior por propia.

---

<sup>32</sup> WA 30, I 125-138; 239-425.

<sup>33</sup> WA 1,146.

*“Por tanto nuestra teología es cierta, pues ella nos pone a nosotros fuera de nosotros. Yo no debo apoyarme en mi conciencia, en mi persona visible, en mis obras sino en la promesa divina y en la verdad que no puede engañar: Ideo nostra theologia est certa, quia ponit nos extra nos: non debeo niti in conscientia mea, sensuali persona, opere sed in promissione divina, veritate quae non potest fallere”<sup>34</sup>.*

**6. Schmalkaldischen Artikel. Artikel, so da betten sollen aufs Concilium zu Mantua, oder wo es würde sein, überantwortet werden (1537):  
Artículos, en caso de que hubiera que llevar al Concilio en Mantua, y sobre cómo deben ser responsabilizados”**

De estos dos títulos el primer título le es asignado posteriormente, a partir de 1553. Es la síntesis más completa de la propuesta reformadora hasta este momento y aunque no la redactó él ha sido recibida por la posteridad como expresión auténtica de su pensamiento.

Este texto fue concebido para presentar el pensamiento de las nuevas iglesias a los obispos convocados al concilio de Mantua por el Papa Paulo III para comenzar en 1537. Su real comienzo, sin embargo tuvo lugar el 13 de diciembre de 1545 y la clausura del tercer periodo, la sesión final del Concilio, el 4 de diciembre de 1563. “Es la última confesión de sus ideas (*Einsichten*) teológicas, a las que quería atenerse y defender en el debate con Roma”. Melanchthon no estaba del todo de acuerdo con las opiniones de Lutero sobre el Papa, y las dejó expuestas en su *Tractatus de potestate et primatu papae* (1537). Sin embargo se impuso la opinión de Lutero y estos *Artículos de Smalkalda* son considerados como su testamento teológico.

Lutero muere el 18 de febrero de 1546. Un dibujo de él en la cátedra, que circuló días después de su muerte, iba rotulado por Melanchthon con un texto, que según él, llegada la hora de la muerte, mejor podía enunciar lo que él consideraba el logro máximo de Lutero: su lucha contra el papado en la esperanza de victoria: “D. M. Lutherus: “*Pestis eram vivus, moriens ero mors tua*—Mientras estaba vivo fui tu peste, muriendo seré tu muerte”<sup>35</sup>. Quienes transcribieron las Charlas de sobremesa recogieron la siguiente sentencia:

“Estaba el doctor enfermo en Smalkalda. Al perder ya toda esperanza de vida y agravarse dijo a los hermanos estas palabras de despedida: ‘Después de mi muerte, conservad solo una cosa: el odio contra el Romano Pontífice’”<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> WA 40/I 589,8-10. La primera edición alemana aparece en Wittenberg 1558.

<sup>35</sup> WATr 3, 390, 18; WA 3<sup>o</sup>, III, 279, 18 ss.

<sup>36</sup> WA 5, 310; T. Egido, Obras, 453.



### III. LA REFORMA DEL PENSAR: LA TEOLOGÍA

He aquí algunas de sus afirmaciones sobre la teología que rechaza y sobre la que él propone en su *Disputa contra la teología escolástica* (4 de septiembre 1517):

Nº 17: Non potest homo naturaliter velle Deum esse Deum, immo vellet se esse Deum et Deum non esse Deum”.

Nº 21: Non est in natura nisi actus concupiscentiae erga Deum.

Nº 30: Ex parte autem hominis nihil nisi indispositio, immo rebellio gratiae gratiam praecedit.

Nº : Breviter, Nec rectum dictamen habet natura nec bonam voluntatem.

Nº 38: Nulla est virtus moralis sine vel superbia vel tristitia, id est peccato.

Nº 39: Non sumus domini actuum nostrorum a principio usque ad finem sed servi. Contra philosophos.

Nº 40: Non efficitur iusti iusta operando sed facti iusti operamur iusta. Contra philosophos.

Nº 41: Tota fere Aristotelis ethica pessima est gratiae inimica. Contra scholasticos.

Nº 43: Error est dicere: sine Aristotele non fit theologus. Contra dictum commune.

Nº 44: Immo theologus non fit nisi fiat sine Aristotele.

Nº 46: Frustra fingitur logica fidei. Suppositio mediata extra terminum et numerum. Contra recentes dialecticos.

Nº 50: Breviter: Totus Aristoteles ad theologiam est tenebrae ad lucem.

Nº 52: Bonum erat Ecclesiae, si theologis natus non fuisset Porphirius cum suis universalibus.

Nº 85: Voluntas cuiuslibet mallet si fieri potest, esse nullam legem et se omnino liberam.

Para entender este giro que Lutero se propone dar a la teología, tendríamos que recordar sus momentos de angustia, desesperación y desistimiento de alcanzar por sí solo la superación de las tentaciones y del pecado, y para valorar cómo llega a estas nuevas concepciones sobre el hombre, sobre Dios y sobre la salvación en Cristo. Comprende al hombre como pecador en su ser radical, como incapaz de toda obra buena sin la gracia; ha descartado que la razón pueda abrir un camino hacia la fe, que las obras anteriores o externas a la fe tengan algún valor. La teología tiene ahora dos capítulos fundamentales: en el uno se habla sobre el hombre pecador, reo y desesperado, sin ser capaz de salir de él, y en el otro sobre Dios que justifica al impío al margen de sus obras. En el comentario al Salmo 51 (Miserere) de 1532 y 1538 exige la concentración del quehacer teológico en mostrar al hombre pecador y al Dios justificador. Todo lo demás es considerado sofística.

*“Cognitio Dei et hominis est sapientia divina et proprie theologica. Et ita cognitio Dei et hominis, ut referatur tandem ad Deum iustificantem et hominem peccatorem, ut proproum sit subjectum theologiae homo reus et perditus et Deus iustificans et salvator. Quidquid extra istud argumentum vel subjectum quaeritur, hoc plane error et vanitas in theologia”<sup>37</sup>.*

## **1. El objeto de la teología: el hombre como pecador y Dios como justificador**

El hombre es pecador de nacimiento; sobre él pesan la concupiscencia y el poder del mal. Intentar superarlos por sí mismo le lleva a la desesperación. Y aquí tiene lugar el salto mortal que se da desde este hecho universal innegable al Dios santo y salvador. La humanidad sabe que el hombre es concupiscencia; que hay un deseo radical de algo que nos supera (Buda); o un mal radical (Kant); o un pecado original (Agustín y Pascal). Este Dios, así percibido desde esta situación del pecador, le aparece al hombre como pura exigencia, santidad humillante, justicia justiciera. En una palabra, como un Dios inmoral, porque pide al hombre lo que éste no puede dar. En medio de esta situación desesperada Lutero opera una inversión del concepto de Dios y pasa a comprenderle no como justicia justiciera que exige al hombre sino como justificación divina que él da al hombre, ofreciéndole en Cristo su propia justicia y santidad.

Se pasa del Dios que exige y suscita desesperación al Dios que se anticipa dándonos y justificándonos, sin otra exigencia que la fe y confianza en él. A partir de este momento la fe es todo. Aquí tenemos la superación del cristianismo como moral para comprenderlo como religión: El Dios santo al asumir nuestros pecados en Cristo, se nos da a nosotros pecadores y nosotros asumimos su justicia. Es lo que designa en su libro *La libertad del cristiano* como *Der fröhliche Wechsel und Spiel*-El gozoso intercambio y juego”. Esta frase, ya antes citada, la encontramos en la patrística y en la liturgia católica, y sigue presente hasta hoy en nuestros misales: *“Admirabile commercium-Admirable intercambio”*, entre el pecado del hombre que Dios asume superándolo y la gracia de Dios que nos acoge transformándonos. Una formulación sobria y rigurosa de esta idea la encontramos en el Concilio Lateranense IV:

*“Jesus Christus cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur...ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo quod accepit ipse de nostro= Jesucristo cuyo cuerpo y sangre en el sacramento del altar se contienen verdaderamente bajo las especies de pan y de vino... a fin de que para completar el misterio de la unidad nosotros recibamos de lo suyo y el reciba de lo nuestro”<sup>38</sup>.*

---

<sup>37</sup> *Enarratio Psalmi LI v. 2.*

<sup>38</sup> DS 802.

## 2. El “*Deus absolutus*” (de la razón y los filósofos) y el “Dios crucificado” (de la revelación y los teólogos)

En el comentario al salmo LI ya citado contraponen ese *Deus absolutus*, Dios poderoso y “soberbio” al Dios humilde y humillado por nosotros en Cristo. El teólogo habla disputando sobre el hombre como pecador y sobre Dios como justificador.

*“Esta substancia es la propia de la teología y de esto trata el teólogo, para que el hombre sienta su naturaleza corrompida por el pecado. Y cuando se hace esto, se sigue la desesperación, que conduce al infierno”. “Todos los que no quieran perecer deben huir de este Dios absoluto porque el Dios absoluto (por razones pedagógicas utilizamos esta terminología conocida) y la criatura humana son enemiguísimos cruciales entre sí; y la debilidad humana no puede por menos de sentirse oprimida por tanta Majestad (...) Quien quiere ser salvo deje al Dios Majestad porque él y la criatura humana son enemigos”<sup>39</sup>.*

## 3. La gloria de Dios y la gloria del hombre

Dios y el hombre aparecen aquí en rechazo mutuo: El Dios santo rechaza al pecador y el pecador rechaza que Dios sea Dios y sea santo. Lutero instauro la dialéctica de la acción vertical de Dios: solo él redime, solo él justifica; el hombre es puro pecado y por ello no puede ser actor sino solamente receptor de su salvación. No hay puentes desde el abajo del hombre hacia el arriba de Dios: ni desde la razón hasta la fe, ni desde la filosofía a la teología ni desde la acción moral hacia la gracia, ni desde cualquier otra acción o institución del hombre. Dios lo es todo y el hombre es todo él para gloria de Dios, como declarará luego el lema de Calvino (*Soli Deo gloria*). Estamos en los antípodas de Santo Tomás para quien la gloria de Dios se revela y se acrecienta más cuando actúan las causas segundas que él crea. Son dos comprensiones distintas de la naturaleza humana. La teología católica la ve herida por el pecado general y personal, pero no corrompida. El hombre, por más que se degrade y sea pecador, no puede destruirse a sí mismo sigue siendo siempre imagen de Dios, capaz de la verdad, del bien y de la justicia, realidades que en la memoria y el deseo le abren a Dios.

Para Lutero el pecado sigue pesando sobre el hombre porque lo identifica con la concupiscencia. Para él las obras sin la gracia son malas. La ética y la lógica que la teología acepta como sus colaboradoras no valen para entender el escándalo de la cruz, que es fundamento y señal del cristianismo. En cambio, el catolicismo ha establecido siempre un puente con la filosofía y con las religio-

---

<sup>39</sup> Id., V 2.3.

nes del mundo como formas iniciales o fragmentarias de sabiduría y salvación, que logran su plenitud en la persona y mensaje de Cristo; mientras que el protestantismo ve esas filosofías y religiones como formas pecaminosas mediante las cuales el hombre pretende dominar a Dios, y en el fondo son ateísmo (K. Barth).

La analogía (con la teología natural que de ella se sigue) caracteriza al catolicismo (Barth la considera como suprema herejía católica e invento del diablo) mientras que la dialéctica caracteriza al protestantismo. El peligro del catolicismo es intentar racionalizar la fe como si esta fuera solo fruto de la inteligencia (*fides est intellectus*) y un obsequio racional del hombre a Dios<sup>40</sup>, dejando en la sombra o en el silencio su dimensión de confianza y de crédito correspondientes al testimonio del que nos la anuncia. El protestantismo, en cambio, la ve sobre todo como fruto de la voluntad (*fides est voluntatis*), con el peligro de convertir el escándalo de Dios encarnado, la locura, y la paradoja de la vida, muerte y cruz de Jesucristo, en una forma patológica de realización humana. San Pablo habla de la locura de la cruz, que es escándalo en una primera visión pero a la vez es una forma superior de sabiduría y dinamismo, que Dios concede a quienes le reconocen dándosenos y reconciliándonos en Cristo<sup>41</sup>.

He querido poner de relieve esta experiencia soteriológica, que es a la vez antropológica para sustraer a Lutero y el discurso sobre su reforma a una mera comprensión intelectual, moral o nacional. Lutero es mucho más que un reformador de los males de la iglesia católica, que un héroe nacional alemán o un iniciador de la era moderna. En esta última línea Hegel escribe: "*Erst mit Luther begann die Freiheit des Geistes... wenn erst im Kerne*" —Por primera vez con Lutero comenzó a existir la libertad del espíritu aun cuando primeramente en el núcleo<sup>42</sup>.

#### **4. El año clave 1520 y el desarrollo ulterior de su acción reformadora**

La segunda fase (primera de su vida universitaria 1512-1517) fue el tiempo de gestación de su teología y tiene lugar mediante la enseñanza en la Universidad y la predicación, en el convento de los agustinos y en la iglesia parroquial. A este tiempo de gestación sucede el tiempo de alumbramiento primero 1517-1525 y de explosión posterior entre 1525 y 1530. Lo determinante ahora es la publicidad de sus textos con los que su doctrina se expande como el fuego en bosque seco y denso. A esa publicitación colabora de manera decisiva la imprenta con miles de ejemplares expendidos en pocos meses y acom-

---

<sup>40</sup> Romanos 12, 1: *logiké latbreia, rationale obsequium, fides est intellectus.*

<sup>41</sup> 1 Corintios 1:18-31.

<sup>42</sup> *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie.* S. W. Jubiläumsausgabe. Hg. von H. Glockner Band 19:254.

pañados de grabados. La imprenta y el arte de Lucas Cranach junto con otros artistas e impresores fueron los verdaderos propulsores de la reforma de Lutero entre el pueblo. En estos inicios tiene lugar el encuentro con el dominico Cardenal Cayetano (octubre 1518), quien le pide en nombre del papa la retractación de sus ideas; retractación que él rechaza con el mismo argumento: solo aceptará lo que se le demuestre por las Sagradas Escrituras o como evidente para la razón común. Siguen la Disputa con Eck en Leipzig (Junio-Julio 1519), y la *Bula Exsurge Domine* del Papa León X condenando sus errores (15 de julio 1520).

A partir de este momento comienza la batalla pública. El 10 de diciembre de 1520 quema la bula de León X *Exsurge Domine* que le amenaza con la excomunión. Junto con ella quema ante el portón de Elster en Wittenberg también el Derecho canónico y otros libros de teología escolástica. Con este acto rompe con la autoridad de la iglesia y pone a todos ante un desafío, primero religioso y teológico, luego moral y político. Dos hechos decisivos serán los siguientes: la Bula de excomunión *Decet Romanum pontificem* (3 de enero 1521), la negativa de Lutero a retractarse ante el emperador Carlos V en la Dieta de Worms (17/18 de abril de 1521); la proscripción del imperio (mayo de 1521), su intervención en la *Guerra de los campesinos* (1524-1525), el matrimonio con Catalina Bora (13 de junio de 1525), la Disputa con Erasmo de Rotterdam (*De libero De arbitrio-De servo arbitrio*), la *Confesión de Augsburgo* (1530) que fue modelada según el estilo de Melancthon y en la que se da un paso a primer plano de las autoridades políticas asumiendo su responsabilidad para con la Reforma. El resto de los años hasta su muerte el 18 de febrero de 1546 no tienen especial novedad externa, prosiguiendo su actividad de predicador y escritor. En estos últimos años y escritos hay un endurecimiento de su lenguaje, en la referencia al Papa y a los judíos. Lutero vivió en una cierta efervescencia escatológica con la espera del Mesías y la instauración de su reino. Al comprobar que él se acerca al final de su vida con la muerte sin haber visto esa victoria sobre el mal y el demonio, a la vez que la verificación de su Reforma, aparece en él una tristeza endurecida.

## **5. ¿Cuáles son el hecho y fecha de la real y definitiva ruptura de Lutero y el nacimiento de la Reforma?**

Situándose en perspectiva biográfica los historiadores se han preguntado cuál o cuáles fueron el momento, la experiencia, el hecho, la decisión en la vida de Lutero que podríamos comprender como expresión de su ruptura definitiva con la iglesia y que luego se ha convertido en símbolo de la Reforma. Las respuestas han sido diversas:

La proposición y difusión de sus 95 tesis sobre las indulgencias (31.10.2017).  
El encuentro con el Cardenal Cayetano en Ausburgo (octubre 1518).

La experiencia de la torre (Turmerlebnis), de fecha incierta.

El año 1920 en el que redacta sus tres grandes obras reformadoras.

La quema pública de la bula condenatoria (*Exsurge Domine* de León X) el 10 de diciembre 1520.

La presencia y discurso en la dieta de Worms (17 de Abril de 1521).

T. Egido elige el discurso que Lutero pronuncia en la Dieta de Worms.

*“El documento tiene un valor trascendental y es, quizá el reflejo del momento más decisivo y claro, no solo de la existencia de Lutero sino de toda la historia de la Reforma. En tonos un poco dramáticos niega la autoridad del Papa, de los Concilios y proclama la de la Escritura y la de la conciencia. Quien viese en ello un pregón sonoro de los derechos de la conciencia individual pecaría de evidente anacronismo pero es indiscutible la valentía del aún monje encarado con buena parte de los componentes de la Dieta y heraldo de la libertad del evangelio”<sup>43</sup>.*

El 1/18 de abril de 1521 el arzobispo de Tréveris en la Dieta de Worms le conmina a Lutero a que se retracte. El respondió que ni quería ni podía. Lutero sella así su voluntad de atenerse al evangelio exclusivamente, la obligación de seguir. Su conciencia prisionera de la palabra de Dios y la imposibilidad de retractarse. En este marco, el supremo en Alemania, en presencia de todas las autoridades y del emperador Carlo V tiene lugar su ruptura con el Imperio y con la Iglesia de Roma, siguiendo un camino sin retorno. Aquí tiene lugar la confrontación entre la conciencia individual de un cristiano y las realidades objetivas que habían determinado la Iglesia: Historia hecha de comunidad, de tradición y jerarquía, de autoridad y verdad. Frente a ellas Lutero instaurará la conciencia individual en inmediatez ante Dios, sin historia previa normativa, en fraternidad e igualdad con todos los cristianos. Aquí y ahora nació otra iglesia, que reclamará ser la verdadera.

*“A menos que sea refutado por las Sagradas Escrituras o por simple razonamiento, pues yo no confío ni en el Papa ni en el concilio por sí solos, ya que está comprobado que se han equivocado y contradicho repetidamente. Estoy ligado a las Escrituras, en las cuales me he apoyado. Mi conciencia es prisionera de la palabra de Dios, y por tanto ni quiero ni puedo retractarme de nada, pues no es prudente ni está en mi mano el obrar contra mi propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén”<sup>44</sup>.*

A partir de este instante Lutero salva su vida huyendo de la Dieta y del Emperador. En ella Carlos V confesó su sacratísima responsabilidad y consideró

---

<sup>43</sup> T. EGIDO, *Lutero. Obras*, 171.

<sup>44</sup> WA, 7, 838, 4-9.

su primera tarea resolver el problema religioso y salvar la unidad que desde el Imperio Romano Germánico él representaba y tenía que defender. Con remordimientos y lágrimas confesaría años más tarde, ya próximo a la muerte en el Monasterio jerónimo de Juste, que debería haber matado a Lutero. Ahora éste quedaba en manos del Príncipe de Sajonia Federico el Sabio, quien a la vez que le defendía del peligro de ser muerto por cualquiera que le encontrase al estar proscrito en el Imperio, le utilizó como su gran arma en la lucha política que comenzaba entre los príncipes y con el emperador, entre las potencias católicas y las protestantes.

Lutero queda prisionero de las *nuevas iglesias territoriales* en las que los príncipes son ahora las autoridades que han sucedido de hecho a la anterior autoridad episcopal romana. La Iglesia es considerada invisible y de la visible y manifiesta son responsables los príncipes, cuya autoridad los llevará después a decidir sobre la vida y la fe de sus súbditos (Paz de Augsburgo 1555). La libertad reclamada por Lutero se le ha vuelto contra él: los poderes fácticos han cambiado de lugar, del Papa a los soberanos en cada Estado, pero permanecen en nuevas manos con más dura capacidad coactiva. Surgen iglesias nuevas organizadas desde proyecciones políticas, sociales y culturales más que por razones doctrinales. En adelante quedan implicadas la fe, la estructura social y la expresión política. De la ruptura por la herejía se llegó luego a la confesión doctrinal de S Augsburgo (*Confessio Augustana* 1530) y desde ésta a la creación de nuevas formas de iglesia, en realidad a otra iglesia. A partir de ahora Lutero tristemente irá quedando como un miembro más de una Iglesia luterana a cuya cabeza figuraban los Electores, quienes se sintieron teóricamente legitimados y urgidos a una responsabilidad respecto de la iglesia (la visible) por la teoría luterana de los “dos reinos”. El protestantismo no se liberó de esta tutela para con ella y de la sumisión política a ella hasta finales de la primera guerra mundial.

A continuación enumeramos los puntos fundamentales de su ulterior actitud personal y doctrinal. Esta es sumamente compleja, y requiere analizar cada libro porque va variando, ampliándose y concretándose, lo cual nos obliga a valorar cada frase y cada escrito en su contexto. En este sentido fueron apareciendo sucesivamente las distintas ‘encarnaciones-realizaciones’ del único Lutero: el monje agustino, el profesor de universidad, el traductor y exégeta de las Sagradas Escrituras, el polemista, el esposo y el padre, el que promueve la enseñanza en las escuelas y la reforma del sistema universitario, el escritor de cartas, el configurador de la liturgia en la nueva iglesia, el músico creador de himnos litúrgicos que perduran hasta hoy, el conversador que encontramos en las *Tischreden = Charlas de sobremesa*, el lector de los místicos medievales (San Bernardo, Tauler, la *Theología deutsch...* Este último texto, de autor desconocido, lo leyó lo editó y su aliento revive en el más bello de sus libros: “*La libertad del hombre cristiano*”.

#### IV. LAS GRANDES LÍNEAS EN EL DESARROLLO DE SU PENSAMIENTO

La reforma se inicia públicamente con una denuncia de los aspectos negativos en el orden moral y de los escándalos existentes en la iglesia, cuando se utiliza la piedad, y en concreto las indulgencias, aparentando ser moneda de cambio entre bienes espirituales y económicos. De una cuestión en principio moral y religiosa la reforma de Lutero pasó luego a ser una cuestión determinada en muchos de sus elementos por la situación social, económica y política europea y no solo la alemana.

##### 1. Los hechos históricos condicionantes de la Reforma

Estos son algunos de esos hechos mayores de la sociedad, economía y política que determinaron el proceso y la desembocadura final de la Reforma:

Los bloques y alianzas existentes entre naciones con las guerras entre sí.  
El lugar del emperador Carlos V y su relación con los príncipes electores.  
El lugar del Papa como cabeza de la iglesia y la vez soberano político.  
La situación moral de la sociedad en el final de la Edad media.  
El choque de masas depauperadas con el absolutismo de los príncipes.  
La degradación moral y la debilidad religiosa existentes en la iglesia.  
La amenaza permanente de los turcos durante todo el siglo XVI.  
La relación de Alemania con el Papa y la Curia romana recordando siempre lo que llamaban "*Gravamina Germaniae*" (Cargas impuestas por el Papa a Alemania consideradas injustas). La conciencia emergente de una identidad nacional germana.

##### 2. La lógica de un proyecto y su desarrollo

En el manifiesto, que son las 95 tesis de 1517: "*Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum*"<sup>45</sup>, Lutero se propone descubrir los falsos presupuestos teológicos y ascéticos que sostienen la praxis de las indulgencias; en otros posteriores lo haran con la vida monástica, la práctica litúrgica, el ideal ascético y el celibato de los monjes. Todo le hará luego concluir en la crítica al Papa como suprema autoridad de la Iglesia haciéndole responsable en este caso del tráfico de las indulgencias al haberlas concedido como forma de recabar dinero para la edificación de la Basílica de San Pedro. La práctica de conceder

---

<sup>45</sup> WA 1, 229-238.



indulgencias a los fieles al iniciar la construcción de un templo para que colaborasen en ella y a su inauguración no era infrecuente. Al final de su vida el Papa se le convirtió a Lutero en una obsesión hasta odiarle y acusarle de ser el Anticristo<sup>46</sup>.

En 1520 escribe los tres grandes tratados programáticos de la Reforma enumerando los hechos y doctrina de la Iglesia que considera contrarios al evangelio y que la deslegitiman para proponerse como comunidad de salvación : *La cautividad babilónica de la iglesia*<sup>47</sup>, *A la nobleza cristiana de la nación alemana*<sup>48</sup>, y *La libertad del cristiano*<sup>49</sup>. De esta última obra hay dos versiones: la latina dirigida a los dirigentes de la iglesia y a los teólogos; y la alemana, más condensada y sencilla dirigida al pueblo.

Sobre la marcha de su vida personal, de la polémica con los diversos grupos y líderes de nuevas propuestas reformadoras (Zwinglio, Karlstadt, Bucer, el propio Melancton...) y de la organización eclesial nueva van afirmándose hasta prevalecer unas ideas madres que lentamente fueron suplantando en su espíritu la comprensión católica anterior. En el comienzo no aparece la idea de anular, sustituir o hacer otra nueva iglesia distinta de la existente y la misma palabra "Reformation" aparece raras veces. Incluso hasta el final, a la vez que rechaza muchas cosas, Lutero mantiene que la iglesia de Roma tiene elementos valiosos del cristianismo.

Lentamente va pasando de una autocomprensión como reformador de lo que hay a una autocomprensión profética innovadora de lo que no hay en la iglesia: el evangelio, la Sagrada Escritura, ya que considera que los "papistas" lo han pervertido con sus nuevos dogmas. Por ello se designa a sí mismo evangelista y no sólo reformador y profeta. Una clave para la comprensión de su obra ulterior es la decisión de derruir uno de los vectores de la iglesia: la diferencia establecida entre laicos y clérigos, igualándolos en dignidad y derechos. De ahí que el problema del cáliz de los laicos (*utraquistas*=recepción de la comunión bajo las dos especies eucarísticas) del que habían tratado concilios y teólogos, Wycliffe (1330-1384) y Huss (1372-1415) en sus libros (que eran eclesiologías en embrión) — ambos antecesores de las ideas de Lutero— adquiriera un valor teológico fundamental como signo de la igualdad existente en la iglesia entre clero y pueblo. Su comprensión del sacerdocio universal de los cristianos, fundado en el bautismo y la fidelidad a la Escritura, le lleva a reconocer a los laicos igual dignidad y autoridad que a los clérigos, sean Papa, obispos, o sacerdotes. No hay más apóstoles que los Doce, ni sucesión apostólica, ni tradición apostólica que puedan prevalecer junto a la Sagrada Escritura. No hay una concepción sacramental e institu-

---

<sup>46</sup> *Contra el papado romano fundado por el diablo* (1545), en WA 54:206-299.

<sup>47</sup> WA 6, 353-378; 497-573.

<sup>48</sup> WA 6, 604.

<sup>49</sup> WA 7, 20-38.

cional del ministerio apostólico, que ejerzan sólo algunos consagrados por el sacramento del orden, sino una concepción funcional. Las tareas de la iglesia pueden ser asumidas por todos: en cada caso depende de la cualificación que los sujetos tengan para ejercerla y de la decisión de la comunidad que los elige. Nadie tiene derecho a ser elegido; es la comunidad la que le elige, pero éste ha de tener la preparación teológica suficiente para guiar a los creyentes mediante la predicación auténtica del evangelio a partir de la clave paulina: la justificación del impío, y mediante la recta administración de los sacramentos (bautismo y cena).

Detrás de estas afirmaciones aparece inevitable el problema de la autoridad en la iglesia: ¿Quién puede interpretar con autoridad la Sagrada Escritura y decidir con carácter vinculante las cuestiones de la vida cristiana y de la organización eclesial? Más allá de la propia ciencia y experiencia, ¿quién tiene legitimidad para predicar algo como palabra de Dios y presidir la eucaristía haciendo con autoridad lo que Cristo hizo en la última cena y mandó hacer en memoria de él? ¿Ha habido hasta ahora, hay hoy o no hay tradición y sucesión apostólica vinculantes? La respuesta de Lutero es negativa, fundada en estas dos afirmaciones: La Biblia es directamente inteligible para cualquiera que sepa leer a la vez que sepa oír la voz interior del Espíritu Santo. Ella se interpreta a sí misma. "*Scriptura... sui ipsius interpres*"<sup>50</sup>. El criterio para valorar la importancia de sus textos es solo su relación con Cristo, la medida en que orientan a él y hablan de él (*Cbristus treiben*). Como resultado de este criterio absolutiza a San Pablo y de él las dos Cartas a los Romanos y a los Gálatas, mientras desprecia la Carta de Santiago considerándola "carta de paja", porque no solo no contiene su tesis de la fe sin las obras sino que la niega. "¿Qué le aprovecha, hermanos míos a uno decir: 'Yo tengo fe' si no tiene obras? ¿Podrá salvarle la fe?" (2,14).

Cada cristiano posee la "unción" del Espíritu para interpretar la Escritura. El problema surge en el mismo inicio: ¿Quién puede decidir cuando las interpretaciones son contrarias entre sí o discordes con la innovación del propio Lutero? ¿Cuál de entre ellas es la verdadera y debe ser norma para los creyentes?

Lutero ha ido abandonando muchas cosas recibidas de la anterior iglesia católica pero ha mantenido la Biblia, la confesión trinitaria, la predicación del evangelio, el bautismo y la eucaristía (comprendida en forma nueva), las *Confesiones fundamentales de la fe*: los Credos, y los Concilios ecuménicos, aun cuando a estos termina cuestionándolos ya que —dice— se han equivocado varias veces y contradicen su doctrina. Estos son para Lutero los dos pilares que fundan y sostienen la Iglesia: 1º. La predicación de la Palabra (el Evangelio recastamente interpretado con la idea de la justificación del impío como canon para el resto, por ser el *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*) la recta administración de los sacramentos (Bautismo y Cena). 2º. La cuestión de cual sea el sentido ver-

---

<sup>50</sup> WA 7, 97, 23.

dadero de la Cena suscitó entre los líderes del movimiento de Reforma interpretaciones opuestas entre sí. Lutero mantuvo la presencia personal de Cristo en la Eucaristía a la vez que rechazaba la idea escolástica de la transubstanciación. Este término ya lo había utilizado en 1215 el IV Concilio de Letrán y 1274 el II Concilio de Lyon, y lo utilizará varias veces el de Trento<sup>51</sup>. Mantuvo como irrenunciable la presencia real y personal de Cristo en la Eucaristía, frente a quienes la consideraban solo como signo, símbolo, recuerdo del Cristo que vivió y murió en Palestina.

Lentamente ha ido quedando en el centro como criterio y norma la propia persona de Lutero, quien por un lado se comprende como profeta y evangelista, pero por otro se muestra como pobre y pecador, queriendo sólo ser cristiano. *Ego vero nihil habeo et sum nisi quod christianum esse me prope glorier*<sup>51</sup>. De ahí que pida que nadie se denomine por relación con él (luteranos), porque él no ha muerto por los hombres. Solo Cristo ha sido crucificado por nosotros. Solo en Cristo tenemos justificación y por él tenemos que denominarnos. Esta es una constante en él: por un lado la afirmación de su misión divina con reclamación de autoridad profética y por otro su reducción a pecador e insignificante al lado del evangelio de Cristo.

A partir de un momento ya no se preocupa de la conformidad de su doctrina con la de la iglesia católica, redefiniendo su esencia y a la vez organizando sus tareas. La iglesia es la comunión de los santos, de que habla el Credo, pero como tal no es manifiesta en el exterior y por ello en ese sentido es invisible y no identificable con la aparente visible. Ya dijo San Agustín, con eco explícito en el Concilio Vaticano II, que algunos que parecen ser de iglesia no están dentro de ella (*intus*), mientras que otros que están fuera, en realidad están dentro (*foris*)<sup>53</sup>. La polémica iglesia invisible-iglesia visible se exacerbó a finales de siglo. San Roberto Belarmino acuñó esta frase: "La Iglesia católica es tan visible como la República de Venecia". Según se explique su sentido está frase puede ser tan falsa como verdadera. Lo que hay en la iglesia es visible (edificios, personas creyentes, culto, predicación); pero lo que es la iglesia como sacramento de Salvación es invisible. Especialistas como O. H. Pesch piensa que Lutero no ofrece una eclesiología completa. "Lutero, aunque se refiera muchas veces a esta cuestión, sin embargo no tiene un concepto de iglesia (eclesiología); más bien se limita a reflexiones correctivas, referidas a la iglesia existente"<sup>54</sup>.

Si en los inicios no aparecía con claridad, sobre la marcha de la reforma, de las propuestas contrarias de sus propios seguidores y de otros reformadores,

---

<sup>51</sup> DS 802, 860, 1642-1652.

<sup>52</sup> WA 18, 766, 25.

<sup>53</sup> Cfr. Concilio Vaticano II, *Lumen Gentium* 2, 14.

<sup>54</sup> *Luther*, en: *Lexikon für Theologie un Kirche*, 1136.

personas y grupos, ha ido apareciendo, no tanto en teoría como de hecho, una comprensión y realización de la iglesia, primero distanciadas y luego distintas de las de la iglesia católica.

La situación polémica en la que emerge y la exigencia de su organización litúrgica y disciplinar lleva consigo tener que tomar decisiones, por ejemplo qué lengua debe usarse en la liturgia: latín o alemán; qué ornamentos debe llevar quien preside, duración y estructura celebrativa (*La Misa alemana*). Ante las contraposiciones y dificultades surgidas en este orden Lutero termina transfiriendo a los príncipes la autoridad para decidir y la responsabilidad para reformar (*ius reformandi*). La política en el sentido estricto termina siendo factor decisivo para la iglesia y culminará con la entrega en Smalkalda al soberano político el poder de decidir sobre la pertenencia religiosa de sus súbditos. La posterior fórmula "*Cuius regio eius religio*" implica la politización del movimiento reformista. A la autoridad derivada de la sucesión apostólica en los obispos, que siempre había mantenido la iglesia católica, suceden ahora, primero la autoridad de los príncipes y después la autoridad de los profesores de teología, si no de derecho sí de hecho. La influencia de los profesores y de las Facultades de teología en la vida de la iglesia evangélica en estos cinco siglos ha sido profunda y permanente. Lutero siempre se quiso, se presentó y permaneció como profesor hasta el final de su vida y por ello reclamó tener una especial autoridad en la iglesia, justamente por haber recibido de ella el encargo de interpretar la palabra de Dios. A este encargo eclesial apelará el después para fundamentar y legitimar sus interpretaciones.

A la muerte de Lutero (18 de febrero 1546) tres meses después de la apertura del concilio de Trento (13 de diciembre de 1545-4 de diciembre de 1563) ya era evidente la diferencia entre la fe católica y la luterana ya era prácticamente insuperable. Habían pasado casi treinta años sin llegar a acuerdos de fondo. Tampoco se llegó a ellos tras la *Confesión de Augsburgo* (1530), el documento de mayor autoridad para los protestantes, y que ofrece una doctrina centrada en lo más esencial del cristianismo. La llamada "paz religiosa de Augsburgo" fue publicada junto con el decreto de la Dieta el 25 de septiembre de 1555. Allí se impone ya de hecho el principio que regirá hasta el establecimiento de la libertad religiosa en los siglos siguientes. La frase surgida allí *Ubi unus dominus, ibi sit una religio*, fue simplificada en 1612 por el jurista luterano Joachim Stefani, convirtiéndola en esta otra: "*Cuius regio eius religio*", que es la que ha perdurado. Fue el punto final de las guerras de religión entre protestantismo y catolicismo.

### 3. La reacción católica en el Concilio de Trento. La Contrarreforma

El Concilio de Trento, en sus XXV sesiones solemnes, acepta no las soluciones pero sí las provocaciones reformadoras de Lutero, pero a la vez dando por supuesto que muchas de las afirmaciones, tanto de Lutero como de otros reformadores, contradecían la doctrina de la iglesia católica tal como ésta había sido recibida por la tradición normativa y tal como se la encuentra formulada en las Sagradas Escrituras. Por ello lo primero que hace el Concilio es “localizar” la Palabra de Dios físicamente. ¿Dónde está disponible? Para responder a esta pregunta fija la lista de los libros normativos, es decir canónicos, y la edición auténtica en la que los podemos leer (la Vulgata de San Jerónimo). Al mismo tiempo, fijaba los criterios de su interpretación: el consenso unánime de los Padres y la autoridad de la iglesia<sup>55</sup>. Luego tratan las cuestiones primero de orden dogmático: la justificación, los sacramentos, el pecado, la concupiscencia, la relación entre las obras y la fe... Después las de la reforma moral y disciplinar. Los textos conciliares están formulados en dos géneros literarios: las exposiciones positivas de la doctrina primero y luego los cánones excluyentes de las opiniones no concordantes con la doctrina de la Iglesia.

La historia ulterior de la relación entre los dos bloques (evangélico y católico) está determinada por la clarificación de la propia conciencia y la defensa de la suya por parte de cada uno. Pero a la vez surgió otro fenómeno: la afirmación por contraste frente a los otros con la consiguiente construcción de una *heteroidentidad*. Unos y otros, católicos y protestantes, luego se identificaron muchas veces a sí mismos por contraposición con los otros. Lo que hacía un católico no lo podía hacer un protestante y a la inversa. En la iglesia católica se proseguirán dos grandes tareas; por un lado la reforma propia inicia con anterioridad al Concilio de Trento de contenido y actitud positivas (*Reforma católica*: estamos en el centenario de la muerte del gran reformador español: el cardenal Cisneros) y por otro la recuperación de territorios, ideas y personas, que le habían pertenecido y que ahora pertenecían a los luteranos. Es la era de la *Contrarreforma* que los intenta recuperar, de forma pacífica unas veces y violenta otras.

La petición de un concilio ya venía de lejos y se había convertido en una especie de grito de náufragos pidiendo ayuda. De él se esperaban cosas diversas: el comienzo de una verdadera reforma; la respuesta a Lutero y al resto de movimientos y personas que habían roto con el Papa en un sentido y con la iglesia en otro; la clarificación de los problemas teológicos; la renovación moral. Esta la van a llevar a cabo principalmente los cuatro protagonistas siguientes. En primer lugar está aplicación de los *textos del Concilio* como diagnóstico, guía y programa obligatorio para toda la iglesia, comenzando por el Papa y los Obispos, a los que se

---

<sup>55</sup> DS 1506-1508: *sensus quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia-unanimus consensus Patrum*.

los obliga a cumplir con el primer deber de su misión: residir en su propia diócesis y no acumular varios obispados. En segundo lugar los Papas de la segunda mitad del siglo que rompiendo con la desidia, mundanidad y falta de coraje de los que ocuparon la sede de Pedro en la primera mitad del siglo (Julio II, León X...), asumen su grave responsabilidad y programan las acciones necesarias para llevar a cabo la reforma (San Pio V...). El tercer protagonista a pie de tierra y en los países que habían pasado a la Reforma son las *órdenes religiosas* nuevas como los Jesuitas, Capuchinos, Barnabitas, Teatinos y toda otra serie de instituciones menores nacidas del espíritu del Concilio. El cuarto protagonista son las grandes personalidades de obispos surgidos a la vez e inmediatamente después del Concilio como San Carlos Borromeo en Italia, Bartolomé Carranza en España, Bartolomé de los mártires en Portugal. El quinto protagonista de la Reforma, y no en último lugar, fueron los grandes santos españoles con su vida y sus escritos y sus seguidores; luego vienen los reyes de España: Carlos V por su empeño y presión ante los Papas para que convocaran el Concilio y Felipe II como primer motor de las decisiones e instituciones que en España aplicaron el Concilio e instauraron la reforma. Solo un ejemplo entre muchos: el apoyo de ambos reyes, Carlos V a los jesuitas y Felipe II a Santa Teresa y sus Carmelitas. Un estudio detenido de este siglo le deja a uno impresionado al comprobar el número de santos que hay en él, hombres y mujeres, grandes y pequeños tanto en el mundo (llamado entonces siglo) como en la Iglesia (vida monástica y acción misionera).

Una de las repercusiones de la que he denominado *heteroidentidad*, o identificación por contraste, repercutió de manera gravemente negativa en España. En primer lugar para la Biblia, que al ser vista como alma y arma del movimiento luterano, la iglesia católica primero en Trento y luego con suma intensidad en España, prohíbe, junto a una larga lista de autores espirituales (San Francisco de Borja, San Juan de Ávila...), su lectura, traducciones y comentarios. La expresión del rechazo bíblico es en ese momento el *Índice de libros prohibidos* del Inquisidor Fernando de Valdés (1559). Una aportación esencial de Lutero fue su traducción de la Biblia, convertida en el clásico por antonomasia de la lengua alemana. En España, en cambio, fue prohibida, tanto su edición como su lectura, sin que hayamos tenido en nuestra lengua y cultura algo equivalente a lo que fueron la transición de Lutero para Alemania y la *King James Version* (1611) título con el que se la designa en América mientras que en Inglaterra es conocida como Authorized Version, cuya lengua y literatura son ininteligibles entre ellas. ¿Cómo habría repercutido en aquel momento sobre la iglesia, la cultura y la sociedad una traducción hecha por Fray Luís de León?

Tras siglos de desconocimiento, de distancia y a veces de agresión mutua entre católicos y protestantes, en el siglo XX han cambiado las actitudes fundamentales como fruto del movimiento ecuménico, bíblico y litúrgico, y en la Iglesia católica sobre todo por el Concilio Vaticano II, al que se invitó como observadores a miembros de otras comunidades cristianas. La Constitución sobre la Iglesia "*Lumen Gentium*" (21 noviembre 1964) recoge perspectivas y temas.

¿Incluso alguna fórmula literal de Lutero, como algunos afirman? Lo más importante fue la Constitución dogmática *Dei Verbum* (18 de noviembre 1965) dedicada toda ella a la revelación, la palabra de Dios, su interpretación, su transmisión y el lugar de la Sagrada Escritura en la Iglesia. El documento sobre el ecumenismo *Unitatis redintegratio*, promulgado el 21 de noviembre de 1964, ha sido la piedra miliar en este camino de reencuentro entre católicos y protestantes. No obstante después de años de diálogo y colaboración permanecen sin ser compartidas doctrinas que la iglesia católica considera fundamentales y a las que no puede renunciar sin dejar de ser sí misma, tales como el sentido del ministerio apostólico, la función del obispo de Roma, los sacramentos, la relación entre el sacerdocio común de los fieles y el sacerdocio ministerial de los sacerdotes en su lugar en la presidencia de la comunidad litúrgica y en la responsabilidad pública.

En documentos recientemente elaborados en diálogo entre las comisiones de católicos y protestantes sobre la cuestión primordial de la justificación, se llegó a ciertas fórmulas de concordia, que no han sido recibidas con unanimidad por los teólogos, católicos y protestantes. En las iglesias nacidas de la Reforma no hay una autoridad reconocida por todos y que pueda hablar en nombre de todos. Esta "*Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación más la Afirmación conjunta* fueron acordadas por el Vaticano y la Federación luterana mundial (1999). Uno de los teólogos protestantes más autorizados entre los que rechazaron estos documentos fue E. Jüngel, *El evangelio de la justificación del impío* (Salamanca 2003). Muy crítico del que llama "ecumenismo del papel" es el católico K. H. Menke<sup>56</sup>. Significativamente algunas denominaciones como los metodistas, y otros grupos menores se han ido adhiriendo poco a poco a esta Declaración.

#### **4. La herencia católica de Lutero y la posterior actitud de los católicos ante él**

Hoy son muchos los textos y celebraciones ecuménicas con voluntad de reconciliación. Se habla del Lutero católico en un doble sentido. En uno para designar lo que el monje agustino recibió en su convento y retuvo de positivo del anterior catolicismo en el que nació, creció y a partir del cual pensó. Otro, en la medida en que se revisan los anteriores retratos polémicos hechos por autores católicos, comenzando por su contemporáneo Johannes Coclaeus (1479-1552), y por los más cercanos a nosotros a finales del siglo XIX y comienzos del XX. Algunos retratos del Reformador son tan negativos como el del dominico

---

<sup>56</sup> K. H. MENKE, *Sakramentalität. Wesen und Wunde des Katholizismus Regensburg 2012; Id., Das Unterscheidend Christliche. Beiträge zur Bestimmung seiner Einzigkeit*. Regensburg, 2015.

Denifle de quien dice T. Egido: 'autor siempre rechazado y nunca rebatido' (interpretación demoníaca), y el del jesuita Grisar (interpretación patológica)<sup>57</sup>. Una exposición del valor y límites de estas dos grandes interpretaciones se encuentra en R. García-Villoslada<sup>58</sup>. En el siglo XX existen estudios más comprensivos y reconocedores de sus aspectos positivos. Tales son los de J. Lortz, H. Jedin, E. Iserloh... pero también los hay muy críticos como los de Th. Beer<sup>59</sup> y P. Hacker<sup>60</sup>...

Hoy cualquier reflexión tanto sobre la persona como sobre la obra de Lutero no puede ser llevada a cabo sin tener en cuenta los criterios ecuménicos del Concilio Vaticano II y los siguientes diálogos interconfesionales. Uno y otros intentaron superar malentendidos, rechazar simplificaciones o caricaturas del prójimo y comprenderle mejor desde sí mismo y no solo desde su historia anterior o desde su repercusión posterior sino a la luz de su voluntad, acciones y escritos. Junto al reconocimiento intelectualmente honesto de lo que nos separa tiene que darse igualmente el reconocimiento de lo que nos une. En el siglo XVI debatieron católicos y protestantes desde la evidencia social del cristianismo para ambos; hoy en cambio, desaparecida esa evidencia, las grandes responsabilidades que tienen igualmente a católicos que a protestantes, son por un lado la guerra y la pobreza en el mundo y por otro el ateísmo y la incredulidad.

A la hora de enjuiciar el pensamiento y las propuestas de alguien ante el cristianismo hay que precisar qué niega y qué propone: ¿unas acciones e instituciones nuevas que lleven a cabo la reforma hacia una *nueva moral* de la iglesia, junto con una *nueva teología* o una *nueva fe distinta de la anterior*? La fe cristiana se quiere fiel a la tradición apostólica y a su expresión en los contenidos normativos del *Credo*. Con esta confesión está en pie o cae la fe cristiana. Ahora bien, esa fe puede ser comprendida, sistematizada y transmitida con esquemas mentales y formas pedagógicas distintas. Hay en la unidad de la fe, diversas teologías posibles y ninguna teología puede ser impuesta por la iglesia junto con el *Credo*. La pregunta difícil es ésta: ¿cuándo niega o pone en peligro alguien la fe de la Iglesia o solo propone una nueva forma de comprenderla mejor y de sistematizarla, es decir una nueva teología? La iglesia ofrece y exige la fe para ser cristianos, pero no una teología explicativa de ella, ya que hay muchas valiosas y legítimas. Ahora bien, ¿quién diferencia con autoridad hasta donde llega la fe normativa y donde comienza la teología libre? ¿Es posi-

---

<sup>57</sup> H. S. DENIFLE *Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung, quellenmässig dargestellt* (Mainz 1903) = *Lutero y el luteranismo en su desarrollo expuesto según las fuentes* (Manila, 1920-1922); H. Grisar, *Luther* (Freiburg 1911-1912).

<sup>58</sup> MARTÍN LUTERO. *El fraile hambriento de Dios* (Madrid, 1973) 248-292.

<sup>59</sup> *Der fröhliche Wechsel und Streit: Grundzüge der Theologie Martin Luthers* 1980.

<sup>60</sup> *Das Ich im Glauben bei Martin Luther. Der Ursprung der anthropozentrischen Religion*. 1966.



ble para el hombre que es voluntad, inteligencia e imaginación en corporeidad tener una confesión de fe pura y desnuda sin alguna forma de teología? La fe no es un grito ni está a merced de la real gana sino un relato, un testimonio, una confesión. ¿Todas las teologías son igualmente conformes con la fe o hay algunas más connaturales que abren o llevan hasta la fe mientras que otras la ponen en peligro?

Sin una metafísica, antropología y metafísica mínimas no es posible la fe, y cuando la iglesia no las encontró en una cultura las ha creado ella, porque no todas las existentes son una posible vía que pueda encaminar hacia la fe. ¿Y quién lo decide y con qué fuerza de obligación para saber si asumiendo ciertas afirmaciones de naturaleza metafísica, antropológica y moral, se sigue estando en el ámbito de la fe o se está ya fuera de ella? Por eso la autoridad de la iglesia se ha manifestado aceptando o rechazando algunas de esas metafísicas, antropologías y éticas pero solo en la medida en que algunos de sus elementos son condición necesaria para proponer la fe y no entrar en contradicción con ella. Aquí nos encontramos ante un real problema: la extensión y normatividad de la reflexión técnica del teólogo en un caso y por otro la proposición confesante y testimonial de la fe hecha por el apóstol. ¿Hay autoridad apostólica para proponer algo concreto en esas materias, afirmando o rechazando lo que de ese orden favorece o amenaza, pone en luz o pone en peligro la fe común (*Fides Ecclesiae*)?

Esta dificultad es teóricamente insuperable, porque la fe y su teología en una persona concreta no son separables hasta el límite de la diferencia total, diciendo esto es materia de fe (y por tanto obligatorio) esto, en cambio, es materia de teología (y por tanto libre) ¿Quién puede resolver esta dificultad? La respuesta compete a la autoridad en la iglesia, que puede y debe discernir los carismas y diferenciar las afirmaciones sanas de las oscurecedoras de la fe. En los casos concretos pueden surgir no leves problema de conciencias tanto para el apóstol como para el teólogo, cuando apurados todos los análisis el uno tiene que decidir (el apóstol), y el otro obedecer o rechazar (el teólogo). Es el momento de la pasividad creadora cediendo al impulso del Espíritu Santo, común a ambos, tras invocar su luz y su fuerza.

##### **5. Lutero, ¿doctor de la Iglesia y maestro de la fe común, o el más grande y el más soez de los alemanes?**

¿Puede Lutero ser considerado hoy doctor de la iglesia y padre de la fe común como algunos pretenden? A esta pregunta se han dado tres respuestas. Una positiva, tal como aparece en el siguiente texto del teólogo protestante de Tubinga, Jüngel. “Es cierto que Lutero es un doctor de la Iglesia que no tiene igual. Y que él puso de relieve como ningún otro el Evangelio de la justificación del impío según el apóstol Pablo. Sin embargo, Lutero es un incomparable doc-

tor de la Iglesia también porque se negó decididamente a ser considerado una autoridad infalible<sup>61</sup>.

Una segunda respuesta afirma que, habida cuenta de su excomunión y de sus reales herejías no se le puede considerar tal. La tercera respuesta diferencia la cuestión afirmando que no hay un solo Lutero sino que son discernibles casi una decena de personalidades en él y cada uno de ellas debe recibir el juicio correspondiente. Estos son, enumerados de nuevo, los diversos aspectos de su personalidad y de sus escritos que él diferenció. En la Dieta de Worms pide que antes de juzgarle se diferencie la naturaleza, intención y destinatarios de sus escritos. “En cuanto a la segunda cuestión, me permito suplicar a vuestra serenísima majestad se digne tener en cuenta que mis libros no son todos de la misma clase<sup>62</sup>. Y a continuación reconoce como suyos y presenta los tipos de sus libros.

*“Hay un primer grupo de escritos en los que he tratado de fe y costumbres... Otra categoría de escritos es la que ataca el papado y a las empresas de sus secuaces... La tercera categoría es la constituida por los libros que he escrito para ciertas personas privadas, empeñadas en amparar la tiranía romana y en destruir mis enseñanzas sobre la fe. Confieso que contra esta gente me he comportado más duramente de lo que conviene a un hombre que ha profesado en una religión. He de añadir que no me tengo por un santo: No se trata aquí de discutir sobre mi vida sino de lo que se enseña sobre Jesucristo... Si digo estas cosas, no es porque crea que en tan elevadas cumbres tengan necesidad de mis enseñanzas y advertencias pero no puedo sustraer a mi Alemania el servicio al que le estoy obligado<sup>63</sup>.”*

Y después de ser interrogado y reprendido por el heraldo imperial:

*“Me demandó entonces una respuesta simple y sin sutilezas: ‘¿Quería retractarme, o no?’ He aquí lo que entonces respondí: ‘Puesto que vuestra graciosísima majestad, y vuestras señorías me piden una respuesta se la daré sin cuernos ni dientes. A menos que se me convenza por testimonio de la Escritura o por razones evidentes -puesto que no creo en el Papa ni en los concilios, sólo, ya que está claro que se han equivocado con frecuencia y se han contradicho entre ellos mismos - estoy encadenado por los textos escriturísticos que he citado y mi conciencia es una cautiva de la palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme en nada, porque no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén<sup>64</sup>.”*

---

<sup>61</sup> E. JÜNGEL, *La justificación del impío*. Salamanca, 2005.

<sup>62</sup> E. EGIDO, *Obras*:173.

<sup>63</sup> Id., 174,175.

<sup>64</sup> Id., 175.

Completamos ahora la lista de tareas cumplidas por Lutero que ya hemos ofrecido antes:

El teólogo que propone una doctrina nueva y mejor que la anterior.

El exégeta de la Sagrada Escritura.

El reformador de la Iglesia.

El polemista con los teólogos católicos y con otros intérpretes de la Reforma.

El catequeta, autor de catecismos: El mayor (predicadores) y el menor (Niños).

El traductor y teórico de la traducción.

El padre e introductor de la música como parte esencial de la liturgia.

El organizador y legislador de las nuevas comunidades reformadas.

El esposo, el padre, el educador en familia.

El promotor de un nuevo sistema escolar para poder leer y leer la Biblia.

El teórico político como exigencia para que la Reforma encontrara un lugar propio en la sociedad y los criterios para intervenir los cristianos en política.

Igualmente para valorar con justicia sus textos como escritor hay que diferenciar los distintos géneros literarios con los que se expresa en sus escritos, los contextos en que lo hace y el fin principal de cada uno de ellos:

Escritos reformadores programáticos.

Disputas públicas en forma de tesis.

Exposiciones doctrinales en la universidad.

Comentarios a la Sagrada Escritura.

Apología o defensa de su doctrina rechazada por otros, un ejemplo Erasmo.

Diatribas contra sus enemigos, v. g. contra Eck.

Escritos de piedad, v. g. La libertad del cristiano.

Síntesis pedagógicas, v. g. los Catecismos.

Síntesis de la doctrina esencial de la Reforma: v. g. Artículos de Esmalkalda.

Cartas.

Su *estilo* es vibrante e incisivo en algunos textos mientras que en otros es procaz, soez y violento sobre todo cuando se refiere a sus grandes enemigos: el Papa, el diablo, los judíos, los campesinos y el demonio. “Cuando la Iglesia era todavía igual al cielo y el Emperador representaba el poder secular, este monje se alzó por encima de las potencias del cielo y de la tierra. Solo le quedaron Dios y el diablo, su omnipresente adversario”<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> H. A. OBERMANN, *Lutero. Un hombre entre Dios y el diablo*. Madrid, 1992:13.

Una leyenda alemana le describe como: “*Der grösste und der grobste Deutscher*” = “*El alemán más grande y el más zafio*”. Identifica al Papa con el Anticristo; considera que el papado ha sido instituido por el demonio. Una de sus obras últimas lleva este título: *Wider das Papstum zu Rom vom Teufel gestiftet* (1545). Hay en su vocabulario una presencia llamativa de términos del ámbito del sexo, de los excrementos y de satanáas. Los insultos a Erasmo son masivos, tratándole de “polemista venenoso, de puerco de Epicuro, de escritor ridículo, irreflexivo, sacrílego, charlatán, sofista, ignorante. Califica su doctrina de “lodo”, “fango”, “basura y desperdicios”<sup>66</sup>. Los grabados de L. Cranach en algunos de sus libros y hojas volanderas son de un ofensivo mal gusto.

El tercer grupo opina que no se puede considerar doctor de la iglesia a alguien que, aunque haya resaltado aspectos verdaderos del cristianismo, ha negado otros esenciales, que le son también esenciales. Un hereje es quien niega un elemento esencial o lo otro del cuerpo dogmático. Este artículo negado al perder su conexión con el resto (como las articulaciones con la columna vertebral), pierde así la fuente de su vitalidad), al igual que una mano cortada del resto del cuerpo pierde su fuerza y deja de cumplir la misión asignada en el cuerpo. Herejía y cisma son dos formas de ruptura, una con la unidad de fe y otra con la unidad de iglesia. ¿Cómo es Lutero respecto de una y otra? ¿Pueden coexistir a la vez afirmaciones y confesiones contradictorias entre sí? Estamos ante dos imperativos igualmente graves: el de la verdad y el de la caridad.

Jünger cita unas palabras del propio Lutero para fundar su no absolutización como doctor, refiriéndose al evangelio y no a su propia persona. “¿Qué es Lutero? La doctrina no es mía. Yo no fui crucificado por nadie... ¿Cómo yo que soy un pobre hombre corruptible, iba a hacer que los hijos de Cristo se llamaran según mi inútil nombre? Así, que nada de eso, querido amigo”<sup>67</sup>.

#### **IV.- REFORMA DE LA IGLESIA O REVOLUCIÓN EN EL CRISTIANISMO**

##### **1. Expresiones de su voluntad de ser católico y la alternativa a la autoridad del Papa**

Lutero repitió, sobre todo en sus últimos años, que su propuesta debe ser considerada como doctrina de verdades y no solo como reforma de vida y de costumbres. El concluía su Disputa del 5 de septiembre en Wittenberg sobre la teología con estas palabras en las que explicita su conformidad con la doctrina católica utilizando una fórmula, que quizá solo era una declaración tópica de intenciones convencional en este tipo de textos.

---

<sup>66</sup> Cfr. J. DELUMEAU, *La Reforma*. Barcelona, 1967:47.

<sup>67</sup> WA 8, 685, 610.

*“In his nihil dicere volumus nec dixisse nos credimus, quod non sit catholicae ecclesiae et cclesiasticis doctoribus consentaneum 1517”.*

Sin embargo una forma del respeto intelectual consiste en no atribuir al prójimo una identidad que él rechaza. Hay que respetar lo que cada uno queremos ser y decimos ser. Lutero, ¿no rechazaría hoy de manera airada que se le quisiera considerar católico fiel al Papa cuando él se erigió en autoridad semejante en poder y mayor en verdad que la de él y con una iglesia más fiel al evangelio que la romana? Estas fueron su intención y pretensión al quemar la Bula, los libros de teología escolástica y de los cánones adoptando modales pontificios y haciendo esta declaración en lenguaje solemne.

*“Yo Martín Lutero, llamado doctor de la Sagrada Escritura, agustino en Wittenberg, bago saber con valentía que por mi voluntad, consejo e incentivo, el lunes después de San Nicolás del año<sup>68</sup> serán quemados los libros del Papa de Roma y de muchos de sus discípulos”<sup>69</sup>.*

## **2. Reforma de doctrina y no sólo de vida**

En sus *Charlas de sobremesa*, redactadas por otros y cuyo valor está lejos del que tienen sus propios escritos Lutero afirma su voluntad de crear doctrina y no solo moral.

*“Hay que distinguir muy bien entre la doctrina y la vida. Nosotros vivimos mal como mal viven los papistas. No luchamos contra los papistas a causa de la vida sino de la doctrina...He combatido contra el Papa y le he vencido, probando que yo enseñe la verdad, que mi doctrina es divina y cristiana, y la suya por el contrario, no tiene nada de cristiana y es diabólica. Aunque nuestro comportamiento externo sea algo más piadoso que el de los papistas, sin embargo no quiero exprimir este argumento de forma especial; quiero reducirme solo a la doctrina. Y esto es lo que acabará acogotando al Papa”<sup>70</sup>.*

Frente a la identificación que hace Lutero del Papa con el Anticristo Melanchton quería que se reconociera al papado un valor si no como institución de origen divino al menos como factor histórico de humanidad, espiritualidad y cultura. En el capítulo VII sobre la iglesia de la Confesión de Auggsburgo (1550) se hacen tres afirmaciones fundamentales:

*“La santa iglesia permanecerá siempre. Ella es la congregación de los santos en la que se enseña con pureza el evangelio y se administran rectamente los sacramentos. Y para la verdadera unidad de la iglesia basta con consentir en*

---

<sup>68</sup> MDXX = 10 de diciembre de 1520.

<sup>69</sup> WA 7, 161, 8-162, 1.

<sup>70</sup> Tischreden-Discursos de sobremesa WA 624.

*la doctrina del evangelio y en la administración de los sacramentos. Ni es necesario que en todo lugar existan tradiciones humanas semejantes o ritos y ceremonias instituidas por los hombres*<sup>71</sup>.

En consecuencia, una vez afirmados estos elementos divinos, pueden existir en ella tradiciones y ceremonias humanas diversas. En las últimas palabras se afirma que esta propuesta coincide con la de la iglesia católica:

*“Tantum ea recitata sunt, quae videbantur necessario recitanda esse, ut intelligi posset in doctrina ac caeremoniis apud nos nihil esse receptum contra scripturam aut ecclesiam catholicam, quia manifestum est nos diligentissime cavisse ne quae nova et impia dogmata in ecclesias nostram saperent”*<sup>72</sup>.

La iglesia católica reconoce hoy la genialidad religiosa, teológica y literaria de Lutero con sus aportaciones a la comprensión del evangelio como mensaje de justificación, y al estudio; su amor a la Biblia, a la actividad cultural y a la musical. Con él la música entró a formar parte esencial en la liturgia y a ese impulso debemos las creaciones musicales para la liturgia de tantos compositores comenzando por el máximo entre ellos J. S. Bach. Pero sigue considerando que a la iglesia que resultó de la gesta de Lutero (éste no la designa *Kirche* sino *Gemeinde*) le faltan algunos elementos esenciales; por esta razón el Concilio Vaticano II no designó a los grupos surgidos del protestantismo “iglesias” sino “comunidades eclesiales”. De ahí que aun reconociendo su valor, sin embargo no ha considerado suficiente la *Declaración sobre la justificación* de 1999 para realizar ya la unión entre la iglesia católica y las distintas formas eclesiales que de hecho nacieron de la reforma de Lutero.

Ya enumeramos antes las diferencias existentes en cuestiones esenciales como son la comprensión de los sacramentos, la aceptación de la sucesión apostólica en el ministerio episcopal, el reconocimiento de la autoridad de la jerarquía para interpretar con normatividad la Palabra de Dios, el lugar y función del obispo de Roma en la iglesia. No diríamos que el protestantismo es otro cristianismo en oposición al catolicismo, pero sí una modulación de aquel que a la iglesia católica actual no le parece recta en un sentido ni completa en otro. Por ello al no existir verdad compartida no puede haber eucaristía compartida. La eucaristía funda la iglesia; sin aquella esta no existe, y a la inversa sin iglesia apostólicamente fundada no hay eucaristía válida. La celebración eucarística, salvo en alguna extrema circunstancia y en grupos separados de la iglesia, siempre ha sido presidida por un ministro ordenado. Siguiendo otras anteriores, la profesión prescrita por el Papa Inocencio III en 1208 a los valdenses que volvían a la iglesia católica sigue siendo considerada válida y normativa: “No puede

---

<sup>71</sup> *La Confesión de Augsburgo*. Capítulo VII: Sobre la Iglesia, en: *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*. Göttingen, 1963:61.

<sup>72</sup> *Id.*, *Conclusión*, en *Id.*:134.

ni debe consagrar la eucaristía ni realizar el sacrificio del altar quien no sea presbítero ordenado regularmente por un obispo visible<sup>73</sup>.

### 3. El juicio del Cardenal Cajetano Thomas de Vio Cayetano O.P.

En la Dieta de Augsburgo de 1518 se encontraron este dominico italiano y el agustino alemán. El primero en nombre del Papa le pedía a Lutero una retractación de algunas afirmaciones suyas; pero Lutero pedía una discusión de igual a igual, rechazando la autoridad del papa en esta cuestión; se consideraba un teólogo, en igualdad con él, y estaba dispuesto a conceder solo aquello que estuviera contenido explícitamente en la Sagrada Escritura o fuera una evidencia para todos. Este es el juicio enviado por Cayetano al Papa, después de hablar con Lutero: *“Aquí no se trata de una reforma sino de la construcción de una nueva iglesia-boc est enim novam ecclesiam construere”*<sup>74</sup>. Un autor reciente hace el siguiente juicio sobre estas palabras de Cayetano. “El balance profético de Cajetano, de que aquí estaba surgiendo una nueva iglesia, debería verificarse (*sollte sich bewahrheiten*)”.

Lutero no quiere solo reformar la, iglesia ni añadir alguna idea correctiva o complementaria del cristianismo anterior. Su envite es una propuesta alternativa a la totalidad de lo existente. Hasta que Dios se lo ha dado a conocer a él, “el profeta alemán”<sup>76</sup> no ha habido verdadero saber de Dios y de su salvación. Hasta sus defensores y fieles seguidores hoy reconocen que la iglesia católica tenía que reaccionar, y reaccionó en Trento, porque de lo contrario hubiera sido la disolución de todo lo que hasta entonces había vivido y creído.

*“No es sorprendente que la descomunial pretensión de verdad de Lutero no pudiese integrarse en la institución eclesiástica existente. Pues dicha pretensión de verdad significaba a un tiempo que todo el desarrollo de la iglesia occidental desde hacía casi un milenio había sido un desarrollo fatalmente equivocado. No condenar a Lutero como hereje hubiera significado para Roma renunciar a su pretensión de universalidad y de verdad”*<sup>77</sup>.

---

<sup>73</sup> DS 794.

<sup>74</sup> Cfr. la edición de los opúsculos de Cayetano escritos sobre los temas discutidos en 1518, por Ch. MOREROD, *Cajetan und Luther 1518*. 2 tomos (Fribourg, 1994, con comentario).

<sup>75</sup> B. HALLENSLEBEN, en M. ECKERT *et alii*, *Lexikon de theologischen Werke* (Stuttgart, 2003):537.

<sup>76</sup> WA 30, III 317, 16-23; WA 30, III, 290, 28.

<sup>77</sup> Th. Kaufmann, *Martin Lutero. Vida, mundo, palabra* (Madrid, 1917):116-117.

#### 4. La fe, ¿creadora de divinidad?

¿Cómo llegó Lutero a esta convicción y en qué fundó su autoridad? En la propia experiencia a la luz de su axioma: "*Sola experientia facit theologum*"; en su propia fe, en su existencia cristiana, en su conciencia de Dios y en la confianza en él<sup>78</sup>. "Fe es tener algo en lo que el corazón confía por completo"<sup>79</sup>. El cristianismo no es un intelectualismo ni tampoco un decisionismo; en él es reclamada la actuación tanto de la inteligencia pensando como de la voluntad consintiendo a la revelación de Dios concentrada y consumada en Jesucristo. Frente a Erasmo, todos los filósofos de la religión y los escépticos de todos los tiempos, Lutero proclama que el cristiano implica aserciones con decisiones y que sin ellas no hay cristianismo: "*Tolle assertiones et christianismum tulisti*"<sup>80</sup>. Y añade: "El Espíritu Santo no es escéptico: "*Spiritus sanctus non est scepticus, nec dubia aut opiniones in cordibus nostris scripsit sed assertiones ipsas vita et omni experientia*"<sup>81</sup>. Pero entonces, ¿cómo reconocer que el Dios de su cristianismo es una realidad objetiva y universal, no una ficción del hombre mortal, pecador y finito? Con una expresión profunda, si se tienen en cuenta el matiz, escribe: "La fe es creadora de la divinidad no en su persona sino en nosotros. Fuera de la fe Dios pierde su justicia, gloria y riquezas y no hay nada de la majestad, de la divinidad donde no hay fe"<sup>82</sup>. Por eso dirá con él la teología protestante que sin fe no hay teología; posición reafirmada en nuestros días por E. Jüngel quien pregunta a W. Pannenberg si su gran *Teología* sistemática se puede escribir sin fe y qué valor religioso tiene más allá del especulativo filosófico.

Para él la fe crea evidencia en su autognosia. La fragilidad fideista de esta posición es evidente. Desde ella Feuerbach concluirá en la negación de toda verdad universal a la fe y se inicia la deriva antropocéntrica. Para él Dios es solo una creación de la fe del hombre. Su existencia queda difuminada y la teología finalmente disuelta en la antropología. Es verdad que Dios no es un concepto al que se llega tras una demostración sino otorgamiento de confianza a quien nos funda y llama. En la fe conocemos y reconocemos a Dios no como concepto o cosa sino en su personal condición divina al acoger su revelación en la historia, porque en ella se nos da y por ella nosotros le acogemos. Pero, ¿cómo distinguir esta fe don de Dios, reveladora de su entraña personal y de su acción creadora, de las fabulaciones, deseos y ensoñaciones del hombre en pura proyección de su ser finito en un Infinito, para superar su finitud, caducidad y

---

<sup>78</sup> WATr 1, 16, 13).

<sup>79</sup> WA 30 I 134, 5 ss.

<sup>80</sup> WA 18, 611, 1.

<sup>81</sup> Múltiples textos dirigidos a Erasmo en WA 18, 603, 10-12, 22-24, 28 ss; 605, 30-35.

<sup>82</sup> "*Fides divinitatis creatrix non in persona sed in nobis. Extra fidem amittit Deus suam iustitiam, gloriam, opes etc et nihil maiestatis, divinitatis ubi non fides*" = "La fe es la creadora de la divinidad". WA 40/I, 360,5. Cfr. E. Jüngel, Zur Freiheit eines Christenmenschen. Eine Erinnerung an Luthers Schrift. München, 1991:86.



muerte? La fe es resultado de conocimiento (realidad histórica originaria: exterioridad y anterioridad), de asentimiento a lo que propone como verdad (asentimiento, decisión) y consentimiento que lleva consigo experiencia (interioridad, subjetividad). Y desde ahí responde nunca con una demostración pero sí con una aseveración razonada, testimonial, incitadora a correr el bello riesgo de creer en Dios y discernir al verdadero.

El cristianismo es un hecho. En su origen están una historia, una persona y una experiencia; una noticia y un testimonio. La persona de Jesús, su mensaje, la comunidad resultante de él y creyente en él desde el origen hasta hoy, la oferta de sentido y verdad para la existencia, el coraje de vivir ante el Absoluto en acción y en esperanza: todo esto en convergencia de aspectos, suscita en el creyente la certeza moral —no la seguridad científica— de que lo creído es real, es verdad, le es necesario para su plenitud presente y su salvación futura. La vida vivida en seguimiento, imitación y amor a Cristo con la fidelidad al evangelio acreditada en el amor al prójimo llevará a una experiencia sencilla pero profunda de la verdad, que Dios le ofrece por las mediaciones de la Iglesia en su lugar y tiempo. La alteridad es constitutiva para que cuaje la fe; en ella respondemos al testimonio y oferta de quienes nos han precedido en ella:

*“Pero, ¿cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán sin haber oído hablar de él? Y ¿cómo oirán si nadie les predica? Y ¿cómo predicarán si no les son enviados?”<sup>83</sup>*

En esta ‘ejercitación del cristianismo’ se llegará a una certidumbre de su verdad. Se llegará a la confianza de poder creer, a la necesidad de creer, a la obligación moral de creer, a la imposibilidad de existir ya sin esa fe en Dios tal como él se nos ha revelado encarnado en Jesucristo, necesitando comunicarla al prójimo para compartir con él lo que considera una perla y un tesoro. Si Dios nunca fue extraño y lejano a los hombres, ahora Jesucristo nos le ha hecho próximo, miembro de nuestra familia a la que es integrado por su Hijo, a quien a su vez nosotros nos tenemos que incorporar.

El cristianismo se inicia con la revelación de Dios; de ella nacerá y a ella quedará remitida siempre la experiencia del creyente. Por eso éste a la vez que afirma la racionalidad del acto de fe, confiesa que ella es donde Dios en el que se da a sí mismo. Sin ese Dios nosotros no podríamos saber nada del verdadero Dios personal y de sus designios para nosotros. En este sentido es posible decir que la fe es la creadora de Dios en nosotros

---

<sup>83</sup> Romanos 10,15.

## VI. RIQUEZA Y LÍMITES DE LA TEOLOGÍA DE LUTERO

### 1. Su legado a la humanidad

¿Cuál es el legado esencial de Lutero a la humanidad? Esta pregunta en un sentido puede recibir muchas respuestas pero en otro resulta imposible responderla con una sola fórmula que haga justicia a la persona, historia y doctrina de este monje agustino. Un profesor alemán contemporáneo Th. Kaufmann, buen conocedor de esta figura concluye su biografía con estas palabras: “Si es verdad que tener una religión significa ‘tener algo en lo que el corazón confía por completo’<sup>84</sup> entonces Lutero le descubrió al cristianismo la religión y la religión al mundo”<sup>85</sup>.

Esta respuesta deja todo pendiente de la palabra: religión; no dice cual sea el contenido y la novedad específica de la aportación de Lutero a ella. La suya es una aportación, teórica y práctica, no a un concepto general de religión sino a una particular. La de Lutero es una religión concreta: aquella que refiere el hombre a una historia (la del pueblo de Israel), a una persona (Jesucristo), a una comunidad de memoria, culto, acción, vida, testimonio y misión (Iglesia). Allí donde de manera explícita o implícita están presentes estas tres realidades allí hay real cristianismo, como hecho y no sólo como especulación o deseo.

### 2. El “*articulus stantis et cadentis Ecclesiae*”

Tanto él como el protestantismo nacido de él han remitido a una idea, presente en el Nuevo Testamento, a la que consideran como el “*status stantis et cadentis ecclesiae*” - la realidad con la cual está en pie y sin la cual cae la iglesia”. Esta idea es la justificación del pecador por Dios en Cristo. Lutero lo repite constantemente en sus escritos: todo gira en torno al hombre que está sometido al pecado y a Dios que se muestra benigno (*gnädig*) al pecador. El religa esta convicción a su experiencia personal de angustia y desesperación cuando creía que la salvación se lograba por el propio esfuerzo, obras, deseos, vida monástica fielmente vivida. El ser justo, la reconciliación consigo y la salvación por sí mismo exceden las fuerzas del hombre y si permanece en el empeño de lograrlas es avocado a la angustia y desesperación. La experiencia que invirtió la dirección de su vida nació de lo que el consideró una revelación divina tal como aparece en los primeros capítulos en la carta de San Pablo a los Romanos, comenzando por el primero (1,16) donde se define el evangelio como contenido salvífico presente, antes que de la historia pasada de Jesús.

---

<sup>84</sup> WA 30, I, 134 ss.

<sup>85</sup> Th. KAUFMANN, *Vida, Mundo, Palabra*. Madrid, 2017:118.

Allí se expresa la novedad del evangelio de Cristo: que Dios no nos exige una justicia que nosotros no tenemos ni podemos darle sino a la inversa que es él quien nos da su propia justicia para que seamos justos con ella. Por eso considera Pablo que su anuncio es una buena nueva, la noticia liberadora del hombre, que eso significa la palabra evangelio. Pablo la usa siempre en singular; no en plural porque todavía no existían los textos escritos que contienen esa buena nueva, a los que la iglesia por ello ha llamado “evangelios”.

*“Pero ahora, sin la ley, se ha manifestado la justicia de Dios, atestiguada por la Ley y los profetas; la justicia de Dios por la fe en Jesucristo, para todos los que creen sin distinción, pues todos pecaron y están privados de la gloria de Dios y ahora son justificados gratuitamente por su gracia en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús”<sup>86</sup>.*

### **3. Justificación y reconciliación**

Estas dos palabras son esenciales en el pensamiento de Lutero: *justificación y reconciliación*. La primera choca con la conciencia moderna, en esta el hombre reclama que los otros le hagan justicia, pero afirma su autonomía de tal forma que rechaza que otro dé razón de su existencia, la valore o juzgue. No pide ni espera justificación de nada ni por nadie. Tal actitud es real ateísmo, ya que pretende serlo todo para sí mismo, no necesitar reconciliarnos porque no aceptamos ser culpables de nada ni ante alguien que nos arranque a la situación de enemistad, injusticia choque con lo otro y con los otros. Mientras tanto se es muy sensible hoy a la justicia e injusticia interhumanas, se ha perdido en muchos sectores de la humanidad la conciencia de que el hombre es pecador, pero que en el fondo no se puede resignar a la propia maldad, al propio encerramiento en sí mismo. El pecado del hombre consiste en elevarse a Absoluto, en no querer que Dios sea Dios y pretender una soberanía y libertad, un poder y un futuro absolutos. Quien vive así no tiene capacidad de saltar sobre sí mismo y salir de ese pecado. Sólo Dios puede sacarle. La fe es el asentimiento y el consentimiento a esa acción fundadora, justificadora y promissiva de Dios para con nosotros. La gravedad del pecado es reconocida cuando es perdonado.

La categoría neotestamentaria de “*reconciliación*” encuentra un eco mayor en la conciencia contemporánea. La filosofía del siglo pasado nos ha ayudado a percibir la necesidad que tenemos del otro, de su aceptación, del reconocimiento por el prófimo. San Pablo expone la realidad anterior con esta otra palabra: “*reconciliación*”, como acción iniciada por Dios hacia nosotros. Es el quien nos reconcilia a nosotros pecadores invitándonos a realizar por nosotros lo que él nos hace posible y necesitamos.

---

<sup>86</sup> Romanos 3,21-24.

*“Mas todo esto nos viene de Dios, que por Cristo nos ha reconciliado consigo. Porque Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo y nos ha confiado el ministerio de la reconciliación. Porque a la verdad Dios estaba en Cristo reconciliando consigo al mundo no imputándole sus delitos y puso en nuestras manos la palabra de la reconciliación”<sup>87</sup>.*

Aquí aparece el término “imputación”, que tendrá una complicada repercusión en los debates entre católicos y protestantes. Ella parece orientar en un sentido excesivamente jurídico: Dios otorga el perdón al pecador en una decisión forense, como el juez declara al reo libre, no le imputa el delito cometido. Tal comprensión a los católicos siempre les pareció insuficiente por exterior, jurídica, formal. Sobre todo cuando se añadía otra metáfora: “Cristo nos reviste con su gracia y con ella quedamos justificados. “Imputación” y “revestimiento” son dos metáforas peligrosas e insuficientes para designar algo mucho más profundo y complejo: la paz, el amor, el perdón, la recreación y santificación de todo el ser del hombre por Dios en Cristo. No es algo exterior sino personal e interior, haciéndonos compartir la vida y filiación de Cristo Hijo. Por ello hay dos palabras máximas en la historia del pensamiento cristiano para designar la existencia redimida: “Santificación por el Espíritu” y “Deificación como consortes de la naturaleza divina al compartir la filiación del Hijo”. Solo con esta referencia trinitaria se da razón completa de lo que Dios nos ha dado en Cristo. En él tenemos la autodonación de Dios al hombre.

Los humanos necesitamos espectadores del drama de nuestra vida para considerarla valiosa. Se es valioso para alguien y para algo, y en este sentido aparece coherente la idea de reconciliación como acción del hombre para con su prójimo y de Dios para con el hombre. El reconocimiento por los otros es una necesidad básica del hombre.

*“Para el hombre es esencial que le reconozcan. Su ser de persona depende de ello. Porque el hombre como persona reclama el reconocimiento de sí mismo. La voluntad de autojustificación brota de esa necesidad básica humana de obtener reconocimiento (...). El evangelio acerca de la justificación del pecador afirma que eso es precisamente lo que Dios hizo. En el centro de la fe cristiana se halla la afirmación de que el hombre inculpaado con razón, de que el hombre que es completamente injusto ante Dios y que, por tanto, merece ser llamado pecador o también impío, es justificado ante Dios, es decir encuentra reconocimiento ante Dios. Ahora bien el que encuentra reconocimiento ante Dios es reconocido de manera irrevocable y definitiva, tiene derecho a vivir en el pleno sentido de la palabra y a convivir con otros”<sup>88</sup>.*

---

<sup>87</sup> 1 Corintios 5, 18-19.

<sup>88</sup> E. JÜNGEL, *El evangelio de la justificación del impío como centro de la fe cristiana*. Salamanca, 2004:27-28.

#### 4. Repercusión negativa en el pensamiento moderno

El pensamiento de Lutero es de una gran complejidad y no pocas veces queda en una real ambigüedad. Si tiene unidad en los aspectos esenciales sin embargo uno se encuentra con afirmaciones de sentido contrario, unas veces positivo en un texto y negativo en otros. Esto explica en parte la diversa recepción que ha tenido, de afirmación y de entusiasmo por un lado y de rechazo por otro. En dos temas se manifiesta esto especialmente: la libertad del hombre y la condición de Dios. Para unos ha sido el iniciador de la libertad de conciencia, de la soberanía del individuo, de la secularización de viejos sistemas religiosos y eclesiásticos. Para otros, en cambio, sigue siendo un exponente de la comprensión medieval del hombre, que considera libre al hombre pero en esencial referencia al amor creador y redentor de Dios.

La teología liberal y el neoprottestantismo han reclamado la superación de Lutero fiel al dogma para abrirlo a una nueva lectura en la que la cultura de la modernidad sería su dialogante primordial. Aunque esta propuesta tiene una prehistoria sin embargo en su complejidad fue expuesto por Ernst Troeltsch en una conferencia dada en 1906 con el título *La significación del protestantismo para el surgimiento de mundo moderno* y lo ha explicitado en aplicaciones sucesivas, de forma que se le ha llamado "el gran maestro del neoprottestantismo. Su exposición analítica la encontramos en los libros siguientes además del ya citado: *Protestantisches Christentum und Kirche in Neuzeit* (1906-1909); *Luther, der Protestantismus und die moderne Welt* (1913); *Das Christentum... im Verhältnis zur Kultur* (1913). Para quienes proponen esta comprensión el gran maestro del neoprottestantismo, por su fuerza creativa en la conjugación de fe, filosofía, teología y desde dentro de la iglesia cultura es D. F. Schleiermacher<sup>89</sup>.

Hasta ahora a Lutero ahora se le ha interpretado en relación con la fe eclesiástica y desde la historia de la salvación. La teología liberal y la teología pensada y hecha desde la cultura secular, han intentado una nueva interpretación. Para estos autores a esta lectura de un Lutero fiel al dogma hay que ponerle un punto final, en analogía con el punto final que el propio Lutero puso a lo anterior ofreciendo un nuevo inicio. A partir de la Ilustración y de manera especial en nuestros días se le ha visto como un pionero de la libertad generadora de la era moderna. Habría que considerarle como el iniciador de una nueva relación entre la fe y la cultura, dándole a esta el papel de pauta para una nueva interpretación de aquella.

Troeltsch fue uno de los primeros que pensaron el cristianismo en su relación con otras religiones otorgando a aquel valor en cuanto cima del desarrollo religioso de la humanidad, pero no un valor absoluto<sup>90</sup>. A. Harnack con-

---

<sup>89</sup> Cfr. V. DREHSEN, *Neoprottestantismus*, en *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin, 1994:363-388.

<sup>90</sup> Cfr. E. TROELTSCH, *El carácter absoluto s del cristianismo y la historia de las religiones*. Berlín, 1902-1929 y Salamanca, 1975.

sidera el cristianismo como el máximo fruto de la cultura, y se opuso a la creación en Berlín de una cátedra de *Religionsgeschichte* = *Historia de las religiones*, ya que consideraba que sería un retroceso volver desde el punto cumbre de la experiencia religiosa que tiene lugar en el cristianismo a los inicios y tanteos de la humanidad. La experiencia de la primera guerra mundial, la teología dialéctica con Barth a la cabeza y el renacimiento del interés por la figura de Lutero en la celebración del centenario de 1917, (K. Holl...) desacreditaron esta propuesta, poniendo fin a esta línea de pensamiento, que hemos visto renacer en nuestros días.

En la teología de Lutero hay dos temas dominantes, bajo cuya perspectiva aparece y se juzga el resto: el pecado del hombre y la justificación del pecador o impío por Dios. Esa concentración ha dejado fuera de su horizonte otras dimensiones de Dios igualmente presentes en el Nuevo Testamento e igualmente esenciales. Una metáfora no dice todo el mensaje evangélico. En Lutero aparecen dos faces de Dios y ambas radicalizadas. En la primera prevalece el Dios inmisericorde, exigente, arbitrario e inescrutable en sus decisiones, el juez y señor que reclama al hombre. El que nos excede y nos pone en el borde de la desesperación. Y en la segunda fase aparece el Dios que sin mediar intelección, sin anterior espera o invocación del hombre, se da al hombre como su reconciliador. ¿Semejante justificación, sin mediar otros aspectos, no es en algún modo una trivialización del pecado? El hombre es aquí puro sujeto pasivo de esta justificación tanto en la recepción como en la conservación. La libertad del hombre, ¿no juega ningún papel? ¿Dónde quedan el deseo, la memoria y la inmanencia de Dios en el hombre que le hace anhelar, esperar y confiarse a Dios, que le preparan para no ser como un mero desierto que espera la lluvia sino un sujeto personal que anhela conocer al que está en su fondo porque es su imagen para poder realizarse a sí mismo? Aquí radica la perenne fascinación de los teólogos ante a Pelagio como defensor de la iniciativa colaboradora del hombre con la gracia de Dios, y el rechazo de las posturas extremas de San Agustín y sobre todo de Lutero, quienes para salvar la soberanía absoluta de Dios creen que deben negar la colaboración del hombre en la propia salvación. En el comienzo de la era moderna Erasmo propone un programa de mesura y bondad naturales, de paz entre las naciones y las personas, en una religión de naturaleza moral, sencilla y purificada de toda magia y de los dogmas innecesarios. Lutero se propuso desenmascarar esa supuesta *philosophia Christi* justamente como filosofía y moral, cercanas a la *apatheia* y *enkrateia* de los filósofos paganos y lejos de la propuesta personal de Cristo acreditada con su muerte en la cruz por nuestros pecados y resucitando para nuestra justificación. Son dos acentuaciones diferentes de la posición del hombre ante Dios y del camino hacia él. Ambas pensables y ambas extremas.

Dios, tal como aparece en la primera parte de la vida de Lutero, terminará siendo considerado como el que pone límites al hombre, el enemigo que se opone, ciega sus empeños y le humilla hasta el extremo. Un Dios que lo

reclama todo y ante quien el hombre es y debe sentirse nada. En la mitad del siglo XIX el mayor baluarte de la increencia fue la convicción de que ese Dios es el antagonista del hombre. Ese Dios no puede, no debe, no merece existir, si el hombre quiere existir en plenitud. Dios tiene que morir del todo para que del todo el hombre viva. Si antes la gloria de Dios había reclamado todo para él, dejando al hombre en su pobreza y mendicidad, ahora habría que remover todos los obstáculos para que aparezca entera la gloria del hombre y se manifieste en el corazón del mundo. Marx, Feuerbach, Nietzsche, Freud, Sartre son solo algunos entre los que han querido ser redentores del hombre y liberadores de considerarla una servidumbre humillante y una alienación de su ser. Este es el malentendido trágico del siglo XIX en el que no es ajena la herencia de Lutero: haber comprendido a Dios y al hombre como alternativa, como enemigos incompatibles.

Una mirada serena a la historia del siglo XX, que se pensó y programó a sí misma con la intención de redimir al hombre de Dios e instalarle pacificado en este mundo, nos ha llevado a genocidios tales como no se habían conocido en la historia anterior. Se ha cumplido la profecía de H. de Lubac, quien en el prólogo a su libro: *El drama del ateísmo ateo* escribía en 1943:

*“No es verdad que el hombre, aunque parezca decirlo algunas veces, no pueda organizar la tierra sin Dios. Lo cierto es que sin Dios no puede en fin de cuentas más que organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano”<sup>91</sup>.*

## **5. La necesaria recepción y superación (*Aufhebung*) en el ecumenismo**

Las nuevas generaciones tanto dentro del protestantismo como del catolicismo han leído el Nuevo Testamento con mayor rigor crítico a la vez que con mayor hondura teológica. El mensaje de este sobre Dios es más rico, tiene aspectos mucho más positivos que los que Lutero pone en primer plano: Para el Nuevo Testamento, Dios no es sobre todo el Dios de la justicia, el que reclama la muerte de Cristo para sufrir por nuestros pecados; es el Dios-Amor del Don y del Perdón, el que remite al Padre como nuestro Origen y al Espíritu Santo como nuestro Futuro; Dios de la omnipotencia y de la misericordia, de la transcendencia y de la encarnación. Ninguna de estas afirmaciones puede excluir a las otras o reducirlas a la insignificancia. Si es legítimo y necesario indagar la unidad que religa a todos los libros del Nuevo Testamento, sin embargo no es legítimo elegir solo una idea, un texto, un autor y desde ellos leer todos los demás libros, subrayar todas las demás ideas, sondear en el sentido de todos las metá-

---

<sup>91</sup> H. DE LUBAC, *Le drame de l'humanisme athée*. Paris 1943:5-9; Madrid, 1967:11.

foras y símbolos con los que le nombra. La revelación de Dios en Jesucristo tiene como centro el amor en gratuidad a los hombres y como derivación de ambos la misericordia y el perdón, que no humillan sino que elevan al pobre al nivel del rico y al hombre al nivel de Dios.

Estos límites de la teología de Lutero, junto con los de límites de otros autores (teólogos, moralistas, catequetas y predicadores) son responsables de que en la antropología teológica moderna haya pesado más el pecado del hombre que la gracia de Dios; que en cristología haya prevalecido la soteriología, con su centro en la muerte de Cristo en la cruz, dejando en la sombra la resurrección. Esta desde mediados del siglo XX ha recuperado el lugar que le corresponde y el don del Espíritu Santo y santificador para la comprensión de Cristo y del cristianismo. El olvido y silencio anteriores afectaron también a otra dimensión esencial de la realidad crística: la encarnación del Hijo con su intención primordial como divinizadora del hombre antes que redentora de su pecado. Esta es la intención innovadora que anima la historia humana de Jesús, operante en los hechos misterios de su vida pública, en la resurrección, en la donación del Espíritu con su inhabitación en el creyente por la fe. Una comprensión más ancha del pensamiento de Lutero desde dentro del protestantismo, con la recuperación de categorías como santificación y divinización, es por ejemplo la monografía T. Mannermaa, *Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog.* (Hannover 1989).

La descarga por unos y otros del lastre, acumulado en estos cinco siglos de enfrentamientos, el movimiento ecuménico y la exégesis llevada en conjunción científica por los exégetas tanto católicos como protestante, nos están haciendo posible hoy una comprensión más honda tanto la Sagrada Escritura, como de las creaciones teológicas posteriores, también de la de Lutero. Llevar a cabo esta tarea de heredar y discernir, superar y completar su pensamiento es hoy grave responsabilidad de todos los cristianos, católicos y protestantes.

El ecumenismo ha avanzado a partir del Vaticano II y algunos piensan que se ha superado el escollo fundamental: las diferencias en la comprensión del ministerio apostólico. Hace 40 años los seis Institutos ecuménicos católicos y protestantes, de Alemania presentaron un *Memorandum*, en el que analizaban la comprensión que tienen del ministerio apostólico el catolicismo y el protestantismo. Pensaron que si se aclaraba y superaba este problema quedaba abierto el camino para la intercomuni3n eucarística, ya que ap3stol-iglesia-eucaristía son inseparables. Presupusieron que la situaci3n traumática (corrupci3n estructural entonces, persecuciones y cárceles después, exilios en tierra extranjera...) ante la que estaba Lutero le llevó a Lutero a aceptar la ordenaci3n de presbíteros por presbíteros. Esta soluci3n quizá no tuviera licitud pero sí validez. Afirman que ha habido múltiples transformaciones en la figura del ministerio sacerdotal y episcopal; pero que en los cambios de figura se ha mantenido la estructura fundamental; que hoy serían de forma análoga a esa historia, serían posibles y necesarias



otras nuevas; que es posible un pluralismo de comprensiones teológicas diferenciadas dentro de una unidad reconciliada.

*“Dado que ya no existe teológicamente nada que sea decisivo que se oponga a un reconocimiento mutuo de los ministerios, se ha superado un obstáculo fundamental para la comunión eucarística. Donde se da una fe común en la presencia de Jesucristo en la Eucaristía es posible una admisión mutua en la Eucaristía”<sup>92</sup>.*

Esta propuesta no ha convencido a los otros teólogos y a las iglesias para poder dar el paso hacia la unión. Sus presupuestos históricos y teológicos no son todos aceptables y por ello no se consideró necesario sacar las consecuencias propuestas a partir de ellas. No se trata solo de una cuestión particular sino de todo un horizonte diferente de pensamiento: este tiene en su base no solo una dimensión sino todo el cristianismo como tal. Algunos historiadores rechazan el término reforma para designar la gesta de Lutero y utilizan el de ‘ruptura’; de herejía total y no de particulares afirmaciones aisladas e aislables del resto. De la unión entre las iglesias podemos decir lo que Lutero decía de la reforma: “No nos es posible a los hombres; solo es posible a Dios”. La unión es un imperativo sagrado realizable cuando la unidad sea unión en la verdad de Cristo y en la fe real de los creyentes, no solo en las fórmulas teológicas.

## FINAL

Al final de estas páginas soy plenamente consciente de la dificultad que implica comprender y juzgar con plena objetividad una personalidad de tal riqueza y significación. el ecumenismo nos ha abierto los ojos para reconocer los límites y prevenciones con los que hasta ahora hemos juzgado la doctrina y la obra de este fraile agustino, origen de esa inmensa familia que es la iglesia luterana. recoger las nuevas interpretaciones, tanto católicas como protestantes es poco menos que imposible. Hay dos cuestiones clave. Una es saber cuál es la raíz y núcleo de su teología a partir del cual haya que juzgar el resto. La otra es cuál es su significación actual: si Lutero puede ser reconocido como maestro común de la fe. Para una línea de enjuiciamiento el centro de la teología luterana es su teoría de la justificación; y en ella hoy día estaríamos fundamentalmente de acuerdo católicos y protestantes. Y si esto fuera así, una vez superada esta diferencia fundamental, las demás carecerían de importancia y nada impediría la unión.

“La palabra del Cardenal Willebrands del año 1970, cuando caracterizó a Lutero como una ‘profunda personalidad religiosa’ y como ‘maestro común’,

---

<sup>92</sup> Tesis 23.

encuentra su confirmación, y no solo en lo que se refiere al Reformador en su búsqueda personal de Dios sino también en el mensaje que ha propuesto y que sigue siendo anunciado hoy en las iglesias evangélicas”. estas son palabras de un teólogo alemán cuyo libro ofrece un panorama de las valoraciones católicas de Lutero a lo largo de la historia hasta hoy, partiendo de la de Juan Cochlaeus (1479-1552), hasta los clásicos del siglo XIX-XX eE. Denifle, O.P. (1845-1905), H. Grisar S.J. (1845-1932) y el autor que inicia el giro hacia una valoración positiva: J. Lortz en su obra en dos tomos: *La Reforma en Alemania 1939-1940*.

Para una valoración tanto sistemática como histórica de Lutero en la actualidad remitimos a Peter Neuner, *Martin Luthers Reformation. Eine katholische Würdigung* (Freiburg: Herder 2017) 343 páginas. No todos comparten la afirmación de este autor sobre la concordancia de católicos y protestantes en la doctrina de la justificación, y la consecuencia que derivan de ella: el significado secundario de todo lo demás, y con ello la legitimidad de la unión entre la iglesia católica y las comunidades nacidas de la Reforma luterana<sup>93</sup>.

---

<sup>93</sup> En una nueva redacción y ampliación este texto es publicado por el Centro de Estudios Salmantinos: *Martin Lutero, Reforma-Revolución-Contrarrefroma* (Salamanca 2018) 165 páginas.

## BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

Dada la inabarcable literatura existente sobre este tema nos limitamos a citar la edición normativa de las obras del propio Lutero y las biografías recientemente aparecidas en castellano.

M. LUTHER, *Weimarer Ausgabe* (WA), comenzada en octubre de 1883, sigue completándose hasta hoy la corrección de las ediciones anteriores, con textos nuevos y con registros. Los contenidos están repartidos en cuatro series:

- *Werke*.
- *Deutsche Bibel* (DB).
- *Briefwechsel* (Br).
- *Tischreden* (TR o Tr).

### MONOGRAFÍAS CON UNA BIBLIOGRAFÍA EXHAUSTIVA

*Luther*, Varios autores, en *Theologische Real Enzyklopädie*. Band XXI, 513-599 (Berlin, 1991)  
*Luther*, O. H. PESCH-W. BESCH, en *Lexikon für Theologie und Kirche*. Band 6, 1129-1140 (Freiburg, 1997).

### HISTORIAS DE LA IGLESIA COMO MARCO Y CONTEXTO

H. JEDIN (Dir.) *Manual de Historia de la Iglesia*. Volumen V: H. JEDIN-E. ISERLOH: *Reforma, reforma católica y contrarreforma* (Barcelona, 1972).  
L. J. ROGIERS y OTROS, *Nueva Historia de la Iglesia*. Tomo III: H. TÜCHLE, *Reforma y contrarreforma* 1964).

### UN AUTOR CATÓLICO CON MÁXIMA AUTORIDAD

Y. M. CONGAR, *Verdadera y falsa reforma en la iglesia* (1950) (Salamanca, 2014):9-13. Presentación de O. González de Cardedal.  
— *Martin Luther. Sa foi, sa réforme*. Études de Théologie historique (1983).

### BIOGRAFÍAS RECIENTES EN CASTELLANO

R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Martín Lutero*. I-II. *Un Fraile hambriento de Dios. En lucha contra Roma* (Madrid, 1973). II.  
H. O. OBERMANN, *Lutero entre Dios y el diablo* (Madrid, 1992).  
R. LAZCANO, *Una vida delante de Dios* (Madrid (Madrid, 2017)).  
F. J. CAMPOS FERNÁNDEZ DE SEVILLA (ed.), *Lutero su obra y su época* (Real Monasterio Escorial, 2017).  
TH. KAUFMANN, *Martín Lutero. Vida, mundo, palabra* (Madrid, 2017).  
T. EGIDO, *Una mirada desde la historia – un paseo por sus escritos* (Salamanca, 2017).  
— *Obras* (Salamanca, 2001).  
W. KASPER, *Martín Lutero: una perspectiva ecuménica* (Santander, 2016).  
L. ROPPER, *Martín Lutero: Renegado y profeta* (Madrid, 2017), con bibliografía:573-596 y *Lutero* en castellano:596-597.

