

BREVE VISIÓN DEL PROCESO DE LA REFORMA Y SU RELACIÓN CON ROMA

Introducción

La Europa de la primera mitad del siglo XVI ofrece un sugestivo panorama donde se comienzan a articular con éxito las primeras contestaciones al orden establecido. Erasmo sienta las bases, Lutero inicia la polémica y Calvino la lleva a la práctica en Ginebra, mientras una pléthora de autores arriesgan vida y honor en la defensa de sus nuevos y libres postulados, que reivindican de una vida religiosa plena, verdadera y autónoma.

El debate teológico trascenderá del esquema medieval de las herejías para pasar a convertirse en propuestas materiales y espirituales que se perciben como factibles, produciéndose la primera ruptura moral y política de la cristiandad occidental desde los tiempos de Constantino.

La situación a finales de la Edad Media

Desde la coronación de Carlomagno en el 800, en el Occidente altomedieval convivían dos poderes paralelos, el Papado y el Imperio, uno fundamentalmente espiritual y el otro temporal, que de alguna manera orquestaban las relaciones y se prestaban legitimidad uno al otro, sobre una base de miniestados feudales y autárquicos. Sobre esta base se va conformando durante los siglos IX y X un tipo de organización socioeconómica (régimen señorial) y un esquema de relaciones de poder (feudalismo), que florecerán y se impondrán en toda la Cristiandad católica durante los siglos XI al XIII. Durante este periodo, la Iglesia Católica dispondrá de un poder económico y social, al igual que religioso, lo suficientemente poderoso como para imponerse a los monarcas (coronaciones, Cruzadas, diezmos, etc..) y disfrutar del más completo monopolio de la gestión ideológica. Tal autoridad conllevaba una imbricación absoluta en los asuntos terrenales, siendo en muchos casos el contrapoder efectivo a un estado feudalizado y débil, aunque ello no evitaba que la jerarquía eclesiástica fuera víctima de los mismos vicios y ejerciera los abusos propios de las nobles clases dirigentes, sobre la masa campesina o urbana. De hecho, a menudo la jerarquía media-alta eclesiástica provenía de las clases nobles locales, ya que la aprobación papal se limitaba a los cargos de mayor rango. El sistema, por lo tanto, tenía dos caras y un mismo interés por el control y explotación de las clases productoras.

Una larga serie de factores venían dándose desde la crisis bajomedieval del siglo XIV, que amenazaban con alterar, e incluso subvertir, la civilización medieval, feudal, aristocratizante y defensora de la ortodoxia de Roma.

El desgaste de la civilización feudal amenazaba por igual al estamento eclesiástico como al noble, lo cual les impelía a actuar de consuno ante todas estas contrariedades, deteriorando más si cabe el prestigio "natural" que se le reconocía a la Iglesia.

Una larga serie de factores venían dándose desde la crisis bajomedieval del siglo XIV, que amenazaban con alterar, e incluso subvertir, la civilización medieval, feudal, aristocratizante y defensora de la ortodoxia de Roma.

El desgaste de la civilización feudal amenazaba por igual al estamento eclesiástico como al noble, lo cual les impelía a actuar de consuno ante todas estas contrariedades, deteriorando más si cabe el prestigio "natural" que se le reconocía a la Iglesia.

Dentro de los fenómenos más estrictamente religiosos se dan factores de desestabilización tan o más profundos que los temporales. El espectáculo lamentable de una Iglesia desunida, cuyas dos facciones se excomulgaban recíprocamente durante el llamado Cisma de Occidente, y que ignoró vergonzosamente las cada vez más desesperadas peticiones de ayuda de Constantinopla, enervó la autoridad moral de Roma. A esto habría que sumar el efecto erosionador del impacto social y teológico de las herejías medievales, ya que algunas de ellas consiguieron trastocar durante un tiempo el orden establecido, como la de los cátaros (albigenses) o la de los husitas. Una tendencia más preocupante si cabe amenazaba las posiciones doctrinales de Roma, pero que no fue identificada hasta la Reforma, fue el progresivo distanciamiento de la masa de creyentes del "stablishment" eclesiástico, cuya labor pedagógica no suplía satisfactoriamente el anhelo espiritual del cristiano corriente. La corrupción entre el clero, el absolutismo y el desinterés pastoral producían el doble y contradictorio efecto de hacer apremiante la necesidad de reforma al mismo tiempo que la Iglesia Católica se esclerotizaba en posturas inmovilistas.

Articulación y desarrollo del movimiento reformista

Si bien todas las causas expuestas se podían considerar como generales y acumulativas, las que desembocaron en la reacción de Martín Lutero son más concretas y más inmediatas. A partir de 1507 el Papa Julio II autorizó la expedición de bulas de indulgencia, que financiarán la construcción de la nueva basílica de San Pedro de Roma, por la que los señores adquirirían, previo pago de un elevado importe, la licencia (a modo de franquicia) para vender el perdón. En 1517, el predicador Tetzl llegó a las cercanías de Wittemberg, donde residía el fraile agustino Lutero, para vender indulgencias en nombre del ambicioso arzobispo de Maguncia. Lutero tomó conciencia de la corrupción evidente de tales prácticas y de la jerarquía que las alentaba, y dirigió un furioso alegato contra ellas (las famosas 95 tesis colgadas en la puerta de la colegiata de la ciudad).

Aunque la primera intención de Lutero fuese crítica y no de ruptura, poco a poco se fue perfilando su doctrina al tiempo que entraba en contacto primero con Eck y luego con Melancton.

En 1520 León X le conminó a retractarse (bula *Exurge Domine*) pero el agustino respondió quemando la orden en la plaza de Wittemberg

Sin posibilidad de retractarse, publica las obras *Sobre la Cautividad Babilónica*, *A la Cristiana Nobleza de la Nación Alemana* y *De la Libertad del Cristiano*. En abierta rebeldía, Lutero exhorta al pueblo alemán a salvar la Iglesia, oponerse al poder papal y su monopolio de la exégesis bíblica, reclama la reforma de la Curia, la supresión del celibato entre los sacerdotes y de los sacramentos, salvo el Bautismo y la Cena (pese a negar la transustanciación). El año siguiente se confirma su excomunión al no acatar Lutero la autoridad doctrinal pontificia en la Dieta de Worms, pero es protegido por el elector de Sajonia Federico III el Sabio que lo instala en el castillo de Wartburg, permitiéndole llevar a cabo la traducción de la Biblia al alemán (terminada en 1534).

La aplicación práctica de la reforma en el culto se lleva a cabo a partir de 1522 en Wittemberg por Karlstadt, sirviendo de ejemplo en todo el Imperio. Los territorios nortehijos de Sajonia, Hesse y Brandenburgo, son los primeros en adoptar la nueva religión, cuyos príncipes no tardaron en incautarse de los bienes eclesiásticos como parte de una estrategia para alcanzar el ideal de una iglesia nacional (fusión Iglesia-Estado). Este éxito inicial se puede explicar por la corrupción del estamento eclesiástico, pero así mismo por la oportunidad que vieron los electores alemanes (esto es, los que tenían derecho de voto en la Dieta alemana para elegir al emperador) de librarse, o al menos enervar, del creciente poder de Carlos V, aliado de la Iglesia desde su coronación en 1530, quien pretendía establecer un imperio universal en detrimento de la amplia autonomía feudal que disfrutaba la nobleza alemana. De igual manera, el movimiento atrajo a gran número de pensadores (Melanchton, Zwinglio, Bucero, Ecolampadio, Serveto, etc.) y artistas (Cranach, Holbein, Durero).

Lutero rompió pronto con el humanismo de Erasmo y con el anabaptismo radical de Tomás Munzer (rebelión campesina de 1524) y de David Joris y Juan de Leyden (república teocrática de Múnster). La difusión del protestantismo, bien sea en la formulación luterana u otras paralelas, se expandió rápidamente por toda Europa merced a las posibilidades de la imprenta y la red de pensadores erasmistas, siendo mediatizada inmediatamente por los poderes civiles, como en el caso del norte de Alemania (luteranos pero no anabaptistas), Suiza (zwinglianos y después calvinistas), Flandes (luteranos en principio, pero calvinistas al final del siglo), Suecia (oficialmente protestante a partir de la Dieta de Vasteras de 1527), Dinamarca (primera iglesia luterana en 1537) e Inglaterra. En este último caso, la decisión repentina de Enrique VIII de romper con Roma y refundar la Iglesia local en Iglesia Anglicana, con el monarca como cabeza de la iglesia, constituye el ejemplo no superado de aplicación del ideal de la reforma de una iglesia nacional, y una manifestación de la impotencia y desprestigio del poder de los sucesores de Pedro.

Ni Carlos V, ni los papas Adriano VI, Clemente VII y Paulo III pudieron frenar el empuje protestante mediante llamadas a la retractación y al orden, viéndose más bien obligado el emperador a intentar pactar con los príncipes luteranos ante el empuje turco (Moldavia, 1514, Belgrado, 1521, Mohacs, 1526, Hungría, 1532 y 1540).

En la Dieta de Augsburgo de 1530, el César pretende la vuelta pacífica al seno de la Iglesia para los protestantes, pero sólo provoca la redacción de la famosa Confesión de Augsburgo por Melanchton, base de la doctrina reformista. De nuevo con el acuerdo de Nuremberg de 1532 se pospone la solución al conflicto político-religioso en el Imperio, bajo la condición de que las querellas entre los bandos se resolvieran en un futuro concilio, pero durante este lapso no se interrumpieron los choques de los poderes protestantes, agrupados en la Liga de Magdeburgo (posteriormente Liga de Smalkalda), y católicos de la Contraliga de Dessau.

Mientras tanto el emperador dedica sus esfuerzos a los asuntos mediterráneos, con objeto de aplacar a los piratas turcos y bereberes que asolaban los estados patrimoniales de la Corona de Aragón. Durante esta "paz armada" de los años treinta y cuarenta, la reforma prosperará y se diversificará, mientras los países que conservan la obediencia al Papa crearán y/o potenciarán los mecanismos de represión: España ya tenía un tribunal de la Inquisición para juzgar a los falsos conversos que ahora perseguirá a erasmistas y herejes, Francia también disponía de uno desde los tiempos de la herejía cátara en el s. XIII, Roma, sede pontificia, crea uno en 1542 y Portugal dispondrá de un tribunal desde 1531.

Hasta la celebración del concilio de Trento y la Dieta de Ratisbona de 1546 donde se declara la guerra, ambos bandos se arman de recursos ideológicos y materiales para una contienda que todos veían cercana e inevitable. La mayoría de las grandes figuras tendrán en estos años su obra más fértil.

Finalmente estalla el conflicto armado entre católicos y protestantes, primer episodio de las guerras de religión en Europa, con suerte adversa para la coalición de los señores de Sajonia, Hesse, Wittemberg, Anhalt y las ciudades de Augsburgo, Ulm y Estrasburgo. Derrotados en Mühlberg en 1547, el emperador se mostrará clemente con los vencidos, convocando una Dieta en Augsburgo en 1548 que redactará, con amplio consenso, el llamado "Interim", que aparte de constituir una precisa profesión de la doctrina católica, concedía dos derechos a los protestantes, a saber: comunión bajo las dos especies y autorización de matrimonios entre clérigos. De todas formas fue preciso imponer el edicto por la fuerza de las armas en el imperio y no evitó que en 1552 Mauricio de Sajonia, con apoyo de otros príncipes y de Francia, se revelara y batiera a Carlos V en Innsbruck. Firmada una tregua en Passau, se tuvo que esperar tres años hasta la Dieta y Paz de Augsburgo para instaurar la máxima legal de "cuius regio, eius religio" (cada reino, su religión), el derecho que dejaba la elección del tipo de religión al juicio del gobernante de cada estado. Esta paz, que aparentemente ponía fin a la guerra civil alemana, contenía ya las semillas de un siglo de guerras de religión en Europa.

El concilio de Trento o la Iglesia responde

Como se ha destacado, el conflicto protestante se desarrolló en un plano sociopolítico y en otro doctrinal, con continuas tensiones desde que Lutero lanzó su órdago en 1517. Previamente a todo ello, ya se había intentado varias veces una reforma desde dentro de la institución eclesial, siendo su último intento el V Concilio de Letrán de 1516, sin éxito alguno.

De hecho, la "protesta" de Lutero dirigida a la jerarquía (las 95 tesis están en latín), no fue ponderada en su justa medida, y se buscó más bien una retractación del monje agustino en vez de una refutación de sus argumentos teológicos.

La obstinación de Lutero, unida a la falta de tacto por parte de la jerarquía eclesiástica, produjo el efecto de aumentar el prestigio del fraile y de acercarlo a los poderes laicos interesados en su revolucionarios planteamientos, comportamiento que seguía recordando al de las herejías medievales.

A medida que se fueron percatando del peligro intrínseco que Lutero representaba, diversos sectores de la Iglesia expresaron la necesidad de reformas, como los carmelitas y los capuchinos con anterioridad, y después la orden de San Juan y los jesuitas. Sin embargo, la mayor presión para que se convocase un concilio verdaderamente reformador partió del emperador, que luchaba por una solución pactada con los protestantes que le dejara las manos libres para enfrentarse al expansionismo otomano. Finalmente, será Paulo III quien lo convoque en 1543, no comenzando sus sesiones hasta 1545 en la ciudad imperial de Trento, en la iglesia de Santa María la Mayor.

El concilio atacó la doctrina protestante y reformó la disciplina de la Iglesia a lo largo de sus tres periodos de sesiones, con dos intervalos que duraron años. De 1545 a 1547, se decidió que el voto sería personal y que los temas de ordenación interna y dogmáticos se tratarían de forma alternativa, en contra de los deseos del emperador, representado por Diego Hurtado de Mendoza, que creía que esto podía indisponer a los luteranos. Aplazado en 1547, el concilio volvió a reunirse en 1551, durando un año sus sesiones. Acudieron a él los protestantes y se afirmó la doctrina tradicional sobre la Eucaristía y la penitencia, pero se disolvió ante la creciente inseguridad política (derrota de Carlos V en Innsbruck)

Diez años después, bajo la égida de Felipe II, el concilio reanudó su actividad hasta 1563, pero en esta ocasión no se presentaron los protestantes. En este nuevo ciclo fue evidente la pugna entre el Papado y los jesuitas, partidarios de la intransigencia doctrinal y disciplina más absoluta, frente a los obispos de las diócesis del Imperio, de Francia y, curiosamente, de España, defensores de posturas más moderadas. En el transcurso de este tercer periodo, bajo el pontificado de Pio V, se promulgaron decretos tanto relativos a la doctrina como al rigor jerárquico y la condena formal de todo tipo de desviacionismo.

El espíritu de la Contrarreforma expresado en el Concilio de Trento, pese a fracasar en el intento de acercar sus posturas a las de las diversas corrientes del protestantismo, supuso la mayor reestructuración de la institución desde Nicea (325), y no fue superada hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965). Se restaura la autoridad y rigor dentro de la jerarquía y de la comunidad de fieles, se procura un acercamiento al creyente de base a través de una liturgia potenciada y espectacular, atendiendo al fasto de las iglesias y al dramatismo de los ritos. También se comprometía la Iglesia a una labor pastoral más intensa y a una colaboración más estrecha con las monarquías, de modo que en cada país católico se hizo sentir la sintonía Iglesia-Estado. Esto fue de importante trascendencia para el Imperio Hispánico de Felipe II, donde, por una parte se instrumentalizan y magnifican los medios de represión ideológica al servicio del poder (Inquisición y Leyenda Negra), y por otra, se articula una densa labor evangelizadora en el Nuevo Mundo protagonizada por los misioneros, fundamentalmente jesuitas.

PERSPECTIVA BIOGRÁFICA DE MARÍN LUTERO

Teólogo alemán cuya ruptura con la Iglesia católica puso en marcha la Reforma protestante (Eisleben, Turingia, 1483-1546). Contrariando la voluntad de sus padres, Martín Lutero se hizo monje agustino en 1505 y comenzó a estudiar Teología en la Universidad de Wittenberg, en donde se doctoró en 1512.

Siendo ya profesor comenzó a criticar la situación en la que se encontraba la Iglesia católica: Lutero protestaba por la frivolidad en la que vivía gran parte del clero (especialmente las altas jerarquías, como había podido contemplar durante una visita a Roma en 1510) y también el que las bulas eclesiásticas -documentos que teóricamente concedían indulgencias a los creyentes por los pecados cometidos- fueran objeto de un tráfico puramente mercantil.

Las críticas de Lutero reflejaban un clima bastante extendido de descontento por la degradación de la Iglesia, expresado desde la Baja Edad Media por otros reformadores que se pueden considerar predecesores del luteranismo, como el inglés John Wyclif (siglo XIV) o el bohemio Jan Hus (siglo XV). Las protestas de Lutero fueron subiendo de tono hasta que, a raíz de una campaña de venta de bulas eclesiásticas para reparar la basílica de San Pedro, decidió hacer pública su protesta redactando 95 tesis que clavó a la puerta del castillo de Wittenberg (1517).

La Iglesia hizo comparecer varias veces a Lutero para que se retractase de aquellas ideas (en 1518 y 1519); pero en cada controversia Lutero fue más allá y rechazó la autoridad del papa, de los concilios y de los «Padres de la Iglesia», remitiéndose en su lugar a la Biblia y al uso de la razón.

En 1520, Lutero completó el ciclo de su ruptura con la Iglesia, al desarrollar sus ideas en tres grandes «escritos reformistas»: *Llamamiento a la nobleza cristiana de la nación alemana*, *La cautividad babilónica de la Iglesia* y *Sobre la libertad cristiana*. Finalmente, el papa León X le condenó y excomulgó como hereje en una bula que Lutero quemó públicamente (1520); y el nuevo emperador, Carlos V, le declaró proscrito tras escuchar sus razones en la Dieta de Worms (1521). Lutero permaneció un año escondido bajo la protección del elector Federico de Sajonia; pero sus ideas habían hallado eco entre el pueblo alemán y también entre algunos príncipes deseosos de afirmar su independencia frente al papa y frente al emperador, por lo que Lutero no tardó en recibir apoyos que le convirtieron en dirigente de un movimiento religioso conocido como la *Reforma*.

Desligado de la obediencia romana, Lutero emprendió la reforma de los sectores eclesiásticos que le siguieron y que conformaron la primera Iglesia protestante, a la cual dotó de una base teológica. El luteranismo se basa en la doctrina (inspirada en escritos de san Pablo y de san Agustín) de que el hombre puede salvarse sólo por su fe y por la gracia de Dios, sin que las buenas obras sean necesarias ni mucho menos suficientes para alcanzar la salvación del alma; en consecuencia, expedientes como las bulas que vendía la Iglesia católica no sólo eran inmorales, sino también inútiles.

Lutero defendió la doctrina del «sacerdocio universal», que implicaba una relación personal directa del individuo con Dios en la cual desaparecía el papel mediador de la Iglesia, privando a ésta de su justificación tradicional; la interpretación de las Sagradas Escrituras no tenía por qué ser un monopolio exclusivo del clero, sino que cualquier creyente podía leer y examinar libremente la Biblia, para lo cual ésta debía ser traducida a idiomas que todos los creyentes pudieran entender (él mismo la tradujo al alemán, creando un monumento literario de gran repercusión sobre la lengua escrita en Alemania en los siglos posteriores).

También negó otras ideas asumidas por la Iglesia a lo largo de la Edad Media, como la existencia del Purgatorio o la necesidad de que los clérigos permanecieran célibes; para dar ejemplo, él mismo contrajo matrimonio con una antigua monja convertida al luteranismo. De los sacramentos católicos Lutero sólo consideró válidos los dos que halló reflejados en los Evangelios, es decir, el bautismo y la eucaristía, rechazando los demás.

Al rechazar la autoridad centralizadora de Roma, Lutero proclamó la independencia de las Iglesias nacionales, cuya cabeza debía ser el príncipe legítimo de cada Estado; la posibilidad de hacerse con el dominio sobre las Iglesias locales (tanto en su vertiente patrimonial como en la de aparato propagandístico para el control de las conciencias) atrajo a muchos príncipes alemanes y facilitó la extensión de la Reforma. Tanto más cuanto que Lutero insistió en la obediencia al poder civil, contribuyendo a reforzar el absolutismo monárquico y desautorizando movimientos populares inspirados en su doctrina, como el que desencadenó la «guerra de los campesinos» (1524-25).

La extensión del luteranismo dio lugar a las «guerras de religión» que enfrentaron a católicos y protestantes en Europa a lo largo de los siglos XVI y XVII, si bien las diferencias religiosas fueron poco más que el pretexto para canalizar luchas de poder en las que se mezclaban intereses políticos, económicos y estratégicos. El protestantismo acabó por consolidarse como una religión cristiana separada del catolicismo romano; pero, a su vez, también se dividió en múltiples corrientes, al aparecer disidentes radicales en la propia Alemania (como Thomas Münzer) y al extenderse el protestantismo a otros países europeos en donde aparecieron reformadores locales que crearon sus propias Iglesias con doctrinas teológicas diferenciadas (como en la Inglaterra de Enrique VIII o la Suiza de Zuinglio y Calvino).

MARTÍN LUTERO EN LA HISTORIOGRAFÍA CATÓLICA Y EN LA IGLESIA CATÓLICA ACTUAL

Prof. Dr. Antonio Rehbein Pesce (1) Profesor de la Facultad de Teología Pontificia Universidad Católica de Chile

El desarrollo del movimiento ecuménico ha hecho patente que los esfuerzos por conseguir la unidad de los cristianos no puede avanzar sin recurrir a la historia. Ante la nueva situación que se da para las mutuas relaciones entre la Iglesia católica y la Iglesia evangélico-luterana, resulta de particular relevancia, en especial por su conexión a la historia, el detenerse en Martín Lutero. Es importante conocer la manera como se ha interpretado la figura de Martín Lutero desde la perspectiva católica y señalar los cambios que ha experimentado. Su análisis histórico hace necesario detenerse en primer lugar en la historiografía católica, para después pasar a tratarlo en la Iglesia católica actual.

Como antecedente previo conviene formular algunos elementos básicos. De partida se debe afirmar que es necesario descubrir al verdadero Lutero para poder estudiar en profundidad la Reforma. De ahí el interés que manifiestan historiadores, teólogos, psicólogos, ensayistas por su persona, por descubrir su identidad. A esto hay que añadir que Lutero es polifacético. Significa que cada autor dedicado a su estudio descubre y aporta algo nuevo sobre él, pero no lo agota. Manifiesta una personalidad muy compleja.

En el mismo Lutero descansa la raíz de la dificultad para comprender y presentar su carácter y su obra, de un modo conforme a la verdad y a la historia. Desde luego no nos ha dejado en una obra sistemática, una exposición de toda su teología; esta se encuentra dispersa por todas sus obras, que son escritos ocasionales, lecciones, controversias, sermones, conversaciones.

Además, Martín Lutero sufrió una profunda transformación en el paso de fraile agustino a reformador y fundador de una Iglesia. Por su carácter marcadamente vivencial, fue incapaz de juzgar sin prejuicios la fase primera de su evolución, los años de vida conventual, cada vez que les dio una mirada retrospectiva. La personalidad polifacética y

compleja de Lutero implica la posibilidad y el peligro que el investigador destaque y aísle una línea o un tema de su pensamiento teológico y por lo tanto lo interprete de forma parcial (2).

Entre los católicos de estos últimos decenios el interés por la figura del reformador ha ido creciendo; sin embargo, hay que reconocerlo, el estudio serio sobre Martín Lutero por parte de los teólogos e historiadores católicos es reciente; se ha realizado solo desde comienzos del siglo XX. Por lo tanto, en poco tiempo se ha recorrido un largo camino que va desde la total descalificación hasta una actitud más comprensiva, de valoración y de aceptación. Estos cambios referidos a Martín Lutero no han sido fáciles ni superficiales, pero sí necesarios para entender mejor quién era el reformador (3).

La investigación historiográfica y la teológico-sistemática sobre Lutero, que han sido realizadas en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial y especialmente durante y después del Concilio Vaticano II, han dado lugar tanto por parte de los católicos como de los luteranos a acercamientos y revisiones importantes y valiosas frente a sus posturas tradicionales.

LA IMAGEN DE LUTERO ENTRE LOS CATÓLICOS, SIGLOS XVI A XX

La historiografía católica sobre Martín Lutero se abre en la época misma del reformador. Cuando recién habían pasado tres años de su muerte, en 1549 aparece el libro en latín "Comentarios acerca de los hechos y escritos de Martín Lutero", de Johannes Cochlaeus, de apellido alemán Dobeneck, 1479-1552 y que se publicó en Mainz (4). El autor era sacerdote y humanista, pero sobre todo teólogo polemista que desde 1521 está presente en controversias y polémicas con Lutero; fue canónigo de la catedral de Mainz (desde 1526) y después de la catedral de Breslau (desde 1539).

En su obra Cochlaeus promete apoyarse de continuo en las fuentes, es decir, en el mismo Lutero, exponiendo su vida y escritos desde 1517 hasta su muerte en 1546; su información es vasta y acuciosa; utiliza todos los escritos conocidos de Lutero, pero extracta una antología muy parcial. Además, con habilidad de polemista, recoge y aprovecha los escritos antiluteranos especialmente de Jerónimo Emser (1478-1527) (5).

Al mismo tiempo asume los rumores e historietas que corrían sobre Martín Lutero; fuera de no ser verdaderas, muchas son invenciones apropiadas para un repertorio que avive la polémica y otras llegan a la calumnia más infamante. En el prefacio se hace eco de una habladuría maledicente según la cual Lutero sería hijo del diablo y también asevera que los frailes agustinos veían ciertas actitudes de Lutero como extrañas o raras y que procedían del trato íntimo que tendría con el demonio.

También para Cochlaeus la rebelión de Lutero contra las indulgencias se explica por una triste rivalidad entre frailes, entre los agustinos y los dominicos, entre el agustino Lutero, que combate las indulgencias y el dominico Tetzl, encargado de predicar las indulgencias en Alemania.

Pero ciertamente donde Cochlaeus más carga las tintas negras sobre Lutero es en el aspecto moral; lo retrata como una figura abominable. Aparece dominado por el orgullo, la soberbia y la ambición; tiene un carácter hipócrita e iracundo, que se deja llevar por las blasfemias y las insolencias; sobresale también por su gran astucia, por ser mentiroso y por inventar calumnias. En suma, la explicación de la crisis y rebeldía del fraile Lutero le resulta muy sencilla; se debió a la envidia, a la vanidad, a la soberbia, a la desobediencia, al desprecio de la autoridad, a su carácter desenfadado. De este fondo pasional brotó su sublevación y para la justificación doctrinal interpretó de una determinada manera algunos textos de San Pablo (6).

La imagen de Lutero expuesta en la obra de Cochlaeus se perpetuó en la historiografía católica hasta principios del siglo XX; los teólogos e historiadores católicos han repetido durante cuatro siglos los argumentos llenos de prejuicio y hostilidad de Cochlaeus, que creó así un muro de incompreensión hacia Lutero por parte de los católicos (7).

Llegó el siglo XX y la Alemania del segundo imperio, la del emperador Guillermo II, vivía un clima de reflorecimiento del luteranismo, originado con motivo de la celebración del cuarto centenario del nacimiento de Lutero en 1883.

Cuando, de pronto, a fines de 1903 en Mainz, aparece el libro del dominico Enrique Susón Denifle (1844-1905). Se trata de una obra erudita, fundada en un estudio acucioso de fuentes documentales, que por su juicio global negativo sobre Martín Lutero cae como una bomba en el mundo académico y luterano alemanes. Titulada la obra "Lutero y el luteranismo en su primer desarrollo", constituye un grueso volumen de 860 páginas, que agotado en un mes, tuvo inmediatamente una segunda edición a comienzos de 1904 (8).

El revuelo que provocó este libro se debió en gran medida porque su autor era un sabio destacado, el mejor conocedor de la Edad Media en su aspecto teológico e histórico-literario, investigador prominente de la historia de la teología escolástica y de las universidades medievales, uno de los primeros especialistas en el estudio de la mística renana o alemana de los siglos XIV y XV, como asimismo de la historia religiosa de la misma época. Denifle era además subdirector de Archivo Vaticano, miembro de las Academias de Ciencias de Viena, Berlín, Goettingen y Praga y de la Academia des Belles-Lettres de París como también doctor honoris causa de las universidades de Innsbruck, de Münster y de Cambridge (9). Además, efectivamente el autor se propuso derribar a Martín Lutero del pedestal y de la glorificación en que los protestantes alemanes lo tenían, convertido en héroe nacional del pangermanismo. Por su parte, en los medios luteranos se entendió este ataque como un producto del revanchismo católico romano. El libro no se presentaba como una biografía, sino que lo integran una serie de doctas disertaciones de carácter histórico-teológico; estas discuten y examinan críticamente la doctrina de Lutero en torno a una doble problemática: La evolución de Lutero hacia la Reforma y Lutero y la escolástica.

Con el aporte de Denifle, queda asentada definitivamente la relación del pensamiento teológico de Lutero con la escolástica medieval decadente y en especial con el nominalismo. Señala las dependencias de Lutero respecto de la teología nominalista, de la mística renana o alemana y de otras corrientes del pensamiento medieval. También Denifle fue el primero en comprender el valor histórico-teológico del comentario a la Carta a los Romanos de Martín Lutero, que fue descubierto en una copia auténtica manuscrita en la Biblioteca Vaticana en 1899. Este comentario corresponde al periodo lectivo de los años 1515-1516, y cronológicamente es muy importante para conocer la evolución del pensamiento teológico de Lutero. Denifle, en su obra, publica y comenta numerosos fragmentos de este comentario (10).

Pese a la importancia científica indiscutible de la obra de Denifle, contribuyó enormemente a su rechazo el lenguaje incontrolado que utiliza y la tendenciosa hostilidad que demuestra contra el reformador. Con respecto a la persona de Lutero, al fraile apóstata y rebelde de Cochlaeus le añade el religioso moralmente corrompido desde su juventud; la figura que presenta de Lutero es la de un depravado moral. Por otra parte, su teología la interpreta como el empeño que realiza el reformador por justificar su bancarrota moral. Por lo mismo aun en los círculos académicos católicos esta interpretación de la figura de Lutero fue dejada de lado (11).

Sin embargo, en lo que se refiere a los primeros pasos de la evolución de Lutero obligó a la investigación luterana a reconsiderar las propias afirmaciones del Lutero posterior sobre su vida de fraile agustino y a comprenderlo partiendo de sus presupuestos católicos (12).

A continuación en la historiografía católica está el aporte del jesuita Hartmann Grisar, que después de enseñar por dos décadas historia de la Iglesia en Innsbruck, pasó a Roma para dedicarse a las investigaciones arqueológicas cristianas; sin embargo, por problemas de salud, abandonó Roma en 1902 y se volvió a Alemania, dedicándose por entero al estudio de Lutero y de la Reforma a partir de las fuentes documentales. El fruto del mismo está representado por su obra en tres volúmenes titulada "Lutero", publicada en 1911-1912 y por la biografía en un tomo, "Vida de Martín Lutero y su obra", aparecida en 1926 (13). En la primera obra, el autor quiso presentar a Lutero en su totalidad histórica y psicológica, a través de una serie de estudios monográficos, con una gran información documental y con el mayor rigor científico; sin embargo su lectura resulta fatigosa por su falta de orden y las excesivas repeticiones. Su obra posterior, más divulgada y traducida a diversas lenguas, por ser biografía, resulta de narración más amena y de lectura más agradable (14).

Referente a la persona de Lutero, Grisar encuentra aspectos positivos en el reformador, sobre todo al demostrar que no era un hombre inmoral y corrompido; asimismo reconoce que Lutero no inventó nuevas doctrinas con el fin de justificar una vida disoluta. Además, trata de acercarse al Lutero histórico al acabar con muchas leyendas sobre el reformador, nacidas tanto en el campo católico como en el protestante.

También el autor realiza con profundidad un estudio psicológico de la persona de Lutero, pero deja demasiado al margen el aspecto teológico. A pesar de su erudición y de haber tratado extensamente a Lutero, el autor se queda en la superficie; no logró captar lo esencial de Lutero, que es precisamente teológico y religioso. Grisar le niega toda motivación religiosa y jamás descubre en él una verdadera piedad (15). Por último, según el autor, la causa de la crisis de Lutero es su orgullo y obstinación que derivan de una enfermedad psíquica, una neurosis traumática; con esta afirmación abre las puertas a los estudios que más tarde se han puesto de moda explicando el caso de Lutero por la vía del psicoanálisis (16).

EL APORTE DE LA INVESTIGACIÓN REALIZADA POR JOSEPH LORTZ

El teólogo católico que trae una nueva visión de Lutero más respetuosa y comprensiva fue Joseph Lortz, por entonces catedrático en la universidad de Münster en Westfalia. En 1939 publica su obra en 2 volúmenes "La Reforma en Alemania" (17), que inmediatamente fue considerada un cambio crucial en la manera de presentar la imagen de Lutero y de enfocar la Reforma, desde la perspectiva católica (18). Así contribuyó poderosamente a la transformación del clima en las relaciones entre ambas Iglesias en las últimas décadas.

La situación de la Iglesia en vísperas de la Reforma se concreta, según Lortz, en múltiples abusos, en una falta de claridad teológica y en una carencia de vigor religioso; junto a esto, existía una necesidad real de reforma en la Iglesia tardomedieval. Ante tantas ocasiones desperdiciadas para iniciar la reforma, llegó a ser históricamente inevitable que la reforma se presentara de forma revolucionaria. Existe pues, una culpa considerable también por parte católica en la escisión de la Iglesia originada por la Reforma.

Martín Lutero, después de una seria lucha ante Dios, se salió de la Iglesia católica impremeditadamente. Se convirtió en reformador en su combate contra una representación insuficiente de la realidad católica. Fue Lortz quien descubrió y desarrolló la tesis del "Lutero católico". De él afirma: "Derribó en sí mismo un catolicismo que no era católico" (I, 176) y "descubrió de un modo herético lo que constituye el patrimonio central del catolicismo" (I, 434). Además, sus demandas religiosas no encontraron, por parte de la Iglesia, del Papa y los obispos, la respuesta seria que exigían ni la responsabilidad que reclamaban.

Por encima de todas las realidades que tipifican a Lutero, este era un hombre religioso y de mucha oración (I, 383), que vivió de la entrega confiada al Padre por medio del Crucificado; de aquí nace su teología de la Cruz. Asimismo, reconoce que él era un teólogo de gran envergadura; la interpretación teológica que Lutero da a la justificación es calificada por Lortz de enteramente católica y enraizada en la teología tardomedieval de la Iglesia (I, 177).

La constatación de estos hechos no impide a Lortz hacer una severa crítica a Lutero. El reformador se encontraba poderosamente influenciado por sus vivencias, perdía el control con cierta facilidad, era muy impulsivo y poco cortés.

Predomina en él su inclinación a dominar la realidad, en lugar de aceptarla serena y humildemente y por lo mismo no es un oyente dócil de la palabra de Dios y menos aún de la Iglesia. En pocas palabras: Lutero se halla instalado, ya de raíz, en una posición subjetivista, en un subjetivismo radical.

La tesis de Lortz sorprendió al mundo católico y aún más, al protestante. El historiador luterano de la Iglesia Erwin Mülhaupt afirmaba que la posición de Lortz desgraciadamente no se podía considerar representativa del catolicismo oficial (19). Efectivamente la obra de Lortz encontró aún cierta dificultad en las mismas autoridades de la Iglesia católica (20) y solo pudo ser reeditada en 1942 y en 1948 (21). Sin embargo, desde fines de la guerra mundial, los estudios de Lortz y los de sus discípulos han ido avanzando en aceptación. El autor mismo siguió trabajando en forma constante esta imagen de Lutero hasta su muerte acaecida a comienzos de 1975 (22); modificó muchos aspectos, precisó otros, trató de asegurarlos contra malentendidos y ocasionalmente también los rectificó (23).

Joseph Lortz, al enmendar la imagen de Lutero, que tenían los católicos, abrió paso a la adhesión de la Iglesia católica al movimiento ecuménico; esto se produjo en el Concilio Vaticano II. Allí se puede comprobar el cambio de clima en el Decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis redintegratio*; en él se exige a los católicos que reconozcan en la vida de los hermanos separados las riquezas de Cristo y las obras de virtud que dan testimonio de Cristo (Nº 4) y se hace resaltar que la escisión de la Iglesia ha surgido "no sin culpa de los hombres de una u otra parte" (Nº 3). Esto significa como lo ha constatado Lortz, en las conclusiones finales de su investigación acerca de las causas de la Reforma, que "la Reforma es un asunto que afecta al catolicismo en el sentido de una complicidad, también por parte católica, en la motivación y por tanto en la culpa... Tenemos que asumir nuestra propia culpa" y además estamos llamados "a reintegrar en la Iglesia católica el rico patrimonio de Lutero" (24).

"Joseph Lortz le abrió los ojos a la teología y a la Iglesia católica para que contemplaran al Lutero entero, invitándoles a que lo leyeran y apreciaran con menos prejuicios teológicos y más seriedad y caridad. Con Lortz quedaba allanado el camino para la investigación católica sobre Lutero". Con estas palabras, el profesor Johannes Brosseder, de la Universidad de Bonn en 1983 señalaba la valoración y validez del aporte de Lortz (25).

LA ACTUAL INVESTIGACIÓN CATÓLICA SOBRE LUTERO

A partir de la imagen de Lutero entregada por Lortz se pueden caracterizar tres posturas posibles, en forma muy concisa, que predominan en la actualidad en la historia de la Iglesia y en la teología desde la perspectiva católica (26).

La primera postura consiste en una vuelta a una imagen de Lutero anterior a Lortz. Un retorno a la fase "prelortziana" resulta comprensible teniendo en cuenta la imagen negativa de Lutero que dominó en la historiografía católica hasta comienzos del siglo XX. En esta postura se encuentran las obras de Paul Hacker, de Teobald Beer y de Remigius Bäumer, que en forma correlativa se titulan: "El yo en la fe según Martín Lutero" de 1966; "El alegre cambio y la disputa. Fundamentos de la teología de Martín Lutero" de 1974, y "Pequeña historia de la Iglesia alemana" de 1980 (27). Estos autores en cuestiones de detalle mantienen puntos de vistas dispares, pero su juicio sobre Lutero se inspira de nuevo en Cochlaeus y no en Joseph Lortz; vuelven a la imagen del fraile apóstata y rebelde.

La segunda postura consiste fundamentalmente en compartir los puntos de vista de Lortz, aunque sin negarse a incorporar nuevos conocimientos; corresponde a la postura constitutiva de la actual investigación histórico-teológica católica en torno a Lutero. Está representada por Erwin Iserloh y Peter Manns, discípulos de Lortz y que han contribuido al año conmemorativo del quingentésimo aniversario del nacimiento de Lutero en 1983 con importantes publicaciones.

El profesor Iserloh ha estudiado la cuestión de si el reformador sigue produciendo el cisma, en su obra "Ni hereje ni santo. Significado de Lutero para el diálogo ecuménico" (28). Lutero con razón se opuso a la praxis religiosa y a la teología de su época porque habían sido una expresión deficiente de lo católico; el hallazgo reformador básico de Lutero es sustancialmente católico. La postura reformadora cismática, Lutero la asumió a consecuencia de las disputas y enfrentamientos de 1518-1519; allí expone sus ideas sobre la Iglesia, el papado, el magisterio, el concilio, el magisterio sacerdotal y la doctrina sacramental. Según Iserloh: "Fueron ellas las que lo situaron al margen de la Iglesia de entonces, y aun hoy día siguen siendo cismáticas. Las razones de que Lutero se dejara arrastrar hacia ellas fueron, además de la polémica, la propia impaciencia del reformador, la incomprensión (de los teólogos) y la actitud escasamente pastoral y sacerdotal con que los obispos de su tiempo y el Papa se enfrentaron con él" (29). De ahí la crítica que realiza el autor con razón a la teología y a la Iglesia del siglo XVI.

Muy diferente es la gran monografía ilustrada sobre Lutero preparada por Peter Manns, titulada "Martín Lutero" y publicada en 1982. Nunca antes en la historia de las biografías católicas de Lutero, la vida del reformador había sido narrada con tanto calor humano, viveza y comprensión y con tan profundo interés personal. Sin embargo, tampoco Peter Manns sabe renunciar totalmente al concepto de hereje cuando se refiere a Lutero, aunque en seguida lo califica de "padre en la fe". La simultaneidad de la condición de hereje y padre en la fe está inspirada sin duda por el *simul iustus et peccator* de Lutero. Pero el elemento "herético" queda diluido en la consideración del autor, porque sin perjuicio del particular enfoque de la teología luterana, siempre es interpretable en sentido "católico" (30).

Con motivo de la sexta edición de la obra "La Reforma en Alemania" de Joseph Lortz, en 1982, Peter Manns incorporó un extenso epílogo; allí el enfoque de Lortz es objeto de una amplia reseña. Sobre todo le interesa exponer la importancia que le corresponde a la fórmula de Lortz del "Lutero católico" en la situación actual tan cambiada.

Teniendo en cuenta la realidad eclesial, Manns está convencido de que la imagen de Lutero trazada por Joseph Lortz es la única que cuenta con alguna probabilidad de ser reconocida por la autoridad de la Iglesia católica. En este contexto remite al discurso del cardenal Willebrands, presidente del Secretariado para la Unidad de los Cristianos,

ante la quinta asamblea de la Federación Luterana Mundial, Evian 1970. El contenido del discurso se basa totalmente en el enfoque lortziano sobre Lutero.

La tercera y última postura corresponde a la tendencia que quiere llegar más lejos que Lortz y que proviene de la investigación realizada por la teología sistemática en torno a Lutero. Aquí figura a la cabeza el dominico Otto Hermann Pesch, que en 1982 publicó dos obras: "Introducción a Lutero" y "Justificado por la fe. Pregunta de Lutero a la Iglesia" (31). El autor ha sostenido un diálogo teológico con la escuela de Lortz, en especial con Peter Manns. La discusión se centra en el concepto de lo "católico". Pesch plantea estas cuestiones referidas a la teología de Lutero muy acertadamente. En particular, el problema de los criterios para la definición de lo católico no ha sido tratado en forma sistemática ni de modo suficiente y satisfactorio por la escuela de Lortz. El punto central viene a ser la cuestión de si hoy puede pasar por católico lo que en aquel entonces se consideraba no católico. Además, la tesis del "Lutero católico" significa que puede aceptarse todo cuanto Lutero tiene de católico; en cambio sería herético lo que tiene de reformador. Para Pesch es necesario, y se convierte en su propósito, el interpretar al reformador y hereje Lutero como una posibilidad propia del pensamiento católico. Así, la investigación teológico-sistemática sobre Lutero se propone estudiar con seriedad precisamente aquellas cuestiones en las que el reformador le plantea al católico interrogantes extremadamente incómodas; se trata de las cuestiones suscitadas por Lutero en lo que se refiere a la interpretación de la Iglesia y del ministerio sagrado. Como se aprecia, esta última postura está convencida que el pensamiento teológico de Lutero constituye un aporte también a la teología católica, pero hay que saber descubrirlo (32).

La historiografía católica muestra un avance fructífero en el estudio de Lutero y la Reforma y ha contribuido a su mejor conocimiento; al mismo tiempo ha realizado un aporte importante al entendimiento entre ambas Iglesias y en general, al ecumenismo.

LUTERO DESDE LA IGLESIA CATÓLICA ACTUAL

En la visión que el Concilio Vaticano II entrega del protestantismo, hace una valoración como hecho histórico y como crisis cristiana que perdura. Es el Decreto sobre el ecumenismo, *Unitatis Redintegratio*, el que representa el punto de partida de esta nueva visión de la Iglesia y contiene los principios católicos del ecumenismo. El Decreto empieza reconociendo que en la ruptura protestante hay "culpa en ambos lados"; la Iglesia católica asume humildemente su responsabilidad ante la historia.

Asimismo, la Reforma presenta grandes valores religiosos, culturales y humanos a través de los siglos. Por otra parte, los protestantes actuales no tienen culpa en el hecho de la desunión. El Concilio afirma que la actitud justa es el conocimiento mutuo más exacto de la doctrina y de la historia, de la vida espiritual y del culto y anima a hablar en plano de igualdad ante los problemas teológicos que separan a las Iglesias. Los católicos además podemos aprender de los hermanos protestantes y aceptar su testimonio. En este Decreto sobre el ecumenismo y en otros documentos, el Concilio Vaticano II puede ser considerado una respuesta a la interpelación luterana.

Esta toma oficial de posición por la Iglesia católica, además ha repercutido en la imagen del reformador. También este es valorado de una manera más positiva. En especial esto queda patente a partir de la intervención del cardenal J. Willebrands, presidente del Secretariado para la unidad de los cristianos, en su discurso a la quinta asamblea de la Federación Luterana Mundial, celebrada en Evian, 1970. Allí, asumiendo la posición interpretativa de Lortz, como lo mencionamos, expresa textualmente: "A través de los siglos la persona de Martín Lutero no ha sido siempre bien entendida y su teología tampoco ha sido rectamente presentada. ¿Quién osaría negar hoy que Martín Lutero era una personalidad profundamente religiosa, que buscó con toda honestidad y con abnegación el mensaje del evangelio? ¿Quién podría negar que, a pesar de los tormentos que infligió a la Iglesia católica y a la Santa Sede -es un deber para con la verdad no silenciarlo-, ha conservado sin embargo, una parte considerable de la fe católica antigua? El mismo Concilio Vaticano II, ¿no ha aceptado algunas exigencias que habían sido expresadas por Martín Lutero, y gracias a las cuales muchos aspectos de la fe y de la vida cristiana son actualmente mejor expresados que antes? Reconocer esto, a pesar de todas las diferencias, es un motivo de gran alegría y de gran esperanza. Martín Lutero hizo de la Biblia, en una medida insólita para la época, el punto de partida de la teología y de la vida cristiana" (33). El testimonio del cardenal Willebrands se refuerza por su condición de encargado por la Santa Sede del ecumenismo en la perspectiva católica; por lo mismo constituye un significativo paso en la aceptación oficial de la investigación católica contemporánea sobre Lutero, en la que además se apoya.

El mismo Papa Juan Pablo II, con gestos y con palabras, ha expresado también la actual comprensión de la Iglesia católica hacia Lutero y hacia la Reforma. Con motivo de su primera visita a Alemania en 1980, se reunió en Mainz el 17 de noviembre con el Consejo de la Iglesia evangélico-luterana de Alemania. El acontecimiento desde ya resultaba significativo porque por primera vez un Papa se encontraba con representantes de la Iglesia fundada por Lutero y esto además ocurría en Alemania, el país donde nació y vivió Lutero y donde se originó la Reforma. En el discurso que Juan Pablo II pronunció ante la asamblea se refirió expresamente a Lutero con estas palabras: "Recuerdo en este momento que en 1510/11 fue a Roma Martín Lutero como peregrino al sepulcro del príncipe de los apóstoles, pero también como un hombre que busca e interpela. Hoy llego yo a ustedes, a los sucesores espirituales de Martín Lutero y vengo como peregrino; vengo para dar un signo de nuestra unidad en el misterio central de nuestra fe con esta asamblea en un mundo que ha cambiado tanto" (34).

Juan Pablo II habla de un Lutero profundamente religioso, que busca apasionadamente la salvación y en todas estas intervenciones ecuménicas siempre pone de relieve lo que nos une, lo que tenemos ya en común.

El documento oficial más importante sobre Lutero y el más completo es la declaración publicada por la Comisión mixta católico-luterana con motivo del quinto centenario del nacimiento de Martín Lutero, de fecha 6 de mayo de 1983 y titulada "Martín Lutero, testigo de Jesucristo" (35). Por ser la declaración de una comisión oficial es importante tanto por los aspectos históricos como por los doctrinales que incorpora. Tiene además la ventaja de ser el documento de una comisión mixta y por lo tanto presenta en forma unitaria la visión de los protestantes y la de los católicos, explicando los puntos de coincidencia.

Empieza señalando el cambio de perspectiva, el paso de la época de conflicto a la época de la reconciliación.

"Durante siglos, Lutero fue juzgado de formas diametralmente opuestas. Para los católicos fue durante mucho tiempo el hereje por excelencia. Se le reprochaba ser la causa misma del cisma de Occidente. Por parte protestante, desde el siglo XVI, se ha glorificado a Lutero como héroe de la fe, glorificación a la que frecuentemente se añade su exaltación como héroe nacional. Pero, sobre todo, Lutero fue comúnmente considerado como el fundador de una nueva Iglesia".

"En las Iglesias y en la teología de la Reforma se redescubría a Lutero desde los comienzos de nuestro siglo. Poco después comenzó también, del lado católico, un estudio creciente sobre la persona y sobre la obra de Lutero. Dicho estudio prestó una contribución científica notable al estudio sobre la Reforma y sobre Lutero, y, en relación con el progreso del entendimiento ecuménico, preparó el camino para una visión católica más positiva de Lutero. Por esta causa, las imágenes tradicionales de Lutero, marcadas por la polémica, se borran por ambas partes. Al mismo tiempo se comienza a reconocerlo como un testigo del Evangelio, como un maestro en la fe, como un heraldo de renovación espiritual" (36). En esta breve visión se aprecia el cambio radical que ha experimentado la imagen de Lutero desde la perspectiva católica oficial y aparece un reconocimiento a los aspectos positivos que presenta la persona de Lutero. Como se aprecia, la declaración de la comisión mixta parte de la revisión que los historiadores y teólogos católicos y luteranos han realizado en el curso del siglo XX y la asume plenamente.

Por otra parte, la declaración reconoce que el núcleo de la teología de Lutero coincide esencialmente con la tradición católica más auténtica: "A lo largo de nuestro siglo, y en primer lugar en los medios católicos de lengua alemana, se ha desarrollado un intenso trabajo de revisión de las ideas sobre la persona de Lutero y su ideal reformador. Se reconocía lo bien fundado de su esfuerzo de reforma, teniendo en cuenta el estado de la teología y de los abusos de la Iglesia de su época, y se ve que precisamente su descubrimiento reformador fundamental (la justicia concedida en Cristo sin mérito nuestro) en modo alguno se encuentra en contradicción con la verdadera tradición católica, tal como se encuentra, por ejemplo, en Agustín y Tomás de Aquino" (37).

El documento hace un resumen de la doctrina luterana sobre el punto central, la justificación por la fe, que está en la raíz del conflicto histórico-doctrinal (38). Concluye que: "En nuestros días, los estudios protestantes y católicos sobre Lutero, al igual que los estudios bíblicos, han abierto el camino en las dos Iglesias para un acuerdo en torno a la aspiración central de la Reforma luterana. La toma en consideración del condicionamiento histórico de nuestras formas de expresión y de pensamiento ha contribuido igualmente a que se reconozca ampliamente en los medios católicos el pensamiento de Lutero como una forma legítima de la teología cristiana, precisamente en lo concerniente a su doctrina sobre la justificación. Teniendo en cuenta lo que desde 1972 había sido admitido de común acuerdo por los teólogos católicos y luteranos, se dice en la declaración católico-luterana sobre la Confesión de Augsburgo: 'Un amplio consenso se dibuja sobre la doctrina de la justificación, que ha revestido una importancia decisiva para la Reforma: solamente por la gracia y la fe en la acción salvífica de Cristo y no sobre el fundamento de nuestros méritos, hemos sido aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo, que nos habilita y nos invita a realizar obras buenas' (Todos bajo un solo Cristo, 1980)" (39). De esta manera la declaración "Martín Lutero, testigo de Jesucristo" reconoce que el cambio de imagen de Lutero permitió lograr un mejor acercamiento a la teología de Lutero y a la doctrina de la justificación, por parte de los católicos.

Con motivo de esta misma celebración, los quinientos años del nacimiento de Lutero, el Papa Juan Pablo II le envió una carta al cardenal Willebrands titulada "La verdad histórica sobre Lutero" y está fechada el 31 de octubre de 1983 (40). Allí ha puesto de relieve el cambio profundo que Lutero produjo en la Iglesia y cómo su impacto todavía perdura. El Papa parte haciendo una referencia a la celebración: "El 10 de noviembre de 1983 se conmemora el quinientos aniversario del nacimiento del doctor Martín Lutero de Eisleben. En esta ocasión, numerosos cristianos, especialmente de confesión evangélico-luterana, recuerdan aquel teólogo que en los umbrales de la época moderna contribuyó de modo sustancial al cambio radical de la realidad eclesial y social de Occidente. Nuestro mundo experimenta todavía hoy su gran impacto sobre la historia. Para la Iglesia católica, el nombre de Martín Lutero está ligado, a través de los siglos, al recuerdo de un período doloroso y particularmente a la experiencia de profundas divisiones eclesiales. Por esta razón, el quinientos aniversario del nacimiento de Martín Lutero debe ser para nosotros motivo de meditación, en la caridad y en la verdad cristiana, sobre aquel acontecimiento cargado de historia que fue la época de la Reforma. Porque el tiempo, distanciándonos de los acontecimientos históricos, hace que estos puedan ser mejor comprendidos y evocados" (41).

El Papa no se detiene solo aquí, sino que avanza más al afirmar la nueva valoración que se hace de Martín Lutero y de la Reforma. Dice: "De hecho, las investigaciones científicas de estudiosos evangélicos y católicos, cuyos resultados han alcanzado ya notables puntos de convergencia, han conducido a perfilar un cuadro más completo y más diferenciado de la personalidad de Lutero y de la trama compleja de la realidad histórica, social, política y eclesiástica de la primera mitad del siglo XVI."..."Por tanto, es necesario un doble esfuerzo tanto en relación con Martín Lutero como en la búsqueda del restablecimiento de la unidad. En primer lugar, es importante continuar un cuidadoso trabajo

histórico. Se trata de llegar, por medio de una investigación sin prejuicios, movida solo por la búsqueda de la verdad, a una imagen justa del reformador, de toda la época de la Reforma y de las personas que estuvieron implicadas. La culpa, donde se encuentra, debe ser reconocida en cualquier parte en la que esté. Allí en donde la polémica ofuscó la mirada, la dirección de esa mirada debe ser corregida independientemente de una o de otra parte"... Y esta es la segunda cosa que se impone: "La clarificación de la historia, que mira al pasado en su significación que aún perdura, debe andar a la par con el diálogo de la fe que en el presente abordamos para buscar la unidad. Este diálogo encuentra su base sólida, según los escritos confesionales evangélico-luteranos, en lo que nos une incluso después de la separación, es decir, en la palabra de la Escritura, en las confesiones de fe, en los concilios de la antigua Iglesia. Confío, por tanto, que sobre estas bases y en este espíritu, el Secretariado para la unión, bajo su dirección, lleve adelante este diálogo iniciado con gran seriedad en Alemania, ya antes del Concilio Vaticano II" (42).

Esta carta constituye un valioso legado del Papa Juan Pablo II, al nuevo espíritu que domina en la Iglesia católica con respecto a la persona y a la teología de Martín Lutero, como a la Reforma; por lo mismo, permite que el diálogo entre ambas Iglesias, a pesar de las diferencias que subsisten, sea más fructífero y sirva de mutua renovación. Además, en la perspectiva del proceso histórico que estamos viviendo, el año 1983, año del quinto centenario del nacimiento de Lutero, ocupan un lugar de particular relevancia los dos documentos en los cuales nos hemos detenido precisamente por el valioso aporte y el cambio radical que significaron. Tanto la "Declaración, Martín Lutero, testigo de Jesucristo", de la Comisión mixta católico-luterana, como la "Carta, La verdad histórica sobre Lutero", de Juan Pablo II, representan un hito fundamental en el camino hacia la unidad.

RESUMEN

Este artículo es una puesta al día referente a la imagen de Martín Lutero que proyectan teólogos e historiadores católicos en el siglo XX y las líneas matrices que sigue su investigación. Además, en una segunda parte, se enfoca a Lutero desde la Iglesia católica actual, donde se destaca, como un hito importante, la celebración del año 1983, quinto centenario de su nacimiento.

Notas:

- (1) Catedrático de historia de la Iglesia en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago. Estudio realizado con motivo de los "Encuentros luterano-católicos sobre la justificación por la fe", organizados por la Iglesia Evangélica Luterana en Chile y la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica y presentado como conferencia el 17 de noviembre de 1999 en el Aula Magna del Centro de Extensión de esta casa de estudios. En el presente artículo, el estudio incorpora toda la base bibliográfica que lo sustenta.
- (2) Cfr. Erwin Iserloh, Lutero visto hoy por los católicos, en: *Concilium* (Madrid), 14 (1966), pp. 477-479.
- (3) Cfr. Joan Busquets, ¿Quién era Martín Lutero? Salamanca 1986, pp. 253-254.
- (4) El título en latín "Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri Saxonis". En 1565 fue reeditado en París.
- (5) Sobre Jerónimo Emser cfr. H. Jedin, Manual de historia de la Iglesia. T.5 (Barcelona, 1972), pp. 293-4.
- (6) Cfr. Ricardo García-Villoslada, Martín Lutero. T.1 (Madrid 1976 2ª edición) pp. 254-256.
- (7) El mejor estudio sobre la obra de Johannes Cochlaeus y su influencia histórica es la de Adolf Herter, titulada "Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus" (La imagen católica de Lutero bajo la fascinación de los comentarios sobre Lutero de Cochleo), vols. 1-3, Münster 1943. Hubert Jedin hace una breve pero concienzuda presentación del contenido de esta obra en su estudio "Wandlungen des Lutherbildes in der katholischen Kirchengeschichtsschreibung" (Cambios de la imagen de Lutero en la historiografía católica de la Iglesia), en: *VVAA, Martin Luther - 450 Jahre Reformation*. Bad Godesberg 1967, pp. 82-87.
- (8) "Luther und Luthertum in der ersten Entwicklung, quellenmässig dargestellt". La primera edición lleva en su prólogo la fecha de 4 de octubre de 1903; la segunda, comúnmente citada, es de 1904. Denifle suprimió en la segunda edición, además del antiguo prólogo, las páginas dedicadas a criticar los defectos de la edición de Weimar y la descripción fisonómica de Lutero según sus retratos. Alberto M. Weiss, OP, hizo una nueva edición con atenuaciones y añadiéndole un segundo tomo, Mainz, 1906-1909.
- (9) Ricardo García-Villoslada, o. cit. pp. 256-258.
- (10) Idem, p. 227 y 263.
- (11) Un juicio global sobre Denifle y su obra en Hubert Jedin, o. cit., pp. 87-88.
- (12) Erwin Iserloh, o. cit., p. 482. La obra del teólogo luterano Otto Scheel, *Martin Luther. Vom Katholizismus zur Reformation* (Martín Lutero. Del catolicismo a la Reforma), 2 vols. Tubinga 1916-17 (3ª edic., 1921-1930) constituye su mejor ejemplo.
- (13) Hartmann Grisar, *Luther. Freiburg im Br., 1911-1912; Martin Luthers Leben und sein Werk. Freiburg im Br. 1926*, con traducción al español: *Martín Lutero. Su vida y su obra*. Madrid 1934.
- (14) Cfr. Ricardo García-Villoslada, o. cit., pp. 276-277.
- (15) Cfr. el juicio sobre Grisar que ofrece Hubert Jedin, o. cit., pp. 88-89.
- (16) Cfr. entre otros, R. Dalbiez, P.J. Reiter, E. H. Erikson, J. Maritain. Una presentación al respecto se encuentra en Ricardo García-Villoslada, o. cit. pp. 265 y ss.
- (17) J. Lortz, *Die Reformation in Deutschland*, 2 vols. Freiburg im Br. 1939. La traducción española se tituló "Historia de la Reforma", se hizo sobre la cuarta edición alemana (Editorial Herder, Freiburg, 1962) y la publicó la editorial Taurus, Madrid, 1963.
- (18) Cfr. Hubert Jedin, o. cit., pp. 90-94, donde realiza un comentario analítico del aporte de esta obra.
- (19) Cfr. cita en Erwin Iserloh, o. cit. pp. 484-485.
- (20) Según Hubert Jedin, o. cit., p. 92, fue una suerte para el pensamiento ecuménico que en aquella época la obra de Lortz no hubiese sido censurada por las autoridades de la Iglesia.
- (21) En 1962 apareció la cuarta edición con una ampliación y actualización de la bibliografía y al poco tiempo después la quinta edición. En 1982 se publicó la sexta y última edición.
- (22) En 1973, Joseph Lortz, con motivo del homenaje a Ferdinand Maas, SJ, planteaba su tema predilecto, "Luther und wir katholiken heute" (Lutero y nosotros, los católicos hoy día), en: *Wilhelm Baum* (Edit. por), *Kirche und Staat in Idee und Geschichte des Abendlandes*. Wien - München 1973, pp. 161-191.
- (23) Johannes Brosseder. La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador. en *VVAA, Martin Luther (1483-1983)*. Salamanca 1984, p. 189. El autor del presente estudio se formó en la escuela de Joseph Lortz y participó en Mainz, Alemania, de las actividades del Instituto bajo su dirección entre 1970 y 1974. Cfr. *Institut für Europäische Geschichte, Verzeichnis der Direktoren, wissenschaftlichen Mitarbeiter und Stipendiaten, 1950 bis 1990*. Mainz 1990, p. 12.
- (24) Se sigue a Erwin Iserloh, o. cit., p. 485.
- (25) Johannes Brosseder, o. cit., pp. 188-189.

- (26) Se sigue el planteamiento de J. Brosseder, o. cit., pp. 189-194.
- (27) P. Hacker, *Das Ich im Glauben bei Martin Luther*, 1966; Th. Beer, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grunzüge der Theologie Martin Luthers*, 1974, 2ª edic. 1981 (muy revisada y con formulaciones mucho más contundentes); R. Bäumer, *Kleine deutsche Kirchengeschichte*, 1980, pp. 53-79.
- (28) Erwin Iserloh, *Weder Ketzer noch Heiliger. Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog*. 1982, pp. 73-92.
- (29) Erwin Iserloh, ídem, pp. 78-79.
- (30) Johannes Brosseder, o. cit., pp. 191-192.
- (31) Otto Hermann Pesch, *Einführung zu Luther*, 1982; *Gerechtfertigt aus Glauben. Luthers Frage an die Kirche*, 1982.
- (32) Cfr. Johannes Brosseder, o. cit., pp. 193-194.
- (33) Card. J. Willebrands, *Discurso a la quinta asamblea de la Federación Luterana Mundial*, Evian, 1970, en: *Documentation Catholique* (1970), p. 765.
- (34) Juan Pablo II, *Discurso a la Asamblea de la Iglesia evangélico-luterana de Alemania*, en *Ecclesia* (Madrid) 1980, Nº 2008, p. 1481.
- (35) Firman esta declaración, Hans L. Martensen, obispo católico de Copenhague y George A. Lindbeck, profesor en la Universidad de Yale, Estados Unidos, copresidentes de la Comisión mixta católico-luterana reunida en el Kloster Kirchberg, Würtemberg, Alemania. La traducción española está en *Ecclesia* (Madrid), 1983, Nº 2136, pp. 991-993 y 995.
- (36) Declaración, Martín Lutero, testigo de Jesucristo, Nº 2 y 4, p. 991.
- (37) Ídem, Nº 22, pp. 993 y 995.
- (38) Ídem, Nº 8-10, pp. 991-992.
- (39) Ídem, Nº 11, p. 992.
- (40) Juan Pablo II, *La verdad histórica sobre Lutero*, Carta al cardenal J. Willebrands, presidente del Secretariado para la unidad de los cristianos, el Vaticano 31 de octubre de 1983. Traducción española en *Ecclesia* (Madrid), 1983, Nº 2150, p. 1452.
- (41) Juan Pablo II, ídem.
- (42) Íbidem.