F. Javier Campos, OSA (Coord.)

Lutero, su obra y su época

INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS

Al Profesor José Manuel Pérez-Prendes, Maestro y amigo, por el interés mostrado en que estos trabajos vieran la luz de las prensas

F. Javier Campos, OSA (Coord.)

Lutero, su obra y su época

R. C. U. Escorial-Mª Cristina
Servicio de Publicaciones
2017

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE
DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS, Nº 55

© 2017 by Estudios Superiores del Escorial
San Lorenzo de El Escorial (Madrid)

Dirección:
F. Javier Campos y Fdez. de Sevilla
www.javiercampos.com

Portada: Retrato de Martín Lutero como monje agustino.
Grabado original de Lucas Cranach en 1520.

Distribuye:
R. C. U. Escorial-Mª Cristina
Servicio de Publicaciones
Paseo Alamillos, nº 2
28200 San Lorenzo de El Escorial
Madrid

ISBN: 978-84-617-9687-8

Depósito Legal: M-9807-2017

Impreso en España - Printed in Spain.

Artes Gráficas Collado.

PRESENTACIÓN

En el mundo religioso y cultural, político y económico, este año 2017 no pasará desapercibido la conmemoración del V Centenario en que un religioso agustino, profesor de la Universidad de Wittenberg, en octubre de 1517 propuso *95 Tesis* a un reducido grupo de teólogos como materia de estudio y trabajo para un debate que nunca se celebró. Los más serios biógrafos niegan que fuesen clavadas en la puerta de la capilla del castillo de Wittenberg, debiendo suprimirse la escenografía que este supuesto hecho ha tenido en la historia de la Reforma aunque ese acto sin mayor trascendencia que la académica terminó convirtiéndose en el inicio de una sucesión de hechos cuyo fin nadie podía prever.

> *"Con el deseo y el anhelo de esclarecer la verdad, las siguientes proposiciones se debatirán en Wittenberg bajo la presidencia del R.P. Martín Lutero, Maestro en Artes y en Sagrada Teología, y Lector Ordinario de esta última en la mencionada población. Por ello, ruega que, los que no puedan debatir con nosotros presencialmente, que lo hagan, aunque estén ausentes, por escrito. En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Amén".*
>
> (Encabezamiento de las *95 Tesis*, traducción del Prof. M. A. Coronel en esta misma Revista).

Las propuestas que hace Lutero son sobre las indulgencias, materia sobre la que no tiene un pensamiento claro -incluso con ciertos matices heterodoxos-, y busca opiniones de teólogos con los que contrastar su pensamiento y encontrar argumentos para fundamentar su visión de la justificación, al tiempo que rechaza la extendida concepción de la penitencia que se mantenía en la religiosidad popular. Para eso debía impugnar el sentido y valor de las indulgencias, cuyo factor desencadenante fue la predicación de una indulgencia concedida por León X para la fábrica de San Pedro (basílica vaticana) que se estaba predicando en los pueblos de la zona de Wittenberg.

Motivos ajenos a la disputa teológica que pretendía tener Lutero en el campo académico comenzaron a ensombrecer el horizonte; el agustino fue espoleado en sus creencias y sus angustias al tiempo que era utilizado por el

príncipe elector de Sajonia Federico III y sus intereses, por los otros príncipes alemanes y sus aspiraciones, por el emperador Carlos I y sus problemas, por los legados pontificios y el mismo León X que también necesitaba ayuda. Todos intentaron obtener provecho de los acontecimientos de variada cualidad y cuantificación.

Por medio estaba la Orden de San Agustín que no supo descubrir y aproximarse al problema espiritual de uno de sus miembros de la Congregación de la Observancia de Sajonia, inteligente y trabajador, y con una enorme personalidad científica inmersa en el individualismo renacentista que se extendía por Europa. También orgulloso -"Yo soy sajón; un rústico y duro sajón", repetía-, por ser consciente de su valía, que se mezclaba con una angustia personal y luchaba con una conciencia amenazada por dudas y temores. Junto a su entrega sincera estaba el convencimiento de que los votos religiosos no anulaban la condición humana de nacimiento, y lo que con ello se transmitía, y a lo que se añadía cierta implicación de un sentimiento histórico de tipo nacionalista.

Se antepusieron intereses políticos a las razones religiosas y las posturas se fueron alejando y radicalizando, en la medida que los intentos diplomáticos fracasaron, hasta resultar cada vez más desconocidos cualquiera de los protagonistas según fueron transcurriendo los años. Terminó imponiéndose la vía romano-canónica a la académica-teológica; fr. Martín confesaba al P. Staupitz: "Dios me arrebata y me arrastra; no soy dueño de mi".

Cuando Lutero quemó la bula de excomunión en Wittenberg y a las hogueras encendidas por el decreto de Worms se arrojaron las obras de fray Martín, también en las llamas se comenzaba a abrasar el respeto a la autoridad pontificia que enseñaba, regía y santificaba la Iglesia cristiana por voluntad del mismo Jesucristo. Y también se hacían cenizas determinadas ideas, creencias, modelos de vida y principios morales.

Desde el punto de vista ecuménico este año habrá que recordarlo porque el papa Francisco -sucesor de León X, Adriano VI, Clemente VII y Pablo III-, viajó a finales del pasado año 2016 a Suecia al comenzar la Iglesia Anglicana las conmemoraciones del centenario. De él tomamos unas palabras:

> "*Queridos hermanos y hermanas: Doy gracias a Dios por esta conmemoración conjunta de los 500 años de la Reforma, que estamos viviendo con espíritu renovado y siendo conscientes que la unidad entre los cristianos es una prioridad, porque reconocemos que entre nosotros es mucho más lo que nos une que lo que nos separa. El*

camino emprendido para lograrla es ya un gran don que Dios nos regala, y gracias a su ayuda estamos hoy aquí reunidos, luteranos y católicos, en espíritu de comunión, para dirigir nuestra mirada al único Señor, Jesucristo".

(Palabras del Papa en el Evento ecuménico en el Malmoe Arena, lunes 31 de octubre de 2016. © Copyright - Libreria Editrice Vaticana).

"... También nosotros debemos mirar con amor y honestidad a nuestro pasado y reconocer el error y pedir perdón: solamente Dios es el juez. Se tiene que reconocer con la misma honestidad y amor que nuestra división se alejaba de la intuición originaria del pueblo de Dios, que anhela naturalmente estar unido, y ha sido perpetuada históricamente por hombres de poder de este mundo más que por la voluntad del pueblo fiel, que siempre y en todo lugar necesita estar guiado con seguridad y ternura por su Buen Pastor. Sin embargo, había una voluntad sincera por ambas partes de profesar y defender la verdadera fe, pero también somos conscientes que nos hemos encerrado en nosotros mismos por temor o prejuicios a la fe que los demás profesan con un acento y un lenguaje diferente...".

(Homilía del Papa, en la Oración ecuménica conjunta en la catedral luterana de Lund, lunes 31 de octubre de 2016. © Copyright - Libreria Editrice Vaticana).

Siguiendo esa actitud y caminando en esa dirección la Orden de San Agustín no debería permanecer en silencio y tener algún gesto institucional de reconciliación con quien fue hijo suyo, admirado y respetado durante tiempo.

Consciente del hecho histórico la Dirección de la Revista **e-SLegal History Review** ha querido sumarse a la conmemoración centenaria reuniendo un conjunto de trabajos de especialistas sobre diversos aspectos de la vida, la obra y la época de Martín Lutero. **(e-SLegal History Review, nº 24, Enero 2017. ISSN 1699-5317)**, cuyos textos salen ahora en edición impresa, con el agradecimiento del Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas.

F. Javier Campos y Fernández de Sevilla, OSA
Estudios Superiores del Escorial

Cronología de la vida de Martín Lutero*

Dr. F. Javier CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, OSA
Estudios Superiores del Escorial
jcampos@rcumariacristina.com

Resumen: Presentamos un resumen cronológico de la vida de Martín Lutero recogiendo los aspectos más importantes de la vida del gran Reformador y dejando los demás asuntos, por muy importante que fuesen, salvo unos pocos muy conocidos.

Abstract: We present a chronological summary of the life of Martin Luther, gathering the most important aspects of the life of the Great Reformer, and leaving other matters, no matter how important, except a few well-known.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 13-48. ISBN: 978-84-617-9687-8

---

* Fuente. Elaboración propia a partir de las siguientes obras: PASTOR, L., *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media*, Barcelona 1911-1927, t. IV, vols. VII-IX (León X); t. IV, vol. IX (Adriano VI); t. IV, vols. IX-X (Clemente VII); t. V, vols. XI-XII (Paulo III); FEBVRE, L., *Martín Lutero. Un destino*, Madrid [11]2010; 1ª ed., París 1927; LORTZ, J., *Historia de la Reforma*, Madrid 1963, 2 ts.; ARAMBURU CENDOYA, I., *Las primitivas Constituciones de los Agustinos (Ratibonenses del año 1290)*, Valladolid 1966; TÜCHLE, H., y BOUMAN, C.A., *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid 1966, t. III, pp. 61-174; ATKINSON, J., *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, Madrid 1971; ISERLOH, E., "Martín Lutero y el comienzo de la Reforma (1517-1525)", en JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia,* Barcelona 1972, t. V, pp. 43-424; GARCÍA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, Madrid 1973, 2 ts.; MOREAU, E. de; JOURDA, P. y JANELLE, P. "La crisis religiosa del siglo XVI", en FLICHE, A., y MARTIN, V., *Historia de la Iglesia*, Valencia 1978, vol. XVIII; BUSQUET, J., *¿Quién era Martín Lutero?*, Salamanca 1986; OBERMAN, H.A., *Lutero: Un hombre entre Dios y el diablo*, Madrid 1992; ATKINSON, J., *Lutero y el nacimiento del protestantismo*, Barcelona 1997; FLIEDNER, F., *Martín Lutero: Su vida y su obra*, Terrasa (Barcelona) 2002, ed. revisada de la de Madrid 1913; TOMLIN, G., *Lutero y su mundo*, Madrid 2007; VIDAL, C., *El Caso Lutero*, Madrid 2008; - WERNICKE, M.K., "Martín Lutero como agustino. ¿Qué quedó?..., en CANET, V.D., (Ed.), *Yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Ecumenismo y Diálogo interreligioso*. XI Jornadas Agustinianas, Madrid 2008, pp. 147-163; LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546)*, Guadarrama (Madrid) 2009; DELUMEAU, J., *El Caso Lutero*, Barcelona 2010; KASPER, W., *Martin Lutero, una perspectiva ecuménica*, Santander 2016.

Palabras clave: Lutero, Reforma, Carlos V, Wittenberg, León X, Adriano VI, Clemente VII, Federico de Sajonia, Príncipe Elector, J. Saupitz, Agustinos.

Keywords: Luther, Reformation, Charles V, Wittenberg, Pope Leo X, Pope Adrian VI, Pope Clement VII, Frederick III, Elector of Saxony, J. Saupitz, Augustinians.

Hasta 1517 Martín Lutero era simultáneamente religioso agustino y profesor de la Universidad de Wittenberg; es y está entregado a la oración y al estudio que era el ideal del monacato agustiniano, cuya vida estaba regulada por las Constituciones de la Orden redactadas y aprobadas en Ratisbona en 1290. Su infancia y adolescencia -Mansfeld, Magdeburgo y Eisenach-, transcurren en un ambiente de austeridad y laboriosidad puesto que su padre cambió la tradicional vida campesina de la familia por el duro trabajo en las minas aunque promocionó laboralmente y luego tuvo que sostener un hogar de ocho hijos. No obstante la familia de Hans Luder y Margarita Ziegler tuvieron menos privaciones de las que han resaltado algunos biógrafos para acentuar una crianza sombría de Martín. Por otra parte estaba el ambiente de una religiosidad sencilla, basado en ejercicios de piedad rutinarios que educaban en una espiritualidad externa, mezclados con ciertas leyendas supersticiosas bastante extendidas entre la gente del pueblo. De alguna forma estas coordenadas tuvieron que influir en la formación de su personalidad y dejaron alguna huella en el subconsciente para el futuro aunque posteriormente la razón y la fe solidificasen tanto su temperamento como su carácter.

Este microambiente doméstico hay que enmarcarlo en la situación política, económica y religiosa que se vivía en los Estados alemanes del Imperio de los Habsburgo en el paso de la Baja Edad Media a los Tiempos Nuevos; se puede entender que un espíritu inquieto como el Martín fuese desarrollando e intentase abrirse camino buscando en el estudio no solamente una salida personal con categoría social -individualismo renacentista-, sino encontrar respuesta a muchas cuestiones racionales y religiosas que intelectualmente le fueron surgiendo en la medida que avanzaba en sus estudios.

Sobradamente conocido es que la Reforma comenzó siendo el planteamiento universitario de un tema concreto que se movía en el ámbito teológico de base bíblica, alojado en un religioso agustino dotado de una mente clara y con una carga espiritual intensa, a veces en lucha, que en la medida que lo personal y académico fue pasando a lo social y a lo regional, comenzó a ser aprovechado por los poderes políticos y religiosos en espiral ascendente de supremacía para obtener el control y el dominio sobre el territorio, los hombres y las conciencias. La raíz siguió siendo de índole teologal pero los acontecimientos transformaron la realidad y surgió una Europa dividida y enfrentada.

Aquí presentamos un apunte biográfico de Martín Lutero basado en las fechas recogiendo los aspectos más importantes de la vida del gran Reformador; hemos respetado bastante la cronología aunque hay asuntos que se desarrollaron a lo largo de unas semanas y se mezclaron con otros. Creemos que no es difícil seguir la marcha de los acontecimientos por haber procurado ser breves en la descripción de los sucesos tratando de exponer los aspectos que hacen relación directa con la vida de Lutero, y dejando los demás asuntos, por muy importante que fuesen, salvo unos pocos muy conocidos.

Aunque se citen obras y temas teológicos íntimamente relacionados con los diversos momentos de la vida de Lutero no tratamos el contenido dogmático de sus tesis ni enjuiciamos el enfrentamiento continuo que tuvo con los legados pontificios, los papas y la curia romana.

- **10 de noviembre de 1483:** Nace en Eisleben, Sajonia-Anhalt, y recibe el bautismo en la parroquia de San Pedro al día siguiente, festividad de San Martín de Tours, recibiendo el nombre del santo del día.

- **1484/1496:** A los pocos meses sus padres Hans y Margarita se trasladaron a la cercana Mansfeld, capital del condado, donde fue el primogénito de una familia numerosa. Fue criado en la austeridad de una familia asentada en la disciplina y el amor al trabajo. En la escuela municipal aprendió las primeras letras, algo de música y canciones religiosas, rudimentos de latín y la historia sagrada, con un sistema pedagógico de temor y castigos corporales. Todo esto le hizo comprender que el esfuerzo personal era el camino seguro para llegar a todas partes.

- **1497/1498:** Con la ilusión paterna al ver las aptitudes de Martín y asumiendo ciertos sacrificios fue a estudiar a la Escuela Catedralicia de Magdeburgo y parece que tuvo algún contacto con los Hermanos de la Vida Común.

- **1498/1501:** Su padre hace que cambie de residencia y lo envía a Eisenach para que estudie humanidades en la Escuela de San Jorge; durante algún tiempo vivió en unas condiciones duras de privaciones e indigencia, como otros jóvenes de su categoría; tuvo suerte de ser acogido por dos buenas familias muy religiosas -los Schalbe y los Cotta-, que le trataron con enorme afecto.

- **Abril de 1501:** Habiendo mejorado la situación económica de la familia su padre Hans envió a Martín a Erfurt para que estudiase Artes en la Universidad, alojado en el Colegio Universitario de San Jorge. En su vida de estudiante universitario fue bastante observante de las normas porque no consta que fuese reprendido o sancionado por las autoridades académicas.

- **24 de agosto de 1502:** El príncipe elector de Sajonia Federico III funda la Universidad de Wittenberg; fue confirmada por Alejandro VI, el 2 de febrero de 1503.

- **29 de septiembre de 1502:** Bachiller en Artes (Filosofía), y continúa los estudios, mostrando interés por la música y la filosofía.

- **Noviembre/diciembre de 1502:** Según era su espíritu religioso y el ambiente existente Lutero debió de asistir a la predicación de la bula de la cruzada contra los turcos que se celebró en las iglesias de Erfurt durante el adviento de ese año, y de realizar las prácticas religiosas y sacramentales prescritas para ganar las indulgencias que Alejandro VI había concedido.

- **Abril de 1504:** Camino de Mansfeld sufre un accidente del que sale adelante por la ayuda de un amigo y encomendándose a la Virgen como él mismo recuerda. En la convalecencia aprendió a pulsar el laúd y algo de composición musical.

- **5 de enero de 1505:** Obtiene la colación del grado de Licenciado en Artes (Filosofía) que le facultaba para impartir clases y pocos días después el de Maestro.

- **Mayo de 1505:** Se matricula en la Facultad de Derecho de Erfurt, alojándose probablemente en el Colegio Universitario de Porta Caelli donde que predominaban los estudiantes de Leyes.

- **2 de julio de 1505:** Sobrecogido por una tormenta que le sorprende en el campo hace voto a Santa Ana de hacerse religioso en pleno fragor de la tempestad.

- **17 de julio de 1505:** Ingresa en el convento agustino de Erfurt perteneciente a la Congregación observante de Sajonia y Turingia; está oscuro el origen y el proceso de su vocación religiosa para dar ese paso tan radical en su vida y de forma tan súbita. Tras unas semanas de postulantado en las que el aspirante reflexionaba sobre el paso que iba a dar, probablemente en septiembre, tomó el hábito de agustino comenzando el noviciado, que era un año de silencio y oración, reflexión y penitencia, para madurar la vocación. Fue un tiempo de sincero fervor religioso aunque comenzó sentir cierta angustia espiritual, que, anidada en su alma, siempre fue un tormento.

- **Septiembre de 1506:** Transcurrido el año de noviciado hizo la profesión religiosa en el convento de Erfurt.

- **3 de abril de 1507:** Fue ordenado sacerdote en la catedral de Erfut. Se había preparado intensamente en el estudio de la teología para poder acceder a las órdenes sagradas, estudiando la obra sobre el canon de la misa del teólogo de Tubinga Gabriel Biel, que era el gran manual del momento, y confesará que le hizo mucho bien.

- **2 de mayo de 1507:** Canta su primera misa en la iglesia conventual de Erfurt rodeado de la comunidad, familiares, amigos y compañeros.

- **1507-1508:** Ejerce como lector (profesor) de Artes (Filosofía) en el convento de Erfurt; explicó la *Ética* de Aristóteles.

- **Octubre de 1508:** Los superiores le trasladan al convento de Wittenberg para que en la joven Universidad estudie teología y sea profesor de filosofía aristotélica en el "monasterio negro" como se conocía al convento agustiniano. También hizo de predicador y recolector de limosnas por los pueblos cercanos. Las lecturas espirituales y sus reflexiones comienzan a inquietar su espíritu. El padre J. Staupitz siempre sería para Lutero padre espiritual, amigo y consejero. Religioso docto y prudente; fue el primer Decano de la Facultad de Teología en la Universidad de Wittenberg y catedrático de Sagrada Escritura, y buen amigo del príncipe elector Federico de Sajonia.

- **9 de marzo de 1509:** Realiza los ejercicios para el bachillerato en Ciencias Bíblicas.

- **Otoño de 1509:** Aunque autorizado a impartir enseñanza de las *Sentencias* con acceso al bachillerato en Teología los superiores le trasladan de Wittenberg.

- **1509-1511:** Regresa al convento de Erfurt, centro adscrito a la Universidad, y explica las *Sentencias* de Pedro Lombardo. Continúan las inquietudes y las dudas espirituales.

- **Noviembre de 1511/enero de 1512:** Viaja a Roma en compañía de fray Juan de Mecheln para tratar en la curia agustina de la unión de los conventos observantes (reformados) y los claustrales de Alemania; era superior general el P. Egidio de Viterbo impulsor de la reforma. La Roma de Julio II (+ 1513) impactó bajo muchos puntos de vista al joven religioso que salía por primera vez de un espacio geográfico reducido, distante y distinto de la Ciudad Eterna del Alto Renacimiento.

- **2/8 de mayo de 1512:** En el capítulo de la Congregación observante celebrado en el convento de Colonia se nombró a fray Martín suprior y regente de

estudios del convento de Wittenberg; poco antes el vicario general de la Congregación P. Staupitz le había designado predicador ordinario.

- **Octubre de 1512:** Se celebraron los actos académicos por el que se le concedía la *venia docendi* para la enseñanza de la Teología al licenciado fray Martín (día 4); el doctorado en Teología (días 18 y 19), y el ingreso al consejo de la Facultad de Teología.

- **Septiembre de 1513:** Accede a catedrático de Sagrada Escritura en sustitución del P. Staupitz, que por ser vicario general de la Congregación observante agustina no disponía de tiempo. El nombramiento fue aprobado por el príncipe elector, fundador y Gran Canciller de la Universidad, y el día 6 de octubre el P. General de la Orden lo ratificó.

- **1513-1544:** Con un pequeño paréntesis, durante treinta y dos años explicó Sagrada Escritura en la Universidad de Wittenberg. Antiguo Testamento: libros de los Salmos, Deuteronomio, Cantar de los Cantares, Eclesiastés, Génesis, Isaías y Profetas menores; Nuevo Testamento: Cartas a los Romanos, a los Gálatas, a los Hebreos, a Timoteo, a Tito, a Filemón y la primera de San Juan.

- **Finales de 1514-comienzos de 1515:** Vive la 'Turmerlebnis' o 'experiencia de la torre' en el convento de Wittenberg; fue una vivencia mental o iluminación por la que su espíritu racional intuyó que solo la fe basta para salvarse, sin ayuda de las obras, puesto que Cristo Redentor asume en la Cruz todos los pecados del hombre y los justifica. Por la fe el hombre adquiere la gracia que le salva; de una forma embrionaria aquí está la simiente que luego será el pilar teológico de la Reforma.

- **1 de mayo de 1515:** En el capítulo de la Congregación agustina de la observancia, reunido en el convento de Gotha, pronuncia el discurso de apertura, encargado por el P. Staupitz. Fue una pieza llena de pasión -utilizando un lenguaje fuerte en todos los sentidos como más tarde empleará contra el papa, la curia romana y algunos enemigos-, donde acusó la intolerancia de algunos religiosos que criticaban y dificultaban la unión con la Provincia agustiniana de Alemania. En aquella asamblea se nombró a fray Martín vicario de los once conventos agustinos de Turingia y Misnia.

- **1 de mayo / 8 de junio de 1516:** Hace la visita canónica a los conventos de esa circunscripción.

- **Primavera de 1517:** En las cercanías de Wittenberg, el dominico Juan Tetzel comienza a predicar la indulgencia concedida por León X para la fábrica de San Pedro de Roma.

- **4 de septiembre de 1517:** En un acto académico expuso 97 tesis en las que atacaba la teología escolástica, de raíz aristotélica, tanto el sistema de enseñanza como el contenido del programa, abogando por una teología más bíblica, agustiniana y patrística. La proposición fue aceptada en Wittenberg y rechazada en Erfurt donde predominaba la enseñanza de la teología tradicional. Para algunos estudiosos de Lutero el contenido de estas tesis es más importante que las famosas que propuso el mes siguiente.

- **31 de octubre de 1517:** Envía a Alberto de Maguncia, obispo de Magdeburgo, una carta de protesta contra la predicación de Tetzel y les remite una copia con *95 Tesis* contra las indulgencias. Días antes había dado a conocer a un círculo reducido de teólogos esas proposiciones como materia de estudio y trabajo para un debate. Los más serios biógrafos niegan que fuesen clavadas en la puerta de la capilla del castillo de Wittenberg, debiendo suprimirse la escenografía que este supuesto acto ha tenido en la historia de la Reforma.

- **17 de diciembre de 1517:** El arzobispo Alberto envió el texto de las *95 Tesis* a los teólogos de la Universidad de Maguncia pidiéndoles un dictamen; le respondieron que encontraban ciertos puntos dudosos y le aconsejaron que enviara el escrito a Roma.

- **Diciembre de 1517:** Sin conocimiento de Lutero comienzan a difundirse ediciones impresas de las *95 Tesis*.

- **3 de febrero de 1518:** Julio de Médicis, futuro Clemente VII (1523), escribe en nombre de León X al padre vicario de la Orden de San Agustín, Gabriel della Volta, pidiéndole que por su autoridad tomase medidas contra la peligrosa doctrina de Lutero. El superior general Egidio de Viterbo acabada de ser nombrado cardenal debiendo ceder el cargo a un vicario que era una figura de transición.

- **Marzo de 1518:** Lutero predica un sermón *Sobre la indulgencia y la gracia*, que luego publicó como tratado, alcanzando enorme repercusión e incrementando el enfrentamiento Lutero-Tetzel y sus respectivos partidarios. También entre los agustinos se comenzó a producir la división.

- **25/26 de abril de 1518:** La Congregación Observante de los agustinos alemanes celebraron su capítulo trienal en Heildelberg; cada convento de los 27 existentes debían enviar a dos representantes; Lutero cesaba como vicario y fue elegido su amigo y compañero fray Juan Lang. Allí expuso los principios de su nueva teología, o "Teología de la cruz", que era un resumen del comentario de Carta de San Pablo a los Romanos, explicando

su tesis de la justificación por la fe sola en la obra redentora de Cristo que libera del pecado; buena parte de sus hermanos le escucharon con entusiasmo. En la reunión no se hizo ninguna admonición a Lutero por sus doctrinas.

- **16 de mayo de 1518:** Lutero predica en Wittenberg un *Sermón sobre la eficacia de la excomunión eclesiástica*, donde profundiza teológicamente sobre lo que era y significaba la verdadera excomunión e insistiendo en que el pecado es lo que separa de la Iglesia.

- **Junio de 1518:** Se publica en Roma el dictamen o informe en el que se respondía a las Tesis y Resoluciones de Lutero, acusándole de sospechoso de herejía, y concediéndole sesenta días para que compareciese a rendir cuentas. Por vía del legado pontificio cardenal Cayetano, que participaba en la Dieta de Augsburgo, se hizo llegar la documentación a Lutero que la tenía en sus manos el 7 de agosto. Se cruzaron otras réplicas.

- **8 de agosto de 1518:** Escribe a su íntimo amigo Jorge Spalatino, capellán del príncipe Federico el Sabio y asistente a la Dieta, exponiéndole la delicada situación en que se encuentra y pidiéndole que el príncipe elector tratase de conseguir, con ayuda de otros nobles, que su casusa se resolviese en Alemania.

- **Mediados de agosto de 1518:** Desde Wittenberg envía al Papa un ejemplar de las *Resolutiones disputationum de indulgenciarum virtute,* que dedica "al Beatísimo Padre León X, pontífice máximo". Se manifiesta postrado a sus pies y afirma que en su voz reconocerá la de Cristo, y pone la explicación bajo su protección y autoridad; sin embargo, explicando su posición ante las *95 Tesis*, asegura que no podía revocar sus propuestas y que solo un concilio tenía potestad para declarar la verdad contenida en la Sagrada Escritura.

- **23 de agosto de 1518:** El cardenal Cayetano recibe instrucciones de León X para arrestar a Lutero y amenazar con penas canónicas a los que lo impidan. En el mismo tono escribe el papa a Federico de Sajonia. Pocos días antes el papa había recibido una carta del emperador Maximiliano donde le pedía que acabase con la doctrina del agustiniano Lutero y que sus decisiones sería acatadas como ley imperial.

- **25 de agosto de 1518:** El vicario general de la Orden de San Agustín, P. Gabriel della Volta, ordenó al P. Gerardo Heckert, superior de la Provincia de los agustinos conventuales de Sajonia -Lutero era de la Congregación de la observancia-, que detuviese y encarcelase a Lutero contando con todo el respaldo suyo y pontificio.

- **14 de septiembre de 1518:** El vicario general de los agustinos alemanes, fray Juan Staupitz, le invita a Lutero a que deje la disputa y se aleje temporalmente de Wittenberg.

- **25 de septiembre de 1518:** Ante el requerimiento de que fray Martín se presentase ante la curia romana para explicar su doctrina el Claustro de la Universidad de Wittenberg escribió a León X explicando que Lutero no podía viajar por su estado de salud y los peligros del camino.

- **12/15 de octubre de 1518:** El príncipe elector obtiene garantías del legado pontificio de que Lutero podía viajar sin peligro hasta Augsburgo para comparecer ante él como padre y representante del papa, y regresar Wittenberg; el cardenal Cayetano y el Consejo de la ciudad avalaron la petición y el príncipe elector invitó a Lutero a encontrarse con Cayetano. Se realizaron tres entrevistas en el palacio de los banqueros Fugger; el cardenal enumeró las tesis que debía adjurar y no volver a enseñarlas. Lutero mantuvo su fidelidad a las Sagradas Escrituras por encima de todo.

- **17 de octubre de 1518:** Por consejo de su superior y amigo el P. Staupitz Lutero escribió al cardenal Cayetano pidiendo perdón por el tono de sus palabras y prometiendo aceptar lo que le había pedido el legado y su padre vicario porque lo que deseaba era seguir las enseñanzas de la Iglesia. Al día siguiente repitió esta actitud en otra carta rogando que no se enojase, y anunciándole que haría una apelación del papa mal informado al papa bien informado que su compañero fray Leonardo Beier fijó en la puerta de la catedral. El documento estaba autenticado por notario y testigos que habían estado en la tercera entrevista celebrada el día 15. El legado pontificio no respondió.

- **20 de octubre de 1518:** Lutero salió precipitadamente de la ciudad habiendo recibido de su padre vicario la exoneración del voto religioso de obediencia para ser más libre pero manteniéndose dentro de la orden agustiniana.

- **25 de octubre de 1518:** El cardenal Cayetano envía una carta al príncipe elector reconociendo el fracaso de las conversaciones y pidiéndole que entregase al frailecillo a Roma o lo expulsara de sus dominios. Federico entregó copia de la carta a Lutero esperando que la refutase; así lo hizo fray Martín contando el desarrollo de las entrevistas e insistiendo en su doctrina.

- **9 de noviembre de 1518:** A instancia del cardenal Cayetano el papa León X por la bula *Cum postquam*, proclamó el poder del papa para intervenir

sobre los pecados actuales de los fieles quitando la culpa mediante el sacramento de la penitencia, y la pena, mediante las indulgencias, en esta vida o en el purgatorio, y condenando las doctrinas contrarias. Como Lutero ya había apelado a un concilio general la definición pontificia no tuvo mucha resonancia, pero la declaración de la bula ahí quedaba para recursos posteriores.

- **28 de noviembre de 1518:** Desde la capilla del Cuerpo de Cristo de Wittenberg Lutero reitera la necesidad de un concilio general; en marzo de ese año los teólogos de la Sorbona habían apelado al concilio por la firma del concordato que había hecho Francia.

- **8 de diciembre de 1518:** El príncipe elector respondió al cardenal insistiendo que nadie -Universidad o teólogo- había rebatido las proposiciones de Lutero demostrando que fuesen heréticas y recordándole que fray Martín se sometía a disputarlas en un lugar seguro y con garantía de su persona.

- **28 de diciembre de 1518:** El comisario apostólico Militz se entrevistó con el elector Federico de Sajonia en Alterburg anunciándole la concesión de la Rosa de Oro -distinción que tanto apreciaban los príncipes cristianos, aunque luego se le entregó en una ceremonia sin brillo-, y ofreciéndose como mediador para una entrevista. El encuentro se celebró a comienzos de enero y Lutero aceptó reconocer sus errores si le demostraban que los había, y que un juez imparcial juzgase el asunto; fue elegido el arzobispo de Tréveris.

- **Comienzos de enero de 1519:** Con la aprobación de Federico de Sajonia se entrevistaron Lutero y Carlos Miltitz en Altenburg tratando de ver si era posible llegar a un acuerdo y ocultando el legado pontificio que las órdenes de Roma eran más expeditivas.

- **12 de enero de 1519:** Fallece el emperador Maximiliano I de Austria abriéndose en las cancillerías europeas el interrogante por el asunto de la sucesión; el nuncio pontificio Miltitz envió un memorial explicando su gestión y en Roma se redujo la intensidad del proceso canónico contra Lutero hasta conocer al heredero.

- **Febrero de 1519:** Lutero dio a conocer una breve *Instrucción* en la que puntualizaba algunos aspectos que habían difundido sus adversarios tratando de mostrar su coincidencia con la teología católica.

- **29 de marzo de 1519:** León X escribe una carta a fray Martín aceptando las excusas por el contenido y el tono que el agustino había tenido, según la información recibida del nuncio, y manifestándole que deseaba verle y oírle personalmente. Parece ser que la carta no llegó a manos de Lutero.

- **3 de mayo de 1519:** El nuncio Miltitz escribe a Lutero citándole a Coblenza donde estaban el cardenal Cayetano y el arzobispo de Tréveris para tratar de lo que se había acordado en Altenburg.

- **17 de mayo de 1519:** Lutero le responde que no ha recibido ningún mandato de Roma; además, su pensamiento es público y conocido y lo que desea es una disputa teológica donde se discutan sus proposiciones, no un juicio. El príncipe Federico pospone el encuentro.

- **Junio/julio de 1519:** El 27 de junio comenzó la disputa Leipzig; primero Andrés Karlstadt con Juan Eck; la intervención de Lutero fue los días 4 al 14 de julio. Para evitar tumultos y denuncias se fijaron ante las autoridades las normas por las que se regiría el debate; cuatro secretarios tomarían por escrito todo, y después de cotejados los textos quedaría una copia como versión oficial que sería la que se remitiese a las Universidades de Erfurt y París que fueron las elegidas para emitir el fallo definitivo. La ciudad vivió con pasión los debates teológicos, dividida en dos sectores antagónicos como los protagonistas que ofrecían dos teologías compactas y opuestas. Aquí comenzó Lutero a ser consciente de que su teología no solo era nueva sino también opuesta a la de la Iglesia de Roma.

- **9 de octubre de 1519:** El nuncio Carlos Miltitz se esforzó por conseguir otro encuentro con Lutero; tuvo lugar en Liebenwerda y no condujo a nada distinto de las posiciones mantenidas.

- **Octubre de 1519:** Julio de Médicis activa el proceso romano-canónico de herejía contra Lutero que había quedado detenido durante meses hasta ver si por la vía diplomática se obtenían resultados esperanzadores. Por otra parte, el tema de la sucesión imperial estaba resuelto por la elección de Carlos V lo que reducía protagonismo al príncipe elector de Sajonia, ya abierto protector de Lutero y defensor de las ideas defendidas en su Universidad de Wittenberg.

- **1 de febrero de 1520:** León X nombra una comisión de teólogos -renovada días después- que analizase aquellas proposiciones más llamativas de Lutero que habían producido escándalo entre los cristianos, y las erróneas a la doctrina sostenida y enseñada por la Iglesia.

- **Marzo de 1520:** A instancias y presiones de J. Eck que llevó a Roma la nueva obra de Lutero sobre el *Primado de Pedro* consiguió que se nombrase una tercera comisión más beligerante contra el agustino, presidida por el papa y en la que él tomaba parte.

- **15 de marzo de 1520:** El P. General de los agustinos, P. Gabriel della Volta, escribe al vicario de la Congregación de la observancia de Alemana P. Staupitz, exponiéndole la triste situación por la que atraviesa la orden ante la Iglesia, y pidiéndole que trate de convencer a fray Martín de no seguir obcecado defendiendo proposiciones erróneas.

- **3 de abril de 1520:** En nombre de León X el cardenal Rafael Riario escribe al príncipe Federico de Sajonia recordándole la tradicional defensa que su familia había hecho de la Iglesia y exponiéndole la gravedad de la situación puesto que Lutero se precipitaba al abismo arrastrando a muchos en su caída, y rogándole que tratase de hacer volver a Lutero al buen camino. El delegado de Sajonia en Roma, Valentín de Tetleben, informaba al elector de las dificultades que podrían tener en el futuro los negocios si no terminaba su apoyo a fray Martín. El elector demoró ambas respuestas; respondió después de la publicación de la bula tratando de mostrar cierta neutralidad pero exponiendo que Lutero siempre había estado dispuesto a someterse a un tribunal justo y competente, y con garantías de seguridad para su persona.

- **Mayo de 1520:** En varios consistorios romanos se estudió la forma, el tono y el carácter que debía tener la bula que condenase a Lutero, implicándose teólogos y canonistas, con diferente rigor y enfoque del problema, además de otros participantes.

- **15 de junio de 1520:** El día 1 de junio estaba redactado el texto de la bula condenatoria. Fue redactada por el cardenal Benedetto Accolti -que había sido anteriormente obispo de Cádiz-, y adaptada a las normas de la Cancillería apostólica. Por la lula *Exurge Domine*, León, obispo, siervo de los siervos de Dios… condenaba, reprobaba y rechazaba absolutamente en diferente grado -heréticos, o escandalosos, o falsos, o malsonantes, o engañadores- 41 proposiciones de los escritos de Lutero, sin especificar cuáles eran unos y otros, y le concedía 60 días para someterse a partir de la fecha de publicación; si se mantenía en su actitud rebelde y pertinaz, incurriría, él y sus partidarios, en las penas señalas como herejes declarados.

- **17/18 de julio de 1520:** El papa designó al humanista Jerónimo Aleandro para que le entregase la bula personalmente al emperador; el teólogo Juan Eck lo haría al príncipe Federico de Sajonia, y ambos la darían a determinados obispos en actos oficiales. Hubo lugares donde fueron recibidos con hostilidad y tumultos varios.

- **Mediados de agosto de 1520:** Pronto se conoció en pequeños círculos la excomunión, esperando que no tardaría en llegar oficialmente a Alemania.

En esas circunstancia Lutero publica *A la nobleza cristiana de la nación alemana*; se trata de un escrito, casi manifiesto ardiente, de tema más civil y político que religioso y teológico en el que propone una reforma de la sociedad, lejos y opuesta al control del mundo romano y del aparato eclesiástico. Propugna que hay que derribar el triple cerco que ha levantado Roma para blindarse: poder temporal, interpretación oficial de la Biblia y convocatoria de los concilios. Pretende acabar con el sacerdocio, el magisterio y las instituciones canónicas, y vuelve a insistir en la celebración de un concilio libre.

- **28 de agosto de 1520:** Se reúne en Eisleben el Capítulo de la Congregación observante de los agustinos. Finaliza el mandato del P. Juan Staupitz, amigo y consejero espiritual de Lutero a quien siempre respetó por su talla religiosa e intelectual; le sucedió en el cargo de vicario regional y se nombró fray Wenceslao Link, amigo de fray Martín y seguidor de su doctrina. Poco después Staupitz abandonó la orden agustiniana e ingresó en el convento benedictino Salzburgo donde fue nombrado abad en 1521, muriendo al año siguiente.

- **30 de agosto de 1520:** Aconsejado por el príncipe Federico de Sajonia, Lutero escribe al emperador exponiéndolo su causa, pidiendo su protección e insistiendo en que no se le condene antes de ser oído y refutado doctrinalmente. No hubo respuesta.

- **Septiembre de 1520:** Aparece *La cautividad de Babilonia*, obra escrita durante ese verano con toda la efervescencia de las noticias de la inminente publicación de la bula de excomunión que le abrasaba. Culpa al papa de ser el responsable de haber llevado a la Iglesia a una cautividad sin esperanza. Niega la mayor parte de los sacramentos que era el mayor ataque contra el edificio espiritual de la Iglesia por donde corre la gracia y la vida del Cuerpo Místico.

- **12 de octubre de 1520:** Miltitz se entrevista por última vez con Lutero en Lichtemburg. El agustino acude conociendo ya el texto de la bula que condenaba sus tesis y dispuesto a responder con fogosidad; el legado insiste en el plan anterior, que escriba a León X, humillándose, y exponiendo que nunca había buscado el ataque y la ofensa de su persona. Así lo hizo pero negando el primado pontificio y atacando a la curia como sede de corrupción sin límite. Paradójicamente dedicaba a León X su librito sobre *La libertad cristina* de contenido espiritual.

- **Noviembre de 1520:** Federico de Sajonia se entrevistó con Erasmo en Colonia y le pidió que le diese su opinión sobre la doctrina luterana; el

gran humanista respondió de forma vaga censurando el ataque que hacían los enemigos del Doctor de Wittenberg. Spalatino, capellán del príncipe, le pidió un informe por escrito y ese texto -los *Axiomata*- le sirvieron al príncipe para basar la respuesta prometida a los embajadores pontificios que les envió el día 6. Se centraba en que el asunto le era ajeno por ser tema cuestionado ya que no se había celebrado el debate teológico imparcial pedido varias veces por el agustino. Se proclamaba cristiano y manifestaba que respetaría la sentencia que diese Roma.

- **Noviembre de 1520**: Aunque Lutero estaba informado de lo que pasaba en Roma con su asunto no conoció el texto de la bula hasta comienzo de octubre; entonces respondió con toda la fuerza de su ira en *Contra la bula execrable del anticristo* ratificando que cree como dogma lo que han condenado en la bula y defendiendo algunos de los primeros puntos de la bula. Y con todo el ardor de su ira responde lo mismo que ellos, "yo por mi parte los excomulgo en nombre de la santa verdad de Dios". El día 17 apeló de nuevo a un concilio general.

- **Noviembre de 1520:** Lutero publica *Sobre la libertad del cristiano*, obra de honda y sentida espiritualidad que entronca con la literatura mística medieval; en esta pequeña obra resume las proposiciones principales de su doctrina, haciendo un canto de la fe y sus beneficios.

- **28 de noviembre de 1520:** El príncipe Federico de Sajonia hizo llegar a los consejeros íntimos del emperador el ruego de que Lutero, antes de ser condenado en la próxima Dieta de Worms, debía ser escuchado por personas competentes e independientes. Carlos I comunicó al príncipe elector que procurase llevar a Lutero a Worms garantizando que contaba con la protección imperial al tiempo que le ordenaba que no publicase ningún escrito contra el papa.

- **29 de noviembre de 1520:** Después de un intento fallido por un tumulto, el legado Aleandro consiguió que el arzobispo de Maguncia pregonase oficialmente la bula con la condena de los escritos de Lutero y que se quemasen públicamente. También se publicó en Brandeburgo y otras ciudades de Sajonia.

- **10 de diciembre de 1520:** Se cumplían sesenta días de la publicación de la bula en Wittenberg y expiraba el plazo que León X le concedía para que se retractase de sus errores. El fiel discípulo F. Melanthon anunció públicamente que Lutero quemaría fuera de las murallas de la ciudad, según la costumbre, los textos de teología escolástica y el *Corpus Iuris Canonici*, cimientos sobre

los que se habían levantado el edificio político y religioso de la sociedad medieval europea. Según el testimonio de Juan Agrícola, amanuense de fray Martín, cronista del acto y el que prendió la hoguera, Lutero arrojó al fuego un ejemplar impreso de la bula pronunciando estas palabras: "Puesto que desbarataste la verdad de Dios, que el Señor te desbarate hoy con este fuego".

- **13 de diciembre de 1520:** El legado Aleandro informa al poderoso ministro del emperador señor de Chièvres que la máxima autoridad en cuestiones dogmáticas era el papa. Fue invitado el legado al Consejo que tendría lugar el día siguiente y convenció a los asistentes de los errores de Lutero. Posteriormente logró el mismo éxito en el Consejo privado.

- **17 de diciembre de 1520:** Carlos V envía una carta a Federico de Sajonia anulando el texto de la carta del 28 de noviembre basado en que Lutero estaba excomulgado y no debía presentarse en la Dieta. El edicto imperial por el que se pretendía aplicar la bula pontificia de excomunión con valor civil en toda Alemania no fue publicada por la lentitud con que la tramitó el arzobispo de Maguncia, príncipe elector y canciller del Imperio, y no se pudo localizar al príncipe Federico de Sajonia que se dirigía a Worms.

- **29 de diciembre de 1520:** El legado Aleandro consiguió que los miembros del Consejo privado del emperador y los del Consejo imperial, bajo la presidencia de Carlos V, redactasen un edicto en el que ordenaba que en todo el territorio de Alemania se ejecutase la bula *Exuge Domine*. No se publicó.

- **3 de enero de 1521:** Expirado el plazo y unas semanas más sin haberse producido ningún cambio de actitud o gesto de arrepentimiento en fray Martín, León X firmaba la bula *Decet Romanum Pontificem* por la que dictaba formalmente la excomunión y el entredicho a Lutero separándole de la comunión de la Iglesia de Jesucristo. Y para que tuviera efectos canónicos se ordenaba a los legados pontificios que la fijasen en las puertas de dos catedrales de Alemania. También afectaba a sus seguidores.

- **10 de febrero de 1521:** Los embajadores recibieron la bula en Worms donde habían llegado para la celebración de la Dieta imperial; junto con la bula recibieron un breve por el que el papa les concedía plenos poderes para poder actuar contra Lutero y sus seguidores incursos en la bula.

- **Enero/mayo de 1521:** Se celebra la Dieta imperial o Estados generales en la ciudad de Worms, abarrotada de autoridades civiles y eclesiásticas representantes de los Estados y ciudades de Alemania, dignatarios y embajadores, nobles

y consejeros de media Europa, antirromanos, unos, y luteranos, otros, pero pocos imparciales. El 28 de enero Carlos V expuso su programa de signo católico y más imperial que germánico.

- **13 de febrero de 1521:** El nuncio Jerónimo Aleandro pronunció un importante discurso ante la Asamblea general apoyado inicialmente en un breve de León X al que dio lectura. El papa exponía cómo las ideas de Lutero habían sido reprobadas por Universidades; a pesar de las peticiones de que adjurase de los errores siguió adelante y hubo que expulsarlo de la Iglesia, junto con sus seguidores. Como súbito del emperador que era Lutero, y a su vez Carlos era hijo y protector de la Iglesia, debía hacer cumplir la bula de excomunión en los territorios del Imperio. Luego Aleandro enumeró y comentó los errores de la doctrina luterana; su discurso fue recibido de forma opuesta según el afecto o distanciamiento que los miembros de la Dieta tuviesen con Roma y con Lutero, aunque predominaban los partidarios de actuar contra fray Martín.

- **14 de febrero de 1521:** El emperador quiso imponer todo su poder en que la Dieta aprobase un edicto -casi literalmente el texto de 29 de diciembre-, por el que, como protector de la fe, prohibía que se apoyase la doctrina de Lutero y condenaba sus escritos a la hoguera, actuando contra su persona como autor de un crimen de lesa majestad por ser actos cometidos reiteradamente contra la consideración debida al monarca y al imperio. Surgió una fuerte discusión y un ambiente tenso entre los miembros de la Dieta que ocupó varios días.

- **19 de febrero de 1521:** Los Estados agradecieron al emperador la deferencia de haber consultado el asunto con los representantes en la Dieta; no aprobaban la publicación del decreto de condena sin antes escuchar a Lutero sobre si era autor de los escritos que se le imputaban y si ratificaba la doctrina en ellos contenida, esperar a que se retractase de sus errores y proceder contra él como hereje pertinaz si no lo hacía. Aprovecharon la ocasión también para mostrar su fuerte malestar contra Roma por el trato que recibía Alemania de notorio abuso en la administración eclesiástica.

- **Febrero de 1521:** En los días siguientes Carlos V rebajó la fuerza de su tono y el impulso de sus deseos; necesitaba el apoyo de los príncipes alemanes por los temas que se estaban debatiendo en la Dieta sobre las atribuciones y la potestad del emperador, además de los asuntos con Francia. Las noticias de la rebelión comunera de Castilla ensombrecían seriamente el panorama del gobierno del César aquellos días.

- **6 de marzo de 1521:** Los Estados respondieron al emperador que autorizase a Lutero a presentarse ante la Dieta para escucharle, según el acuerdo del pasado día 19, garantizándole la seguridad de su persona en el viaje y la estancia.

- **26 de marzo de 1521:** Se publica en Worms el decreto imperial por el que mandaba retener todos los escritos de Lutero; a Wittenberg llegó el mensajero de Carlos V con el salvoconducto para Lutero con garantías para tres semanas. Por la ausencia del emperador de Alemania, la oposición de algunos príncipes luteranos y la fuerza que la Reforma llevaba en sus entrañas, el edicto fue difícil de aplicar en la mayoría del territorio por lo que el rechazo oficial a Lutero que contenía el decreto perdía fuerza.

- **2 de abril de 1521:** Lutero parte hacía Worms y por el camino recibe pruebas masivas de apoyo, respeto y aprecio.

- **17 de abril de 1521:** Lutero acudió a la Dieta como ordenaba el emperador. No se celebraría un debate sino que debería responder a un interrogatorio, cuyo texto había redactado el legado Aleandro. Lo primero fue que manifestase si los libros que le mostraron eran suyos, y respondió afirmativamente. Luego se le preguntó si se retractaba de lo que en ellos se contenía, y pidió un tiempo para responder; se le concedió un día y se le exhortó a considerar que si se retractaba obtendría el perdón del emperador.

- **18 de abril de 1521:** Se le repitió la pregunta que había quedado pendiente del día anterior sobre si se retractaba de la doctrina sostenida en sus libros. Fray Martín distinguió entre diversas categorías de escritos según su contenido: unos de sencilla espiritualidad que no contrariaban la religiosidad de los lectores; otros donde se rechazaba el comportamiento de Roma porque con su doctrina saquea al pueblo alemán. Si se desdecía incitaba a mantener ese tipo de actuación. Luego estaban los más controvertidos que admitían debate porque había denunciado la tiranía con que actuaba la curia romana y defendían sus defensores; aquí había sido más contundente al defender la doctrina de Cristo. Tampoco se podía retractar porque sería traicionar su fe y favorecer la opresión y el yugo con que actuaba Roma. Finalizó su intervención lamentando que la palabra de Dios hubiese surgido esa situación. Los príncipes le exigieron una respuesta clara y concisa, y se le volvió a preguntar si se retractaba, a lo que respondió con el argumento siempre utilizado: que le probasen su error con la Sagrada Escritura, puesto que no creía en el papa y los concilios. Y terminó con las palabras conocidas de: "ni puedo ni quiero retractar nada, puesto que no es prudente ni está en mi mano el obrar contra mi conciencia. Dios me ayude. Amén" (García Villoslada, I, 567-568).

- **19 de abril de 1521:** El emperador leyó un escrito ante los representantes en la Dieta en el cual manifestaba la lealtad inquebrantable que la casa de Habsburgo y los reyes de España, los archiduques de Austria y los duques de Borgoña, habían tenido a la Iglesia romana, y que esa misma fidelidad estaba dispuesto a mantenerla, empeñando su fuerza y su poder en todo el imperio, pidiéndoles que también ellos lo declarasen como cristianos que eran y así se lo habían prometido. Reunidos ese mismo día los seis príncipes electores para decidir la propuesta del emperador fue aprobada por cuatro contra dos.

- **20 de abril de 1521:** En bastantes partes de la ciudad aparecieron carteles en defensa de Lutero; incluso textos desafiantes de caballeros anónimos que manifestaban estar dispuestos a defender con las armas sus posiciones; otros carteles mostraban caricaturas y textos infamantes contra el delegado pontificio. Aunque el emperador no dio importancia era un ejemplo de que el tema no estaba zanjado. El arzobispo de Maguncia, cardenal Brandeburgo, convenció a los príncipes electores para que suplicasen una vez más ante don Carlos para que favoreciese un nuevo encuentro de Lutero con un reducido grupo formado por destacados miembros de la Iglesia, de la nobleza, algunos representantes de ciudades, y personas del mundo intelectual y académico.

- **24 de abril de 1521:** Llamaron a Lutero y se mantuvo en su postura sin aceptar nada ni reconocer nada; luego en privado el arzobispo de Tréveris y dos teólogos intentaron arrancar de fray Martín la retractación, pero no consiguieron nada, y lo mismo sucedió el día siguiente, festividad de San Marcos, en un diálogo con el arzobispo, quien le garantizó todo tipo de seguridades, sin obtener ningún cambio mental y anímico.

- **25 de abril de 1521:** Por orden expeditiva del emperador su secretario y otras autoridades fueron a la casa donde se alojaba Lutero a comunicarle que debía abandonar la ciudad y regresar a Wittenberg protegido por el salvoconducto.

- **26 de abril de 1521:** Acompañado de unos amigos y un pequeño grupo de hombres a caballo salió Lutero de Worms sabiendo que el príncipe Federico lo pondría a salvo.

- **30 de abril de 1521:** El emperador comunicó a la Dieta que habiendo agotado todos los intentos para que Lutero se retractase sin haberlo conseguido se publicaría un edicto por el que se le proscribía del Imperio; preparó un borrador el legado Aleandro y los días siguientes fue retocado, traducido al alemán e impreso.

- **4 de mayo de 1521:** Con la excusa de ver a sus parientes Lutero se despidió de los acompañantes y se quedó solo su compañero Amsdorf y con fray Juan Petzensteiner; en un lugar tupido de árboles junto a Eisenach, en el corazón de Turingia, fue asaltado por unos caballeros que lo secuestraron y lo llevaron al castillo de Wartburg donde entró de noche con el nombre de caballero Jorge (Junker Jörg). Así se perdió la pista del paradero del agustino rebelde causando no pequeña conmoción en Worms cuando se supo la noticia.

- **12/22 de mayo de 1521:** El emperador decidió consultar con la Dieta el texto del edicto que aprobado diez días más tarde.

- **25 de mayo de 1521:** Después de clausurar la Dieta, cuando se quedó en el palacio con los príncipes electores, el emperador ordenó que se leyese el edicto que fue escuchado y aceptado unánimemente por todos.

- **26 de mayo de 1521, domingo de la Stma. Trinidad:** Después de terminada la misa solemne en la catedral el emperador firmó sendos ejemplares del edicto, latín y alemán, por el que se declaraba a Martín Lutero separado de la Iglesia, cismático y hereje. Se condenaba por crimen de lesa majestad a quien le recibiese, amparase, encubriese o favoreciese, y con iguales penas se prohibía imprimir, comprar, leer o poseer sus obras heréticas. El edicto lleva fecha del día 8 que fue cuando fue redactado por Jerónimo Aleandro.

- **Primavera de 1521:** El edicto se fue publicando en muchos territorios con quema pública de los libros de Lutero; sin embargo, tuvo menos repercusión y eficacia de la esperada porque hubo príncipes, civiles y eclesiásticos, que transigieron con los luteranos. Con bastante clarividencia aseguraba Alfonso de Valdés que lo sucedido en Worms no era el fin, sino el principio.

- **Mayo de 1521:** En el aislamiento de Wartburg -al principio solo conocía el paradero Amsdor y Spalatino-, Lutero tuvo por compañeras a la soledad y a la angustia, pero supo hacer fecundo el aislamiento y surgieron en aquellos meses obras de temas variados y tonos distintos, cartas y nuevas denuncias. Hizo la traducción del *Nuevo Testamento* al alemán con lo que significaba esta obra desde el punto de vista lingüístico y religioso; también el comentario al *Magnificat* y a algunos *Salmos*. Le llenó de preocupación las noticias de la rebelión religiosa de los luteranos en Erfurt, ya constituida como Iglesia reformada, y sus manifestaciones anticlericales.

- **4 de noviembre de 1521:** Los legados pontificios Marino Carracciolo y Jerónimo Aleandro se encontraron con Federico de Sajonia y le expusieron que, como príncipe católico que era, debía actuar contra Lutero, que estaba condenado por hereje; les respondió diplomáticamente que estudiaría el caso.

- **3/11 de diciembre de 1521:** Sale Lutero de su escondite de Wartburg para tratar de calmar la revuelta religiosa que se estaba llevando a efecto en Wittenber, sumida en el radicalismo, y sufriendo los saqueos y la furia de la mayoría luterana que trataban de imponer el credo reformado en los aspectos más visibles como era en lo relacionado con el culto y los sacramentos; aumentaba la confusión al estar apoyada por algunos fanáticos ajenos al movimiento Reformador.

- **1 de diciembre de 1521:** Fallece en Roma León X, que había sido papa desde 1513.

- **9 de enero de 1522:** El colegio cardenalicio reunido en cónclave, a propuesta de Julio de Médicis, elige papa al cardenal Adriano de Utrecht, Adriano VI, que fue rector de la Universidad de Lovaina, preceptor de Carlos V y regente de Castilla; hombre de vida intachable.

- **24 de enero de 1522:** La municipalidad de Wittenberg, que también tenía el poder eclesiástico, promulgó una Ordenación para la ciudad en la que se prescribía la desamortización de los bienes y propiedades de las iglesias, conventos, hermandades y cofradías; se saqueó y destruyó una buena parte del patrimonio religioso y cultural. Se impuso los oficios del nuevo rito luterano, radicalizado por el retoque de Karlstadt que aparecía abiertamente opuesto a Lutero.

- **14 de febrero de 1522:** El príncipe elector mandó que se reformase la Ordenación municipal y que se moderase la aplicación de la Reforma, tarea que debían hacer los magistrados y los profesores de la Universidad.

- **1 de marzo de 1522:** Lutero abandona su retiro de Wartburg y sale para Wittenberg; poco días después escribe a Federico de Sajonia explicándole la necesidad que tenía de volver teniendo en cuenta la situación de violencia que estaba sufriendo la ciudad.

- **9/16 de marzo de 1522:** Con la cabeza tonsurada y la cogulla monástica Lutero predicó un octavario de sermones ante un numeroso público expectante. Condenó los excesos cometidos por los radicales encabezados por Andrés Karlstadt y el antiguo agustino Gabriel Zwilling, como enemigos del evangelio. Muchos todavía llamaban a Lutero y lo conocían como fray Martín, y era normal que en la calle vistiese el hábito de agustino. Después de la desamortización de los bienes eclesiásticos se quedó a vivir en una parte del convento que había habitado como religioso.

- **21 de septiembre de 1522:** Aparece la publicación al alemán del *Nuevo Testamento*, impresa en los tallares de Melchor Lotter, de Witenberg.

- **17 de noviembre de 1522:** Se inaugura la Dieta de Núremberg. El día 10 de diciembre el nuncio Francisco Chieregati, con prudencia y experiencia de buen diplomático, dio lectura al breve de Adriano VI en el que pasaba revista a la situación por la que atravesaba la Iglesia y el Imperio, haciendo algunas alusiones a Lutero, y reconociendo que había que corregir los abusos de la curia romana.

- **1522/1523:** Buena parte de este los empleó Lutero en recorrer ciudades de Sajonia enseñando, predicando y escribiendo obras donde recogía la nueva doctrina. Con su enorme capacidad no dejó de responder a los que publicaban escritos polémicos contra sus tesis teológicas y exegéticas.

- **3 de enero de 1523:** Como fue habitual en Lutero con sus enemigos y oponentes escribió una carta en lenguaje ofensivo al duque Jorge de Sajonia, abierto defensor de la Iglesia católica e intolerante con la Reforma, acusándole de la persecución que hacía en sus territorios; se cruzaron varios escritos que se editaron y circularon.

- **3 de enero de 1523:** El nuncio Chieregati comunicó a los miembros de la Dieta de Núremberg un breve del papa Adriano VI en el que pedía a los miembros de los Estados la necesidad de cumplir el Edicto de Worms.

- **5 de febrero de 1523:** Los representantes de los Estados alemanes en Núremberg dieron respuesta oficial al nuncio para que la entregase al papa. Le decían al pontífice que en la situación en que se encontraban no era posible empeñarse en aplicar el edicto de Worms, además de recordar algunas ofensas que sufrían por parte de Roma y aún no se habían resuelto: gravámenes y abusos de la curia; incluso sugerían la convocatoria de un concilio.

- **6 de marzo de 1523:** Se publica el edicto de la Dieta de Núremberg cuya redacción final había retocado el emperador en algunos aspectos; fue recibido con respeto por los miembros pero tampoco mostraron mucho interés en tratar de aplicarlo en sus Estados.

- **2 de mayo y 27 de noviembre de 1523:** Predica Lutero unos sermones con tono fuerte atacando el culto tradicional porque con no pocas tensiones se iba implantando el nuevo culto reformado a cuya situación no ayudaban las ambigüedades y el silencio del príncipe Federico. También este año volvió al ataque contra el celibato y el voto de castidad.

- **14 de septiembre de 1523:** Fallece en Roma el papa Adriano VI.

- **19 de noviembre de 1523:** El colegio cardenalicio reunido en cónclave elige papa al cardenal Julio de Médicis que será Clemente VII, buen conocedor del tema de Lutero por lo mucho que había trabajo cuando se instruyó el proceso en Roma.

- **4 de diciembre de 1523:** Aparece la *Formula Missae et communionis*, que era un manual con las rúbricas del nuevo oficio litúrgico donde se conservaba parte del rito externo católico vaciado el sentido sacrificial profundo; se suprimió el santoral y se conservó temporalmente el uso del latín.

- **1523/1525:** La Reforma comenzó a extenderse por Alemania, Suecia, Dinamarca, Bélgica, Prusia…, a pesar de la actuación de la Inquisición. Siendo regente de los Países Bajos Margarita de Austria -hermana de Felipe el Hermoso y tía de Carlos I/V-, se producen las primeras luchas armadas y surgen los primeros mártires. En la plaza mayor de Bruselas mueren en la hoguera el 10 de agosto de 1523 unos religiosos agustinos de Amberes juzgados y acusados de herejes. Lutero continuaba su intensa actividad de profesor, escritor, predicador y visitador.

- **14 de enero de 1524:** Se reúne en Núremberg una nueva Dieta para tratar de los graves problemas que tenía el Imperio y no se habían estudiado suficientemente el año anterior.

- **17 de marzo de 1524:** A la Dieta asistió como nuncio pontificio el cardenal Lorenzo Campeggio, buen diplomático y antiguo profesor de la Universidad de Bolonia. En su intervención volvió a insistir en la necesidad de aplicar el edicto de Worms por ser ley civil del Imperio y continuaba coincidiendo con la voluntad del emperador. Los representantes volvieron a preguntar por sus quejas y el nuncio manifestó que estaba abierto a tratar de todo aunque sugirió que se nombrase una embajada que fuese a Roma a tratar de estos aspectos. La Dieta entregó al cardenal legado un escrito con las denuncias de siempre actualizas con nuevas quejas.

- **18 de abril de 1524:** Se redactó el edicto de la Dieta reconociendo lo que ya estaba tratado sobre el edicto de Worms, y pidiendo la convocatoria de un concilio; hasta que eso sucediese una asamblea reunida en Espira por el día de San Martín decidiría lo que se debía de guardar. En los Estados se debía de cuidar que se predicase la palabra de Dios según los doctores de la Iglesia. Como era previsible, Lutero no se cayó al conocer el texto y editó ambos edictos con sus comentarios, en tono de guerra, contra el emperador

y los príncipes, y animando a los cristianos alemanes a pedir a Dios que los libre de ellos.

- **Abril de 1524:** Tremendamente preocupados el nuncio Campeggio y Clemente VII se opusieron abiertamente a la asamblea de Espira; el antiguo legado Aleandro redactó un documento y los nuncios informaron en mayo al emperador y a los reyes de Inglaterra y de Francia para que se impidiese esa celebración al tiempo que se señalaba al príncipe elector de Sajonia como pieza clave en el caos en que había caído el Imperio. Carlos V escribe al papa informando que rechaza las decisiones de la Dieta de Núremberg, e informa a los Estados que la asamblea de Espira quedaba suprimida, pero antes de noviembre se reunieron delegados de las ciudades manifestando que no podían aplicar el edicto de Worms.

- **27 de junio / 7 de julio de 1524:** El nuncio Campeggio convenció al archiduque Fernando de Austria para que se reuniesen en Ratisbona todos los príncipes católicos -faltaron algunos- para programar la aplicación del edicto de Worms y otras medidas para atajar la difusión de la doctrina luterana, el culto y al enseñanza, reformar algunas normas de disciplina eclesiástica y suprimir algunos gravámenes. La fractura del Imperio parecía una cosa real.

- **Verano y otoño de 1524:** Por orden de los príncipes reformados Lutero recorre ciudades de Turingia visitando las comunidades cristianas y predicando para contrarrestar las ideas con que algunos radicales estaban revolucionando a los fieles, entre otros, Andrés de Karlstadt, y los antiguos religiosos Jerónimo Pfeiffer (cisterciense) y Tomás Münzer (agustino, líder en la guerra de los campesinos). También mantiene abierta una fuerte polémica con duras palabras contra las interpretaciones más extremistas de los sacramentarios y anabaptistas.

- **1524/1525:** A mediados de año surgen protestas aisladas de campesinos contra el abuso continuado de los señores y contra la administración de las autoridades municipales por las excesivas cargas, servicios personales, tributos y exenciones del clero; poco a poco las protestas se fueron generalizando y pasó a ser un levantamiento popular, revolucionario y violento en regiones de Alemania y otros territorios. Ulrico Schmidt (herrero) y Sebastián Lotzer (pellejero), campesinos de Suabia, redactaron un manifiesto de 12 artículos donde recogían sus reivindicaciones. Lutero respondió en su *Exhortación a la paz* que tuvo enorme difusión; aconsejaba que se debía de celebrar un encuentro con todas las fuerzas interesadas para negociar. Algunos predicadores como Schappeler, Hubmaier, Münzer y Pfeiffer, etc., alentaron el radicalismo, apoyados por algunos caballeros de rango inferior, y se desató una sublevación con violencia inusitada, saqueos y crímenes.

- **1524:** Comienzan a publicarse los primeros Himnarios donde se incluyen cánticos de carácter religioso y espiritual cuyos textos en alemán eran poemas de Lutero fuertemente inspirado en el libro de los Salmos, alguno de los cuales se convirtió en el gran himno de la Reforma: "Ein feste Bur ist unser Gott" (= Firme baluarte es nuestro Dios, como traduce García Villoslada, II, 138).

- **Otoño e invierno de 1524/1525:** Es el tiempo de los cruces de críticas entre Lutero y Erasmo por las ideas defendidas en sus obras respectivas de las *Aserciones* y la *Diatriba*, a propósito de la libertad del hombre.

- **24 de febrero de 1525:** Triunfo en Pavía de las tropas imperiales de Carlos V contra las francesas de Francisco I, incluso con la prisión del rey.

- **5 de mayo de 1525:** Fallece el príncipe elector Federico de Sajonia, gran protector de Martín Lutero; gracias a su apoyo incondicional, su mentalidad tolerante y su genio político, hizo que la Reforma creciese en Wittenberg, saliese de Sajonia, y se difundiese por los estados alemanes. Lutero diseñó las solmenes honras fúnebres por el rito evangélico, aun sin estar fijado definitivamente, pero distante de lo que el difunto hubiese deseado.

- **Mayo de 1525:** Publica *Contra las rapaces y homicidas hordas de los campesinos* que era un violento manifiesto dialéctico contra los campesinos por la desolación de los campos y los pueblos que estaban haciendo y por los crímenes y el terror que habían establecido, y animando a los señores a que atacasen sin dilación. Se organizó la liga de Suabia y de Bamberg y se enfrentaron a los batallones de campesinos que fueron vencidos en las batallas de Frankenhausen, Königshofen y Sulzorf. A finales de junio la guerra estaba prácticamente finalizada. Las consecuencias fueron devastadoras, consolidando la ruptura política de las tierras y las gentes por motivos religiosos. Los nobles católicos se agruparon en la Liga de Dessau (19-VII-1525), y los reformados formaron la Liga de Torgau (2-V-1526). Lutero como persona dejó de tener entre la masa de campesinos y artesanos el carisma que había adquirido, contaba cuarenta y dos años y ya estaban surgiendo Reformadores más jóvenes y bien formados.

- **13 de junio de 1525:** Lutero se casa con Catalina de Bora, antigua monja cisterciense que huyó del convento el 5 de abril de 1523 junto a otras once con ayuda de unos amigos de Lutero. El ataque sistemático que el Reformador hizo contra los votos tuvo efectos destructores en la vida conventual. La ceremonia religiosa fue delante de pocos testigos y la celebración social tuvo lugar el día 27. Vivieron en Wittenberg, en el antiguo convento

agustiniano, que el príncipe elector le regaló al Reformador; el edificio fue transformado en gran casa donde moraron la familia nuclear, otros familiares, amigos transeúntes y visitantes ilustres. Para incrementar los ingresos y ajustarlos a los gatos, se habilitaron las antiguas celdas y se creó una residencia económica que acogía a profesores, estudiantes, amigos, discípulos, controlada por Catalina, ama y alma de la casa. Se vivía de forma cordial y fraterna; en ese ambiente íntimo y distendido surgieron las famosas y variadas *Conversaciones de sobremesa* que fueron recogidas por los testigos.

- **1 de septiembre de 1525:** Influido por una noticia que Cristian II le trasmitió a Spalatino informándole del cambio profundo de Enrique VIII, Lutero le escribió una carta rastrera olvidándose de lo que antes había dicho de él. Enrique no esperó mucho y le respondió humillándolo todo lo que pudo, haciéndole llegar la carta por medio del duque Jorge de Sajonia, enemigo declarado, que la difundió ampliamente en versión alemana. Por su temperamento el Reformador no pudo callarse y arremetió con todo furor, atizado por su orgullo herido, mientras el monarca inglés quedaba victorioso porque el ataque lo había planificado con el cálculo y la frialdad de la buena venganza.

- **Diciembre de 1525:** Publica *De servo arbitrio*, un grueso volumen donde Lutero replica a Erasmo basándose en los principios de la Reforma; lejos de mantener un debate teológico académico, lo hace interpelándole con violencia verbal y tratando de herirle y humillarle. Por la correspondencia del humanista sabemos que le dolió enormemente el tono utilizado.

- **1526/1527:** Erasmo responde a Lutero con la publicación de *Hysperaspistes 'Diatribae' adversus Servum Arbitrium Martini Lutheri*; es una obra amplia en dos partes donde responde a Lutero rechazando sus acusaciones y profundizando en el tema de la libertad. Conociendo la agresividad textual que empleaba en sus réplicas, no hubo respuesta.

- **1526/1534:** El matrimonio Lutero-Bora tuvieron seis hijos: Johannes (nacido el 7-VII-1526); Elizabeth (nacida el 10-XII-1527); Magdalena (nacida el 4-V-1529); Martín (nacido el 9-XI-1531); Pablo (nacido el 28-I-1533), y Margarita (nacida el 17-XII-1534).

- **25 de junio / 27 de agosto de 1526:** En Espira el archiduque Fernando, lugarteniente de Carlos V, inaugura la Dieta en la que comunicaba el proyecto de su hermano de ir a Roma y exponer al papa la necesidad de convocar un concilio para trata de la situación de la Iglesia y donde se proyectase una reforma general; de momento deberían los príncipe cumplir

el edicto de Worms. Se reunieron en tres grupos para tratar las propuestas enviadas por el emperador: príncipes electores, nobles civiles y eclesiásticos, y representantes de las ciudades imperiales. El informe de los delegados de las ciudades insistía en que no era posible aplicar el edicto de Worms y salieron a relucir las quejas de otras veces agravadas por el recurso a temas teológicos. Teniendo en cuenta la tensión existente entre el emperador y el papa, aceptaron los príncipes y señores que hasta la convocatoria de un concilio se esforzarían por gobernar los Estados de acuerdo con sus vasallos y no se harían modificaciones en materia de fe.

- **29 de agosto de 1526:** La derrota de Mohács, la muerte del rey de Hungría y el incendio de la ciudad de Buda evidenciaban que el peligro turco era más que una amenaza para Europa central y el imperio.

- **6 de mayo de 1527:** Tropas imperiales alemas y españolas saquean la Ciudad Eterna (*Sacco di Roma)* durante tres días en respuesta de fuerza a la Liga de Cognac (1526–1529), que fue la alianza formada por el Papado, Francia, Milán, Venecia, y Florencia, tratando de frenar el poder del Sacro Imperio Romano Germánico. Clemente VII salvó la vida por el sacrificio de cientos de hombres de la guardia suiza y quedando refugiado en el Castillo de Sant'Angelo, pero prisionero del emperador, y debiendo pagar alguna recompensa numeraria.

- **16 de junio de 1527:** El príncipe elector Juan de Sajonia firma en Torgau la *Instrucción y ordenanza* por la cual establecía el sistema de hacer la visita a las comunidades eclesiásticas evangélicas para inspeccionar el grado de implantación que tenía la Reforma. De esta forma fijaba un sistema regalista de control de la Iglesia por parte del poder civil en el Estado del que es señor, que luego se ampliaría con la creación del Consistorio; así se organizaba de forma visible la Iglesia luterana. El 5 de julio comenzó la visita que tuvo varias fases y varios protagonistas, entre ellos, Melanthon, Schurf, Lutero, Jonas y Spalatino, etc.

- **9 de octubre de 1528:** Lutero trata el tema de los turcos en la obra que dedica al landgrave Felipe de Hesse, *Acerca de la guerra contra los turcos*; aunque no es partidario de utilizar las armas para proteger la religión, ahora se trata de defender la tierra propia que ellos pretenden conquistar por medio de la guerra.

- **15 de marzo / 24 de abril de 1529:** Segunda Dieta de Espira; en el discurso que envió el emperador manifestaba la preocupación por el peligro de los Turcos, la expansión de la doctrina luterana y los problemas que ocasionaban a la fe católica y la práctica de su culto. Anunciaba que el concilio general

estaba próximo a convocarse y hasta su celebración se revocaba el artículo de la anterior Dieta de 1526 en que se permitía que los príncipes forzasen a abrazar el credo de la Reforma, quedando vigente el edicto de Worms, punto que fue rechazado por los evangélicos. Se creó una comisión que redactó un texto tratando de limar los aspectos más conflictivos y después de ser aprobada fue impugnada por un consejero de Juan de Sajonia. Posteriormente la Dieta aprobó que no se prohibiera el credo evangélico sino el uso de la violencia y que se garantizase libremente el ejerció del catolicismo. Una minoría reducida protestó formalmente contra el decreto, anunciando que presentarían otro texto. Era 19 de abril y ese acto de protesta originó que en futuro se conociese a todos los partidarios de la Reforma y las distintas confesiones que surgieron como **Protestantes**. En previsión de represalias, el día 22, los príncipes Juan de Sajonia y Felipe de Hesse, y las ciudades de Estrasburgo, Ulm y Núremberg, firmaron una alianza secreta de ayuda y defensa en caso de ser atacados por señores y territorios católicos.

- **Abril/mayo de 1529:** Se publican los *Catecismos mayor y menor*, respectivamente, en los que se contiene la doctrina cristiana básica para formación de niños, gente sencilla, párrocos y predicadores; habían comenzado a gestarse años atrás en la medida que Lutero tuvo conocimiento real de la ignorancia religiosa que tenía buena parte del pueblo y sus pastores. Estaban redactados en alemán y eran como guiones de catequesis que había empleado en sus visitas a las comunidades evangélicas.

- **1/4 de octubre de 1529:** Coloquio en Marburgo en el que se enfrentan Lutero y un grupo de teólogos de Wittenber, con Zuinglio y un grupo de teólogos de Zúrich, por no estar de acuerdo ambos Reformadores sobre aspectos de la justificación por la fe, la divinidad de Cristo, y, sobre todo, sobre la eucaristía. El debate no consiguió acercar las tesis de ambos grupos, pero sí se logró aprobar un texto de quince artículos que resumía los puntos en que coincidían ambas confesiones.

- **5 de octubre de 1529:** Lutero recibe la noticia demoledora de que Solimán el Magnífico con un poderoso ejército había puesto cerco a la ciudad de Viena hacía pocos días.

- **22/24 de febrero de 1530:** En Bolonia Clemente VII corona y unge a Carlos V emperador del Sacro Imperio Romano Germánico, aunque fue el 23 de octubre de 1520 cuando subió al trono de Carlomagno.

- **24 de abril de 1530:** Por orden del elector de Sajonia Lutero se recluye en la fortaleza de Coburgo durante cinco meses para seguir de cerca las

sesiones de la Dieta (convocada para el 8 de abril, fue retrasada), aconsejar al príncipe Juan y evitar que en Augsburgo lo detuviesen porque aún seguía vigente la proscripción imperial. Su soledad es creadora: medita, escribe y mantiene correspondencia. Allí escribe la *Amonestación a los eclesiásticos congregados en la Dieta de Augsburgo*; como cabía esperar ataca de nuevo la doctrina y el culto católico, y también trabaja en la traducción del libro de los Salmos y de los Profetas. Se acrecientan los males físicos y sufre en su espíritu por visiones y tentaciones.

- **20 de junio de 1530:** El emperador inaugura Dieta en Augsburgo urgido por la amenaza turca; es consciente de que el Imperio está dividido y enfrentado por causa religiosa, y por eso invita a trabajar por la paz de los Estados y de los pueblos, respetándose mutuamente, como camino para tratar de restablecer la unión política. Su actitud de tolerancia era muy distinta a otras reuniones y comprobaba que la celebración del concilio general es un clamor real en todas las fuerzas.

- **24 de junio de 1530:** El legado pontificio, cardenal Campeggio, exhortó a los príncipes a que buscasen la paz para sacar a Alemania de la situación dolorosa en que se hallaba. El emperador invitó a los príncipes evangélicos que al día siguiente se daría lectura a los 28 artículos que contenían los puntos de fe reformada; fueron examinados y discutidos por una comisión nombrada al efecto, excluidos los más radicales. Aunque el texto fue retocado varias veces siempre tuvo oponentes; la versión del día 22 de septiembre es la que se tomó como definitiva. El 19 de noviembre el texto del Receso aprobado en la Dieta se publicó como ley del Imperio aunque tenían el convencimiento de que no era lo que se había pensado y querido. Los príncipes católicos formalizaron un pacto de defensa mutua contra ataques de cualquier enemigo, y el 11 de enero del año siguiente firmaron un pacto con don Fernando de Habsburgo, recién coronado rey de romanos en Colonia, con el mismo contenido.

- **22/31 de diciembre de 1530 y 27 de febrero de 1531:** Los príncipes evangélicos firmantes de la *Confesión de Augsburgo* fueron invitados por el elector Juan de Sajonia para reunirse en Esmalcalda con el fin de firmar un acuerdo de ayuda y defensa si fuesen perseguidos por la Corte imperial de justicia. Esta Liga de Esmalcalda surge para garantizar la libertad para predicar la palabra de Dios en sus tierras, en clara oposición religiosa a los católicos y a la política del emperador al que se enfrentaron y fueron derrotados (batalla de Mühlberg, 24-IV-1547). A Lutero le costó aceptar las tesis de Esmalcalda y la postura belicista del landgrave de Hesse y el

elector de Sajonia, ya que el Reformador rechazaba el uso de las armas por motivos y en nombre de la religión.

- **17 de abril / 7 de julio de 1532:** Se celebre Dieta en Ratisbona donde se trataron los dos temas cruciales del Imperio: la amenaza de los turcos y cómo hacerles frente, y reducir la tensión religiosa entre católicos y protestantes. Los príncipes reformados no asistieron y sus representantes manifestaron que mantenían la resolución de Esmalcalda de no colaborar en la guerra contra los turcos si previamente no derogaban los procesos iniciados contra ellos en la Corte de justicia. Los católicos respaldaban al emperador pero insistían en la celebración de un concilio y en la reducción de las cargas tributarias de Roma.

- **23 de julio de 1532:** En Núremberg se reunieron los protestantes con Alberto de Sajonia y Luis del Palatinado delegados enviados por el emperador para mantener conversaciones sobre la situación que vivían. Se llegó a una tregua hasta que se celebrase un concilio general o una nueva Dieta imperial; ese acuerdo de paz consistía en dejar en suspenso por parte del emperador el edicto de Augsburgo y los príncipes luteranos mantendrían la paz, prestarían respeto y obediencia al emperador y colaborarían en la guerra contra los turcos. No gustaron a los legados pontificios, Campeggio y Alenadro, las cesiones hechas, pero Lutero vio con agrado que los consejos de moderación dados a los confederados habían sido escuchados.

- **1532:** En una *Charla de sobremesa* Lutero reconoce que desde que comprendió a San Pablo, el apóstol conquistó su espíritu, y estaba por encima de cualquier otro Padre de la Iglesia, incluso San Agustín, a quien había devorado al comienzo de su vida religiosa y académica.

- **1533:** Lutero colaboró activamente en revitalizar la Universidad de Wittenberg casi inerte desde la guerra de los campesinos, los enfrentamientos de los Estados protestantes contra el emperador y las persecuciones a los católicos. Apoyó la reforma de la Facultad de Teología hecha por Melanthon, que acentuaba más el carácter bíblico y teniendo por base de los programas académicos la doctrina de Lutero.

- **1534:** Lutero publica la *Biblia* completa en alemán. Revisaba y mejoraba las ediciones parciales que había ido editando de libros del Antiguo y del Nuevo completo; para el Antiguo Testamento contó con ayuda de Philipp Melanchthon y Matthaeus Aurogallus. También se cuidó la edición desde el punto de vista tipográfico y de las ilustraciones. Las repercusiones religiosas y culturales, lingüísticas y literarias de esta publicación son de sobra conocidas;

el éxito fue enorme y eso explica la sucesión de ediciones que se hicieron en pocos años, con gran tirada de ejemplares, para las fechas que corrían.

- **25 de septiembre de 1534:** Fallece en Roma el papa Clemente VII.

- **13 de octubre de 1534:** El colegio cardenalicio reunido en cónclave elige papa en cuarenta y ocho horas al cardenal Alejandro Farnesio que será Paulo III.

- **1535:** Martín Lutero es nombrado decano de la Facultad de Teología de Wittenberg, cargo que desempeñará hasta su muerte.

- **7 de noviembre de 1535:** El nuevo papa designó enseguida a Pedro Pablo Vergerio nuncio en Alemania, puesto que estaba ocupando en Viena. Se le encomendó la tarea de explorar la reacción de los príncipes ante el proyecto de convocar un concilio general fuera de Alemania que se celebraría en Mantua, ciudad feudo del Imperio. Lutero se mostró receptivo por la noticia anunciando que asistiría. Sin embargo, el príncipe elector de Sajonia y el landgrave, en nombre de los demás miembros de la Liga de Esmalcalda, respondieron al nuncio el 21 de diciembre que rechazaban la propuesta e insistiendo en lo que siempre habían defendido: un concilio nacional sin la influencia del papa, con participación de laicos independientes, etc.. Poco después se sumaron a los príncipes protestantes los reyes de Francia e Inglaterra.

- **Primavera de 1536:** Por la invasión de Saboya por parte de las tropas francesas y la penetración de las imperiales en la Provenza y alguna dificultad más, Paulo III demoró la inauguración del concilio, una y más veces, hasta que se pospuso indefinidamente.

- **2 de junio de 1536:** Con la bula *Ad Dominici gregis curam* Paulo III convocaba un concilio general ecuménico en Mantua para el 23 de mayo del año siguiente y envió legados a todos los reyes con la invitación. Juan Federico de Sajonia declinó los intentos de encontrarse con el nuncio van del Vorts y le citó en Esmalcada donde estarían reunidos los miembros protestantes de la confederación. Antes de la reunión el príncipe consultó el tema con los teólogos y juristas de Wittenberg; en casa de Lutero se elaboró un segundo informe que firmaron el 6 de diciembre de 1536. También se añadió el texto que Lutero redactó, enfermo y con ayuda, para el elector, que se lo pidió; era un texto sobre aspectos fundamentales que se tenían que mantener inamovibles y otros que podían ser debatidos. Resultaron 21 puntos que fueron estudiados y aprobados por los miembros de la comisión teológica de Wittenberg cuyo texto fue entregado al príncipe Juan Federico el 3 de enero de 1537.

- **7 de febrero / 6 de marzo de 1537:** Se reunieron en Esmalcalda los miembros de la Liga y un buen grupo de teólogos para estudiar la respuesta a la invitación del papa al concilio. Lutero asistió y por enfermedad no pudo defender su criterio ante la asamblea; para evitar división entre los miembros de la Liga se decidió rechazarlo oficialmente -sobre todo por la discrepancia en el tema de la eucaristía-, lo que significaba una derrota del gran Reformador y su protector Juan Federico por las maniobras de Melanthon y el landgrave de Hesse. Igualmente compleja fue la discusión de si se aceptaba la invitación del papa; venció la tesis de rechazar la invitación y pedir al emperador que convocase una asamblea libre. Esa misma respuesta fue entregada el 2 de marzo al legado Pedro van der Vorst por una comisión, al parecer sin estar unánimemente de acuerdo, y después de haber sido tratado el nuncio con notorio desprecio por parte de los príncipes, modo que no encajaba con los usos diplomáticos. Así se rompía definitivamente todo diálogo y posibilidad de entendimiento entre la Iglesia católica y la protestante.

- **12 de junio de 1538:** En vista de los ataques, saqueos y la prohibición total del culto romano en algunos Estados, los príncipes católicos instaron a don Fernando de Habsburgo a reaccionar; se convocó una reunión en Núremberg con algunas dificultades porque el Consejo municipal y buena parte de la ciudad era luterana. Acordaron crear un cuerpo de los Estados firmantes, estrictamente defensivo de sus territorios y de la fe que se profesaba, que fue conocido como la *Unión de Núremberg*.

- **9 de diciembre de 1539:** Martín Bucer se reúne en Wittenber con Lutero y Melanthon para entregarles una *Instrucción* que el landgrave Felipe de Hesse les dirigía exponiéndoles su situación matrimonial y su deseo de regularizar moralmente la bigamia puesto que no deseaba divorciarse de la primera mujer que seguiría manteniendo ese rango y sus derechos, así como la preeminencia de los siete hijos que con ella había tenido. Les escribía pensando encontrar su apoyo como le aconsejaron a Enrique VIII. Al día siguiente del encuentro con Bucer envían la respuesta; se basaban distinguiendo entre una ley general, norma fija, y un caso particular que podía ser tratado secretamente como excepción, teniendo en cuenta las causas que concurrían, pero admitiendo que era una dispensa y no podía señalarse como norma. El día 15 respondía el elector de Sajonia sumándose a la opinión de los teólogos de Wittenberg, como mal menor, pero mostrando al landgrave su malestar por las consecuencias que tendría en la Iglesia reformada. Y surgió el escándalo cuando se supo.

- **15 de julio de 1540:** El príncipe Felipe de Hesse convocó a consejeros y teólogos en Eisenach para tratar el caso de su segundo matrimonio. Lutero

inició las sesiones atacando a la corte de Hesse y expuso que la mejor salida al problema era ocultar la verdad teniendo en cuenta que se buscaba el bien para la Iglesia cristiana; sería "una mentira necesaria, una mentira útil, una mentira que saca de apuros" (García Villoslada, II, 496). Los delegados acordaron responder al landgrave que en público su segunda mujer apareciese como concubina, recordando que los teólogos habían dado un consejo insistiendo que la solución debía mantenerse en estricto secreto. Esta actitud indignó al señor de Hesse que provocó un distanciamiento con el príncipe elector de Sajonia y con Lutero, y una aproximación al emperador. Don Carlos decidió considerar el tema como asunto privado y olvidar la deslealtad que el príncipe había mostrado anteriormente a cambio de recibir su ayuda en favor de la causa imperial y se mantuviese neutral en las campañas militares contra los príncipes de la Liga de Esmalcalda.

- **25 de noviembre de 1540 / 18 de enero de 1541 y 5 de abril / 29 de julio de 1541:** Se celebraron unos Coloquios en Worms y una Dieta en Ratisbona para intentar, una vez más, llegar a un principio de acuerdo, alentada con gran interés por parte del emperador y del legado pontificio. La paz era necesaria, y todos la querían; sin embargo, en los 23 artículos del *Libro de Ratisbona* propuestos como tema para el debate había cuestiones que no podían aceptar ni los católicos ni los protestantes porque destruían el núcleo sagrado de sus respectivos credos. Con enorme esfuerzo se llegó a ceder en algunos aspectos y se buscaron interpretaciones con nombres ambiguos. El 12 de junio Lutero respondió a la comisión que fue a consultarle que no podía aceptar esa confusión conceptual de la doctrina protestante. En la misma tesitura se manifestaba el legado pontificio Gasparo Contarini, que también los rechazaba por atentar contra la fe católica. Sin embargo, la Dieta no fracasó totalmente porque se acordó respetar los artículos que habían sido aceptados, según ordenó expresamente el emperador en la clausura, y seguir debatiendo los otros; también se consiguió el compromiso de mantener la paz en los territorios del Imperio y respetar la tregua pactada en Núremberg hasta la celebración de una nueva Dieta o concilio.

- **6 de enero de 1542:** Lutero redactó un testamento ológrafo en el que dejaba heredera universal de sus bienes a su mujer Catalina Bora, y rogando a su señor el príncipe Juan Federico que confirmase esta última voluntad.

- **1542:** El príncipe Juan Federico recibió el dictamen que había solicitado a la Universidad de Wittenberg para establecer un Consistorio con rango de tribunal civil y eclesiástico de juristas y teólogos para que tratase los asuntos relacionados a los eclesiásticos reformados: denuncias, recursos, temas matrimoniales y de administración de bienes, etc. Había comenzado

a funcionar experimentalmente en 1538 y posteriormente fue el modelo que se implantó en otros territorios.

- **30 de septiembre de 1544:** Lutero publica la *Confesión breve acerca del Santo Sacramento,* una obrita sobre la Eucaristía en la que como siempre confiesa la presencia real de Jesucristo aunque rechace el concepto católico de la transustanciación que poco tiempo después definirá el concilio de Trento. Aunque este pequeño tratado es una manifestación de fe personal vino motivado contra la tesis de Zuinglio y sus seguidores, ahora avivada porque un discípulo le envió una obra sobre el tema eucarístico.

- **Marzo de 1545:** Aparece la obra *Contra el papado de Roma, fundado por el diablo*; Lutero se mantiene en el mismo tono de agresividad de otras veces con insultos burdos y descalificaciones contra el papa y la curia romana del peor estilo, donde se confirma el odio obsesivo que les tuvo, extraño en una persona de su valía intelectual, salvo que existiese un desequilibrio sicológico. El príncipe Juan Federico impulsó la traducción al latín para que se difundiese por toda Europa.

- **17 de noviembre de 1545:** Lutero dicta la última lección de su vida en la Universidad de Wittenberg en la que trató sobre el final del Génesis; había comenzado la explicación del libro sagrado en 1535 y la había interrumpido en muchas ocasiones. Desde unos meses antes se estaban publicando esos comentarios, por mano de su secretario Veit Dietrich, que por ser material académico no tienen forma ni estructura de obra exegética, que luego será la voluminosa obra *Enarrationes in Genesim*.

- **17 de enero de 1546:** El segundo domingo después de la fiesta de la Epifanía predicó en Wittenberg el que sería su último sermón basado en la *Carta a los Romanos*, 12,3 ("En virtud de la gracia que me fue dada, os digo a todos vosotros: No os estiméis en más de lo que conviene; tened más bien una sobria estima según la medida de la fe que otorgó Dios a cada uno"). Habló con claridad sobre la fe enseñando que había que respetar el orden que establecía San Pablo: primero predicar la fe y luego sus frutos.

- **23 de enero de 1546:** Viaja a su querido Eisleben con sus tres hijos para intermediar entre los miembros de la familia de los condes de Mansfeld que estaban enfrentados por el control de las minas y las rentas de unos censos.

- **18 de febrero de 1546:** Estando en Eisleben la quebrantada salud de Lutero sufrió un empeoramiento provocado por una angina de pecho que le ocasionó la muerte. El cuerpo fue expuesto al numeroso público que

quiso rendirle un último homenaje de respeto, y tras una ceremonia fúnebre en la parroquia de San Andrés donde había sido velado, el día 20 fue trasladado a Wittenberg por orden del príncipe elector.

- **22 de febrero de 1546:** Los restos mortales de Martín Lutero llegan a Wittenberg donde fueron recibidos en la puerta de Elster por todas las autoridades, instituciones, personalidades y la ciudad entera que acompañó al cadáver hasta la iglesia ducal del castillo, colegiata de Todos los Santos. Allí tuvo lugar un sencillo oficio religioso en el que se cantaron unos motetes exequiales y los Drs. Bugenhagen y Melanthon pronunciaron sendos elogios fúnebres destacando la figura humana, religiosa e intelectual del Reformador. Fue enterrado junto al púlpito donde tantas veces predicó la palabra de Dios, y allí espera la resurrección.

Los libros de Lutero: contenidos y contextos

Dr. Teófanes EGIDO LÓPEZ
Universidad de Valladolid

Resumen: Reflexión histórica sobre los libros de Lutero. Se parte de la importancia de la imprenta en la comunicación y en la expansión del mensaje reformador, desde la difusión de las 95 tesis sobre las indulgencias hasta el regalo de la magnífica Biblia en alemán. Se presentan los contenidos, las formas, los lenguajes, de los libros que escribió Lutero, libros polémicos contra Roma en su mayor parte, y libros más serenos. Todos ellos hermosos puesto que su autor fue un escritor excepcional.

Abstract: Historical reflection on the books of Luther. It is studied the importance of printing in communication and the expansion of the reformer message, from the diffusion of the 95 theses on indulgences to the magnificent gift Bible in German. It is described the contents, forms, languages of the controversial books against Rome and more peaceful books. All beautiful because its author was an exceptional writer.

Palabras clave: Lutero. Las 95 tesis. Reforma protestante. Imprenta en el siglo XVI. Libros de Lutero. Lutero y Erasmo. Thomas Müntzer. La Biblia de Lutero.

Keywords: Luther. 95 theses. Protestant reform. Printing in the sixteenth century. Luther books. Luther and Erasmus. Thomas Müntzer. Luther's Bible.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 49-94. ISBN: 978-84-617-9687-8

Antes de entrar en sus libros, no estará de sobra recordar lo que supusieron para Lutero, que tuvo la fortuna de contar con un vehículo tan poderoso de expansión y penetración como fue el de la imprenta.

La república de los humanistas fue un coro extrañamente unísono cuando cantaba los loores de este "arte divino "; o del arma comparable en sus capacidades de paz con la otra, la de la artillería mortífera, que dirían otros (Rabelais en concreto). Posiblemente en la imprenta, en el libro, haya que descubrir la diferencia sustancial entre las "herejías" anteriores, como las medievales de Wiclif y de Hus, comunicadas por la palabra, por el manuscrito, siempre limitados, y la Reforma de Lutero con sus caracteres modernos y con las posibilidades de la nueva tecnología a su servicio. No es extraño que el reformador enlazase letanías de loas a la imprenta, el poderoso medio de comunicación de masas que él conocía tan bien y que supo aprovechar en casi todas sus posibilidades y en sus formas, desde el libro voluminoso hasta el panfleto y las hojas volanderas.

También los impresores se beneficiaron de la demanda de los productos de Lutero. No sólo se multiplicaron los de Wittenberg, los de otras ciudades del Imperio, sino que hasta el propio Froben (el amigo y "editor" de Erasmo) escribía a Lutero desde Basilea, en fecha tan temprana como el 14 de febrero de 1519, y se felicitaba por la venta tan venturosa de sus libros, exportados a Francia y a España.

Puede afirmarse, sin temor a exagerar, que Lutero fue escuchado, muy escuchado, en sus sermones, el otro medio de comunicación tan eficaz en sociedades analfabetas que valoraban tanto la palabra hablada pero limitado a los oyentes y a sus comentarios, que eran muy frecuentes, y más cuando el predicador era tan excepcional como Lutero. Fue escuchado y leído en las "lecciones " de su universidad de Wittenberg, y más y mejor aun cuando su estilo de enseñanza y sus tonos eran tan cálidos, que trataban de temas, mejor, de problemas, de actualidad vivos como el de la salvación (la justificación) y tan alejados de los fríos y escolásticos habituales. Pero donde resonó su voz sin barreras de ninguna clase, hay que repetirlo, fue en sus libros, que, además, contemplaban en su presencia y en su lenguaje y en sus imágenes todas las variables imaginables de lectores.

Y los libros brotaron en torrentera de la pluma de Lutero. Como es comprensible, en esta nota breve aludiremos solamente a aquellos que, en una estimación subjetiva, pueden resultar más significativos y reveladores de su pensamiento y de su compromiso reformador. No es posible detenerse en sus comentarios a los libros bíblicos, ni en sus sermones, ni en sus cartas, tan numerosos unos y otras, ni en sus charlas de sobremesa; el hacerlo desbordaría los límites prudenciales de estas páginas[1].

I. LAS 95 TESIS Y OTROS ESCRITOS SOBRE LAS INDULGENCIAS[2]

Los comentarios en el aula, como queda apuntado, los sermones, apenas habían trascendido de Wittenberg y su universidad, nueva, sin posibilidad de competencia con cercanas y más antiguas como la de Erfurt o la de Leipzig. El nombre de fray Martín Lutero, en cambio, resonó, no solo en Wittenberg, en otros lugares del Imperio, sino también en el ámbito de la cristiandad cuando en los dos últimos meses del año de 1517 se divulgaron sus tesis acerca de las indulgencias.

Tocaba en aquel escrito una de las fibras sensibles de la religiosidad popular, y no sólo de la popular, anhelosa de seguridades de salvación para los vivos, de sufragios para los difuntos, con los que, en cierto sentido, se convivía en aquella sociedad sin barreras entre el cielo, el purgatorio y la tierra de los viandantes. Estas convivencias, y la solidaridad de la terrena con la otra Iglesia, la purgante, se materializaba en las indulgencias, asequibles por medios numerosos, espirituales algunos de ellos pero demasiado relacionados los más con ejercicios de compraventa por los que se "ganaban". Algún historiador ha llegado a descubrir ciertas concomitancias entre las concesiones del tesoro de la Iglesia (méritos de Cristo y de los santos acumulados) y la dinámica de aquella banca del primer capitalismo.

De hecho, en el episodio desencadenante de esta controversia andaba de por medio el banco de los Fugger. Y el motivo de la predicación de la indulgencia especial en el otoño de 1517 fue la concesión del papa León X al arzobispo de Magdeburgo, a la vez administrador del obispado de Halberstadt y nombrado recientemente arzobispo de Maguncia que incluía la dignidad de principado

---

[1] Para hacerse una idea de la inabarcable producción libraria de Lutero, y para orientarse en ella, sigue siendo muy válida la obra: Kurt ALAND, *Hilfsbuch zum Lutherstudium*, cuarta edición, Luther-Verlag, Bielefeld, 1996.

[2] WA 1, 51-53. Con esta sigla WA citaremos los escritos de Lutero remitiendo a la edición clásica iniciada en 1883, en la ciudad de Weimar, como proyecto afortunado en el cuatro centenario del nacimiento de Lutero, y ha ido apareciendo hasta entrado el siglo XXI: *D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesammtausgabe,* por equipos sucesivos de editores.

electoral. Los gastos de dispensas múltiples, los del palio en Roma, entre otros, eran tan elevadísimos, que solo podían afrontarse con la concesión de una indulgencia especial, dotada de gracias extraordinarias. En Roma, la inversión principal de todo ello se centraba en la construcción de la inconclusa basílica de San Pedro. Era todo un despliegue espectacular la predicación de aquellas indulgencias: comisarios, subcomisarios, predicadores a las órdenes del principal (en aquella ocasión lo fue el dominico Juan Tetzel), contadores, cobradores, fuerzas de orden y todo un cortejo de ayudantes animaban aquellas manifestaciones de devoción del pueblo, que acudía masivamente a lograr la ayuda para sus difuntos en el purgatorio, el perdón para los que adquirían la indulgencia.

No tiene que extrañar, por tanto, que el sistema fuese duramente criticado por algunos espíritus selectos, por predicadores autorizados, por humanistas, y hasta por las quejas de las Cortes de Castilla. En aquella circunstancia, cuando el ejército pacífico de la indulgencia llegó a las cercanías de Wittenberg, y la población, a pesar de las prohibiciones del príncipe de Sajonia (que guardaba y exhibía en su iglesia uno de los tesoros más opulentos en indulgencias), corría en masa a comprar las bulas, fray Martín Lutero propuso la discusión de las 95 tesis de su controversia sobre las indulgencias, sobre su doctrina y los abusos de su práctica. La convocatoria está datada en Wittenberg y, al parecer (puesto que no hay plena seguridad en el día), en el último de octubre, o sea, en la víspera de la fiesta de Todos los santos, titular de la iglesia y día en el que allí se ganaban tantísimas indulgencias puesto que era en el que se exponía al público visitante del tesoro reliquiario del príncipe elector.

Este escrito centenario no es tan radical como pudiera esperarse en una lectura de tiempos posteriores a los hechos. No niega el ser de las indulgencias, que, no obstante, no pueden ocultar el valor de la verdadera penitencia, proposición con la que abre la controversia: "Cuando nuestro señor y maestro Jesucristo dijo "haced penitencia ", etc., quiso que toda la vida de los fieles fuese penitencia" (1). Incluso defiende la realidad de las indulgencias, de las auténticas, claro está: "Sea anatema y maldito quien hable contra la verdad de las indulgencias papales apostólicas (71); pero sea bendito quien se preocupe de luchar contra la desvergüenza y la licencia verbal del predicador de las indulgencias" (72). Más aún: está de acuerdo en que las desviaciones provienen no de la mente del Papa sino de los abusos de los predicadores sobre todo: "Más aún: "Todas estas cosas se solucionarían, incluso ni tendrían lugar, si las indulgencias se predicasen conforme al espíritu y a la mente del papa " (91), que, por supuesto, no se libra de invectivas reiteradas, y que "si fuese consciente de las exacciones cometidas por los predicadores de indulgencias, preferiría que la basílica de San Pedro se convirtiera en cenizas antes que edificarla a costa de la piel, de la carne y de los huesos de sus ovejas" (50).

Son, no obstante, los abusos de los predicadores y de la práctica indulgenciaria lo que dominan esta serie de invectivas, entre las que se recogen excesos verbales como el que se rumoreaba y cuya falsedad el propio Tetzel se encargó de certificar: "Es una locura la opinión la opinión de que las indulgencia papales tienen tanto valor, que pueden absolver a un hombre, incluso, aunque, por un imposible, hubiese violado a la madre de Dios" (75). Sí parece que respondían a la predicación real exageraciones como la de "que el alma vuela (al cielo) en el mismo instante en que la moneda suena en el cepillo" (27). Porque "es cierto que por la moneda que suena en el cestillo se puede aumentar la colecta y la avaricia, pero el sufragio de la Iglesia depende sólo de la voluntad divina" (28).

En el fondo, está ya latiendo uno de los principios de la teología y de la piedad de Lutero cuando critica con insistencia la invasión, por parte de la curia, de las jerarquías, de territorios que solo pertenecen a Dios: "La cizaña aquella de conmutar la pena canónica por la pena del purgatorio debió sembrarse mientras los obispos estaban dormidos" (11); "La remisión plenaria de todas las penas por el papa no se refiere a todas las penas sin más, sino sólo a las por él impuestas" (20).

Es el arrepentimiento, la cruz, no las cartas de perdón compradas, los que confieren el perdón, la salvación: "Todo cristiano verdaderamente arrepentido tiene la debida remisión plenaria de la pena y de la culpa, aún sin la adquisición de las cartas de indulgencia" (36). "¡Bienvenidos todos los profetas que predican al pueblo de Cristo "cruz, cruz" puesto que ya no es tal cruz! " (93).

La convocatoria para la controversia está datada en Wittenberg y, al parecer, en el día último de octubre, o sea, en la víspera de Todos los Santos, titular de la iglesia y fiesta en la que se ganaban tantísimas indulgencias, puesto que era en el que se exponían al público visitante del tesoro reliquiario del príncipe elector. Se cuestiona por algunos historiadores la fecha exacta de esta especie de manifiesto, y se cuestiona, sobre todo, la realidad del gesto teatral del fraile agustino clavando, con saña, la invectiva contra las indulgencias en las puertas de la iglesia de Todos los Santos. No importa demasiado la discusión: en aquellas sociedades precientíficas, de acuerdo con el principio establecido por el historiador J.-M. Salmann, tanto se valoraba lo realmente acontecido como lo imaginado. Y de esta suerte, la escenografía y las "tesis ", y el día, se convirtieron en el símbolo de la protesta contra Roma, en fecha del comienzo de la Reforma de Lutero.

El éxito del escrito, que no tardó en estar en manos de unos y otros, no se debió al gesto clamoroso y desafiante de clavarlo en las puertas de la iglesia

del castillo de Wittenberg, gesto que, como queda insinuado, al parecer no se registró. Fray Martín envió las tesis a sus superiores, también al arzobispo Alberto de Maguncia (el 31 de octubre de 1517, ahora sí), propiamente el responsable de la indulgencia, que no contestó; poco después a algunos amigos letrados que se apresuraron a imprimirlas. Las imprentas de Leipzig, Nürnberg, Basilea, se apoderaron de un producto que originariamente no tenía otro destino que el de su discusión en ejercicios académicos pero que, con velocidad insólita, circuló por todos los ámbitos intelectuales e incluso por ambientes no necesariamente cultos.

Lutero, sorprendido él mismo ante tamaña penetración de su escrito, en la primavera del año siguiente tomó dos decisiones: comunicar a los lectores sencillos lo sustancial de las tesis en alemán claro y en un breve "Sermón " o *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, con contenidos similares a los de las tesis[3]; y en segundo lugar, aunque redactadas en mayo, en agosto aparecieron las *Resoluciones de las disputas sobre el valor de las indulgencias*[4].

En este último tratado se exponen con más reposo, también con más serenidad, cada una de las noventa y cinco tesis. Se las dedicaba al superior provincial Juan Staupitz e iban con una carta al papa León X (30 mayo 1518) explicando cómo con estas resoluciones intentaba compensar la oscuridad posible, al menos la concisión obligada, de las tesis académicas del año anterior, "las disputaciones que apenas impresas llegaran a todos los confines de la tierra":

> "Me pareció también increíble que, habiéndose editado solamente por los nuestros y para los nuestros, fueran entendidas por todos. Son enunciados, disputaciones, no doctrina, no dogmas, y, de acuerdo con las costumbres académicas, se presentan de forma más oscura y enigmática. De suerte que si hubiera podido prever esto, es seguro que me hubiera cuidado de presentarlas de forma más fácil de entender".

II. LUTERO, CONVERTIDO EN HEREJE

El haber transformado la contienda de las indulgencias y sus tesis en una referencia llena de simbolismo ha oscurecido otros planteamientos de Lutero más profundos aunque menos sonoros. A las alturas de 1517 ya había construido una teología de la gracia, de la justificación por la fe, en las exposiciones

[3] WA 1, 243-246.
[4] WA 1, 522-628.

académicas que el catedrático de Wittenberg dictaba a sus alumnos en sus cursos semestrales sobre los Salmos, con más claridad y seguridades en los comentarios (desconocidos hasta tiempos recientes) a la carta a los Romanos, en la predilecta a los Gálatas, donde se percibe que el "hallazgo " liberador de la justificación solamente por la fe no fue una experiencia súbita sino el resultado de un proceso gradual y temprano a partir de 1513.

También fue gradual el camino de fray Martín Lutero hacia la reforma de la Iglesia que tardó en convertirse en ruptura con Roma (o en ruptura de Roma con Lutero).

Su proyecto primero y germinal fue la reforma de la teología. La propugnó con vehemencia en ejercicios académicos como el de septiembre de 1516 (un año antes de las tesis famosas), en la disputa por él presidida y formulada: *¿Puede el hombre, creado a imagen de Dios, con sus fuerzas naturales guardar los mandamientos o hacer o pensar algo bueno de forma que pueda merecer la gracia por sus méritos?*[5]. Más directamente se plantea la necesidad de romper con la escolástica, con sus métodos, en la "Disputa" mantenida en la universidad de Wittenberg al año siguiente, también presidida por él, y que suele titularse así, sin rodeos: *Disputatio contra scholasticam theologiam.* Se defiende paladinamente a san Agustín, y en las paradojas se ataca el fundamento de la escolástica, el aristotelismo: "Casi toda la Ética de Aristóteles es una enemiga pésima de la gracia "; "Es un error afirmar que sin Aristóteles no es posible ser teólogo, cuando mejor sería decir: no se puede ser teólogo si no se prescinde de Aristóteles "[6].

Faltaba un elemento, decisivo en las órdenes religiosas, convencidas de que su patrimonio doctrinal tenía que ser defendido, incluso cruentamente si era necesario, en aquellas guerras incendiarias de escuelas. Estas hostilidades ayudan a comprender el proceso de Lutero, su conversión en "hereje ", cuando teólogos dominicos identifiquen el tomismo, atacado por Lutero, con la ortodoxia romana, que es lo que sucedió con el capítulo de los predicadores en enero de 1518 en Frankfurt. Todos conocían las tesis del agustino contra las indulgencias, defendidas, las indulgencia, por Tetzel, presente en la asamblea numerosa de dominicos que comenzaban a hablar ya de herejía. Y de hereje lo acusaron en Roma.

Como respuesta puede leerse lo acontecido en el otro capítulo, el de los agustinos alemanes celebrado en Heidelberg, en abril de 1518. Hay que

[5] WA 1, 142-150.
[6] W 1, 221-228.

recordar que uno de los actos solemnes, de las "diversiones", en aquellas asambleas solía ser la defensa, brillante y por teólogos insignes, de tesis controvertidas. De acuerdo con el ritual, leyó los enunciados y su defensa Wenceslao Beier, colaborador de Lutero, presidente del acto y el autor de los puntos de aquel ejercicio.

Las tesis (y antítesis, puesto que la estructura es paradójica) de la pieza con formas retóricas tiene un fondo de ruptura radical con la escolástica, de brega contra sus raciocinios y silogismos y contra sus autoridades. Y es, sobre todo ello, un canto al agustinismo, es decir, a san Pablo y a san Agustín como fuentes y modelos de la verdadera teología, tal y como se anuncia ya en la presentación: "Desconfiando totalmente de nosotros, según el consejo del Espíritu Santo: *No te apoyes en tu sabiduría* (Prov 3,5), ofrecemos con humildad al juicio de cuantos quieran asistir las siguientes paradojas teológicas, para que se vea con toda claridad si están o no en conformidad con san Pablo, vaso y órgano de Cristo elegido entre todos, y con san Agustín, su más fiel intérprete".

Se va desgranando la sucesión de posiciones "luteranas" acerca de la ley y de la gracia, de las obras, de la razón incapaz y la fe, y siempre, conforme a lo enunciado, con san Pablo y san Agustín como referencias inevitables y casi únicas (juntamente con la Biblia) y con denuestos hacia Aristóteles y la escolástica. La destrucción de las escuelas y el menosprecio hacia sus métodos y raciocinios y sus autoridades intocables se desprende de la teología de la cruz ya formulada en aquel capítulo provincial: "No puede llamarse en justicia teólogo el que crea que las cosas invisibles de Dios pueden aprehenderse a partir de los creado, sino, mejor, quien aprehende las cosas visibles e inferiores de Dios a partir de la pasión y de la cruz. El teólogo de la gloria llama al mal bien y al bien mal; el teólogo de la cruz llama a las cosas como son en realidad".

En aquel capítulo Lutero ganó entusiastas participantes de sus ideas, algunos de los cuales no tardarían en convertirse en líderes de la nueva Iglesia o en protagonistas de desviaciones intolerables para Lutero, como la del más conocido y guerrero, Andreas Bodenstein (Karlstadt).

No obstante, fuera del ambiente cercano y familiar de los agustinos, y sobre todo en Roma, fray Martín Lutero era ya mirado o como hereje o como muy sospechoso de herejía. Citado a Roma, su duque, Federico el Sabio, consiguió que la cita se realizase en territorios del Imperio, concretamente en Augsburg, donde en aquella circunstancia (otoño de 1518) se encontraban, con la corte de Carlos I, los electores del imperio. Allí compareció Lutero

para las entrevistas con el cardenal Cayetano, legado pontificio y, no se olvide, dominico, en forcejeo con el agustino para conseguir la retractación. No la hubo, y el representante del papa acabó convencido de que allí se estaba tratando ya de otra Iglesia. Ya se hablaba de convocar un concilio, en Alemania claro está.

El paso decisivo para personificar a Lutero como hereje fue el dado en otra de las clásicas controversias, más sonora todavía: la convocada en territorio enemigo, en Leipzig, por uno de los teólogos más famosos, Juan Eck, catedrático de la universidad de Ingolstadt. Se celebró el espectacular duelo en los meses de junio y julio de 1519, en el escenario solemne del palacio ducal, y Eck fue acorralando a Lutero hasta hacerle reconocer su postura heterodoxa en relación con el concilio, la negación del primado del Papa y, lo más decisivo, su parentesco con el heresiarca bohemo Juan Hus, aborrecido en aquella universidad de Leipzig, de orígenes cordialmente antihusitas.

La respuesta de Roma sería la condena de los escritos de Lutero, de su doctrina, no tanto de la persona, con la bula *Exsurge Domine* (15 junio de 1520), una amalgama de 41 proposiciones "heréticas" que, en buena parte, no eran tanto de Lutero cuanto de san Agustín incluso, por supuesto de las formuladas en los ataques anteriores de Colonia y Lovaina. No podemos detenernos en estos episodios trascendentales. Ni en cómo la publicación de la bula, por diferentes legados para ello, en algunos lugares encontró resistencia declarada, protestas sonoras o, como en Wittenberg, dio origen a la liturgia espectacular del 10 de diciembre de 1520, se dijo que orquestado todo por el catedrático Felipe Melanchthon, con la quema, no de los escritos de Lutero, sino de la propia bula y de los libros representantes del poder romano.

III. LOS LIBROS DE REFORMA

Fue en aquellos meses, tan agitados, y en los siguientes, de aclamaciones por unos, de anatemas por los otros, cuando Lutero fue escribiendo, con celeridad sorprendente, libros numerosos y los que se han dado en llamar "de reforma ", lo que equivale a decir, sin excesiva precisión, los libros más expresivos del proyecto y de la ya realidad de la reforma inicial.

El autor sabía muy bien la eficacia de estos productos multiplicados por las imprentas que se afanaban por hacerse con estas piezas codiciadas, rentables, acogidas con calor por los lectores (y por los oyentes) puesto que trataban siempre de temas que interesaban, prácticos, y lo hacían con maneras muy otras a las tradicionales y escolásticas. Y ya desde el 1518 de forma sistemática,

con más frecuencia en 1519, se imprimieron libros y libros de piedad, fascículos de pastoral, explicaciones reiteradas del padrenuestro, guías de confesión y comunión, que revelan la preocupación pastoral y litúrgica de Lutero. Fue quizá el año de 1520 (y los tiempos tienen su importancia en este caso) el más agitado y fecundo en libros, decisivos en la construcción de la nueva Iglesia, espiritual, en la que piensa Lutero y en la destrucción de la Iglesia de Roma y del papado, identificados en estos escritos con el anticristo y su sede y con abusos sin cuento. Este panorama aparece ya en la respuesta que lanzó, y que fue muy comentada, al franciscano Agustín Alfeld, que, siguiendo a Juan Eck, osó atacarle por su negación del papado como sucesión de Pedro: *Sobre el papado de Roma, contra el muy famoso romanista de Leipzig*[7].

Todo ello se proclama de forma más sistemática y accesible a los lectores en los libros clásicos.

3.1. *Manifiesto a la nobleza de Alemania*

En el verano de 1520 publicó Lutero el manifiesto *A la nobleza cristiana de la nación alemana para mejorar el estado cristiano*[8]. Fue un suceso editorial clamoroso: se lanzaron miles de ejemplares en impresiones y reimpresiones que se sucedían. El éxito resulta explicable: se trataba de la confrontación radical con Roma, convertida en enemiga y depredadora de los alemanes, de acuerdo con las quejas clásicas por los seculares y arraigados "gravamina nationis germanicae ", es decir, por los abusos de la curia romana sobre los "alemanes " que se desgranaban, casi ritualmente, en cada una de las dietas. Propiamente, el manifiesto se dirigía no sólo a la nobleza alemana, sino también, y en primer lugar, al Emperador, que acababa de ser elegido prácticamente: "Dios nos ha dado como señor a un joven noble que ha despertado en nuestros corazones una gran esperanza" de superar aquellos tiempos en los que los otros emperadores "fueron pisoteados y aplastados tan lamentablemente por los papas". En segundo lugar, la secularización que se propone y que alienta en todo el manifiesto era un elemento con el que animaba al emperador, a las noblezas, a las ciudades, puesto que se trataba de transferir los poderes religiosos a las potestades civiles; es decir, de ser señores también de la Iglesia, mirada como un poder ambicionado. Hay que decir que las sintonías iniciales entre los luchadores por "Alemania" y Lutero manifiestan la "alemanidad" precoz y evidente compartida y cantada por otros como Ulrich von Hutten, por citar al más señero entre aquellos nobles germánicos.

---

[7] WA 6, 285-324.
[8] WA 6, 381-469.

El escrito refrenda la confrontación con Roma, a la que se presenta (y se denuesta) como sede del anticristo encarnado en el papa, cuya imagen no era la misma en los territorios germanos que en los de la otra cristiandad más latina y occidental, en la que, también, se registraba el esfuerzo de los monarcas por controlar la vida de sus iglesias. Lutero, como hemos visto, anima al emperador y a los señores a recuperar las funciones que han sido usurpadas por la codicia secular de Roma, del papa, de la curia.

La empresa no resulta fácil, porque los "romanistas ", con rara destreza, se han sabido rodear de tres murallas que los han defendido de todos los intentos de reformarlos aunque la Cristiandad entera haya llegado al lamentable estado de postración en que se encuentra. La primera de las murallas es la convicción de que "el poder eclesiástico estaba por encima del poder secular, civil". La segunda: "Si alguien osaba censurar a los romanistas basándose en las Sagradas Escrituras, oponían el principio de que el derecho a interpretarlas era exclusivo del Papa". Y, en tercer lugar, "si se amenazaba al Papa con un concilio, respondían que nadie sino él podía convocarlo".

El manifiesto ofrece, como núcleo fundamental de su estructura, la artillería para asaltar estas murallas romanistas. La primera muralla se derriba por el sacerdocio universal, por la igualdad de todos en virtud del bautismo: "Es una fina sutileza y una hermosa hipocresía la invención romanista de que el Papa, los obispos, los sacerdotes, los habitantes en los monasterios, son los eclesiásticos; en cambio, los príncipes, los señores, los artesanos y los campesinos, son el estado laico". La verdad es que "todos los cristianos pertenecen al estado eclesiástico, y entre ellos no hay otra diferencia que la de la función". La segunda muralla se abate con facilidad a pesar de que los romanistas se hayan arrogado la facultad de ser el papa, al que además hacen infalible, el único intérprete probado de las Escrituras, "porque todos somos sacerdotes, todos profesamos el mismo credo, tenemos el mismo evangelio, el mismo sacramento; por tanto, ¿cómo no vamos a tener también el poder de apreciar y de juzgar lo verdadero y lo falso en el terreno de la fe?". Lo mismo sucede con la tercera muralla: "No podrá encontrarse argumento alguno para probar que la convocatoria o aprobación de un concilio pertenece exclusivamente al Papa". Por el contrario, cuando las circunstancias lo precisen, será la espada secular, o sea, el poder del príncipe, el más indicado para llamar a concilio libre, puesto que ya se sabe que "también son cristianos, sacerdotes, eclesiásticos competentes para todo".

Se detiene Lutero en especificar las materias de las que tendría que tratar el concilio, con poco que ver con los convocados por Roma. El elenco da la clave de la nueva iglesia en la que soñaba el Reformador, en el día a día, en

formas cordiales de vivirse no sólo por las jerarquías. Objetivo de reforma es el Papa, que dejaría de serlo ya que en realidad es el anticristo contra el que tendrían que levantarse príncipes y nobles cristianos. Carga sobre el lujo insultante de esa corte, sobre la inutilidad de los cardenales y legados pontificios, a los que fustiga soberanamente. Recoge, y personifica, las quejas contra anatas, contra impuestos de diverso tipo, reservas, tráfico de Roma que desangra a las naciones: es el recurso a la imagen de una Alemania oprimida y expoliada. Clama contra la excomunión, los entredichos, las reservas; contra gestos de servidumbre, incluso de idolatría papal, como el besarle los pies. Hay que suprimir las fiestas que no sean el domingo, las canonizaciones, la edificación de conventos, la mendicidad, las peregrinaciones y sufragios, las cofradías, y se fija en cuestiones como la usura, el consumo, la eliminación de los métodos escolásticos, etc. etc.

En definitiva, y en el fondo y en la forma, piensa ya en una Iglesia germánica, en la que los emperadores y príncipes seculares ejerzan también el poder eclesiástico liberándose de la tiranía del "Anticristo" de Roma.

3.2. *La cautividad de Babilonia*

La demanda y el consumo del escrito anterior es explicable porque tocaba las fibras, muy sensibles en algunos sectores sociales y políticos, de la "alemanidad". El siguiente tendría idéntica fortuna por derribar el sistema sacramental, signo de identidad y de vida cristiana, de vida cotidiana, de la Iglesia de Roma. Como va dirigido a los doctos, el *Preludio de la cautividad babilónica de la Iglesia*[9] se escribió en latín y apareció por octubre de aquel 1520. Cumple lo que promete al final del m "Manifiesto": "Estoy para entonar una melodía en tonos muy agudos sobre Roma y los suyos". El propósito es el de animar a librarse del cautiverio al que ha sometido Roma, es decir, la sede del anticristo, a los cristianos con la explotación de los sacramentos, convertidos en cadenas.

El lector recibiría el primer impacto, en efecto especial buscado por Lutero, al ver asaltado el número septenario en que se cifraba el sistema sacramental. El libro se abre con la provocación:

> "Comenzaré por negar la existencia de siete sacramentos, y, por el momento, propondré sólo tres: el bautismo, la penitencia y el pan. Todos ellos se han reducido por obra y gracia de la curia romana a una

[9] WA 6, 484-573.

> mísera cautividad, y la Iglesia ha sido totalmente despojada de su libertad. Aquilatando mis palabras al uso de la Escritura, en realidad tendría que decir que no admito más que un sacramento y tres signos sacramentales".

Parte Lutero de que solo puede ser sacramento el que conste en la Escritura, en el evangelio, como explícitamente instituido por la palabra de Cristo, con su promesa y con su signo. En consecuencia, hace desaparecer (como signos y promesas sacramentales, es decir, como sacramentos propiamente dichos) la confirmación, el matrimonio, la ordenación sacerdotal (todos son sacerdotes desde el bautismo) y la extremaunción (ya se sabe los problemas que tenía Lutero con la carta de Santiago). Es una lástima el no poder detenerse uno en el detalle de la argumentación puesto que la descripción de los usos y abusos de los sacramentos tradicionales es una fuente envidiable (y apasionada) de la religiosidad colectiva bajomedieval, pretridentina y preluterana.

Es al bautismo al que dedica las páginas más hermosas, profundas, y desapasionadas, puesto que este sacramento ha sido el menos explotado por la codicia del anticristo, dice Lutero. Es cálida la teología luterista del bautizo y contrasta con la práctica tradicional y anterior (y que perdurará durante siglos) de los "papistas ", que veían en el sacramento primero una especie de seguridad de salvación de la criatura ante la amenaza, y la realidad tan frecuente, de la mortalidad infantil elevadísima. Luteranos, "papistas", zwinglianos, otras confesiones posteriores, coin"cidirían en el combate librado contra los anabaptistas que brotaban cuestionando el valor del primer bautismo. Las guerras libradas contra ellos fueron parejas a las respuestas unánimes contra el antitrinitarismo.

Fueron no menos encarnizadas las guerras, no sólo dialécticas, desatadas por el modo de entender el sacramento de la comunión, de la eucaristía o, mejor, del "sacramento del altar". En primer lugar porque Lutero fue un encendido defensor de restituir a los laicos el robo perpetrado por la curia romana al negarles una de las dos especies, el vino.

> "La primera cautividad de este sacramento estriba en que la tiranía romana nos ha robado algo que afecta a su sustancia o a su integridad. La culpa no es de los laicos; es de los sacerdotes. No es el sacramento algo privativo de los sacerdotes; pertenece a todos. Ni son los sacerdotes sus señores, sino sus ministros obligados a dar ambas especies a quienes las anhelen y siempre que lo pidan. No quiero decir que éstos se lancen con violencia sobre las dos especies, como si fuese una obligación forzosa comulgar con ellas; estoy instruyendo la conciencia para que todos sepan sufrir esa tiranía romana con la convicción de que se les ha robado violentamente su derecho a este sacramento a causa de sus pecados. Lo único que intento es que no se justifique tal tiranía de Roma haciendo

> ver qué obra con justicia cuando priva a los laicos de una especie; que la detestemos y que la aguantemos como si fuésemos cautivos de los turcos, bajo cuyo dominio no se puede comulgar ninguna de las dos especies".

La segunda cautividad de este sacramento le fue inspirada por la lectura del espiritual francés Pierre d'Ailly, en el siglo anterior, cuando pide la sencillez de la fe en la palabra de Cristo y el no andar exigiendo milagros superfluos y afirmar "que en el sacramento del altar persisten el pan y el vino verdaderos y no sólo sus especies, a no ser que la Iglesia determinase lo contrario". Resulta, afirma Lutero, que la iglesia que ha establecido eso, "la transubstanciación" ("vocablo portentoso", apostilla), ha sido la tomista, la escolástica, es decir, la aristotélica, que ha alterado en los últimos trescientos años la fe verdadera mantenida por la Iglesia por más de mil doscientos. Invita a salir de tanta filosofía y a fijarse en que Cristo mismo dice que el vino es su sangre, que el pan es su cuerpo, pero el vino y el pan, su sustancia, no sólo sus especies.

La tercera cautividad del sacramento se cifra en la convicción de que la misa es una "buena obra "y un sacrificio, creencia de la que nacen tantos abusos que han "convertido la misa en pura feria, en una tienda, en un contrato comercial. Y ahí tienes la explicación de las participaciones, de los dividendos, de las cofradías, de los sufragios, de los méritos, de los aniversarios, de las memorias, todos esos negocios que se venden, se compran, se ajustan, se componen en la iglesia y de los que depende por entero la subsistencia, la manutención de curas y frailes".

En cuanto a la penitencia, a la confesión, Lutero fue evolucionando sin llegar a rechazarla paladinamente no tanto como sacramento cuanto como expresión de fe y de confianza en la gracia. Distingue entre la contrición, que no tiene que ser sometida a la casuística de número y circunstancias, pero más libre de la tiranía romana, del lucro, y la confesión y satisfacción, "convertidos en obradores egregios de lucro y de poder". Merece la pena recordar lo que decía en aquellas fechas tempranas acerca de la confesión, otra de las preocupaciones recurrentes y en evolución. "No hay duda de que la confesión de los pecados es algo necesario y que Dios la ha preceptuado, según consta en Mateo (cap. 3) y en la primera carta de Juan (cap. 1)… Pero donde la institución de la confesión se prueba con toda eficacia es en el capítulo 18 de Mateo, cuando Cristo nos dice que hay que corregir al hermano pecador, que hay que denunciarle, acusarle, y, si no hiciere caso, excomulgarle. Escuchará cuando, cediendo a la corrección, reconozca y confiese su pecado".

Se refiere con lo anterior a la que puede verse como confesión pública. Y merece la pena recordar lo que escribía acerca de la confesión personal:

> "La confesión privada, la secreta, tal como se practica, y aunque no pueda probarse por la Escritura, es algo estupendo y digno de aprobación. Es útil, y yo diría que hasta necesaria, y no me gustaría que desapareciera. Es más, me alegro de que exista en la Iglesia, puesto que es el único remedio para las conciencias atribuladas. Porque, al descubrir nuestra conciencia al hermano y revelarle familiarmente el mal que estaba oculto, recibimos de sus labios la palabra divina que consuela. Si la recibimos con fe, encontraremos la paz en las misericordia de Dios que nos habla por medio del hermano".

Le saca de quicio que también la confesión se haya sometido a los abusos, a la tiranía y exacciones papales con la reserva de pecados, con la designación de confesores especiales para tormento de las conciencias y como acotación de la facultad que Cristo dio a todos. Y no le molesta menos la invención de andarse con "las circunstancias de los pecados, sus madres, hijas, hermanas y sus frutos, los lugares, días, veces, personas: "Hombres agudísimos y ociosísimos han fabricado esos árboles genealógicos de consanguinidad y afinidad de los pecados". Es otra tiranía babilónica: "Yo aconsejaría, concluye, que se despreciase cuanto se refiere a las circunstancias. La única circunstancia que han de tener en cuenta los cristianos es la de que un hermano ha pecado. Ninguna circunstancia personal admite parangón con la fraternidad cristiana".

Tiene uno la sensación de no llegar, en breves líneas, a todo lo que significó este *Preludio* y a lo más esencial de sus contenidos. Puede decirse que fue el más revolucionario y polémico de sus escritos. Era una ruptura radical incluso con sentimientos, con comportamientos ante trances como el de la muerte, con el sacerdocio sacramental. Por eso, entre los que le contestaron, el más insigne fue Enrique VIII (la autoría personal en estos casos no equivalía a haberlo redactado el rey, sí a haberlo autorizado) con su *Assertio septem sacramentorum* (1521), que le valió el título pontificio de "Defensor fidei " y que, como era de esperar, no se quedó sin respuesta, sarcástica y mordaz, por parte de Lutero en la invectiva (julio de 1522) latina pero que sería impresa también en alemán: *Contra Henricum regem Angliae*[10].

3.3. *La libertad del cristiano*

Al final del "Preludio "anterior deja caer Lutero que se ha enterado de que se están preparando "bulas y condenaciones papistas para forzar mi retractación o, en caso contrario, para declararme hereje". Ya había llegado la bula "Exsurge

[10] WA 10/2, 175-222.

Domine ", con las proposiciones anatematizadas y requiriendo la retractación, y ya se estaba publicando con los conocidos rituales. Como contestación, Lutero imprimió el escrito *Contra la execrable bula del Anticristo,* síntesis de todas las invectivas contra Roma, contra la babilonia, contra el anticristo allí aposentado, y rechazando, naturalmente, la retractación exigida[11]. Pero también escribió, por aquellos días de noviembre de 1520, el contraste: una de las piezas hermosas en la espiritualidad del siglo XVI: *La libertad del cristiano*[12]. Es un escrito breve, que fue aconsejado por el ambiguo Carlos de Miltitz, legado pontificio para estas cuestiones y empeñado en librar a Lutero de la condena papal. Para ello, le sugirió que redactase para León X algún escrito sereno y conciliador. El agustino se avino a ello, y escribió este "tratadito", en alemán y en latín, como cortesía para acompañar a la carta al Papa.

Es una carta generosa, que retrasa estratégicamente la fecha a septiembre para evitar sospechas de que ha sido escrita a raíz de la bula condenatoria. No era la primera vez que se dirigía a León X puesto que ya lo había hecho con ocasión de las de las tesis contra las indulgencias. Esta carta de 1520 es un documento expresivo de la situación y de la imposibilidad de acceder por parte de fray Martín a lo que exigen Roma y sus emisarios: la retractación. Por lo que nos interesa en estas páginas, el mismo autor nos dice en esa misiva el sentido del hermoso escrito de la Libertad, que se presenta al papa como gesto de cortesía, como obsequio, "como signo de la paz posible, de buena esperanza. No tengo otra cosa que ofrecerte, soy pobre, y tú no necesitas dones ricos materiales sino obsequios espirituales". Intenta ser amable con León X, "un cordero entre lobos"; pero resulta implacable con la curia, "más corrupta que Sodoma y Babilonia"; con sus curiales, "sirenas que quieren engañarte", "que te dicen estar sobre los concilios y la Iglesia", "que quieren convertirte en anticristo y en un ídolo", "que no te merecen". Y como auspicio y deseo de paz, presenta al papa el obsequio del tratadillo: "breve suma de la vida cristiana".

El contenido desarrolla, y celebra, el tema dominante en Lutero, en su proyecto, en sus escritos de reforma: la liberación, pero esta vez expuesto todo sin los tonos violentos anteriores puesto que se trata de la liberación interna, espiritual, del cristiano en virtud de la fe. Quizá no sea incorrecto decir que es la obra más tranquila, más cordial, de Lutero.

A base exclusivamente de la Escritura, más concretamente de san Pablo (y le interesa que en Roma lo adviertan), expone su pensamiento claro, expresado

[11] WA 6, 595-612.
[12] WA 7, 12-38.

ya en la paradoja de entrada: - "El cristiano es un hombre libre, señor de todo y no sometido a nadie "; y "El cristiano es un siervo, al servicio de todo y a todos sometido".

Subyace un fondo dualista de raigambre agustiniana al contemplar al hombre como ser espiritual, interior, y como ser corporal exterior, corporal. Y esta división es la que determina la estructura del escrito.

Como ser espiritual, en su relación con el pecado el cristiano es un ser liberado, no por méritos ni acciones ni esfuerzos personales, sino por la palabra de Dios predicada por Cristo y que exige la fe, la confianza en la promesa divina. En esta fe se halla, donada por Dios, "la gracia, la justificación, la paz, la libertad". Y esta fe, además de liberar, transfigura, y produce el intercambio gozoso y desigual y en cuyo canto toca las cimas de la mística nupcial. Mejor es leer a Lutero en el pasaje que se ha hecho clásico, que algunos dicen ser la página más hermosa de cuantas salieron de su pluma:

> "La fe no entraña solo la grandeza de asimilar el alma a la palabra de Dios, de colmarla de todas sus gracias, de hacerla libre y dichosa, sino que también la une con Cristo como una esposa se une con su esposo. De este honor se sigue, como dice san Pablo, que Cristo y el alma se identifican en un mismo cuerpo; bienes, felicidad, desgracia y todas las cosas del uno y del otro se hacen comunes. Lo que es de Cristo se convierte en propiedad del alma creyente; lo que posee el alma se hace pertenencia de Cristo. Como Cristo es el señor de todo bien y felicidad, también el alma es dueña de ello, de la misma manera que Cristo se arroga todas las debilidades y pecados que posee el alma.
>
> Ved qué trueque y qué duelo tan maravillosos: Cristo es Dios y hombre; no conoció nunca el pecado; su justicia es insuperable, eterna, todopoderosa. Pues bien, por el anillo nupcial, es decir, por la fe, acepta como propios los pecados del alma creyente y actúa como si él mismo fuese quien los ha cometido. Los pecados se sumergen y desaparecen en él, porque mucho más fuerte que todos ellos es su justicia insuperable. Por las arras, es decir, por la fe, se libera el alma de todos sus pecados y recibe la dote de la justicia eterna de su esposo Cristo.
>
> ¿No es estupendo este ajuar por el que el rico, noble y tan buen esposo Cristo acepta en matrimonio a esta pobre, despreciable, impía prostituta; la despoja de toda su malicia y la engalana con toda clase de bienes? No es posible que los pecados la condenen puesto que Cristo ha cargado con ellos y los ha devorado. Cuenta, por tanto, con la justicia de su esposo, tan rica, que muy bien puede afrontar todos los pecados

> por más que permanezcan en ella. De esta realidad habla san Pablo: "Gracias sean dadas a Dios, que nos ha concedido la victoria por Jesucristo; en ella ha sido devorada la muerte con el pecado".

El lenguaje nupcial salta en otros escritos de Lutero, si bien no con la frescura con que brota en éste, cuyos paralelismos y distancias con la mística católica han sido estudiados.

La exégesis del otro miembro de la paradoja afirmaba el servicio al hermano, es decir, la caridad; o sea, las obras. A despecho del tópico apologético, que ya se esgrimió desde antiguo, de que Lutero no exigía obras, lo cierto es que no se cansó de afirmar su necesidad, no porque justificaran, que, eso sí, solo podía hacerlo la fe, sino por precisiones de esta misma fe, liberadora y, a la vez, alentadora de servidumbres gozosas:

> "Aunque el cristiano sea un hombre libre del todo, es necesario, sin embargo, que se convierta en siervo para ayudar al prójimo; que lo trate y se comporte con él como lo ha hecho Dios por medio de Cristo. Y hacerlo todo gratuitamente, sin buscar otra cosa que el agrado divino.
> Ahí tienes cómo la fe es la fuente de la que brota la alegría y el amor hacia Dios, y del amor esa vida entregada libre, ansiosa y gozosamente al servicio incondicional del prójimo.
> Por eso, igual que Dios nos ha socorrido graciosamente por Cristo, también nosotros tenemos que orientar nuestro cuerpo y sus obras únicamente hacia la ayuda del prójimo "

En su argumentación en pro de las obras (no de los méritos) aduce el ejemplo de la virgen María y la delicadeza de su caridad:

> "Leemos en Lucas (cap. 2) que la Virgen María acudió como las demás mujeres al templo a las seis semanas para purificarse según la ley, aunque no estaba obligada a hacerlo, ya que, a diferencia de las otras, ella estaba pura. Y sin embargo, se sometió a la ley por amor, para comportarse como todas y no menospreciar su actitud a las mujeres restantes".

La conclusión del librito no puede ser más clarificadora: "De todo lo dicho se concluye que un cristiano no vive en sí mismo; vive en Cristo y en su prójimo: en Cristo por la fe; en el prójimo por el amor".

IV. LIBROS Y DISCURSOS EN LA DIETA IMPERIAL DE WORMS

Por supuesto, no sólo del libro hermoso sino incluso de la carta dedicatoria a León X se deduce que a aquellas alturas ya no era posible la retractación requerida por Roma y sus teólogos denostados. Las quemas de la bula condenatoria, de los libros de una y otra parte, explican que a principios del año siguiente, el de 1521, se emitiera la otra bula que declaraba hereje a Lutero, con todas las exigencias y consecuencias incluso para los poderes políticos, obligados a ejecutar la excomunión pronunciada en *La Decet Romanum Pontificem* (enero 1521).

La publicación de la bula estuvo también cortejada por asentimientos o rechazos, algunos de éstos muy sonoros. Y como Carlos V era el soberano teórico de Lutero, puesto que el soberano de hecho era el duque de la Sajonia electoral, Federico el Sabio, el emperador nuevo y jovencísimo tenía que llevar a efecto la excomunión proscribiendo al "hereje". Conversaciones sobre todo entre el duque y el emperador convinieron en que Lutero fuera oído y juzgado, no en Roma sino en la dieta, la primera de su imperio, y por jueces alemanes. Para ello, los estados alemanes se reunieron en enero de 1521 en Worms, ya que la sede tradicional de este acontecimiento, Nürnberg, por aquellos días estaba acosada por la peste.

Y fue así como Lutero se encontró con la más sonora plataforma de resonancia. No entraba en el orden del día de la reunión solemnísima su causa. Y allí y entonces fueron numerosos los problemas del Imperio que se abordaron y se decidieron. Por ejemplo, se estableció el régimen fiscal duradero con la fijación de la Matrícula reguladora de los impuestos que perduraría nada menos que hasta 1806.

A pesar de todo ello, todos eran conscientes de que la causa de Lutero tenía que ser abordada pues era la que dominaba, preocupaba y exaltaba los ánimos en aquel ambiente de entusiasmos y rechazos. De hecho, la memoria histórica de la dieta de Worms se ha conservado por su relación con Lutero y, más concretamente, por el encuentro de las dos personalidades, la del reformador y la de Carlos V, en el único momento en que se vieron y se oyeron.

No es posible aludir al ajetreo de aquellos días en Worms. Carlos V tiene que acceder a la decisión de la dieta del 6 de marzo e invitar a Lutero para que comparezca ante ella para ser interrogado. El salvoconducto le ofrecía todas las seguridades durante veintiún días, y como garantía se le hacía acompañar, en la ida desde Wittenberg y en el retorno, por el heraldo imperial

Gaspar Sturm, filoluterano. Fue, no hay duda de ello, una victoria de la diplomacia de Federico el Sabio y del antirromanismo dominante. "Todo el mundo está contra nosotros, decía el nuncio papal Aleander, que vio inmediatamente lo que significaba aquella invitación, en la que al hereje ya condenado por Roma se le concedía audiencia en otra instancia secular y que era tratado con toda cortesía en el documento imperial como "noble, devoto y dilecto para Nos".

Cuando, al cabo de un camino triunfal, fray Martín y sus acompañantes llegaron a Worms la mañana del 16 de abril de 1521, el ambiente, caldeado, era tan hostil a Roma como enfervorizado hacia Lutero. Hay que advertir que dentro de la dieta la correspondencia de las adhesiones no era la misma que en el exterior. Claramente decantados por la causa de Lutero estaban solamente su príncipe elector y el elector palatino.

Compareció en la dieta en pleno al día siguiente de su llegada. No iba solo, por tanto, ni para tejer defensas: únicamente para reconocer los errores de sus escritos y para retractarse de sus contenidos heterodoxos. Es decir, tenía que atenerse a un ritual perfectamente definido ya. Y todo ello, que es lo que nos interesa ahora acentuar, con sus libros impresos hasta entonces como protagonistas. Una relación española anónima redactada por un testigo directo hace una deliciosa descripción de esta primera audiencia, del momento solemne y de cómo el portavoz imperial, primero en latín, después en alemán, preguntó a fray Martín Lutero: "Si estos libros, que comúnmente dicen que los ordenastes y compusistes, los hicistes vos; lo segundo, si perseveráis y estáis en lo que en ellos se contiene, o si queréis retratarlo o apartaros de ello como cosa insana y herética". El doctor Schurf, jurista amigo de Wittenberg, intervino, y antes de que respondiese Lutero, exigió, también con voz clara y en latín: "Intitulentur libri".

La respuesta de Lutero a la primera pregunta fue el reconocimiento de la autoría de los libros, apilados en un banco junto a la ventana; pero a la petición de si confesaba la doctrina en ellos contenida y se retractaba, suplicó al emperador el aplazamiento para el día siguiente, a lo cual se avino Su Majestad. Aquel 18 de abril tuvo lugar la comparecencia decisiva. Aleccionado, pronunció el celebérrimo discurso en el que distinguía los libros en tres grupos. Reconocía posibles equivocaciones en algunos juicios y tratamientos. Y sin mayor esfuerzo se descubre la estrategia para lograr lo que nunca consiguió: un debate con argumentos escriturísticos, para que el rechazo de la palabra de Dios no atraiga sobre Alemania "un diluvio de insufribles desgracias y para que el reinado de nuestro joven y privilegiado príncipe Carlos, en quien, después de Dios, se cifran tan grandes esperanzas, no sea desgraciado ni se inaugure con funestos auspicios".

No consiguió, como se ha dicho, Lutero el debate y sí que el interlocutor de la dieta, el canciller de Tréveris, lo acorralara, exactamente igual a como hiciera Juan Eck en Leipzig, echándole en cara sus coincidencias con las herejías de Wiclif y de Hus, el arrogarse el monopolio de la inteligencia de la Sagrada Escritura. Y al urgirle que se dejase de revisiones de causas ya vistas y contestase llanamente a lo que se le preguntaba y para lo que había sido citado, para retractarse o afirmarse en la herejía, Lutero respondió:

> "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 quiero ni puedo retractarme en nada, porque no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén".

Este discurso de Lutero, tan decisivo en la historia de la Reforma, fue mitificado inmediatamente, interpolado y considerado, más tarde y por algunos, como una proclama precoz (e imposible) de libertad de conciencia. También ha sido propuesto el discurso de Carlos V (leído en francés) como testimonio de su idea imperial, de empeñar todo en la defensa de la pureza de la fe, cuando no era otra cosa que la repetición de todos los discursos de emperadores medievales y de su abuelo Maximiliano en similares circunstancias.

Por lo demás, ni Carlos V se empeñó en la persecución del hereje a pesar de tanta promesa, ni Lutero, tan malhablado, se cebó en maltratar a Carlos V, que tampoco se esforzó por aplicar el edicto de proscripción del "hereje" y que incluso retrasó la firma del documento, elaborado el día 8 de mayo, hasta el 26, el mismo día de la partida de Lutero, asegurado siempre por la palabra imperial de respetar los términos del salvoconducto.

En el viaje de retorno, por exigencias de seguridad, tuvo lugar el "secuestro" de Lutero orquestado indudablemente por su protector y que le ocultó en el castillo del Wartburg[13].

[13] El discurso, o los discursos, de Worms, W 7, 814-857.

V. LA SOLEDAD FECUNDA

En aquel su "Patmos" estuvo, disfrazado y muy a disgusto, durante diez meses (de mayo 1521 a marzo 1522). Hizo alguna escapada para imponer el orden en Wittenberg y redactó algún escrito al respecto. Y al margen de lo ocasional, en el castillo de Wartburg nacieron libros de referencia luterana y de ruptura con la Iglesia de Roma. Uno de ellos fue el tratado *Sobre la confesión, o si el papa tiene poder para imponerla.* Lutero, que negó el valor de la confesión privada como conferidora de gracia, como obligación, mucho menos como privilegio del clero, sin embargo se manifiesta partidario de su práctica y llega a decir que la absolución es como un don de Dios[14].

Sobre el celibato, como efecto del voto y como mérito, como vehículo de gracia, como factor de mérito, se venía manifestando con frecuencia en aquel tiempo de 1521. No obstante, el libro en el que plasmó su pensar reformador del clero fue el *De los votos monásticos* de noviembre de 1521. Tuvo repercusión masiva inmediata en sus impresiones y en su consumo, pero también en los efectos eclesiales, sociales: se borraba la imagen de una sociedad no sólo sacralizada, también clericalizada, con el predominio del clero regular, para dar origen a una sociedad sin curas ni frailes e iniciar y consumar el proceso de despoblación de conventos de frailes, monjes y monjas en los enclaves luteranos[15].

Por los mismos días sistematizaba en el *Tratado de la abrogación de la misa privada* lo que venía ya escribiendo en numerosas ocasiones acerca de lo que presentaba como sustentáculo del papado, como multiplicador de idolatría, como atentado al único sacrificio y único sacerdocio de Cristo. No es que suprimiese la eucaristía, como hemos visto, sino que se convertiría en celebración de la cena, con la palabra como centro, con la música como expresión gozosa del misterio. Y todo, con el tiempo y sin las prisas que exigían otros, en alemán. De esta suerte se conformaría otro de los signos diferenciales entre la Iglesia reformada, las Iglesias reformadas, con su lenguaje vernáculo cultual, y las de Roma, con el latín como lenguaje duradero e intocable[16].

Algo más tarde, y liberado ya de la cautividad del Wartburg, completaría su magisterio referido a la vida cotidiana, a los estados diversos de vida, al tratar del matrimonio en su dimensión humana, social, religiosa. En contraste con lo mantenido para los votos, para la vida monástica, en su meditación

---

[14] WA 8, 138-185.
[15] WA 8, 573-669.
[16] WA 8, 411-563.

Sobre la vida matrimonial entona loas al matrimonio, no como sacramento naturalmente, sino cumplimiento del precepto "creced y multiplicaos", como necesidad natural encauzada. No obstante, y como agustino que no se despojó de esta mentalidad, deja entrever cierto tufillo de pecado en el amor matrimonial[17].

Los dos libros más celebrados y nacidos en la soledad puede decirse que fueron el comentario al Magnificat y la traducción alemana del Nuevo Testamento.

5.1. *Comentario del Magnificat*

Ya está más que superado el tópico apologético del desafecto de Martín Lutero, y de su reforma, a la Virgen María. Se enfadaba, ciertamente, por lo que consideraba desviaciones de la piedad medieval y de una devoción "papista" que la convertía en ídolo, en reina, en mediadora que oscurecía la única mediación, la de Cristo. Pero no oculta su simpatía hacia la Virgen, agradecida y objeto de la mirada hacia debajo de Dios. Todo ello, y mucho más, se contiene en el comentario al canto mariano elaborado en tiempos de agitación: desde la condena pontificia en 1520, de la proscripción en Worms, hasta el remate en el secuestro de Wartburg[18]. Llama la atención que estas circunstancias no se reflejen en este escrito que respira serenidad. Dedicado al joven heredero del ducado electoral de Sajonia, Juan Federico, tiene la forma del género abundante de los "Espejos de príncipes ": toda la obra, por ello, se vertebra en torno al artificio antitético que enfrenta a poderosos con pequeños, a ricos con pobres, a hambrientos con hartos, a encumbrados con abatidos, para que sirviese de reflexión al destinatario.

El comentario al Magnificat es el documento más explícito del pensamiento mariano del primer Lutero. La estructura antitética le ayuda a contrastar la grandeza de la gracia de Dios que se fija precisamente en la insignificancia, en la nonada (así traduce la "humilitas") de la "mozuela de Nazaret" encargada del ganado y de la casa, menospreciada y sin apariencia. El Magnificar se convierte así en un canto ferviente a la gracia y entonado por la "dulce madre de Dios" que no se atribuye nada a sí misma y que agradece todo a Dios. En esta humildad auténtica se cifra la gloria de María:

> "Fíjate en cómo refiere todas las cosas a Dios. Ninguna acción, ningún honor, ninguna fama se atribuye a sí misma. Obra exactamente igual a como obraba antes, cuando nada poseía. No reclama más honra que

[17] WA 10/2, 267-304.
[18] WA 7, 538-604.

> antes; no se ufana, no se hincha, no va proclamando acá y allá la forma en que ha llegado a ser madre de Dios. No reclama honor alguno. Se marcha y se dedica a las faenas caseras como antes, sigue ordeñando las vacas, cocinando, fregando la vajilla, barriendo. Se comporta lo mismo que una criada o un ama de casa, entregada a quehaceres insignificantes y viles, como si no la hubieran afectado tantos y tan extraordinarios dones y gracias. No es más estimada que antes entre las mujeres y vecinas, ni ella lo ambiciona. ¡Qué corazón más sencillo y tan limpio palpita ahí! ¡Qué persona tan maravillosa! ¡Qué cosas tan enormes encubre su humilde figura! ¡Cuántas personas la habrán tocado, habrán hablado, comido y bebido con ella, tratándola de seguro como una mujer corriente, pobre, simple, y que se habrían estremecido ante ella de haber sabido quién era!".

En otros lugares, y en otros tiempos también, Lutero defenderá con calor la virginidad de María. En este comentario se fija más en la maternidad, origen de todas sus gracias, de "las grandes cosas que ha obrado en mí el Poderoso":

> "Las grandes cosas no son más que el haber sido ella la madre de Dios; con ello le han sido otorgados tantos y tales bienes, que nadie es capaz de abarcarlos. De ahí provienen todo el honor, toda la felicidad, el ser una persona tan excepcional entre todo el género humano, que nadie se la pueda equiparar, porque, con el padre celestial, ha tenido un hijo. ¡Y qué hijo! Tan enorme, que ni darle nombre se puede por esa magnitud superexcelente. Y de esta suerte ha encerrado en una palabra todo su honor, porque quien la llama madre de Dios no puede decirle nada más grande, aunque cantase con tantas lenguas como hojas y hierbas hay en la tierra, como estrellas en el firmamento y arenas en la mar. Hay que pensar muy de corazón en qué consiste eso de ser madre de Dios".

El Magnificat entonado por la dulce María (trascribo en lo posible el lenguaje de Lutero) tiene que ser el modelo universal de la alabanza divina "¡qué hermoso Magnificat entonaríamos si siguiésemos su ejemplo!"), lo que da pie a la crítica contra los abusos de la piedad mariana, de los predicadores, escritores, artistas, que centran la admiración en María exclusivamente y sin relacionarla con Dios, que es el que, en definitiva da todo y hace todo:

> "Quien la quiera honrar correctamente tiene la precisión de no representársela aislada, sola, sino de colocarla en relación con Dios y muy por debajo de él; de despojarla de toda excelencia y de contemplar su nada, como ella dice. Después llegara la admiración ante esta maravilla de la sobreabundante gracia de Dios".

Por eso bramará contra los ladrones de la gracia divina, contra los charlatanes que hacen de la Virgen un ídolo, contra los cantores del "Regina coeli laetare", que quieren conferirla autoridad sobre el mismo Dios y que implicaría confiar más en ella que en él.

5.2. *El Nuevo Testamento*

Juntamente con el comentario al Magnificat, la traducción al alemán del Nuevo Testamento fue la empresa más importante de las fraguadas en la soledad de Wartburg. Era el libro que le había inspirado su decisión eclesial, el soporte de su ruptura con Roma, y la fuente de su teología, de su espiritualidad y de toda su acción. A la traducción se entregó desde diciembre de 1521 hasta marzo del año siguiente.

La traducción que Lutero acometió no era una de tantas versiones, la mayor parte, salvo las de los humanistas, partiendo de la "Vulgata". Era una traducción del "original" griego. No era él un helenista consumado, pero dispuso de ediciones autorizadas, como la de Erasmo, y contó con colaboradores buenos que, además, le espoleaban en su trabajo, entre los cuales el más cualificado fue Melanchthon. En carta de 30 de marzo de 1522, cuando ya prácticamente había terminado la traducción, comunicaba al "canciller" ducal y amigo generoso Spalatino:

> "En mi isla de Patmos no traduje solamente el Evangelio de Juan sino el Nuevo Testamento entero. Ahora hemos empezado Felipe (Melanchthon) y yo a retocar todo y, si Dios quiere, será una obra digna de su objeto. Pero que te conste que tu ayuda nos será precisa con frecuencia para dar con las expresiones exactas. Así que tienes que estar preparado. Eso sí, tienes que facilitarnos palabras sencillas, populares, no las que se usan en las cortes de los príncipes. Porque la sencillez tiene que ser el ornato de este libro. Y para empezar: comunícanos los nombres y los colores de piedras preciosas que son mencionadas en el capítulo 21 del Apocalipsis. O a lo mejor nos puedes enseñar tú mismo las piedras preciosas de que se trata procurándotelas en la corte o donde sea".

De acuerdo con el principio de la sencillez, el *Nuevo Testamento alemán* de Lutero aparecía vestido de claridad, en un lenguaje cercano, natural, es decir, hermosamente popular. Cumplía con las exigencias que para las traducciones de este estilo, tal y como confesaría más tarde, en su *Misiva sobre el arte de traducir*[19], cuando andaba comprometido en la traducción de toda la Biblia, si bien pensando

[19] WA 30/2, 627-646.

en el método seguido con este Nuevo Testamento (y aprovechando el tiro para apuntar a los papistas críticos con su obra):

> "No hay que solicitar a estas letras latinas cómo hay que hablar en alemán, que es lo que hacen esos borricos (papistas); a quienes hay que interrogar es a la madre en la casa, a los niños en las calles, al hombre corriente en el mercado y deducir su forma de hablar fijándose en su boca. Después de haber hecho esto es cuando se puede traducir: será la única manera de que se den cuenta de que se está hablando con ellos en alemán".

El "Prefacio" es una clave fundamental para la lectura luterana del Nuevo Testamento. Para una lectura eficaz y alentadora de la fe, ya que el justo "se santifica, se vivifica y se salva por la fe". Por una fe sincera, insiste, que se vuelca en el amor y en las obras, "puesto que cuando no se manifiesta en las obras y el amor, la fe no es genuina, el evangelio no ha penetrado y no se conoce de verdad a Cristo".

Lo anterior debiera tenerse muy en cuenta, y hay que repetirlo, para no caer en el tópico errado de que Lutero no pedía obras. Otra cosa es que fueran justificantes, es decir, meritorias. Y de acuerdo con estos principios valora el Nuevo Testamento que ofrece a sus lectores. Incluso regala una breve guía de lectura, exponiendo paladinamente los criterios de valoración, en los cuales, al margen de alguna carta como la de Santiago, desautorizada ya desde el principio, no se aconseja excesivo aprecio hacia los evangelios sinópticos:

> "¿Cuáles son los libros auténticos, verdaderos, y más estimables y nobles del Nuevo Testamento? De lo anteriormente apuntado puedes deducir juiciosa y claramente tu opinión y tu valoración. El Evangelio de Juan y las Cartas de San Pablo, en especial la escrita a los Romanos, así como la Primera Carta de San Pedro, son la verdadera sustancia y el núcleo de todos los libros. Debieran ser los primeros con toda razón, y sería muy aconsejable que todos los cristianos los leyeran en primer lugar y más frecuentemente, de forma que con esta lectura diaria llegaran a asimilarlos como el pan nuestro de cada día. En estos libros no se describen muchas obras ni muchos milagros de Cristo, pero se destaca con vigor cómo la fe en Cristo vence al pecado, a la muerte, al infierno, y cómo proporciona vida, cómo justifica y cómo infunde la esperanza. Ésta es la verdadera índole del Evangelio... Juan escribe muy poco de las obras de Cristo pero muchísimo sobre su predicación, mientras que los otros tres evangelistas dicen mucho de sus obras y poco de sus palabras, y por este motivo el evangelio de Juan es especialmente sublime, verdadero, el más importante y el que se tiene que anteponer y preferir a los otros tres.

> También las Cartas de San Pablo y de San Pedro son muy superiores a los evangelios de Mateo, de Marcos y al de Lucas.
>
> En conclusión: el Evangelio de San Juan y su Carta primera; las Cartas de San Pablo, principalmente las escritas a los Romanos, a los Gálatas y a los efesios, y la Primera de San Pedro son los libros que revelan a Cristo y que te muestran todo lo que te es saludable y necesario saber aunque prescindas de los otros libros y de sus doctrinas. Por este motivo, la Carta de Santiago es, si la comparamos con estas otras, una carta insulsa porque no tiene nada de evangélica".

El Nuevo Testamento de Lutero contó, además con otros colaboradores entre los cuales hay que recordar a Lucas Cranach, que con sus grabados intencionados, además de muy plásticos, condujo la otra lectura, la de los analfabetos lectores por la imagen. Rematada la traducción en mayo de 1522, el impresor de Wittenberg, Melchor Lotter, la sacaba en septiembre, y de ahí el nombre de "Biblia septembrina "con que fue bautizada muy pronto esta traducción trascendental del Nuevo Testamento. La oferta "editorial "era de tres mil ejemplares, cifra enorme comparada con la tan limitada de otros libros. Fue tal el éxito, que antes de acabar el año aparecieron otras impresiones, también crecidas, ofrecidas por "editores" que ya no eran sólo los de Wittenberg y que esparcían el producto incluso fuera del ámbito alemán.

VI. ORDENACIÓN DE LA VIDA RELIGIOSA

El nuevo estilo de vida religiosa en el que pensaba Lutero quiso establecerse de forma impaciente y apresurada por quienes llevaban a las últimas consecuencias, forzadas ciertamente, las ideas del reformador. Y de esta suerte se comenzaron a vaciar conventos de Wittenberg, de Erfurt. El colega Karlstadt se empeñaba en suprimir las misas tradicionales e implantar la nueva forma, sin ornamentos por supuesto, sin latín, sin elevaciones ni nada parecido, con comunión bajo las dos especies. Junto a ello, espoleó la iconoclastia. Se comprometió, además, con grupos de laicos venidos de fuera, de Zwickau concretamente, y de talante profético, que no se inspiraban en la Escritura, en la Palabra, sino en hablas y en movimientos interiores y personales que resultaron subversores del orden social y político.

Informado Lutero, sensible ante la amenaza de la autoridad del príncipe territorial e instintivamente enemigo de los desórdenes, salió del encierro, clandestinamente y por unos días en diciembre de 1521. De forma estable se aposentó ya en Wittenberg en marzo de aquel año de 1522, y con la fuerza

de su palabra, de sus sermones, logró apaciguar tantas inquietudes e impaciencias. En aquellas ocasiones, como siempre, su posición se reflejó en escritos ocasionales; en ésta, concretamente, imprimió la *Amonestación leal a todos los cristianos para que se guarden de los alborotos y de la rebelión*[20].

Otro sentido tiene el escrito, elaborado por entonces también aunque aparecido más tarde (1523), *Sobre la autoridad temporal y hasta dónde debe ser obedecida*[21]. Paulino y agustiniano, de acuerdo con sus constantes mentales arraigadas, expone la doctrina de los "dos reinos", el temporal o civil y el religioso o sobrenatural, doctrina que no acaba de definirse en todos sus contornos pero que actuará en tantos conflictos connaturales en aquellas sociedades sacralizadas.

También en aquellos tiempos de implantación de su alternativa a Roma se vio en la precisión de encarrilar la liturgia en un proceso que fue algo lento, deliberadamente gradual, y que contrastaba con las iniciativas "revolucionarias" de los primeros disidentes. Aparecieron aquellos libritos necesarios sobre la forma de celebrar la palabra, la cena, incluso con la música que tanto contribuiría a la identidad de las celebraciones luteranas. Fueron estos manuales, numerosos, los más usados entre toda la producción luterana tan fecunda.

En cuanto a los pastores y ministros, aboga por una caja común para el mantenimiento de pastores y de las parroquias[22]; y ante situaciones reiteradas de parroquias dependientes de patronatos de nobles, de abadías como en este caso, escribió con claridad el alegato *Sobre el derecho y potestad de la comunidad cristiana para designar y deponer a sus predicadores* (1523)[23].

Es un documento excepcional para recrear la situación de la enseñanza infantil y los anhelos de los humanistas el escrito, también de 1523, dirigido *A los magistrados de todas las ciudades alemanas para que erijan y mantengan escuelas cristianas*[24]. Sin conventos ni monasterios, sin cabildos, serán los magistrados urbanos los responsables de la enseñanza de los niños. Una enseñanza secularizada en cuanto a los "docentes" y general, pues también lo será para las niñas, si bien con menos tiempo de escuela que los niños. Es un alegato a favor del aprendizaje de las lenguas, del latín, del griego y también del hebreo puesto que no se oculta la subordinación de todo a la mejor inteligencia de la Sagrada Escritura. Con ello es conciliable el interés por la enseñanza humanista de las artes, en mayor medida aún de la historia, de las matemáticas,

[20] WA 8, 670-687.
[21] WA 11, 245-281.
[22] WA 12, 11-30.
[23] WA 11, 408-416.
[24] WA 15, 27-53.

de la música. Acentúa deliberadamente las oportunidades de los tiempos nuevos, la postración de los anteriores, como puede percibirse en las bibliotecas de los saberes:

> "No son ya nuestras escuelas aquel infierno y purgatorio en el que teníamos que sufrir el tormento de los casos y de los tiempos, y todo lo teníamos que aprender a base de golpes, de temores, de angustia y ansiedades…. Hablo por experiencia personal: Si tuviera hijos y posibilidades pata hacerlo, no solo les enseñaría lenguas e historias, sino también a cantar, música y todas las matemáticas. Porque, ¿qué otra cosa que simples juegos infantiles es esto? De esta forma educaban ha mucho los griegos a sus hijos, y así salían personas tan estupendamente preparadas para cualquier eventualidad. ¡Cuánto me pesa no haber leído más poetas e historias y que no tuviese a nadie que me enseñara a hacerlo! En su lugar me vi forzado a leer la mierda del demonio, a filósofos y "sofistas ", y esto con tantos gastos, con tanto trabajo y tanta contrariedad, que bastante tengo con barrerlo".

La financiación no presentaba especial dificultad para Lutero: habría que orientar hacia este menester todos los ingresos clericales, desde los diezmos hasta las fundaciones, limosnas, donativos, etc., etc. La obligatoriedad de la enseñanza primera, la de artes, aquí esbozada, se defenderá con denuedo años más tarde (1529) en su *Tratado sobre el deber de mandar a los niños a la escuela*[25].

VII. EL ORDEN ECONÓMICO Y SOCIAL

En sociedades sacralizadas era inevitable que Lutero abordase el "sistema económico y social ", que, pensaba, tenía que estar regulado por la Sagrada Escritura también. Principio que explica sobradamente que la mentalidad de reformador, aunque con algún atisbo modernista, fuera convencidamente conservadora y rebosante de arcaísmos. Le sucedió lo que a tantos otros observadores de su tiempo, desconcertados ante aquel primer "capitalismo ", ante revoluciones de precios que no respetaban fronteras con sus formas de actuar y ante los instrumentos y operaciones del comercio, de la banca y del préstamo con interés (de la usura).

Ya tempranamente (en 1519) escribió contra la usura en su "Sermón -tratado- sobre la usura "[26], problema que volverá a aparecer en su vejez (1540) y en el "Tratado -sermón- a los párrocos para que prediquen contra la usura"[27]. El

[25] WA 30/2, 517-588.
[26] WA 6, 3-8,
[27] WA 51, 331-424

escrito más sistemático, y que recoge lo que decía en 1519, es el *Tratado sobre el comercio* de 1524[28].

Es consciente de lo inevitable de un comercio de productos llegados del exterior, de la necesidad, aunque haya sido provocada artificialmente, de las especias, de los tejidos, de los importados de las Indias. Lamenta lo perjudicial de este tráfico con el exterior:

> "No se puede negar que la compra y la venta constituyen una necesidad imprescindible. También los patriarcas vendieron y compraron bestias, lanas, cereales, requesón y otros géneros. Son bienes de Dios proporcionados por la tierra y que él reparte entre los hombres. Pero el comercio extranjero, el que importa de Calicut, de las Indias, de otros lugares, mercancías tales como la seda preciosa, objetos de oro y especias, géneros sólo de lujo que no reportan utilidad alguna y chupan todo el dinero del país y de la gente, no debiera estar autorizado si tuviéramos gobierno y príncipes de verdad. No quiero abordar ahora esta cuestión, porque opino que esto cesará por sí mismo cuando nos hayamos quedado sin dinero, sin comida y sin bebida. En definitiva, ningún escrito ni enseñanza servirán para nada mientras no nos presionen la necesidad y la pobreza".

Y es revelador de la mentalidad de Lutero, de la "alemanidad" que tanto influyó en su actitud antirromana, cuando presenta a los alemanes como víctimas del expolio extranjero al que se encuentran sometidos.

> "Dios nos ha lanzado a nosotros, los alemanes, a esta locura de derramar nuestro oro y nuestra plata sobre los países extranjeros enriqueciendo al mundo entero y quedando nosotros reducidos a la mendicidad. Mucho menos tendría Inglaterra si la dejáramos con sus tejidos, y lo mismo le sucedería al rey de Portugal si le dejáramos con sus especias. Calcula por una vez cuánto dinero se extrae de Alemania innecesariamente durante una feria de Frankfurt, y te admirarás de que aún pueda quedar una blanca en Alemania. Frankfurt es un agujero de oro y plata, a través del cual se escapa fuera de Alemania cuanto entre nosotros brota y crece, todo lo que hay de amonedado o acuñado. Si se tapase ese agujero dejaría de oírse la queja universal de que no hay más que deudas y ningún dinero, que todas las regiones y ciudades están aplastadas por los intereses y arruinadas por la usura. Pero deja que corra todo; es preciso que así suceda. Los alemanes tenemos que seguir siendo alemanes, y sólo cejaremos en esto cuando no haya más remedio".

[28] WA 15, 293-322.

VIII. RUPTURA CON EL HUMANISMO DE ERASMO

El año de 1525 fue crítico para Lutero. En lo personal por su matrimonio (tan afortunado) con la exmonja Catalina Bora, y en su reforma por la confrontación con unos y otros, con reformadores y con los campesinos. Y, sobre todo, por la ruptura con el humanismo liderado por Erasmo. Porque en aquella Iglesia tan vital, las elites coincidían en el reclamo de una teología más bíblica y menos escolástica, de un clero mejor formado y más pastoral, de una piedad popular más libre de adherencias que decían supersticiosas, de un papado y de un episcopado menos temporales. Y también todos, o casi todos, reclamaban un concilio general como el cauce más adecuado para las reformas.

Cuando un sector optó por desvincularse de Roma, y la reforma se convirtió en ruptura (tragedia la solían denominar los observadores más comprometidos), se buscó denodadamente el pronunciamiento del más prestigioso (y crítico) de los humanistas, de Erasmo, capaz él solo de autorizar o desautorizar las posiciones radicales. Hasta se llegó a decir (ya por 1524) por un predicador apasionado en Colonia que "Erasmus posuit ova, Lutherus exclusit pullos" (Erasmo puso los huevos y Lutero los empolló). Erasmo, por el contrario, no se cansaba de proclamar ya por entonces, y con una claridad que no había tenido antes, su lejanía de Lutero. Una evidencia que se encargaba de remachar el propio Lutero de manera constante y que simplificaba en una de sus conversaciones de sobremesa: "A Erasmo no le debo nada "[29].

Y esa fue la realidad. Porque una cosa era la brega por la reforma necesaria, por el retorno a Cristo tan oscurecido, el ir a las fuentes del Evangelio, el bregar por la "Philosophia Christi", el combatir los protagonismos de los frailes ("monacatus non est pietas"), y otra (que no iba con Erasmo) la ruptura violenta de la Cristiandad. Para él, la paz era un valor prioritario lo mismo entre los príncipes que entre los cristianos.

Las divergencias entre Lutero y Erasmo, como puede suponerse, eran profundas. Incluso de talante. Lutero era teólogo, de formación escolástica a pesar de que la aborreciese, incapacitado por tanto para comprender al filólogo humanista, al que siempre despreció por verlo tan alejado de lo que él decía ser el verdadero Cristo. Erasmo era un enamorado de las buenas y bellas letras y lo era de la Escritura, a la que se acercaba no como teólogo sino como filólogo, y de ahí las predilecciones luteranas por san Agustín y las erasmianas por san Jerónimo.

---

[29] WA Tisch, 1, 180.

Las cortesías mutuas, incluso con epístolas entre uno y otro, se tuvieron que quebrar. Hay que tener en cuenta las tensiones a que se hallaba sometido a aquellas alturas el prestigio de Erasmo, coaccionado por todos los frentes, por Roma y el papismo, por el rey de Inglaterra, el duque de la Sajonia católica, por el ambiente, para que se pronunciara abiertamente contra Lutero y deshiciera tantos rumores de complicidad con él. No quiere la confrontación directa aunque haya tantas cosas en las actitudes y dogmas de Lutero que no van con la Philosophia Christi. Y por ello se decide por combatir lo que era cardinal en la teología luterana, la justificación por la fe, pero en las consecuencias que puede tener para la libertad humana. No le resulta cómodo, puesto que lo suyo es la filología y la pedagogía, también la espiritualidad, pero no la especulación teológica que tanto ha criticado, y durante la elaboración de su libro confiesa a unos y a otros el escaso entusiasmo que le produce un trabajo sobre la cuestión de la gracia puesto que tiene la sensación permanente de estar lidiando fuera de su arena. De todas formas en tiempo muy corto elaboró su *De libero arbitrio* (otoño de 1524), con la conciencia de haberse lanzado a una batalla en la que sabía (así lo comunicaba a Enrique VIII y a Fisher) que podía ser lapidado, y eso a pesar de las palabras tranquilizadoras que recibió desde Wittenberg del amigo Melanchthon.

Repitamos que Erasmo evitó deliberadamente el debate sobre cuestiones que para él y para pocos de entonces, para muchos más después, podían resultar baladíes y en las que no estaba tan en desacuerdo con Lutero. Acogido al género de la diatriba, cercano al posterior del ensayo, desde las primeras páginas define el libre albedrío como "la capacidad de la voluntad humana, en virtud de la cual el hombre puede asentir o resistir a aquello que conduce a la salvación eterna". Y esta posibilidad de colaboración o de rechazo, la libertad humana, será defendida con argumentos de la Sagrada Escritura, de la tradición, de la teología y de la razón, es decir, desde las contradicciones inherentes a la negativa radical de Lutero expresada desde sus primeras tesis.

Se ha insistido en la moderación de un escrito redactado casi por compromiso pero fundamental para la historia del divorcio definitivo entre el humanismo y un luteranismo que no podía comprender tal moderación, y eso que en el encuentro entre Dios y el hombre Erasmo atribuyó, como ya había hecho antes en sus paráfrasis, el protagonismo indiscutible a la gracia, al don gratuito de la bondad de Dios. No era solo el halago lo que le dictaba en la conclusión final: "Es claro que esta conclusión no invalida nada de cuanto Lutero ha podido escribir piadosa y cristianamente sobre la inmensa caridad de Dios, sobre la necesidad de renunciar a toda presunción basada en nuestros méritos, sobre nuestras obras y cualidades, sobre la precisión de depositar nuestra confianza en Dios y en sus promesas".

La réplica de Lutero, contra su costumbre, se hizo esperar nada menos que por un año largo y tan repleto como el de 1525. Colmó por fin las impaciencias y las presiones de sus partidarios, y al acabar el año apareció en Wittenberg, en latín, *Sobre el siervo arbitrio* que Justus Jonas se apresuró a traducir al alemán para los no tan cultos, conscientes ambos amigos de la trascendencia que iba a tener el tratado.

Sería grotesco el intento de sintetizar una obra tan densa (y tan extensa en comparación con el ensayo de Erasmo) como ésta. Tras una introducción prolija, va respondiendo a las ideas del adversario en estilo muy de Lutero, que corteja ideas sublimes con los insultos más insolentes de "impío", "venenoso", "epicúreo", "ignorante", y otras lindezas lanzadas allá y acullá contra el autor de un "libro glacial". En el fondo y en el contexto, de lo que se trata es de desautorizar, aunque sea caricaturizándolo, al temido Erasmo por su absoluta incapacidad para entender la Sagrada Escritura, tan clara, y por su pelagianismo. Reconoce, y le alaba por ello, que ha sido el único en atacar lo esencial del luteranismo:

> "Reconozco que eres eximio y adornado por Dios con muchas y nobilísimas dotes milagrosas de ingenio, erudición, elocuencia, y callo otras. Yo, en cambio, nada tengo y solo puedo gloriarme de ser cristiano. Además, y en esto te alabo y te predico con vehemencia, eres el único que, entre tantos, has atacado lo esencial de esta causa, y no me has importunado con cuestiones ajenas al debate cuales las del papado, el purgatorio, las indulgencias y otras pamplinas en las que casi todos han querido cazar hasta ahora en vano. Has sido tú el único que ha ido al gozne del problema, que has cogido al toro por los cuernos, y por ello te estoy cordialmente agradecido".

Prescindiendo de estos y semejantes recursos con mucho de retóricos, el abismo que mediaba entre la mentalidad de Erasmo, de los humanistas coherentes, y entre Lutero, que no podía evadirse de su universo mental fuertemente feudal, se percibe desde el mismo título de los escritos. Por si hubiere alguna duda, y ello nos evita otras reflexiones, puede compararse la actitud de Erasmo, salvador de la libertad humana y de la presencia de la gracia, con la postura, radical como en todo, de Lutero expresada a lo largo de todas las páginas y sintetizada en el párrafo ardiente:

> "La voluntad humana, colocada entre Dios y Satán, se parece a un jumento. Cuando es Dios el que lo monta, va allá donde Dios quiere, conforme al salmo 73, 22, *Ante ti soy como una bestia, pero siempre estaré contigo.* Cuando es Satán el que cabalga, va donde quiere que vaya. No depende de su arbitrio elegir entre uno u otro de los dos caballeros; son los caballeros los que pugnan por obtenerlo y poseerlo".

Los libros sobre el libre y el siervo albedrío marcan los cambios definitivos en las relaciones entre humanismo y luteranismo. No tiene que extrañar, por tanto, que Erasmo, tan remiso a entrar en batalla, se apresurara a contestar a Lutero en su *Hyperaspistes contra el siervo arbitrio de Lutero* (1526), o sea, escudo protector contra las posiciones luteranas.

IX. LA MENTALIDAD SOCIAL: LA GUERRA DE LOS CAMPESINOS

La así llamada transición del feudalismo al primer "capitalismo" (que fue la época de Lutero) estuvo escoltada por conmociones sociales que se agitaron de forma especial en espacios alemanes. Nada hizo, porque quizá nada podía hacer, Lutero por aquellos "caballeros" arruinados que se levantaron contra señores y obispos aunque el ideólogo y animador fuera Franz Hutten, entusiasta del reformador. Se comprometió, sin embargo, en la otra guerra, la de los campesinos, que convulsionó gran parte de Alemania. En realidad, desde el siglo XV, menudearon los levantamientos campesinos, y se recordaban y contaban los que protagonizaron un pifanero, el pobre Conz o la Liga del Borceguí. Todos tuvieron sus símbolos y apoyaturas religiosos.

La guerra del año 1524-1525, agudizada a partir de la Selva Negra, propagada por regiones habituadas a estas protestas como Alsacia, Suabia, Franconia, se extendió hasta Turingia y Sajonia y, por el este, a los dominios patrimoniales de los Habsburgo y al principado eclesiástico de Salzburg. Hubo programas juramentados redactados por líderes que no solían ser campesinos y con el reclamo a la libertad evangélica, del retorno a la justicia bíblica o antigua, con símbolos religiosos y exigencias de nombrar párrocos la propia comunidad, de la desaparición del diezmo, libertad de caza y de pesca. No cabe dudar que eran exigencias antiseñoriales y anticlericales las de aquellos movimientos que se cebaron en el asalto a castillos, obispados y monasterios, creando un ambiente apocalíptico. Hubo líderes cualificados como los de Franconia con la propuesta de un parlamento campesino en Heilbronn y sueños mesiánicos e imperiales, o, como los de Thomas Müntzer, mesiánicos y milenaristas.

Circularon programas de la acción subversiva. Entre ellos, y en la primera hora, el más divulgado y orgánico fue el articulado en doce puntos de la Unión Cristiana de la Alta Suabia. Redactado por un párroco zwingliano, las reivindicaciones sociales y económicas para los campesinos y el acento especial sobre la vida parroquial, se respaldaban en citas bíblicas y en nombre de la libertad universal del evangelio. Sirvieron de modelo a otros, y fueron enviados a algunas personas autorizadas y, entre ellas y en primer lugar, a Lutero.

Lutero los juzgo en su *Exhortación a la paz. A propósito de los doce artículos de lal campesinado de Suabia*[30]. Trata el problema con la misma moderación con que en realidad estaban redactados los artículos. Es un escrito que llamaba a la concordia, a las concesiones, por parte de la nobleza y de los campesinos, si bien dejaba muy claro que no cabía la violencia en quienes se consideraban cristianos y mucho menos recurrir al evangelio, que -decía- "no se preocupa para nada de cosas terrenas".

También refleja el escrito, y hay que repetirlo, la mentalidad feudal de Lutero, que no puede comprender que se acuda al Evangelio para subvertir el orden establecido ni, por tanto, para exigir la abolición de la servidumbre tal y como se expresaba uno de los artículos (el tercero):

> "*Tiene que desaparecer la servidumbre puesto que Cristo nos ha liberado.* ¿Qué es esto? Es convertir la libertad cristiana en algo puramente carnal. ¿No tuvieron siervos Abrahám, los demás patriarcas y los profetas? Leed lo que dice san Pablo sobre los criados, que, en aquel tiempo, todos eran siervos. Por eso, el artículo ciado se opone directamente al evangelio: se trata de un robo por el que se arrebata al señor un cuerpo que es de su propiedad. Un siervo puede ser perfecto cristiano, gozar de la libertad cristiana, exactamente igual que un prisionero o un enfermo es cristiano a pesar de que no esté libre. Este artículo intenta igualar a todos los hombres, convertir en temporal y exterior el reino espiritual de Cristo, lo cual es imposible. Un reino temporal no podrá subsistir sin la desigualdad de las personas, sin que unos sean libres y otros encadenados, sin que unos sean señores y otros vasallos, etc., como dice san Pablo: *En Cristo el señor y el siervo son una misma cosa* (Gal 3,28)".

El escrito no influyó en los acontecimientos. Aparecía (a finales de abril de aquel 1525) cuando ni señores ni campesinos estaban ya en condiciones de oír consejos de cruz y sufrimiento y cuando el clima de pánico ante aquellas masas movilizadas se había adueñado de la mayor parte de Alemania. Príncipes y señores, sin distinción de credos, se organizaban. El primer objetivo de sus ejércitos fue Mühlhausen (Turingia), reducto de elegidos regido por la "Alianza eterna" y entusiasmados por promesas de llegada inminente del reino de Dios simbolizada en el arco iris en sus estandartes.

No es posible ni siquiera aludir a todo lo era y significaba aquel encuentro desigual entre tropas señoriales y los mermados campesinos y mineros masacrados sin dificultad en el altozano de Frankenhausen. Justamente por aquellos días

[30] WA 18, 279-334.

había escrito Lutero contra la subversión, es decir, *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*[31]. Nada tenía que ver con la anterior exhortación al entendimiento. Esta iba especialmente dirigida contra el "archidiablo" Müntzer, y en él se incitaba a los señores con arengas tan duras como la tan citada:

> "En estas circunstancias los campesinos no luchan por la causa del evangelio, sino que abiertamente se han convertido en felones, perjuros, inobedientes y sediciosos, en bandidos y blasfemos, a los que hasta la autoridad pagana tiene la potestad y el derecho de castigar. Más aún: tiene el deber de castigar a estos canallas, ya que para ello es portadora de la espada y servidora de Dios contra los que obran el mal" (Rom 13).
>
> "La revuelta inunda a un país de crímenes y de sangre, siembra viudas, huérfanos y destruye todo como la más terrible de las calamidades. Por eso, aquel a quien le sea posible debe abatir, estrangular y matar a palos, en público o en privado, igual que hay que matar a palos a un perro rabioso, y pensar que no puede hallarse nada tan venenoso, nada tan nocivo y diabólico, como un sedicioso. Si tu no le matas, será él quien te mate a ti y a todo un país contigo".
>
> "Por eso, queridos señores, ¡liberad, salvad, ayudad a esta pobre gente, tened piedad de ella! Y que quien pueda ¡pinche, raje, golpee y estrangule! Bienaventurado tu si en la empresa tienes que perder la vida; jamás alcanzarás muerte más dichosa. Porque mueres en aras de la obediencia a la palabra y a la orden de Dios (Rom 13). Suplico que quien pueda hacerlo huya de los campesinos como del mismo demonio".

Más que tales incitaciones inclementes, en la derrota de los campesinos influyó la disparidad entre ejércitos bien pertrechados de los señores (con intereses idénticos) y los elementales de los sublevados que apenas si disponían de otras armas que las de sus aperos elementales. La represión "ejemplar ", es decir, cruel sin contemplaciones, se dice que se cobró más de 100.000 vidas, y ha sido relacionada con este panfleto incendiario. También se dijo que Lutero se enajenó para su causa a las masas campesinas. La realidad era que la adscripción a la Reforma o al papismo no dependería sino de la voluntad del señor territorial. En cualquier caso, quedaba muy en claro la mentalidad de Lutero, que ni en la dimensión social ni en el curso de la economía pudo adaptarse a las nuevas condiciones.

---

[31] WA 18, 357-371.

X. DESPUÉS DE 1525

Se tiene la sensación de que la producción impresa de Lutero a partir de 1525 no tiene la misma intensidad que la anterior al año crítico. Quizá en ello influyese el hecho de que la misma expansión de su reforma (llamada desde 1529 protestantismo) le exigió una dedicación que no le iba en demasía: la organizativa. Se dio en aquellos años decisivos una especie de transferencia de jurisdicciones a manos del príncipe, de los señores territoriales, de las ciudades. Las dos instituciones primeras fueron la "Visita" y el Consistorio, dependientes del duque, que recordaban demasiado a las curias episcopales (incluso a las inquisiciones) del papado pero que resultaron decisivas para controlar disidencias y caprichos. La *Instrucción de los visitadores a los párrocos de Sajonia* fue la primera normativa, redactada por Melanchthon pero prologada y confirmada por Lutero.

Si tuvo cierta desgana hacia la gestión de las comunidades, todo lo contrario sucedió con la animación de la liturgia y de la catequesis, armas pacíficas de proselitismo y de celebración. En 1526 regaló *Misa alemana*[32], vernácula e inteligible. No había en el ritual lugar para el carácter justificante y sacrificial de los católicos, pero en lo demás era como un calco de la misa romana, eso sí, más cercana y participada por la importancia de la palabra y por la música que se incorpora. Superaba así las cautelas que había reiterado en 1523 por el temor a los iluminados.

Más interés, incluso entusiasmo, mostró por la catequesis. En su ideal social y religioso (que se identificaban a fin de cuentas) la enseñanza ocupa un lugar privilegiado. Como en otros sitios, también por Alemania circulaban cartillas, especies de catecismos, pero sin uniformidad, y por lo general no fáciles de ser entendidos. Sobre todo, era muy general la ignorancia (de la que era culpable el papado, y sólo él), tal y como denuncia Lutero en el Prólogo del *Catecismo menor*:

> "El estado de miseria lamentable que he constatado últimamente a través del desempeño de mi función de inspector es lo que me ha impulsado y forzado a presentar este catecismo o "doctrina cristiana" de esta forma tan concisa y sencilla. ¡Dios me ayude! ¡De cuántas calamidades he tenido que ser testigo! El vulgo, sobre todo en las aldeas, no sabe nada de la doctrina cristiana, y muchos pastores, por desgracia, son muy torpes y están incapacitados para enseñarla. Todos se llaman cristianos, están bautizados y disfrutan del santo sacramento, pero ignoran el padrenuestro,

[32] (WA 19, 72-113.

> el credo y los diez mandamientos; viven despreocupados como el ganado, como cerdos irracionales. Ahora, cuando les ha llegado el evangelio, lo único que han aprendido a la perfección ha sido a abusar como dueños y señores de todas las libertades. ¡Ay de vosotros, los obispos! A vosotros se debe esta calamidad. Ofrecéis la comunión bajo una sola especie, andáis imponiendo vuestros preceptos humanos, y ni se os ocurre preguntaros si la gente sabe el padrenuestro, el credo, los diez mandamientos o alguna palabra de Dios. ¡Oh desdicha y ay de vosotros por toda la eternidad!".

Lutero se empeñó en ofrecer un texto claro, sencillo, fácil de memorizar. Y satisfizo esta demanda con sus catecismos, verdaderas joyas en el género. Apareció primero el *Catecismo mayor*[33], una exposición amplia de la doctrina cristiana con los centros de interés del padrenuestro, mandamientos, credo, pensado para los instructores. Para niños, y para ser enseñado en el templo, en la escuela o en casa, imprimió otro más sencillo al mes siguiente (mayo 1529), con esquema similar al anterior, pero mucho más breve para ser asimilado de memoria y que acababa: "En casa todo irá mejor / si todos aprenden la lección"[34].

Con aires de catequesis, Lutero escribió para enseñar a orar. Tiene especial significación el tratadillo dirigido al maestro barbero (entonces los barberos eran también practicantes de cierta cirugía), *Método sencillo de oración para un buen amigo* (1535)[35]: en primer lugar para ver cómo el autor daba importancia a la oración personal y, en segundo, porque comunica su modo de orar:

> "Querido maestro Pedro: Te confío lo que tengo en ese particular y la forma en que yo mismo practico la oración. Antes de nada, cuando caigo en la cuenta de que, por ocupaciones o pensamientos ajenos, me voy enfriando y desganando hacia la oración -la carne y el demonio tratan siempre de impedirla y obstaculizarla-, cojo mi librito del salterio, me recojo en mi cámara o, si el tiempo lo permite, en la iglesia con los demás, y comienzo a recitar oralmente los diez mandamientos, el credo y, depende tiempo de que disponga, algunas palabras de Cristo, de Pablo o de los salmos, exactamente igual que lo hacen los pequeños".

Este breve directorio se basa en la meditación del padrenuestro y de los mandamientos. A veces toca las alturas de la contemplación, incluso en tonos que se parecen a los posteriores de la madre Teresa de Jesús:

---

[33] WA 30/1, 125-238.
[34] WA 30/1, 264-425.
[35] WA 38, 358-375

> "Lo que me acaece con frecuencia es que una frase o petición me suscitan tantas meditaciones, que prescindo de todas las demás. Y cuando fluyen estos pensamientos abundosos y buenos, es preciso dejar a un lado las restantes peticiones, detenerse en aquéllos, escucharlos en silencio, no ponerles obstáculos por nada del mundo, porque entonces es cuando está predicando el Espíritu Santo, y una palabra de su predicación es mucho más valiosa que mil de nuestras oraciones".

Atiende a las precisiones internas, organizativas, de sus comunidades con más o menos gusto. Y no pudo tolerar Lutero los, para él, errores en que incurrían los que, habiendo roto también con el papado, mantenían posiciones doctrinales que no eran las suyas. Estos adversarios fueron violentamente contestados, como aconteció con Zwinglio y el para Lutero intocable sacramento de la eucaristía. No podía tolerar que se osara cuestionar la presencia de Cristo en la consagración y que el "esto es mi cuerpo" se interpretase de manera figurativa, no en le realidad de presencia del cuerpo, de la sangre, y al mismo tiempo del pan y del vino, y no en accidente (transustanciación) sino en las mismas y enteras sustancias (consustanciación).

Fue inclemente la confrontación entre ambos, formidables dialécticos los dos, irreconciliables incluso en el encuentro personal del coloquio de Marburgo (1529). Contra Zwinglio, vituperado cruelmente por Lutero al tener noticia de su muerte (1531), publicó *Las palabras de Cristo "esto es mi cuerpo " permanecen firmes, contra los iluminados* (1527)[36]; la más oficial *Confesión de la cena de Cristo* (1528)[37]; y ya al final de su vida, *Breve confesión del santo sacramento* (1544)[38].

Sin embargo, y a pesar de las escaramuzas, tan serias a veces, con los que, como él, habían roto con Roma, mantuvo, como rasgo esencial en su quehacer, como integrante sustancial en su mentalidad, la más que enemiga contra el papado y, de forma no tan esperada ni desde tiempos tan tempranos, la hostilidad declarada contra los judíos.

XI. LOS JUDÍOS

La polémica, y más que polémica, en este segundo tiempo de su actividad escritora, se centró en los judíos y en el papado (contra el turco, cuya guerra correspondía al emperador, las armas que invocaba fueron las de la oración sobre todo).

---

[36] WA 23, 64-320.
[37] WA 26, 261-509.
[38] WA 54, 141-167).

En relación con los judíos, Lutero evolucionó de forma llamativa. En un principio los trató con comprensión, con ingenua esperanza de convertirlos al cristianismo, como manifiesta en 1523 y en el escrito *Jesucristo nació judio*[39]:

> "Cuando queremos presumir de cristianos, tenemos que acordarnos de que somos gentiles y de que ellos, los judíos, pertenecen al mismo linaje de Cristo. Somos como extranjeros, colaterales, y ellos son familia de sangre, hermanos de Nuestro Señor. Por eso, si se quiere presumir de ascendencia y de sangre, los judíos están realmente más cerca de Cristo que nosotros. Y por lo mismo, si deseamos ayudarles de verdad, nuestro trato con ellos tiene que atenerse no a las leyes del papado sino a la de la caridad cristiana. Debemos acogerlos de corazón, permitirles que traten y trabajen juntamente con nosotros, para que de esta suerte puedan tener ocasión para escuchar nuestra doctrina cristiana y ver nuestra forma de vida. No importa que algunos sean duros de cabeza, porque, en definitiva, tampoco nosotros somos todos cristianos ideales".

Incluso se asesoró con alguno de ellos en la traducción de su Biblia. El cambio se percibe en 1538, cuando constata que no sólo no se producen tales conversiones, sino que, como está sucediendo en Moravia y en otros sitios, judaízan y hacen proselitismo entre los cristianos (lo denuncia en *A un buen amigo contra los sabatizantes*[40]). El rechazo radical, el auténtico odio que va acumulando, no le abandonará ya, y tres días antes de morir dedicará su sermón en Eisleben a excitar esta aversión en las autoridades y animar al conde Alberto a expulsarlos de sus tierras (*Amonestación contra los judíos,* 15 febrero 1546)[41].

Donde más claramente expone su pensamiento adverso a los judíos es en los escritos de 1543. En *De los judíos y sus mentiras*[42] expresa con dureza, también con grosería. El recurso a la suciedad, a las heces aunque sean del diablo, a los cerdos, a la comparación de la sinagoga con novias manchadas, con rameras, no son imágenes ni expresiones aisladas. Lo más despiadado es la serie de medidas que propone contra los judíos: quemar sus sinagogas y escuelas; arrasar sus casas y que vivan, como gitanos, en pajares y graneros; que se les quiten sus libros talmúdicos y oracionales que no enseñan sino idolatría, mentiras, blasfemias; que se prohíba a los rabinos enseñar bajo amenaza de pena de muerte; que se les prive de las seguridades para su tráfico; hay

[39] WA 11, 314-336.
[40] WA 50, 309-337.
[41] WA 51, 187-194.
[42] WA 53,417-452.

que vetar sus usuras, sus préstamos y requisar sus joyas y dineros; que se obligue a sus jóvenes al trabajo manual, de manera que se ganen el pan con el sudor de su frente.

Casi al mismo tiempo aparecía el escrito *Schem Hamphoras* ("El nombre impronunciable de Yahvé")[43], encabezado por un grabado, cómo no, grosero que reproducía el relieve de una iglesia de Wittenberg con una cerda amamantando a niños judíos y mostrando a los mayores, al rabino, las vergüenzas del Talmud. Como en otras ocasiones, este componente gráfico es tan elocuente como el texto que sigue.

Estos escritos últimos, sobre todo el capítulo de las medidas represoras, han sido interpretados en determinadas circunstancias como precursores de exterminios posteriores. No hay razones étnicas para esta hostilidad en Lutero. Son motivos religiosos lo que le mueven a esas posiciones extremas, debidas a las blasfemias de los judíos contra Cristo, a los insultos dirigidos a la Virgen María, "al menosprecio que nos profesan", a la imposibilidad de su conversión, decía Lutero, que no se priva de aducir el tópico generalizado del peligro de muerte que se cierne cuando el que atiende al enfermo es un médico judío.

XII. EL PAPADO DIABÓLICO

Desde las significativas tesis del último día de octubre de 1517, la constante en la vida y en la acción, en la realidad y en la fantasía de Martín Lutero fue el papado y la guerra contra él llevada a cabo con las armas poderosas, penetrantes, de sus escritos. Después de los de reforma y de la crisis de 1525, reaparece por doquier y siempre esta preocupación capital, incluso en escritos como el que trata de la forma de traducir, que en realidad es una invectiva, eso sí, hermosa contra el papista Jerónimo Emser y contra quienes critican alguna alteración del original en el "Nuevo Testamento" en alemán. Se enfrentará (más tarde, en 1545) con los "teologastros de Lovaina"[44]; dejará muy claras sus posiciones, en el caso de que se respondiera a la invitación al concilio, con los "Artículos de Schmalkalda " (1537)[45], esbozo que se completa con el tratado más consistente de esta etapa: *Sobre los concilios y la Iglesia* (1539)[46]. Es clarificador el libro para constatar cómo para Lutero los concilios no son criterios definitivos para la fe, que solo debe beber en la Sagrada Escritura;

[43] WA 53, 579-648.
[44] WA 54, 425-430.
[45] WA 50, 192-254.
[46] WA 50, 488-653.

cómo tendrían que ser convocados por la autoridad civil y dirigidos por ella. La parte más interesante es la que desarrolla los signos de identidad de los creyentes, de la Iglesia verdadera (que no es la papista, por supuesto).

Algo que hay que tener muy en cuenta es que los escritos adversos al papado con frecuenta recurren a la imagen, a veces protagonista y a la que el texto, el pie, se subordina como intérprete casi secundario. La de las imágenes, no hay duda, es una lectura expresiva, sobre todo cuando el autor es Cranach el Viejo (ya se sabe que también fueron otros, y numerosos, los grabadores de los libros de Lutero).

El grabado, en efecto, es el conductor en la temprana sátira *Pasional de Cristo y del Anticristo* (1521), que contrapone los lujos, los comportamientos y fasto del papa con la sencillez y la pasión de Cristo[47]. Reasume dos años después los rumores que hablaron de monstruos aparecidos tiempos atrás en el Tiber o en Freiburg, y los aprovecha para lanzar (con la colaboración, que extraña algo, a la verdad, de Melanchthon) a la publicidad grabados (muy logrados por otra parte) del papa en figura de asno, del fraile como un becerro[48]. El mismo estilo se percibe en *Pintura y descripción del papado con sus miembros* (1526)[49]. La caricatura coronará sus cimas en los magistrales grabados de Cranach y el verso no tan genial de Lutero (cerca ya de su muerte) en *Representación gráfica del papado* (1545)[50].

Era, esta sátira, un buen ejemplo de la ofensiva final de Lutero contra el fantasma tan real que le obsesionaba. En aquel ambiente hay que situar *Contra el papado de Roma fundado por el demonio* (1545). Es un libro cuyo cuerpo está integrado por el texto escrito que respira resquemor expresado en invectivas arropadas en una literatura soez. En realidad, el lector entraba en el texto bien preparado por la portada que gráficamente explicaba el sentido del título del libro: el papa, el papado, vómito o excremento del demonio[51].

XIII. LA BIBLIA DE LUTERO

Como puede observarse, casi toda la producción escrita de Lutero fue ocasional. Sin embargo, hay una obra (mucho más que un libro) que, aunque

---

[47] WA 9,701-715.

[48] *Deutung der zwei gräulichen Figuren, Papstesels zu Rom und Mönchkalbs zu Freiburg in Meissen refunden,* 1523. WA 11, 369-385.

[49] WA 19/1, 7-43.

[50] WA 54, 361-373.

[51] WA 54, 206-299.

fuera determinada por las circunstancias, supera el carácter de la polémica omnipresente: su Biblia en alemán.

La traducción de la Sagrada Escritura no fue una aventura. Al margen de la experiencia que adquirió con la versión del "Nuevo Testamento", era un conocedor privilegiado de la Biblia desde los comienzos de su magisterio como profesor en la universidad de Wittenberg. Comenzó "dictando" los Salmos, y no tardaría en ocuparse de las cartas a los Romanos, a los Gálatas. Se sabe que su enseñanza académica era cálida, que sus comentarios, con sentido cristocéntrico, no eran los escolásticos estereotipados, y que, incluso, el descubrimiento de la fe justificante no aconteció de forma teatral y repentina, como diría en su recuerdo idealizado al final de su vida. La "experiencia de la torre" había tenido lugar en el estudio muy anterior de estas cartas paulinas.

Pensando no sólo en las minorías de sus alumnos, de sus oyentes, sino en todos los posibles lectores de la Sagrada Escritura, es decir, con un destino ilimitado, regaló la Biblia en alemán en una traducción que la convierte en obra maestra. Respondía de esta suerte a la demanda bien probada que, desde mucho antes, tenía la Biblia, a la que se acudía desde tantas formas de lectura, ya fuese la de las elites en latín o en griego, la de los no tan letrados o incluso analfabetos en aquellas "Biblias de los pobres " conducidas por la imagen. Entre los reformadores, Zwinglio había ofrecido unos años antes su traducción, tan significativa, pero no tuvo demasiada fortuna y fue oscurecida por la Biblia alemana de Lutero (1534).

Cuando andaba entregado a la traducción del Nuevo Testamento en la soledad de Wartburg, allí y entonces pensó ya en la versión alemana del Antiguo Testamento, e inmediatamente puso manos a la obra. Comandado por él, que no estaba preparado para todo y que no dominaba el hebreo, dispuso de un equipo excepcional, integrado por Amsdorf, Justus Jonas, luego por Aurogallo, por el eficaz Melanchthon, por otros colaboradores cualificados y que fue aumentando a medida que se sucedían las revisiones. Pronto, y con celeridad, al año siguiente de haberlo hecho el Nuevo Testamento, en 1523, estaba ya impreso el Pentateuco; y fueron apareciendo los libros históricos, los Sapienciales, Job, el Salterio que sería tan utilizado, el Cantar de los Cantares, o sea la mayor parte del Antiguo Testamento. El ritmo fue más lento para el resto de los contenidos, en primer lugar porque interfirieron las circunstancias del año difícil de 1525, pero también, y en mayor medida, porque la tarea gigantesca imponía sus tiempos a aquel "sanedrín" en su esfuerzo por convertir los textos hebreos al alemán. Confesaba en su ya citada *Misiva sobre el arte de traducir,* por aquellos mismos días (1530):

> "Nos ha sucedido con mucha frecuencia estarnos atormentando y preguntando durante dos, tres o cuatro semanas por una sola palabra y no haber dado con ella todavía. Cuando andábamos traduciendo a Job, nos ocurría al maestro Felipe (Melanchthon), a Aurogallo y a mí que apenas si acabábamos tres líneas en cuatro jornadas. Amigo: ahora lo tienes ahí traducido y a tu disposición; quien lo desee puede leerlo y hacerse con él. Los ojos pueden pasar ahora tres o cuatro páginas sin un solo tropiezo. No se advierten los pedruscos y troncos que hay; se transita por él como por tabla bien pulida, por la sencilla razón de que nosotros hemos tenido que sudar y pasar aprietos antes de quitar esos pedruscos y esos troncos para que se pueda caminar sin estorbos por él".

Por fin, en 1534 (e insistimos en las fechas por su trascendencia histórica), apareció, en toda su hermosura, *La Biblia, esto es, la Sagrada Escritura completa en alemán. Martín Lutero. Wittemberg. Impresa por Hans Lufft. MDXXXIII.* Puede decirse que era una obra de arte, no sólo por la dignidad de su tipografía, por estar ilustrada con numerosos grabados elocuentes e intencionados, sino también, y en mayor medida, por el lenguaje en que se vertía, de suerte que justifica la exclamación sanamente orgullosa del artífice: "Yo sé traducir".

Se ha estudiado con insistencia, y con tino, la relación de esta Biblia con el lenguaje alemán. Simplificando en demasía, la Biblia de Lutero superaba los lenguajes más o menos dialectales de versiones anteriores. Optó por la lengua cancilleresca, más universal, modernizada, pero adecuándola, en difícil pero conseguida conjunción, al idioma literario y al hablar de la gente. Por ello, se ha visto como creadora en buena parte del alemán moderno. Se decía que los luteranos de entonces tenían la sensación de que la palabra de Dios había sido pronunciada en alemán. Y su lectura, en tantas variedades, influyó en el idioma, que sigue usando tantos giros, tantas voces y expresiones que tienen su origen en la Biblia de Lutero.

Para él, como era de esperar, no solamente tenía estos valores, sino también, sobre todo, el fundamental de ser el mejor púlpito para predicar su fe. Y éste fue el criterio de las inclusiones o exclusiones de su Biblia. Hemos visto sus predilecciones neotestamentarias. Los libros "deuterocanónicos" que no le gustan del Antiguo Testamento serán Tobías, Judit, partes de Ester, de Daniel, los de los Macabeos, Sabiduría, Eclesiástico y Baruc.

Las revisiones y cuidados de la Biblia en alemán fueron su ocupación constante hasta prácticamente los días de su muerte.

Escolástica y filología en las *95 Tesis* de Lutero: Una nueva fe para una nueva época, con nueva traducción española de las *Tesis*

Dr. Marco Antonio CORONEL RAMOS
Universitat de València/Estudi General

Resumen: El presente trabajo, además de incorporar una nueva traducción del texto latino de las *95 Tesis*, analiza el cambio de paradigma teológico que dicha obra representa. Las tesis, desde esta perspectiva, no son simplemente una invitación al debate universitario, sino que constituyen toda una propuesta para recuperar la verdad de la fe desde el mismo espíritu que inspiró a los humanistas la recuperación de aquella supuesta realidad prístina de la Grecia y Roma antiguas. Lutero, a la altura de 1517, no pretendía romper con Roma, pero sí poner de manifiesto que las indulgencias, tal y como se vendían en su época, eran una ocasión de escándalo y una promoción del error en materias tan importantes como la concepción de la fe o la noción de perdón y salvación.

Palabras clave: Lutero, Reforma, Humanismo, Teología, Escolástica, Filología, Justificación, Indulgencia.

Abstract: In addition to incorporating a new translation of the Latin text of Luther's Ninety-five Theses, this paper discusses the theological paradigm shift represented by this work. The theses, considered from this perspective, are not purely an invitation to engage in scholarly debate, but constitute a proposal that aspires to restore the truth of faith. This aim was in keeping with the spirit that inspired the Humanists to restore the so-called pristine reality of ancient Greece and Rome. In 1517, Luther did not intend to break with Rome, but to highlight that the manner in which indulgences were sold during that period was a cause for scandal and the dissemination of erroneous ideas in matters as important as the conception of faith or the notion of forgiveness and salvation.

Keywords: Luther, Reform, Humanism, Theology, Scholasticism, Philology, Justification, Indulgence.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 95-138. ISBN: 978-84-617-9687-8

I. EL ESTATUTO DE UNA NUEVA TEOLOGÍA

Cuando Lutero da a conocer sus 95 Tesis (95T), ya había propuesto un debate sobre la teología escolástica (2012: 3-7). Sin ir más lejos, su discípulo F. Günther había defendido tesis críticas contra ésta y el aristotelismo, al tiempo que había propugnado una aproximación filológica a la Biblia. Incidía así en la idea de que el fundamento de aquella nueva teología, que se iba abriendo paso poco a poco, inspirada por el humanismo, requería ineludiblemente el conocimiento de las lenguas originales de la escritura (Martín Ortega 1996: 645). Esta diligencia, que brota de la misma fuente que inspiró a los humanistas la recuperación de la *literalidad* del mundo clásico, derivará rápidamente en el anhelo de recuperar una versión *más auténtica* del cristianismo, sustentada en principios como el de *sola scriptura* (McGrath 1987: 34-66). De ahí proviene no sólo el esfuerzo por dar a conocer la Biblia, sino por recuperar la tradición cristiana, que estaría representada esencialmente por los Padres griegos y latinos (Rice 1976: 199-203; Skinner 1985: 235-238).

Esta orientación filológica de la teología se convertirá en munición que percutirá la línea de flotación de la escolástica (Hankins 2007: 30-48) y dotará a las Reformas de los pertrechos precisos para sacudir la autoridad establecida (Skinner 1986: 9-26). Diversos movimientos surgidos en lustros anteriores dentro de la Iglesia para impulsar su corrección, quedaban ahora actualizados en una concepción de la religión cada vez más despojada de ceremonias externas y cada vez más concentrada en Cristo y en las propias escrituras (Chahay 1967; Buck 1987: 228-253).

Un ejemplo claro de esa teología incipiente es la afirmación de Lutero de que era imposible para el hombre alcanzar la salvación o realizar cualquier obra buena sin el concurso de la gracia (2012: 3-4). Este aserto colisionaba frontalmente contra la escolástica en la misma medida que defender que las obras no justifican, sino que, en todo caso, serían consecuencia de haber sido justificado (2012: 5). De hecho, en Lutero toda obra va contra Dios y toda virtud moral tiene, en el fondo, una causa de pecado. Esta concepción de la gracia, opuesta -e incluso antagónica- a las virtudes éticas definidas en Aristóteles, debe ser tenida imperiosamente en cuenta, si se quiere dar una explicación

completa a unas tesis, deudoras tanto de la teología medieval como de la teología filológica humanística: de la teología medieval, porque dan una respuesta final a la concepción de la religión propia de ese período; de la filología humanística, porque sus respuestas se aferran a los textos bíblicos.

Parece fuera de toda duda que la raíz de muchos de estos planteamientos es san Agustín. El agustinismo también puede explicar que la roca madre en la cuestión de las indulgencias sea precisamente la influencia de Aristóteles en la teología (Atkinson 1971: 36-8; 46s). Ese aristotelismo, reelaborado por santo Tomás y transformado en un sistema cerrado de pensamiento que, además, pretendía explicar toda la realidad (Kristeller 1974: 30-49), servía de herramienta justificatoria de hechos como la venta de indulgencias. Por contra, san Agustín aportaba un acercamiento a la fe desde la propia fe, y todo ello gravitando alrededor de las escrituras. No es exagerado, pues, afirmar que la huella más firme que el santo de Hipona dejó en Lutero fue el entusiasmo por la Biblia (Wernicke 2008). Esta afirmación resulta certera si no se obvia que el otro gran sedimento agustiniano en el reformador alemán será su concepción de la fe como lo único realmente relevante para la salvación (Kristeller 1974: 69-86). Estos hechos, entre otros, respaldan considerar el pensamiento de san Agustin como uno de los rostros singularizadores del humanismo (Bouwsma 1975: 3-60).

II. LA *VERITAS* EN LA TEOLOGÍA FILOLÓGICA HUMANÍSTICA

La nueva teología exige redefinir la verdad más allá de la filosofía y, de nuevo, frente las pétreas construcciones escolásticas. Por ello, no se debe interpretar simplemente como topos retórico que Lutero aduzca, para motivar sus 95T, el deseo de esclarecer la verdad. Lo sobresaliente del hecho es que esa verdad nada tiene que ver con constructos especulativos, sino que se atiene a la sabiduría adquirida, en formulación agustiniana, por la fe (Lazcano 2010: 12; 17). Como cabe suponer, esa verdad radica y se funda en la Biblia: «Cuidado con que nadie os envuelva con teorías y con vanas seducciones de tradición humana, fundadas en los elementos del mundo y no en Cristo» (Col 2,8)[1]. No puede haber mejor marbete para identificar la escolástica en cualquier mentalidad influida por la filología humanística que desenredarla llamándola *vana seducción* o *tradición humana*. No otra cosa serían las propias indulgencias y los argumentos que las sostenían.

[1] Las traducciones de textos bíblicos proceden de la *Versión Oficial de la Conferencia Episcopal Española*. Madrid, BAC (2011).

Aceptar otra verdad que no sea la que mana de la fe y la que grana con el sol de la escritura supondría para Lutero asumir una falacia que causa el castigo de Dios: «Que nadie os engañe con argumentos falaces; estas cosas son las que atraen el castigo de Dios sobre los rebeldes » (Ef 5,6). Actuar sin atenerse a la verdad de la fe origina, pues, toda impiedad, y de ahí que lo contrario de la verdad sea la impiedad y la injusticia (Rm 1,18). Esa verdad, además, resulta ser fruto de la gracia y constituiría el único sustento de la vida cristiana: «No os dejéis arrastrar por doctrinas complicadas y extrañas; lo importante es robustecerse interiormente por la gracia y no con prescripciones alimenticias, que de nada valieron a los que las observaban» (Heb 13,9). Las indulgencias tendrán en Lutero el mismo efecto que tales prescripciones alimenticias, porque pretenden prescribir, tasar e incluso compeler la libérrima voluntad divina.

En consecuencia, al encabezar Lutero sus 95T con una alusión al deseo de esclarecer la verdad, no se está situando propiamente -aunque pudiera parecerlo- en el terreno de la pura disputa retórico-intelectual, sino, más bien, está iluminando un camino que ponga de manifiesto la impiedad *intelectual* que atrae el castigo de Dios. En cierta manera, está advirtiendo de los engaños que el creyente debe afrontar (Mt 24,4; Mc 13,5). Uno de ellos es el de los falsos profetas (1Jn 4,1), entre los que podrían contarse los predicadores de indulgencias, que presumen garantizar el perdón -y con él la posibilidad de la salvación-. Así, la verdad en Lutero no se materializará en forma debate escolástico sobre la naturaleza y la eficacia de las indulgencias, sino a la manera de grito descarnado de advertencia de que las indulgencias propagan una concepción de la fe y de la gracia contraria a las escrituras y, por tanto, contraproducentes para la fe. Por eso, en el *Pequeño Catecismo* (1529), el reformador resumirá el tercer artículo del credo del siguiente modo:

> «Creo que por mi razón y por mis fuerzas propias no soy capaz de creer en Jesucristo, mi Señor, ni llegar a él. Sino que es el Espíritu santo quien me ha llamado al Evangelio, me ha iluminado con sus dones, me ha santificado y mantenido en la fe verdadera, al igual que llama, reúne, ilumina, santifica a toda la cristiandad sobre la tierra y la conserva en la unidad de la verdadera fe en Jesucristo» (1977: 297).

Esta es la verdad que Lutero quiere despuntar para testimoniar que la venta de indulgencias emborrona la perspicuidad de la fe. No extrañe, pues, que en *Los Artículos de Esmalkalda* (1537) califique de paganos los postulados escolásticos sobre el pecado (1977: 345).

Vistas de este modo, las 95T son algo más que una disputación escolástica; buscarían, más bien, asemejarse a ese género de discurso que tiene por

modelo al Pablo del Areópago. En aquel instante, el apóstol, enhiesto frente a la filosofía helenística, revela la verdad del Dios desconocido que ni es servido por hombres ni vive en templos de piedra (Hch 17,22-31). Lutero, de igual manera, proclama su verdad frente a la certeza escolástica y, como Pablo, se esfuerza por constatar que esa verdad nada tiene que ver con los *signos* que los judíos exigían ni con la *sabiduría* que los griegos -y los escolásticos- buscaban (1Cor 1,22s). A todos ellos el reformador ofrece la cruz, para acabar identificando la verdad con el propio Cristo, «que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios» (1Cor 1,24). Ante esa verdad nada puede hacer el filósofo -ni el teólogo escolástico-:

> «¿Dónde está el sabio? ¿Dónde está el docto? ¿Dónde está el sofista de este tiempo? ¿No ha convertido Dios en necedad la sabiduría del mundo? Y puesto que, en la sabiduría de Dios, el mundo no conoció a Dios por el camino de la sabiduría, quiso Dios valerse de la necedad de la predicación para salvar a los que creen» (1Cor 1,20s).

La inferencia de todo lo dicho es que, en las 95T, resulta imposible separar la voluntad de esclarecer la verdad que las encabeza con la propuesta de una teología de la cruz que la cierra. Entremedio queda el esbozo de una antropología que encuentra, en la kénosis o vaciamiento de Cristo crucificado (Flp 2,7), el modelo de la vida cristiana y la razón de la fe. Siguiendo, entonces, la literalidad de la *Theologia Deutsch*, que él mismo editó, afirma que el ser humano debe transformarse en receptáculo de Jesús (Haas1993: 77s). No habrá, desde ese punto y hora, ninguna teología que merezca ese nombre si no asume como propia esa transformación que dura toda la vida, como dirá en la T1. Para hacerlo posible la senda la marcarán las escrituras, leídas desde la fe, y de ahí que diga abiertamente en la *Controversia de Heidelberg* (1518), al tratar una serie de temas teológicos relevantes, que lo hace «para que se vea con toda claridad si están o no en conformidad con san Pablo, vaso y órgano de Cristo elegido entre todos, y con san Agustín, su más fiel intérprete» 1977: 75). Intentando en cierta medida emular a Pablo, el reformador pondrá en solfa con esos postulados a «los teólogos que creen conocer lo invisible de Dios con lo creado». Poco después añadirá:

> «Por eso, cuando Felipe (Jn 14), conforme a la teología de la gloria, dijo, 'muéstranos al Padre', Cristo le llevó a la búsqueda de Dios por otro camino al contestarle: 'Felipe, quien me ve a mí está viendo también al Padre (Jn 14,8s)'. Por tanto, es en Cristo crucificado donde está la verdadera teología y el conocimiento verdadero de Dios, como se desprende también de Juan: 'Nadie puede ir al Padre si no es por mí', 'yo soy la puerta' (Jn 10,9; 14,16)» (1977: 82).

III. CAMBIO DE PARADIGMA DISCURSIVO

La nueva teología humanística, guarnecida con el concepto paulino de verdad, trasluce el cambio de paradigma discursivo que identifica el cristianismo renacentista. Recurriendo a las premisas de éste, Lutero reafirma lo escrito en las 95T en el poco posterior *Tratado sobre la indulgencia y la gracia* (1518): «No me importa gran cosa que al presente me tachen de hereje algunos a cuya caja reporta un fuerte perjuicio esta verdad, puesto que sólo me califican así algunos cerebros tenebrosos que jamás han olido la Biblia ni leído a los doctores cristianos, que nunca han comprendido a sus propios maestros y que más bien están a punto de descomponerse en sus opiniones horadadas de agujeros y desgarradas» (1977: 73).

Teniendo en cuenta lo dicho, hay que plantearse, como antes se dijo, si las 95T son en realidad una disputa universitaria. Para responder esta cuestión hay que tener presente tres hechos que han sido ampliamente estudiados por diversos especialistas en las reformas. El primero es la certeza de que las tesis jamás se clavaron en las puertas de la Iglesia del Castillo de Wittenberg (Iserloh 2013: 197-238). Por esta razón hay quien ha tildado ese hecho de mito destacado dentro de las Reforma luterana (Scribner 1986: 1). El origen del relato se remontaría a las celebraciones del primer centenario de las tesis, cuando se vivía en Alemania una gran tensión política y confesional (Christin 2009: 332). Dejando de lado la historicidad del hecho, lo relevante es que la leyenda acredita suficientemente que, con el transcurrir de los años, los protestantes consideraron esa publicación, que no era la primera de Lutero, como hecho fundante de la Reforma.

Lo que parece cierto, frente a mixtificaciones, es que Lutero utilizó muy inteligentemente los recursos académicos usuales para abrir un debate sobre el tema de las indulgencias, y hacerlo evitando problemas o prohibiciones. La apariencia de disputa legitimaría el debate sin más autoridad que la propia de Lutero como profesor (Bornkamm 1967: 1-40). Por ello, utilizó el protocolo habitual de las *disputationes*, a saber, anunciarla por anticipado convocando a sus posibles oponentes y fijando el lugar para llevarla a cabo (Christin 2009: 334s). De esa manera, su búsqueda humanística y bíblica de la verdad encajaría en las estructuras escolásticas de debate por mor de la ambigüedad de la convocatoria. Pero, simultáneamente, -segundo hecho- Lutero trató de dar a sus 95T la mayor difusión posible remitiéndolas por correo a diversas autoridades como el arzobispo de Maguncia, Alberto de Brandenburgo, o al obispo de Wittenberg. Es cierto que nunca recibirá respuesta, pero ese hecho sirve por sí solo para situar las tesis en una escala de notoriedad que poco tiene que ver con un debate entre profesores universitarios.

Con todo, -y este es el tercer hecho- fue la imprenta la que otorgó a las 95T toda su trascendencia, transformándolas en lo que hoy se llamaría *éxito editorial*. La primera edición latina y la alemana se sucedieron en corto tiempo en el mismo año de 1517. De este ese momento se sucedieron unas y otras, de manera que, en 1557, ya eran un símbolo del nuevo tiempo. Las catapultaron a ese estrado de privilegio la firmeza de Lutero en sus convicciones, pero también la cerrazón del papado y la conjunción de diversos intereses económicos combinados con el *germanismo* naciente (Egido 2005: 77). No se olvide, sin embargo, que sin la imprenta, considerada por Lutero como un regalo providencial (Egido 1992: 59s; Barbier 2001), nada de esto hubiera sido posible. En definitiva, las tesis en sí y el cotejo de los documentos relacionados con ellas (Volz 1959; Aland 1965) permiten concluir que constituyen un magnífico ejercicio de utilización de formas académicas tradicionales con una finalidad original. Lutero habría reinventado un género y tuvo la suerte de contar con la imprenta para darle difusión.

Su originalidad reside en mezclar en una misma obra dos conceptos: *disputation* y *dissemination* (Culp y Kuswa 2016: 151). Como disputación, es una propuesta universitaria para debatir sobre las indulgencias; como *divulgación*, su autor trata de que llegue al mayor número posible de gente y sirva para crear opinión y cambiar así el estado de las cosas. Culp y Kuswa afirman que el debate propuesto por Lutero es un signo de protesta: «It is a sign *that* protests (it reminds us that the power to protest is the power not just 'of' words, but to convert words into worlds» (2016: 160). Por ello, no sólo especula sobre las indulgencias, sino que pretende incidir en la percepción de la realidad de estas para cambiarla. Las 95T no son, pues, un debate o una censura de determinados comportamientos, sino una protesta y una exigencia de cambio de rumbo. Este hecho también es fruto de la filología humanística, que rescata la palabra de la especulación y la convierte en persuasión -en retórica-, permitiendo convertirla en un instrumento de la fe (Cameron 1999: 87-92).

Este es el aspecto más concluyente de las 95T, porque muestra vívidamente el cambio en la manera de relacionar la fe y la salvación, y de ahí que Culp y Kuswa afirmen atinadamente que en ellas se produce un suerte de *décalage* del *logos* a la logística, explicando que el logos, como concepto esencialista, se sostiene gracias al principio de autoridad, mientras que la logística se centra en la transmisión y difusión del concepto para conseguir unas determinadas reacciones. Por este motivo, esta disputa académica es, al mismo tiempo, un *espacio de disputa* que *reterritorializa* el marco y el sistema de la fe. Con ellas, Lutero conseguirá situar al individuo por encima de los preceptos y, desde luego, actualizar el concepto de autoridad desde una perspectiva que no obstaculiza la libertad y la autonomía que tiene todo individuo, al

depender su salvación sólo de la misericordia de Dios (Culp-Kuswa 2016: 154-8).

De hecho, la Reforma irá cristalizando en forma de sucesivos debates que transforman el consenso en un elemento esencial de la decantación doctrinal (Fuchs 1995). El éxito del reformador alemán será, en última instancia, haber conquistado una nueva *comunidad de discurso* (Wuthnow 1989: 13), que responde perfectamente a los cambios sociales y económicos que se producía en una Europa en expansión, necesitada de un discurso propio diferente del marco conceptual medieval. No es este el momento de retomar el debate sobre la incidencia de la Reforma en el capitalismo (Weber 2013), pero sí es interesante notar que hay una mayor prosperidad donde ésta triunfa (Curuk-Smulders 2016). Estas sociedades no sólo son más prósperas, sino que se convierten también en la punta de lanza en la evolución de los conceptos intelectuales que sostienen la sociedad.

Sirva de ejemplo la inveterada discusión política sobre las dos espadas (Field 1994), que ahora se zanja con una separación total del ámbito civil y religioso. En este sentido, hay quien ha afirmado que las 95T son un testimonio del punto final de la larga crisis medieval comenzada en 1348 (Wallace 2004: 25-53), cuyo término definitivo puede situarse en la firma del Tratado de Westfalia de 1648. En el terreno de la religión este tránsito supone pasar de una religión que pretería la Biblia, que sometía al poder civil y que mantenía al pueblo alejado de la experiencia vívida de la fe, a una religión, como se ha dicho, sostenida por la teología de la cruz y con una clara limitación del poder de la Iglesia (Lutero 1977: 70). En la Iglesia habían proliferado episodios que tenían el objetivo de cambiar el estado de cosas medieval, pero no hubo una adaptación real a la nueva sociedad hasta la aparición de las Reformas de principios del siglo XVI (McNally 1967: 439-41).

Estos hechos explican el papel *fundante* de las 95T, porque, al difundir un mensaje contra la venta de las indulgencias, pudieron ser interpretadas como un ataque a la autoridad establecida y como una reinterpretación de principios como el cuerpo místico de Cristo, la comunidad de los santos, el perdón y la vida eterna, la misericordia divina o el papel de las escrituras. Esta noción de la religión es muy semejante a la que habían ido forjando humanistas como Erasmo, aunque éstos no habían *confesionalizado* sus postulados como sí hará Lutero (Rummel 2000: 9-29). Esta nueva *forma mentis* convierte la venta de indulgencias en una ejemplo de la religión medieval *corrupta* (Harrison 2007: 234-249), al tiempo que moderniza todos los movimientos de reforma anteriores, inspirados en la antropología agustiniana (Borinski 1988) y en toda suerte de movimientos espiritualistas (Ladueña 2005). Es así como el propio

debate religioso se va secularizando (Chaix 2001). Este factor se manifiesta en la paulatina aproximación de lo ético a la religión (Lines 2007: 304-218).

Podría decirse, a modo de conclusión, que las 95T de Lutero catalizaron esta ansia de reforma, dado que su llamada no fue la primera que existió para debatir el tema de las indulgencias en el seno de la Iglesia (Paulus 1909; Halkin 1983; Bagchi 2006). No se olvide tampoco que Lutero en 1517 nada sabía de qué el Arzobispo de Maguncia se iba a lucrar con las indulgencias predicadas por Teztel, a las que se suele aludir como espita inmediata de las 95T (Mullet 2003: p. 49-50). Parece cierto, pues, que la única pretensión de Lutero en aquella circunstancia era zanjar los abusos de las indulgencias, pero no romper con Roma. Sólo posteriormente, cuando las diversas conversaciones mantenidas con autoridades como el cardenal Cayetano no dieron fruto alguno (Hendrix 2007: 12), se planteó la ruptura como única salida *evangélica*. Todo ello aunque la reforma luterana incidirá en las propia actualización de la Iglesia Católica (Bireley 1998) o anque el Concilio de Trento acabará aceptando que las indulgencias no se vendan (Tingle 2014), por no hablar de documentos más recientes tras el Concilio Vaticano II (Bornkamm 1967: 65-70).

IV. LA PRIMERA VERDAD DE LA NUEVA TEOLOGÍA: LA CONVERSIÓN PERMANENTE

El motivo central de la nueva teología que, al tiempo, vertebra la comunidad de discurso de las reformas es el concepto de *penitencia*. Ello explica que, tras apelar Lutero a la verdad, introduzca el tema de la penitencia, concebida como cimiento primo de la teología de la cruz. Pero, para evitar confusiones con un concepto tan ambiguo a fuer de estar manoseado y deslustrado, procederá a contraponer la penitencia sacramental (T2) y la penitencia interior (T3) con la auténtica penitencia (T1/T4). Esta distinción no debe interpretarse como desaprobación de la confesión sacramental -no era ese el pensar de Lutero en 1517-. La razón de discernir estos términos, en consonancia con la nueva teología humanístico-filológica, es fundamentar la penitencia en las escrituras y no exclusivamente en el derecho canónico.

El reformador alemán, pues, no porfía sobre las fases de la penitencia: *contritio cordis*, o dolor por haber pecado, *confessio oris*, o confesión ante un sacerdote, y *satisfactio operis*, o realización de alguna obra para resarcir el pecado. Al contrario, más adelante afirmará que el problema radica en la minusvaloración de la contrición (T36) o en el desorden que provoca las indulgencias frente a la satisfacción (T40). Sobre este particular, además, recordará, en el *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, que la división tripartita de la penitencia no tiene sustento en la escritura, pero que, «no

obstante, dejaremos las cosas estar por ahora y nos acoplaremos a su forma de hablar» (1977: 71). Su objetivo en las 95T será exclusivamente subrayar el sentido evangélico de la penitencia y mostrar cómo las indulgencias de apartan de él.

Y ese sentido evangélico aparece detallado, a juicio del alemán, en Mt 4,17: «Desde entonces comenzó Jesús a predicar diciendo: *Convertíos, porque está cerca el reino de los cielos*» (T1). En la traducción utilizada, *convertíos* responde a la vulgata *poenitentiam agite* que, a su vez, reproduce el griego *metanoeîte* (Miegge 2016: 38). Véase, por tanto, que Lutero, teniendo presente el original griego, identifica la penitencia con la conversión, y de ahí su aserto de que toda la vida humana es penitencia -o conversión. Sin esa conversión será imposible cualquier perdón. El problema de las indulgencias será preterir la conversión y falsear la realidad del pecado. Por ello, en los *Artículos de Esmalkalda* dirá que «es imposible que los teólogos papistas puedan transmitir la penitencia de verdad mientras no posean el conocimiento correcto de los pecados» (1977: 347).

Más tarde, cuando responde en 1545 a los 32 Artículos de los *Teologastros* de Lovaina, considerará la penitencia sacramental como herética: «La penitencia enseñada por los lovanienses, o sea, la que consiste en la contrición, confesión y satisfacción, no es otra cosa que ese artefacto de desesperación de Judas, Saúl y otros semejantes. Por tanto, ha de ser condenada como herética» y prosigue: «No supieron en qué consiste la contrición, la confesión, la promesa o la fe, no se podrá aprender en este estercolero y cloaca de los lovanienses, puesto que todo lo que dicen carece del respaldo de la Escritura» (1977: 361). Obsérvese que Lutero solo llega a la concepción de que la penitencia sacramental es herética cuando entiende que es incompatible con la vivencia de la fe desde el momento en que se defiende que el hombre puede *adquirir* su salvación con las obras. Así, en los citados *Artículos de Esmalkalda* concluirá lo siguiente sobre este particular:

> «Esta es la penitencia que predica Juan, que predica después Cristo en el evangelio y la que predicamos también nosotros. Con ella echamos por tierra al papa y todo lo que se ha edificado sobre el cimiento de nuestras buenas obras. Todo ello descansa sobre un basamento podrido, inexistente, que se denomina *buenas obras* o *ley*, porque, en realidad, ninguna buena obra hay en eso, sino únicamente obras malas. Como dice Cristo (Jn 7,19) nadie cumple la ley, todos la quebrantan» (Lutero 1977: 358s).

La penitencia como conversión cotidiana tampoco se acopla bien con entenderla como un arrepentimiento interior, porque debe ir acompañada de un

reconocimiento explícito, directo y visible del dolor que reporta necesariamente el pecado (T3). Dicho todo esto, concluirá el reformador alemán que la conversión exige desprecio de uno mismo y que, en coherencia con la T1, ese desprecio durará a lo largo de toda la vida. El desprecio al que alude Lutero es el *temor de Dios* al que aludió en la *Controversia de Heidelberg*, afirmando que es lo más importante para alcanzar el perdón (1977: 78s). Lo dice no sin apostillar que «todo lo anterior es una manera de dar al hombre humildad, no desesperación, para que busque la gracia de Cristo» 1977: 81s). En consecuencia, el desprecio de sí mismo no debe ser interpretado como un ascetismo autorreferencial, sino como un camino para hacer de Dios lo único necesario.

Por tanto, la auténtica penitencia es aquella conversión basada en creer en el evangelio (Mc 1,15). Ese es el primer axioma de la verdad de la nueva teología que, como prosiguen diciendo las 95T, chirría ante las prácticas penitenciales más habituales en la Iglesia, empezando, naturalmente, por la *emisión* de indulgencias. Esta es la razón por la que seguidamente se introduce el debate sobre el alcance verdadero del perdón papal: el papa sólo puede perdonar las penas canónicas que él mismo impone (T5) y proclamar que el que perdona es Dios (T6). Las indulgencias quedarán de partida fuera del ámbito de la penitencia como conversión, y de ahí que, siguiendo el planteamiento de la T4, se reitere en la T7 que no hay perdón sin humillación. No se pierda de vista que Lutero alude al sometimiento del penitente al sacerdote en esta T7, lo cual es un nuevo indicio de que, en 1517, todavía no estaba cuestionando el sacramento de la penitencia, sino reenfocándolo desde la conversión evangélica.

Parece, pues, cierto que lo que contrariaba a Lutero en 1517 era «que la confesión se haya sometido a la tiranía y a las exacciones de los pontífices. Se reservan pecados ocultos y después mandan que se revelen a confesores nombrados especialmente por ellos para tormento de las conciencias. No hacen más que pontificar, despreciando totalmente los verdaderos oficios de los pontífices, es decir, el oficio de evangelizar y curar a los pobres» (1977: 129). Además, «A estas calamidades han añadido las circunstancias de los pecados, sus madres, hijas, hermanas, sus afines, sus ramas y sus frutos; hombres agudísimos y ociosísimos han fabricado esos árboles genealógicos de consanguinidad y afinidad de los pecados. ¡Qué fecundidad la de la impiedad y la ignorancia!» (1977: 131).

Dicho todo lo precedente, no debe extrañar que el documento *fundante* de la Reforma luterana comience por cuestionar la concepción medieval de la penitencia y el perdón. Todo ello tiene que ver con el contexto social del momento, que había heredado de la religiosidad medieval una experiencia de la fe basada en el llamado *ciclo vital de pecado, absolución y pena* (Cameron

2009: 79-93). Someter a control ese ciclo significaba monopolizar la gestión del miedo y la administración de todos los resortes que permitían superarlo. Sólo así se explica el enorme peso del tema penitencial en las reformas (Lualdi - Thayer, 2000). Lutero era consciente de ello, y de ahí que en sus primeros momentos acepte la confesión sacramental como queda corroborado en *La cautividad babilónica de la Iglesia*:

> «Pero la confesión secreta, tal como se practica, y aunque no pueda probarse por la escritura, es algo estupendo y digno de aprobación. Es útil, yo diría que hasta necesaria, y no me gustaría que despareciera. Es más, me alegro de que exista en la iglesia, puesto que es el único remedio para las conciencias atribuladas. Porque, al descubrir nuestra conciencia al hermano y revelarle familiarmente el mal que estaba oculto, recibimos de sus labios la palabra divina que consuela. Si la recibimos con fe, encontraremos la paz en la misericordia de Dios que nos habla por medio del hermano» (1977: 129).

El proceso de maduración de Lutero queda perfectamente atestiguado con estas palabras: (1) se rebela contra unas prácticas penitenciales que desdoran e incluso mancillan la fe; (2) quiere reconducirlas manteniendo aquello que sirve para remediar *las conciencias atribuladas*; (3) antepondrá, con el correr del tiempo, lo que tenía soporte en la escritura a cualquier otra consideración. Puede decirse, pues, que, en un primer momento, Lutero tiene en cuenta los elementos positivos que la tradición escolástica descubría en la penitencia para, finalmente, romper amarras con todo ello al entender que esa era la única manera de no falsear la fe.

V. LAS LLAVES DEL PURGATORIO

El esfuerzo luterano por reencauzar el tema de las indulgencias requería entrar de manera específica en la aplicación de éstas en sufragio por las almas de los fieles difuntos. Es el tema específico de las T8-19, en las se desgranan diversos motivos que testimonian el mal uso de las indulgencias y, además, -hecho grave en los que regulan la religión con el derecho y no con la escritura- el incumplimiento del derecho canónico. En el planteamiento de este debate Lutero sigue un orden perspicuo: el propio derecho canónico establece que sólo afecta a los vivos (T8), y de ahí que el papa siempre exceptúe de sus decretos el caso de muerte o necesidad (T9). La T9 no está exenta de ironía, porque supone afirmar que los que aplican las indulgencias por los moribundos y difuntos atentan contra el derecho canónico, pero también contra el Espíritu Santo, que rige a la Iglesia. La acusación de ignorancia y de falta de eclesialidad no puede

ser más concisa, tajante y directa. Y, si todo eso es así, la conclusión no puede ser más que aseverar que las indulgencias no tienen autoridad alguna sobre el purgatorio (T10).

De nuevo encontramos a Lutero atacando una costumbre de la Iglesia, pero sin cuestionar el pensamiento que la sostiene, y de ahí que no polemice sobre la existencia del purgatorio, que también carece de soporte bíblico. Sin entrar en eso temas, las dos cuestiones concernidas en estas tesis son la negación de que las indulgencias rompieran la barrera entre la iglesia militante y la purgante (Kähler 1967: 116) y, desde luego, la refutación de que la autoridad papal pudiera traspasar ese límite. Todo ello conduce a un uso totalmente impropio de los sacramentos, como dirá en *Los Artículos de Esmalkalda*: «en relación con el purgatorio se ha establecido un tráfico a base de misas de difuntos, de vigilias, cabos de semana, mes y año, semana común, día de ánimas y 'baños de ánimas'; y todo, hasta el extremo de que prácticamente la misa sólo se utiliza para los difuntos, cuando en realidad Cristo instituyó el sacramento para los vivos» (1977: 339).

Por ello, motejará de ignorantes a los sacerdotes que reservan penas canónicas para el purgatorio, cuando la Iglesia, como ha quedado referido, no tiene autoridad sobre las almas de los difuntos (T10/T13). Es más, acusa a los obispos de haberse quedado dormidos y, en consecuencia, de ser responsables de tal desaguisado (T11). En esta T11 resulta de gran relevancia tanto el epíteto *cizaña*, con que califica las indulgencias a modo de sufragio, como la manera de zaherir a los obispos apellidándolos *durmientes*, ya que ambos hechos remiten a Mt 13,24-30. No encuentra manera más efectiva de acusar a los obispos negligentes de ser los causantes de la siembra de malas yerbas en el Reino de Dios y, al tiempo, de considerar las indulgencias en sufragio un obstáculo para la salvación de la *mies*.

Pero todavía introduce otro argumento para mostrar el despropósito de la venta de indulgencias: no responden a la tradición, ya que las penas se imponían antiguamente antes de la absolución (T12). Por tanto, las indulgencias tal y como se ponían a la venta iban en contra del derecho canónico y de la propia tradición. De nuevo usa Lutero la braquilogía para espetar contundente y diáfanamente que esas indulgencias eran contrarias al evangelio, al derecho y a la tradición. Esta proposición es también importante porque alude en concreto a la *satisfactio operis* y, con ello, entra de lleno en el tema de la absolución sacramental y en el de la relación entre la fe y la salvación.

En efecto, en su uso primitivo, la absolución serviría para confirmar el arrepentimiento o contrición, que se hace visible en la satisfacción. La satisfacción,

por tanto, no era una pena que limpia, sino una asunción del dolor y, por ende, una manifestación de la humildad necesaria para alcanzar el perdón. Poco a poco, la contrición ocupará el papel central en la penitencia (T36) y, aunque luego dirá que nadie puede estar seguro del efecto que tendrá ante Dios (T30), es la médula de la penitencia, porque se define como el dolor experimentado por ofender a Dios en razón del amor profesado a Dios. En cierto modo, esta tesis supone una censura de aquellos escotistas que, desde el siglo XIII, defendían que, para administrar la absolución, bastaba la atrición, o dolor de haber ofendido a Dios por las consecuencias de condena que esa ofensa pudiera reportar (Atkinson 1971: 160).

El hecho de que la contrición se convierta, con las limitaciones que sean, en la matriz de la penitencia, queda también de manifiesto en el *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*, cuando apostille que en ningún pasaje bíblico se exige al pecador ninguna satisfacción -ninguna obra- más allá de la contrición sincera o conversión, «con el propósito firme de llevar en adelante la cruz de Cristo y de ejercitarse en las obras mencionadas (aunque nadie las haya impuesto), porque Dios dice por boca de Ezequiel: *Si el pecador se convierte y si obra como conviene, me olvidaré de sus pecados* (18,21; 33, 14-6)» (1977: 71). Insistirá en la misma idea en *La cautividad babilónica de la Iglesia*, recordando que absolver antes de cumplir la penitencia era una manera de minusvalorar la propia contrición y, desde luego, de no fomentar la experiencia de la fe:

> «Esta perversidad ha sido motivada en buena parte porque damos la absolución a los pecadores antes de que hayan cumplido la penitencia; se les da así ocasión para que se muestren más solícitos por cumplir la penitencia que perdura, que por la contrición que creen se termina con la confesión. Habría que retornar a la práctica de la iglesia primitiva, cuando la absolución se daba después de haber satisfecho la penitencia, con lo cual se conseguía que, al haber cesado la obra, después se ejercitaban más en la fe y en la vida renovada» (1977: 132).

La conclusión de todo lo anterior remite directamente a 1Cor 13,1, en donde Pablo anuncia que, sin amor, el ser humano es nada. A ese amor se remite ahora Lutero, porque lo considera única credencial para el sosiego del moribundo, sobre el que nada pueden las leyes canónicas (T13) -ni las indulgencias-. En definitiva, cuando más amor tenga, menos temor experimentará y a la inversa (T14). Si este hecho se pone en relación con el purgatorio, podría afirmarse que Lutero estaría insinuando, aunque de una manera traslúcida, que éste no existe, dado que lo compara con terror del moribundo que no ha experimentado el amor (T15). El purgatorio así constituido, sería equivalente al estado de espanto y angustia que padece el moribundo que está lleno del amor de Dios.

Más aún, en la T16, Lutero identifica infierno, purgatorio y cielo con una paleta de sentimientos que va desde la desesperación absoluta -infierno- a la certeza absoluta -cielo- (T16). Si el cielo es la certeza del perdón no lo es como premonición, sino como vivencia real de gozar ya de Dios, porque para Lutero el hombre nunca tiene la seguridad de estar salvado, más que cuando ya lo está.

Con estas enseñanzas queda contrarrestado todo aquel círculo vital de pecado, arrepentimiento y absolución propio de la Edad Media. También queda desbaratada toda proposición que pretendiera insuflar seguridad en el cristiano a partir de la eficacia imperativa atribuida a las indulgencias. En este contexto, el único alivio del purgatorio -de la *casi desesperación*- es el amor (T17), aunque nada pueda concluirse sobre la salvación de las almas que crecen en amor (T18-19). La inferencia necesaria de todas estas tesis es de nuevo que el papa sólo puede remitir las penas que él haya impuesto (T20). La presencia machacona de esta afirmación tiene por finalidad ir concluyendo cada bloque temático de las 95T con este hecho que, para Lutero, es el núcleo del debate, ya que contribuye a eliminar toda creencia, toda superstición o todo recurso que haga pensar a un ser humano que la salvación depende de sus obras o de la voluntad del papa.

VI. LA PERFECCIÓN INUSITADA Y LA MISERICORDIA DE DIOS

Continúan ahora las 95T con esa exposición tan característica a manera de círculos concéntricos para entrar el tema cardinal de la justificación. Recapitulan, además, la esencia de las propuestas anteriores: las indulgencias no son eficaces para la salvación (T21) y carecen de eficacia en el purgatorio (T22). Matiza entonces Lutero, que la única remisión de penas válida sería aquella que afectase a los perfectos (T23), pero, dado el escaso número de estos, la eficacia de las indulgencias es nula. Las adjetiva entonces de engaño pomposo (T24).

Resulta muy interesante en estas proposiciones la mención del concepto de perfecto, atributo que, con propiedad, solo es aplicable a Dios, según la *Theologia Deutsch* (Haas 1993: 39-43). Toda perfección manaría del hontanar divino, y de ahí que sea incompatible con ese concepto suponer que el hombre puede hace algo bueno con independencia de Dios. Si esta afirmación se pone en relación con Mt 5,48, se debe concluir que Lutero llama perfectos a aquellos que son perfectos «como vuestro Padre celestial es perfecto», es decir, a los han recibido la gracia de someterse a Dios en todo. Una de las características de ese ser, según la propia *Theologia Deutsch*, sería no temer el infierno ni esperar el cielo. Su preocupación exclusiva es someterse a Dios (Haas1993: 53s). Teniendo presente todo esto, la conclusión subsiguiente no

puede ser más que aquel que confía en las indulgencias es el antagonista del perfecto, ya que se mueve por el miedo al infierno y por la esperanza del cielo. Así se explica que, según Lutero, las indulgencias sean para cristianos *imperfectos y perezosos* ya que «no animan a nadie a enmendarse, sino que más bien tolera y autoriza su imperfección» (1977: 72). Es más, suponen desconocer que Dios «perdona sin cesar gratuitamente por su inestimable gracia y sin ninguna exigencia a cambio» (1977: 72).

De ahí afloran los diversos peligros de las indulgencias. El primero no es otro que eximir al hombre de realizar buenas obras: «No hay duda de que para todos ellos las indulgencias eximen de estas mismas obras satisfactorias que tenemos que hacer obligatoriamente o que nos han sido impuestas a causa del pecado. Ahora bien, si la indulgencia librase de estas obras, no quedaría ya nada bueno por hacer» (1977: 71). Téngase en cuenta que las indulgencias impiden que se distinga entre culpa y pena, y de ahí que se pueda llegar a la conclusión de que perdonan la pena y limpia la culpa. Si así fuera, el perdón divino sería la aplicación mecánica y tasada de una decisión papal. El Concilio de Trento tratará de corregir todos estos efectos nocivos estableciendo como necesario para la salvación, la fe, las obras y la gracia (Flórez 2015). Para entonces la ortodoxia católica ya debía competir con la ortodoxia luterana, que formula el tema de la siguiente manera:

> «Las buenas obras son una consecuencia de esta fe, de este nuevo ser y del perdón de los pecados. Lo que aún reste de pecado y de imperfección no será imputado como tal, gracias precisamente a Cristo. El hombre, tanto por lo que se refiere a su persona como en lo referente a sus obras, tiene que llamarse, y ser, del todo justificado y santo en virtud de la pura gracia y de la misericordia, repartidas y derramadas sobre nosotros en Cristo. (...) Nosotros añadimos, además, que si no se siguen las buenas obras, la fe será falsa y nunca verdadera» (1977: 356).

Estas palabras de los *Artículos de Esmalkalda* desarrollan ciertos pensamientos que se encuentran *in nuce* en las 95T. El venero de todos ellos es que la venta de indulgencias afecta a la concepción de la fe y a la percepción de la salvación y de la misericordia divina. Por eso vuelve Lutero a remachar uno de sus círculos temáticos con la advertencia de que el papa carece de autoridad en el purgatorio (T25). Pero en este caso va más allá, porque compara la autoridad papal en el purgatorio con la episcopal en la diócesis o la del cura en su feligresía. Con ello no creemos que Lutero niegue autoridad al clero -no en 1517-, sino que, a la luz de la T26, limita su poder a la intercesión espiritual. Esto equivale a manifestar que el rol del clero -como el de todo cristiano- es implorar a Dios y rezar, pero consciente de que no tiene capacidad para incidir en la voluntad divina.

Fijar las atribuciones papales en la intercesión, significa situarlo en el mismo nivel que a cualquier creyente, sobre todo si se tienen presentes las siguientes palabras de Santiago: «Por tanto, confesaos mutuamente los pecados y rezad unos por otros para que os curéis: mucho puede la oración insistente del justo» (Sant 5,16). No puede negarse que todo esto conlleva sacudir la autoridad papal, sintetizada en el denominado *poder de las llaves*, negado por Lutero también en la T26. En *La cautividad babilónica de la Iglesia* el reformador vincula ese poder con la válvula que abre paso a toda suerte de desafueros por parte de la Iglesia:

> «No se han preocupado en todos sus libros, en todos sus estudios y sermones, de enseñar la promesa que a los cristianos se hace en estas palabras, lo que deben creer, el consuelo grandioso que entrañan». Al contrario, lo que han hecho es «intentar dar órdenes a los ángeles» y vanagloriarse «con inaudita y furiosísima impiedad de haber recibido poder sobre el imperio celeste y terrestre, de que su potestad de atar se alarga hasta el cielo» (1977: 126s).

Pero la crítica al poder de las llaves no es consecuencia sólo del abuso que se haga de él. Lutero ataca el propio concepto tan firmemente defendido por los teólogos escolásticos. Lo hace *e.gr.* en los *Artículos de Esmalkada* afirmando que tampoco se sustenta sobre las escrituras, sino que fue una suerte de acuerdo para centralizar el poder y evitar herejías y divisiones (1977: 342s). A su juicio «las *llaves* son un oficio y un poder otorgados a la iglesia por Cristo para atar y desatar los pecados» (1977: 352) y, por consiguiente, no es un privilegio del papa, sino de la Iglesia. Esta afirmación es totalmente coherente con el poder de intercesión atribuido al papa -y a todos los cristianos- en las T25-26.

VII. EL PERDÓN COMPRADO Y LA CONTRICIÓN

Las 95T se adentran ahora en el tema de su venta, que era argumento que más las dañaba y que más distorsionaba la autoridad de la Iglesia. De este modo, tras establecer que las indulgencias carecen de peso en la salvación del creyente, entra el reformador en la cuestión que más le repugnaba porque, a su juicio, merecería sufrir la pena antes que saldarla con dinero, «porque la indulgencia no es ni puede ser otra cosa que una dejación de las buenas obras y de una pena saludable, que mejor sería desear que abandonar» (1977: 72). A esta cuestión dedica igualmente las T27-28, retomando aquella expresión atribuida a Tzezel, que habría predicado que el alma salía del purgatorio en el mismo instante en que se pagaba la indulgencia (T27). Lutero afirma, en

sentido contrario, que la venta de indulgencias sólo sirve para el lucro y recuerda que, aunque la Iglesia tenga poder de intercesión, la eficacia de éste sólo depende de la voluntad de Dios (T28).

Dicho esto, incluye una serie de ítemes en los que combina la ironía -e incluso el sarcasmo- con afirmaciones apodícticas y reducciones al absurdo con el objetivo de evidenciar la banalidad de la venta de indulgencias -y su peligrosidad para la fe-. Por su ironía, destaca la T29, en la que pregunta por la razón para salvar un alma del purgatorio sin saber si ésta quiere ser rescatada. Aludirá entonces a la leyenda de san Severino y san Pascual que visitaron el purgatorio por su voluntad, apesadumbrados por unos descuidos de falta de virtud. Un maestro de Lutero, Johann Jenser von Paltz, había aludido a esa tradición que éste utiliza magistralmente para tal vez envolver el tema de la redención de las almas del purgatorio en el mismo tono risible y ridículo de la anécdota hagiográfica.

Luego, siguiendo el hilo de la T29, realiza una serie de advertencias para poner de manifiesto el riesgo y amenaza que suponen las indulgencias. Así, en primer lugar, retoma el tema de la contrición y el de la perfección. Defenderá que sólo Dios conoce el destino de cada cristiano, y de ahí que ni las indulgencias ni la misma contrición garanticen la salvación (T30). Además, habiendo dicho que los perfectos son muy escasos (T23), ahora insiste en la idea de la escasez de los que llevan una vida de conversión, comparándolos con la igualmente escasa influencia -o nula- de las indulgencias (T31). Consecuencia lógica de todo ello es la condenación de los que venden y compran indulgencias (T32) porque las consideran el mejor vehículo para la reconciliación con Dios (T33). Reiterará, finalmente, el mismo argumento de las T5/T20: las indulgencias sólo pueden afectar a las penas establecidas por los hombres (T34).

Junto con estas advertencias, profiere los que tal vez sean los argumentos que más encono despertaron. Empieza, en concreto, por atacar a los que afirmaban que bastaban las cédulas de confesión para alcanzar el perdón -incluso sin contrición- (T35). El peso que tiene en las 95T las contrición se justifica, como antes se indicó, en que constituía el elemento de la teoría medieval de la penitencia que más se acercaba a ese arrepentimiento con humillación distintivo de la conversión luterana. Así lo decía en *La cautividad babilónica de la Iglesia*: «han desfigurado y destruido la promesa y la fe; veamos los sucedáneos con que las han sustituido. Tres partes han atribuido a la penitencia: contrición, confesión y satisfacción. Pero lo han hecho de tal forma, que se las han arreglado para extirpar lo bueno que puedan tener y apoyar en ellas el reinado de sus apetitos y de su tiranía» (1977: 127).

En definitiva, la contrición es, en estos momentos iniciales de la obra luterana, el elemento que le mantiene unido a la ortodoxia católica, aunque considera que las indulgencias la reducen a nada, causando la anulación de lo bueno que puede tener la confesión (1977: 127s). Piensa, además, que la contrición es lo único que puede quedar al margen del lucro en el tema de las indulgencias (1977: 129). Con todo, quiere evitar dar la impresión de que la contrición tiene el efecto mecánico de conseguir el perdón de Dios. Ya había dicho que nadie puede estar seguro de la franqueza de su contrición (T30), por lo que aconseja: «No caigas en la tentación de confiar demasiado en la contrición y de atribuir a tu dolor la remisión de los pecados. No es ella la que hace que Dios se fije en ti, sino la fe que te ha hecho creer en sus amenazas y promesas» (1977: 128s).

De este modo, regresa una y otra vez al núcleo de su crítica, que no es el sacramento de la penitencia -en este momento de su larga evolución personal-, sino los usos obscenos de las indulgencias que enfriaban la fe y opacaban la percepción de la misericordia de Dios. Por ello, no pierde la ocasión para acotar aún más la cuestión, y aclarar que lo esencial en el perdón es el arrepentimiento (T36), que el perdón se imputa exclusivamente por los méritos de Cristo (T37) y que las remisiones papales son únicamente un recordatorio o símbolo de la única remisión eficaz, la divina (T38). Queda así meridianamente claro que Lutero no menosprecia las bendiciones papales (T38), ni siquiera pide la supresión de las indulgencias. Su objetivo es que se las sitúe en la esfera de lo simbólico y en la realidad evangélica, para que no lleven a los cristianos a creencias equivocadas.

La realidad, sin embargo, parecía ser muy distinta, y de ahí que el mal uso de las indulgencias hubiera conducido a lo que él considera una interpretación perjudicial del poder de las llaves y del tesoro de la Iglesia, al que alude en la T37 cuando menciona los beneficios de Cristo. Descrito el tema de esta manera, Lutero muestra la imposibilidad intelectual de conciliar las indulgencias con la contrición (T39). Este hecho será explicado en *La cautividad babilónica de la Iglesia* como un intento consciente y continuado de confundir al pueblo, a pesar de que, con ello, «no han dejado hueco alguno para la fe en Cristo», y ha propiciado determinadas costumbres –peregrinaciones, vigilias o ayunos– que convencen al pueblo «de que [el Reino de Dios] llegará en virtud de estas prácticas» (1977: 131).

El reformador inserta en su escrito ahora las T40-51, en las que sintetiza su doctrina sobre el perdón. La T40 le sirve de enlace con las proposiciones anteriores, ya que es la afirmación manifiesta -y a su juicio incontrovertible- de que la auténtica contrición no busca evitar las penas. Póngase esto en relación con la definición de perfecto en la *Theologia Deutsch* y que recuerda

aquel famoso anónimo soneto castellano que empieza diciendo: «No me mueve, mi Dios, para quererte / el cielo que me tienes prometido, / ni me mueve el infierno tan temido / para dejar por eso de ofenderte».

Las indulgencias, entendidas como salvoconducto hacia el cielo, sólo servirían para tranquilizar vanamente al pecador, y de ahí que éste pueda caer en el error de preferir comprar una indulgencia a practicar las obras de caridad (T41). El mismo pensamiento aparece en los *Artículos de Esmalkalda* (1977: 347), donde se insiste en la peligrosidad de dar seguridad al pecador en sí mismo, porque ese sentimiento es contrario a la humildad de la conversión y «porque el mérito de Cristo no se consigue a fuerza de obras nuestras o de nuestros peniques, sino por la fe en la gracia, sin dinero alguno y sin mérito; no se ofrece por la potestad ministerial del papa, sino por la predicación o por la palabra de Dios» (1977: 340).

La T40 es, igualmente, el punto de partida de una suerte de teoría de la misericordia, que Lutero elabora en las proposiciones siguientes, para mostrar cómo las indulgencias avivan la yesca del pecado. Rogará entonces, en concreto, que se evite que el pueblo prefiera las indulgencias a las obras de caridad (T41). Lutero se niega a creer que esa fuera la intención del papa al firmar las bulas de indulgencias (T42). Esta T42 es clave para poder explicar las 95T no como un intento de romper con Roma, sino como un eslabón más dentro de las múltiples llamadas que se venían haciendo en pro de la reforma de la Iglesia. Lutero creía sinceramente que iba a encontrar la complicidad del papa. Lo explicará retrospectivamente en el prólogo de la edición latina de sus obras de 1545: «estaba yo seguro de contar con el respaldo del papado, confiaba enteramente en él, puesto que en sus decretos condena los excesos de los *cuestores* vendedores de indulgencias». Poco después aclara: «la verdad es que en todo ello actué con honor del papa y no para que las indulgencias fueran condenadas, sino insistiendo en que había que dar más importancia a las obras de caridad» (1977: 366s).

Se quejará, al mismo tiempo, de que toda Roma se revolvió contra él y acusará a la cerrazón de ésta de todo lo que después aconteció. Así se lo dice en carta de 1521 a Staupitz: «¡Qué afortunado habría sido el papa si se hubiese empeñado en componer la paz con medios buenos en vez de afrontar la cuestión tratando de eliminar a Lutero por el torbellino de la violencia!» (1977: 380). Muy explícito será también en las *Charlas de Sobremesa* al acusar directamente al Cardenal Cayetano, cuyos debates con Lutero fueron editados por Ch. Morerod OP (1994), de haber sido uno de los lo trató con más dureza (1977: 430s).

Todo ello también queda de manifiesto en el contenido de las tesis siguientes, cuyas afirmaciones podrían ser suscritas por cualquier creyente, y de ahí que pensara que iba a encontrar la anuencia papal. Así, sostiene que es preferible socorrer al pobre que comprar indulgencias (T43); que adquirir una indulgencia y no atender al necesitado atrae la indignación de Dios (T45); y que no hay que descuidar a la familia por gastar dinero en la compra de indulgencias (T46). No cuidar a la familia debidamente era para Lutero un signo de paganismo (1977: 73). Todas estas normas básicas de caridad las infringía el que prefería dedicar su dinero a surtirse de indulgencias por considerarlas más provechosas en materia de salvación que las obras de misericordia. La conclusión de todo ello no puede ser más clara: la caridad despierta lo mejor del hombre; las indulgencias, lo peor (T44), por propiciar la confianza en uno mismo. Por eso, apostilla que cualquier utilidad de las indulgencias es preterible, si estas llevan al hombre a perder el temor de Dios (T49/T32).

Descritos así los peligros de las indulgencias, éstas no pueden ser vistas más que como una opción libre del creyente y no como una obligación (T47). Y todo ello lo dice puntualizando que el papa necesita la intercesión por su persona más que dinero (T48). En estas afirmaciones parece estar intentando conseguir la complicidad de Roma, porque, a su juicio, nadie se opondría ni a sus manifestaciones sobre la caridad ni a esta última de que se rece e implore por el papa. Sin embargo, esa complicidad no era posible, porque, por poner sólo un ejemplo, el cuestionamiento del poder de las llaves socavaba toda la autoridad papal y, con ella, toda la estructura jerárquica de la Iglesia.

Se debe insistir, además, en que la consideración de que la compra de indulgencias es libre (T47), no es simplemente una manera de negarles obligatoriedad. Esa afirmación se asienta en el concepto paulino de libertad, gracias al cual el cristiano se dibuja como ajeno a las prescripciones de la ley (Rm 7,6). Las indulgencias serían una suerte de ley, cuyo cumplimiento tendría un efecto casi mágico en la voluntad de Dios. A este tema dedicó la obra *La libertad del cristiano* (1520), en la que se resume el contenido de esa libertad: «cree en Cristo; en él te ofrezco toda gracia, justificación, paz y libertad; si crees, lo poseerás, si no crees, no lo tendrás. Porque lo que te resulta imposible a base de las obras y preceptos -tantos y tan inútiles- te será accesible con facilidad y en poco tiempo a base de fe» (1977: 159).

La fe, por tanto, libera de las ataduras de la ley: «San Pedro y san Pablo entendieron la libertad evangélica como una liberación no sólo del pecado y de la muerte, sino también de las cargas establecidas en la ley mosaica y, por supuesto y con mayor razón, del estiércol de tradiciones y opiniones humanas» (1977: 362). Por tanto, sólo de la fe vendrá la auténtica justificación, la pasiva,

de la que brota la justificación activa, que sí tiene que ver con las obras (2012: 119-125). De esta noción de libertad nacerá una ética que implica responsabilidad y, sobre todo, frente a la fórmula tripartita medieval del sacramento de la confesión, una ética del arrepentimiento y del reconocimiento de la culpa -y de la aceptación de la pena- (Leppin 2013: 208; 210-3).

Este tema de la libertad evangélica puede relacionarse con el concepto secular de la libertad usado en las ciudades-estado italianas para contraponerse al imperio y al papado (Skinner 1985: 23-42) Lutero traslada este concepto a la religión y lo fundamenta en la escritura y, por ello, cuando habla de libertad, también se está refiriendo, al aludir a todas esas prácticas externas de piedad, a la liberación de la iglesia medieval (Mullett 2004: 1). No debe extrañar que, con estos postulados, acabe negando legitimidad a las decretales y al propio derecho canónico (Roca 2012: 7s).

De ahí surgirá también su concepción del hombre, liberado por Cristo de la ley, que sabrá si debe o no comprar una indulgencia, que nada aporta a la fe. Esa es la causa última para que insista en la compra de una indulgencia «no es una obra de obediencia, ni incluso meritoria, sino una evasión de la obediencia. Por lo tanto, aunque no se deba prohibir a nadie que las adquiera, se debería alejar de ellas a todos los cristianos y estimularlos a cambio a que se fortificasen precisamente por las obras y las penas que remite la indulgencia» (1977: 73). Y no encuentra en ese instante mejor manera de referirse a los doctores que predican indulgencias que llamarlos *escolásticos*, que no deja de ser una manera de afirmar que no fundamentan sus predicaciones en la escritura (1977: 73).

Pero no insistiremos lo suficiente en que, en 1517, Lutero no tenía in mente la ruptura con Roma, y de ahí que se muestre seguro en que el papa desconocía los abusos de los predicadores de indulgencias porque, de saberlo, no aceptaría, a su juicio, que la construcción de san Pedro se hiciese sobre la pobre economía de los fieles (T50). Puede haber una cierta ironía en estas palabras, pero también hay una última chispa de confianza en la posibilidad de reforma de la Iglesia. Tal vez haya algo de ambos hechos: una crítica a que se subvencione la construcción de san Pedro con el sudor de los pobres, engañados en su buena fe, a lo que el papa, que firmaba la bula de indulgencia, no podía ser ajeno; pero, al mismo tiempo, también puede existir una última resistencia a considerar que el papa estuviera enterado de las actuaciones *anticanónicas* y antievangélicas de los predicadores. En esa resistencia habría una última esperanza en la reforma desde dentro de la Iglesia y un último atisbo de esperanza en la autoridad del papa, cuyo papel dentro de la Iglesia estaba también tratando de delimitar.

Esta preocupación se pondrá de manifiesto más adelante, cuando indique su pesar ante el hecho de que los argumentos tan hilarantes empleados de los predicadores, pudieran acabar desacreditando a la Iglesia (T90). Esa misma ambigüedad se encuentra en la afirmación de que el papa preferiría entregar su dinero a los pobres fieles, antes que sacárselo para construir la nueva Basílica. Este pensamiento será reiterado hasta la saciedad a lo largo de toda la reforma, y no sólo por autores luteranos o reformados. Muchas de estas críticas se sustanciarán en contrastar la riqueza del papa y de los jerarcas de la Iglesia con la pobreza de Cristo (Palmer Wandel 2003: 25). El propio Lutero lo dice así en otras ocasiones: «Obraría mucho mejor quien diese algo puramente por amor de Dios para la fábrica de san Pedro o para otra cosa, en lugar de adquirir a cambio una indulgencia. Porque se corre el peligro de hacer tal donativo por amor a la indulgencia y no por amor a Dios» (1977: 72), pero siempre insistiendo en que más vale dar el dinero para los pobres (1977: 72s).

VIII. LA PROPUESTA DE REFORMA

Si las indulgencias son un obstáculo para la humildad y carecen de toda eficacia, comprarlas es inútil, aunque las avalen las autoridades principales de la Iglesia (T52). Por ello Lutero resume en las T53-55 todos los peligros que hay que evitar en su predicación: que se dé más relevancia a la predicación de las indulgencias que a la de la escritura (T54), suspendiéndose los oficios en unas parroquias para que todos acudan a otra a adquirir indulgencias (T53), o que ceremonialmente se realce más la venta de aquellas que la predicación de esta (T55). Con estas indicaciones está Lutero trazando un retrato vívido de lo que serían aquellas predicaciones de indulgencias.

Se introduce en este punto el tema esencial del *tesoro de la Iglesia*, que era el argumento esencial usado por los *cuestores* para saldar su *merx sacra*. No resulta extraño, en relación con este tema, que la fecha mítica de fijación de las 95T sea la víspera de la fiesta de Todos los Santos, ya que sus méritos -y señaladamente los de Cristo- conformaban, al parecer de la época, ese tesoro administrado por el papa. Este hecho relaciona el tema de las indulgencias con el de las reliquias, porque su posesión no dejaba de ser la constatación material de la existencia de ese tesoro, y de ahí que también las reliquias acabaran por convertirse en un motivo de crítica entre luteranos y reformados, pero también entre humanistas católicos (Boiron 1989).

Lutero desarrolla esta cuestión en las T56-68. Empieza por declarar que el tema del *tesoro* no se encuentra suficientemente desarrollado ni explicado (T56). Es esta una manera de reducirlo a lo *escolástico* y de sancionar que no

tiene fundamento en la Biblia. Pero, como es usual cada vez que Lutero introduce un tema, no se limita a certificar el desconocimiento que existe sobre él, sino que intenta aclararlo de una manera rápida y bíblica. Dirá entonces que ese *tesoro* no es material, porque, según afirma usando de nuevo una carga irónica, los predicadores no entregan nada a los fieles, sino que les trampean sus recursos (T57). Tampoco son los méritos de Cristo y los santos, porque, sobre estos, ninguna autoridad tiene el papa (T58). No parece ser tampoco -sigue usando la ironía- los pobres de la Iglesia, aunque eso era algo que se pensaba en tiempos de san Lorenzo, martirizado en el 258 (T59). Con esta alusión vuelve a indicar que la Iglesia ha perdido el contacto con la tradición (T12) y que ha agrandado la distancia entre el cristianismo primitivo y el de su época, nacido de la reversión de la Edad Media.

Pero, tras decir lo que no es el *tesoro*, afirma que son el poder de las llaves (T60). Reaparece ahora este tema, que antes sirvió para hablar de cómo el papado se había apropiado de un don que pertenecía a toda la Iglesia con el propósito de tiranizarla. Esto le obliga igualmente a recordar, como en la T8, que el papa sólo puede perdonar las penas que él impone (T61), pero que el correcto uso de las llaves no es vender el perdón de Dios, sino predicar la palabra de Dios (T62). Con estas afirmaciones, el reformador gira el sentido del poder de las llaves para convertirlo en esa fuerza que impulsa a ir por el mundo y predicar el Evangelio (Mc 16,15), que es el oficio o ministerio específico del papado -y ningún otro-. Esas llaves serían propiedad de la Iglesia, porque ese oficio atañe, según el maestro de Wittenberg, a todo creyente.

La concepción de las llaves como un poder para administrar el tesoro de la gracia, conduce a Lutero, en la parte conclusiva de sus 95T, a realizar una primera aproximación a su teología de cruz. En efecto, si el tesoro de la Iglesia es el Evangelio, éste resulta socialmente odiado, porque a los que se creen salvados los coloca en los últimos lugares (Mt 20,16) (T63), mientras que el tesoro que parecen administrar las indulgencias, tiene el efecto contrario: que sean más valorados los que compran indulgenciad que los que tienen fe (T64). Este mismo argumento se expresa irónicamente con la imagen evangélica de la red del pescador, dado que, si el Evangelio es el mensaje que permite pescar hombres (Lc 5,10), e incluso hombres ricos que vendían todo lo que tenían (Mt 19,21; Mc 10,21) (T65), las indulgencias no pescan hombres, sino exclusivamente sus riquezas (T66). No hay manera más irónica y contundente de afirmar que el único fin de la venta de perdones es el lucro (T67). A esa gracia y ese perdón comprados, Lutero contrapone de nuevo la gracia y, por segunda vez, la teología de la cruz (T68), con la que cerrará su obra.

Pero Lutero da todavía un paso más en su diatriba para analizar la práctica concreta de la venta de indulgencias. Lo hace con ese espíritu conciliador, pero dejando sentado que la conciliación debe basarse en esa verdad con la que anunciaba la disputación, y de ahí que conciliar signifique en este contexto decir las cosas como son en toda su crudeza. Por eso vuelve ahora a desgranar otros aspectos perniciosos de la venta indulgencias, dejando claro que hay que acoger con respeto a los que las predican (T69), pero estando vigilante con el contenido de sus palabras (T70). De nuevo intenta salvaguardar el poder del papa. Por eso su primer anatema va contra los que no se atienen a la verdad de las bulas papales (T71).

El reverso de ello será la bendición a los que vigilen con diligencia a los predicadores (T72). Lutero asumirá una vez más que el papa combate todos los desafueros, incluyendo los relativos a las indulgencias (T73), y de ahí la confianza en que su escrito iba a ser bien acogido en Roma. Con todo, como antes se indicó, tampoco hay que descartar un punto de ironía en todas estas afirmaciones, y que todo sea una manera de censura buscando llevar al papado a la contradicción de contraatacar lo que deben predicar. Así, en la T74, se indica que el papa debe censurar todo aquello que atente contra la caridad y la verdad. Ese argumento parece inapelable, por lo cual, si el papa y sus obispos no vigilan las *ensoñaciones* de los vendedores de indulgencias, estarán negligiendo su deber.

Todas estas consideraciones se van perfilando en las T75-78, que van reduciendo al absurdo todo lo relacionado con la venta de indulgencias. Uno de esos disparates es afirmar que reportan el perdón de todo pecado, incluso el de violar *a la Madre de Dios* (T75). Frente a esa desmesura, Lutero dice que las indulgencias no perdonan ni el más nimio de los pecados (T76). Por tanto, blasfeman los que atribuyen ese poder a las indulgencias (T77), dado que el poder del papa se circunscribe a los carismas explicados por Pablo en 1Cor 12,28-31 (T78). De esta manera describe a la Iglesia siguiendo la metáfora paulina del cuerpo de Cristo. Por ello, comparar la cruz de ese Cristo, cabeza de la Iglesia, con las cruces coronadas con la heráldica papal, no podía ser más que una blasfemia (T79) y, por consentirlo, considera el reformador que tendrán que rendir cuentas todos los que autorizan que se pronuncien tales discursos ante el pueblo (T80). Parece que Lutero tiene presente a Lc 17,2 y su afirmación de ser preferible ser lanzado al mar, lastrado con una rueda de molino, antes que escandalizar a los *pequeños*.

El propósito de Lutero en todas estas afirmaciones sigue siendo reconducir la situación y evitar el bochorno que producen preguntas que tienen como consecuencia el descrédito de la Iglesia (T81-90). Acallar estas críticas simplemente

con la fuerza de la autoridad en vez de con razones, se le representa como la causa fundamental de las burlas con las que se mancilla la honra de la Iglesia (T90). Por ello, él no tiene empacho en presentar descarnadamente algunas de esas preguntas que sitúan a la Iglesia ante el azogue de la irrisión y la befa, demostrando lo incomprensible del uso que se hace de las indulgencias (T81).

La primera pregunta tiene que ver con los argumentos anteriores sobre la caridad y las indulgencias: por qué no se vacía el purgatorio con caridad en vez de cobrando para construir una Basílica (T82). En realidad, todo el resto de preguntas tienen que ver con el tema pecuniario: la razón de celebrar misas de sufragio por almas redimidas con indulgencias (T83); la razón por la que el impío puede redimir pena con dinero y sin conversión (T84); o por qué el dinero hace que se mantengan en vigor cánones caducados (T85). Menos conciliador con el papado será en la T86, cuando pregunta al papa por qué no construye san Pedro del Vaticano con su peculio o qué efecto tiene su perdón sobre alguien ya perdonado por efecto de la contrición (T87). Y, en cualquier caso, si las indulgencias tienen esos efectos salutíferos, que multiplique sus concesiones (T88), y que no suspendan las concedidas para incorporar otras nuevas (T89).

Todos estos argumentos trasladan el debate a lo puramente económico. En cierto modo, Lutero trata de dulcificar el ataque a la figura del papa con su T91, en la que vuelve a pedir que se prediquen conforme a su intención, en la creencia en que, si así fuera, las preguntas formuladas holgarían. Las T86-86 serán, por ello, un toque de atención para el papa tome conciencia de una realidad en la que el afán de lucro se conjuga con la mentira con un afán meramente recaudatorio. Lo dirá en su madurez en *Contra los 32 artículos de los teologastros de Lovaina* refiriéndose a las misas en sufragio, citadas en la T83: «Es herético y blasfemo ofrecer misas por lo difuntos, y está mintiendo soberanamente el charco de los de Lovaina cuando afirma que fue algo instituido por Cristo» (1977: 360).

IX. CONCLUSIÓN: LA TEOLOGÍA DE LA CRUZ

Lutero no se detiene en quejas ni siquiera en la propuesta de que se ofrezcan indulgencias respetando la intención del papa. El reformador da un paso más allá y ofrece, en la conclusión de sus tesis (T92-95), una formulación de su teología de la cruz que, por escueta, no es menos nítida. Esta conclusión supone el último *fogonazo* del deseo de verdad que le inspiró la redacción de esta obra maestra de la *logística* religiosa. La primera formulación de esa teología de la cruz es la contraposición entre los profetas que proponen al

pueblo paz (T92) y los que le proponen cruz (T93). Esta contradicción recuerda al profeta Ezequiel: «Porque han extraviado a mi pueblo diciendo "¡Paz!" y no había paz, y mientras mi pueblo construía un muro ellos lo recubrían de revoque. Por eso diles a los que ponen el revoque: "¡No resistirá! Vendrá una lluvia torrencial, caerá abundante granizo, se desencadenará un viento huracanado» (Ez 13,10s). Poco después Ezequiel habla de profetas que profetizan una paz inexistente (Ez 13,16).

Esa paz será para Lutero algo ficticio, porque su único objetivo es tranquilizar las conciencias, que deberían estar en guardia como las cinco vírgenes sensatas de la parábola evangélica (Mt 25,1-13). Esa paz testimonia y sanciona que se odie el bien y se estime el mal (Miq 3,2), y de ahí que se diga de los falsos profetas: «Esto dice el Señor | contra los profetas que extravían a mi pueblo: | '¿Tienen algo entre los dientes?, | gritan paz; | a quien no les pone algo en la boca, | les declaran la guerra'» (Miq 3,5). Esa noción luterana de la paz probablemente se remite al Jesús que afirma que «no he venido a sembrar paz, sino espada», apostillando que «El que quiere a su padre o a su madre más que a mí, no es digno de mí; el que quiere a su hijo o a su hija más que a mí, no es digno de mí; y el que no carga con su cruz y me sigue, no es digno de mí. El que encuentre su vida la perderá, y el que pierda su vida por mí, la encontrará» (Mt 10,34-39). Desde esta perspectiva la paz es la tranquilidad y la estabilidad que permite al hombre vivir sosegado en su mundo, sin optar por Dios, tomando precisamente la cruz, a la que alude la T93.

En la *Controversia de Heidelberg* aclarara precisamente esta contraposición entre paz y cruz en la misma línea expuesta: «El teólogo de la gloria llama al mal bien y al bien mal; el teólogo de la cruz llama a las cosas como son en realidad» (Lutero 1977: 82). En síntesis, la paz es la ignorancia del pecado, el no someterse a las penas o consecuencias del pecado; en definitiva, es tratar de domeñar la contrición permanente que el pecado debe imponer en el hombre. A eso Pablo lo consideraba ser enemigos de la cruz de Cristo (Flp 3,18), y a eso se refiere Lutero en los siguientes términos: «De esta forma vienen a decir que el bien de la cruz es un mal y el mal de la obra es un bien, y ya hemos dicho que no se puede encontrar a Dios sino en el sufrimiento y en la cruz. Por el contrario, los amigos de la cruz afirman que la cruz es buena y las obras malas, porque por medio de la cruz se destruyen las obras y es crucificado Adán, que se erige sobre las obras» (1977: 82s).

En última instancia, atribuye esa tranquilidad a todos los que se ufanan de conocer a Dios, es decir, a los teólogos escolásticos (1977: 83-5). De hecho el reformador, que editó la *Theologia Deutsch* en 1516, encuentra en ella una contraparte a la teología escolástica, cuyo objetivo era dar respuesta a todas

las dudas y tranquilizar al hombre con formalismos como el de las indulgencias. La teología de la cruz, por el contrario, no alivia el sufrimiento, y así lo va apuntando Lutero en las T15 o T58 (Wengert 2002: 195-203). Esa teología convierte a los cristianos en auténticos seguidores de Jesús, porque actúan como él, es decir, no cayendo en la tentación de arrojarse de alero del templo, para que los ángeles lo rescatasen (Mt 4,5s), o no bajándose de la cruz (Mt 27,40). Se inaugura así una teología más descriptiva que prescriptiva que no da soluciones, pero que sitúa al hombre en el correcto lugar de sumisión ante la voluntad del creador.

Por ello, el reformador insta a infundir fuerzas a los hombres para seguir a Cristo, que es la cabeza de esa Iglesia aludida, a través precisamente de todas las penalidades provocadas por el pecado (T94). Esa nueva teología sólo puede ofrecer una cruz (1Cor 1,23), a la que parece renunciar incluso un papa transformado en el más rico de los Crasos, en alusión a Marco Licinio Craso (115-53), prototipo de hombre rico en la antigua Roma (T86). Estos padecimientos de la cruz son identificados en la T95 con la vía estrecha que conduce al reino de Dios según Mateo (7,14). De esta manera, se clausura una exposición con una proposición que anuncia que la verdad de la fe es ni más ni menos que tomar, con decisión y temor de Dios, el camino estrecho de Mateo, en vez de la paz y el gozo de creerse salvados por formulismos canónicos como las indulgencias -o por las obras-. Este hombre sin libre albedrío no está para Lutero abandonado a su suerte, porque cuenta con el concurso gratuito de la gracia. La respuesta ante ese regalo de la gracia debe ser un arrepentimiento profundo, que se vería obstaculizado por la venta de indulgencias (Smolinsky 2013: 194-6).

Concluye así un debate que es, al mismo tiempo, una propuesta de reforma más que de ruptura, pero construida sobre tres verdades: (1) el hombre debe tener una actitud de conversión durante toda su vida, (2) el hombre es justificado gratuitamente por la misericordia de Dios y (3) la opción de vida auténticamente cristiana es la que ofrece la cruz. Las indulgencias se representaban a Lutero como un valladar espinoso para estas tres verdades, en tanto que insuflaba en el hombre una actitud de confianza en sí mismo, que derivaba en creer que ganaba la salvación con sus obras. Este talante produce, para el reformador, el efecto pernicioso de promover una cristiandad autosuficiente, autocomplaciente y tranquila por creer que tiene en sus manos mover los hilos de la voluntad de divina. Esta es la verdad que Lutero quiso esclarecer, sustentándola en un firme ancoraje escriturístico. Lo hizo sin pretender ofender al papa, pero con la convicción de que no debía ocultar esa verdad y con el anhelo de poner a la Iglesia frente al autoultraje que suponía, a su juicio, vender el perdón a costa de malbaratar la misericordia.

ANEXO-1

DEBATE PARA DETERMINAR EL VALOR DE LAS INDULGENCIAS[2]

Con el deseo y el anhelo de esclarecer la verdad, las siguientes proposiciones se debatirán en Wittenberg bajo la presidencia del R.P. Martín Lutero, Maestro en Artes y en Sagrada Teología, y Lector Ordinario de esta última en la mencionada población. Por ello, ruega que, los que no puedan debatir con nosotros presencialmente, que lo hagan, aunque estén ausentes, por escrito. En el nombre de Nuestro Señor Jesucristo. Amén.

1. Cuando nuestro Señor y Maestro, Jesucristo, dijo *haced penitencia*, (Mt 4,17) lo que quería era que la vida íntegra de los creyentes fuera penitencia.

2. Este término no puede entenderse en el sentido de *penitencia sacramental*, es decir, de la confesión y satisfacción que administran los sacerdotes.

3. Tampoco alude únicamente a la penitencia interior. Es más, la penitencia interior es nula de no intervenir en el exterior diversas mortificaciones de la carne.

4. Por tanto, la pena perdura mientras perdura el desprecio de uno mismo -que es la verdadera penitencia interior-. Por tanto, perdura hasta la entrada en el reino de los cielos.

5. El papa ni pretende ni puede remitir pena alguna, salvo las que ha impuesto acogiéndose a su autoridad o al Derecho Canónico.

6. El papa no puede remitir culpa alguna, salvo proclamando y reconociendo que quien la ha remitido es Dios. Con seguridad, sólo puede remitir los casos reservados a él. Si no se tienen en cuenta estos casos, la culpa se mantendrá por completo.

7. Dios en absoluto remite la pena a nadie, a no ser que, al mismo tiempo, lo humille y lo someta en todo al sacerdote, su vicario.

8. Los cánones penitenciales han sido impuestos solamente a los vivos y nada debe imponerse a los moribundos basándose en esos mismos cánones.

9. Por ello, el Espíritu Santo nos favorece en la persona del papa, que siempre exceptúa en sus decretos el caso de muerte y de necesidad.

---

[2] Versión latina tomada de *Martin Luthers Werke, Kritische Gesammtausgabe*. Weimar, Böhlau: 1883. I, 233-8.

10. Actúan con ignorancia y erróneamente los sacerdotes que reservan las penas canónicas a los moribundos para el purgatorio.

11. Parece cierto que esta cizaña de sustituir la pena canónica por la pena del purgatorio la sembraron los obispos mientras dormían (Mt 13,24-30).

12. Antiguamente las penas canónicas no se imponían después de la absolución sino antes y así testimoniaban la verdadera contrición.

13. Los moribundos quedan libres de todo por la muerte y ya están muertos para las leyes canónicas y, en derecho, dispensados de ellas.

14. Una inocencia o un amor imperfectos reportan necesariamente al moribundo un gran temor, que es tanto mayor cuando menor sean la inocencia o el amor.

15. Este temor y horror bastan por sí solos -por no hablar de otras cosas- para constituir una pena de purgatorio, ya que son lo más cercano que existe al horror de la desesperación.

16. El infierno, el purgatorio y el cielo parecen diferir entre sí lo mismo que difieren la desesperación, la casi desesperación y la seguridad.

17. Parece necesario que aumente el amor para las almas del purgatorio al tiempo que disminuya el horror.

18. Y no parece probado que estas almas estén relegadas fuera del estado de mérito o de la posibilidad de aumentar el amor ni con argumentos racionales ni tomados de las Escrituras.

19. Y tampoco parece probado que las almas del purgatorio –al menos, todas ellas- tengan la certeza y la seguridad de su bienaventuranza, aunque nosotros estemos segurísimos de ello.

20. Por tanto, cuando el papa habla de *remisión plenaria de todas las penas*, no quiere decir sin más *de todas*, sino únicamente de las que él mismo impuso.

21. En consecuencia, se equivocan los predicadores de indulgencias que dicen que una persona queda absuelta y salvada de toda pena gracias a las indulgencias del papa.

22. De manera que el papa no libra a las almas del purgatorio de ninguna de las penas que, según el derecho canónico, debían haber pagado en esta vida.

23. Si hay algún tipo de remisión de todas las penas que se pueda ofrecer a alguien, es seguro que no se puede ofrecer sino a los más perfectos, es decir, a muy pocos.

24. Por esto, hay que concluir que se está engañando a la mayor parte de la gente con la promesa indiscriminada y pomposa de indultar la pena.

25. En general, el papa tiene la misma potestad en el purgatorio que, en particular, cualquier obispo o cura en su diócesis y en su parroquia.

26. Procede muy bien el papa si otorga la remisión a las almas no en virtud del poder de las llaves -del que carece- sino a modo de intercesión.

27. Predican doctrinas humanas los que afirman que tan pronto como tintinea la moneda en el fondo del cestillo, el alma sale volando.

28. Lo cierto es que, cuando la moneda tintinea en el cestillo, el lucro y la avaricia pueden incrementarse, pero la intercesión de la Iglesia depende únicamente de la voluntad de Dios.

29. ¿Quién sabe si todas las almas del purgatorio quieren ser redimidas? Téngase presente la leyenda que se comenta de san Severino y san Pascual.

30. Nadie puede estar seguro de la franqueza de su propia contrición y, mucho menos, de haber obtenido la remisión plenaria.

31. El que de verdad hace penitencia es muy raro, tan raro como el que de verdad adquiere indulgencias, es decir, que es rarísimo.

32. Se condenarán eternamente junto con sus maestros los que crean que tienen la certeza de su salvación confiados en las cartas de indulgencias.

33. Hay que tener mucho cuidado con los que dicen que las indulgencias del papa son el don inestimable de Dios que hace posible al hombre reconciliarse con Dios.

34. Esas gracias, pues, solo afectan a las penas de la satisfacción sacramental establecidas por los hombres.

35. No predican una doctrina cristiana los que enseñan que no es necesaria la contrición para los que pretenden redimir almas o adquirir cédulas de confesión.

36. Cualquier cristiano verdaderamente arrepentido tiene derecho a la remisión plenaria de la pena y de la culpa incluso sin cartas de indulgencia.

37. Cualquier cristiano verdadero, esté vivo o muerto, tiene participación en todos los beneficios de Cristo y de la Iglesia, que le ha sido concedida por Dios incluso sin cartas de indulgencia.

38. No obstante, no hay que menospreciar de ningún modo la remisión y la bendición del papa, ya que, como dije, es el anuncio de la remisión divina.

39. Es dificilísimo, incluso para los teólogos más instruidos, encomiar en presencia del pueblo la abundancia de indulgencias y, al mismo tiempo, la verdadera contrición.

40. La verdadera contrición desea y quiere las penas, mientras que la abundancia de indulgencias tranquiliza y provoca que se las aborrezca o, cuando menos, da ocasión para ello.

41. Las indulgencias papales deben predicarse con prudencia, de modo que el pueblo no se equivoque y las prefiera por encima de las otras buenas obras de caridad.

42. Hay que enseñar a los cristianos que el papa no pretende de ninguna manera que se compare la compra de indulgencias con las obras de misericordia.

43. Hay que enseñar a los cristianos que el que socorre al pobre o presta su ayuda al indigente, obra mejor que si comprara indulgencias.

44. Porque la caridad crece con la obra de caridad y el hombre se hace mejor. Sin embargo, no se hace mejor con las indulgencias, sino que, a lo sumo, se siente más liberado de la pena.

45. Hay que enseñar a los cristianos que el que ve a un necesitado y, sin prestarle atención, gasta su dinero en indulgencias, lo que consigue no es la indulgencia del papa, sino la indignación de Dios.

46. Hay que enseñar a los cristianos que, a no ser que tengan más de lo que necesitan, deben reservar lo imprescindible para su casa y no derrocharlo de ninguna manera en indulgencias.

47. Hay que enseñar a los cristianos que la compra de indulgencias es libre, no obligatoria.

48. Hay que enseñar a los cristianos que, cuando el papa concede indulgencias, necesita y desea más la oración devota por su persona que el dinero contante y sonante.

49. Hay que enseñar a los cristianos que las indulgencias papales son útiles si no se pone en ellas la confianza, pero son altamente nocivas si, por su acción, se pierde el temor de Dios.

50. Hay que enseñar a los cristianos que, si el papa fuera conscientes de las exacciones de los predicadores de indulgencias, preferiría que la Basílica de San Pedro quedara reducida a cenizas antes que edificarla con la piel, la carne y los huesos de sus ovejas.

51. Hay que enseñar a los cristianos que el papa querría, como es su deber, dar de su propio dinero a muchos de aquellos a los que ciertos pregoneros de indulgencias sacan el dinero, aun si para ello tuviera que vender la Basílica de San Pedro.

52. Resulta vano confiar la salvación a las cartas de indulgencias, incluso cuando el comisario de éstas o el propio papa empeñaran por ellas su alma.

53. Son enemigos de Cristo y del papa los que, para predicar indulgencias, ordenan suspender la proclamación de la palabra de Dios en otras Iglesias.

54. Se ultraja a la palabra de Dios cuando, en un mismo sermón, se dedica tanto o más tiempo a las indulgencias que a ella.

55. La intención del papa debe ser que, si las indulgencias -que es lo menos importante- se celebran con un toque de campana, una procesión y una ceremonia, el Evangelio -que es lo más importante- se celebre con cien campanas, cien procesiones y cien ceremonias.

56. El tesoro de la Iglesia, de donde el papa otorga las indulgencias, ni están suficientemente explicados ni son conocidos entre el pueblo de Dios.

57. Ciertamente, no parece que sean bienes temporales, ya que muchos predicadores de indulgencias no los reparten con liberalidad, sino que, por el contrario, los amontonan.

58. Tampoco se trata de los méritos de Cristo y de los santos, porque estos, con independencia del papa, son el origen de la gracia y la cruz para el hombre interior y de la muerte y el infierno para el exterior.

59. San Lorenzo dijo que los tesoros de la Iglesia eran los pobres de la Iglesia, pero hablaba siguiendo el uso de la palabra en su época.

60. No hablamos temerariamente al decir que las llaves de la Iglesia, donadas por los méritos de Cristo, son ese tesoro.

61. Es claro, pues, que es suficiente la potestad del papa por sí sola para la remisión de las penas y los casos reservados.

62. El verdadero tesoro de la Iglesia es el Santo Evangelio de la gloria y la gracia de Dios.

63. Pero este tesoro resulta naturalmente el más odiado, ya que convierte a los primeros en últimos (Mt 20,16).

64. En cambio, el tesoro de las indulgencias resulta naturalmente el más deseado, ya que convierte a los últimos en primeros.

65. Así pues, los tesoros del Evangelio son redes con las que en otros tiempos se pescaban hombres que poseían riquezas.

66. Los tesoros de las indulgencias son las redes con las que ahora se pescan las riquezas de los hombres.

67. Las indulgencias que los predicadores pregonan a gritos diciendo que son las gracias más grandes, hay que entenderlas por tales solo atendiendo a las ganancias que reportan.

68. No obstante, son en verdad lo más insignificante comparadas con la gracia de Dios y la piedad de la cruz.

69. Los obispos y los curas tienen la obligación de acoger con todo respeto a los comisarios de las indulgencias papales.

70. Pero tienen más obligación de inspeccionar con los ojos bien abiertos y de prestar oídos con total atención para que no prediquen sus propias ensoñaciones en vez de lo que el papa les ha encomendado.

71. Sea anatema y maldito el que hable contra la verdad de las indulgencias papales.

72. En cambio, el que se preocupe ante la avidez y el desafuero de las palabras de los predicadores de indulgencias, sea bendito.

73. De esa misma manera el papa fulmina a los que intrigan con cualquier estratagema para actuar fraudulentamente en lo relativo a las indulgencias.

74. Con mayor razón, intenta fulminar a los que, con el pretexto de las indulgencias, intrigan en perjuicio de la santa caridad y de la verdad.

75. Es un desatino considerar que las indulgencias papales tienen tanto poder que pueden absolver a un hombre, por decir algo imposible, que haya violado a la madre de Dios.

76. Por el contrario, afirmamos que las indulgencias papales no pueden quitar ni el más leve de los pecados veniales en lo que atañe a la culpa.

77. Lo que se afirma de que, si San Pedro fuera papa, no podría otorgar mayores gracias, es una blasfemia contra San Pedro y contra el papa.

78. Afirmamos, en cambio, que incluso el actual o cualquier otro papa dispone de gracias mayores, a saber, el evangelio, las virtudes espirituales, el don de curación, etc. como se dice en la Primera Epístola a los Corintios (1Cor 12,28-30).

79. Afirmar que una cruz que porte el escudo con las armas papales y que sea elevada solemnemente, equivale a la cruz de Cristo, es una blasfemia.

80. Tendrán que rendir cuentas los obispos, curas y teólogos que den licencia para que tales sermones se pronuncien ante el pueblo.

81. Esta forma descarada de predicar las indulgencias provoca que ni siquiera los hombres instruidos tengan fácil guardar la reverencia debida al papa ante las calumnias o ante las preguntas, sin duda sagaces, de los laicos.

82. Un ejemplo: ¿Por qué el papa no vacía el purgatorio poniendo en práctica la santísima caridad y atendiendo a la necesidad apremiante de las almas -siendo ésta la más justa de todas las razones-, cuando redime un infinito número de almas para recaudar el dinero más funesto con el propósito de construir la Basílica -siendo ésta la más nimia de las razones-?

83. Otro: ¿Por qué se continúa celebrando misas y aniversarios por los difuntos y no se devuelve o se da permiso para retirar las fundaciones instituidas para ellos, dado que no resulta apropiado orar por los redimidos?

84. Otro: ¿Qué nueva forma de reverenciar a Dios y al papa es esta que permite a un impío y a un enemigo redimir, a cambio de dinero, un alma pía y que ama a Dios, y que, sin embargo, no la redimen con un ejercicio gratuito de caridad, teniendo presente la necesidad de esa misma piadosa y amada?

85. Otro: ¿Por qué los cánones penitenciales, que están abolidos y muertos desde hace tiempo por su propia naturaleza y por haber caído en desuso, no obstante, se siguen, satisfaciendo hasta el presente con la concesión de indulgencias a cambio de dinero como si todavía estuvieran plenamente vigentes?

86. Otro: ¿Por qué el papa, que posee hoy en día una riqueza más espléndida que la del más rico de los Crasos, no levanta exclusivamente la Basílica de San Pedro con su dinero en vez de emplear el de los pobres fieles?

87. Otro: ¿Qué es lo que perdona o concede el papa a los que tienen derecho a la indulgencia y bendición plenaria en razón de su perfecta contrición?

88. Otro: ¿Qué mayor bien podría recibir la Iglesia si el papa otorgase estas indulgencias y bendiciones a cualquiera de los creyentes cien veces al día lo mismo que ahora hace sólo una?

89. Y dado que el papa, con la promulgación de indulgencias, busca antes la salvación de las almas que el dinero, ¿por qué suspende las indulgencias y los perdones concedidos con anterioridad, cuando tienen la misma eficacia?

90. Tratar de silenciar estos argumentos tan cabales de los laicos sólo con la fuerza de la autoridad y no desbaratarlos dando razones, supone exponer la Iglesia y al papa a las burlas de los enemigos y hacer desdichados a los cristianos.

91. En consecuencia, si las indulgencias se predicaran conforme al espíritu y a la intención del papa, todas estas objeciones quedarían solventadas con facilidad o, mejor aún, no habrían llegado a plantearse.

92. Que se vayan, pues, todos los profetas que dicen al pueblo de Cristo: *Paz, paz*, y no hay paz (Jer 6,14; Ez 13,10.16).

93. Sean bienvenidos todos los profetas que dicen al pueblo de Cristo: *Cruz, cruz*, y no hay cruz.

94. Hay que alentar a los cristianos a que se esfuercen por seguir a Cristo, su cabeza, mediante penas, muertes e infiernos.

95. Y así, que confíen en entrar en el cielo tras pasar por muchas tribulaciones en vez de confiados por la seguridad de la paz (Hch 14,22).

REFERENCIAS

- Aland, Kurt ed. (1965): *Martin Luthers 95 Thesen. Mit den dazugehörigen Dokumenten aus der Geschichte der Reformation*. Hamburg, Furche.

- Amores Bonilla, Pedro Antonio (2013): "Martín Lutero y su contexto". *Clío* 39: 1-39

- Atkinson, James (1971): *Lutero y el nacimiento del protestantismo*. Ana de la Cámara trad. Madrid, Alianza Editorial.

- Bagchi, David (2006): "Luther's Ninety-Five Theses and the Contemporary Criticism of Indulgences". En: R.N. Swanson ed. *Promissory Notes on the Treasury of Merits. Indulgences in Late-Medieval Europa*. Leiden, Brill.

- Barbier, Fréderic (2001): "La réforme et le livre". En: Jean-Marie Valentin (dir). Luther et la Réforme. Du commentaire de l'Épître aux Romains à la Messe allemande, Paris, Desjonquières, 2001: 315-325.

- Bireley, Robert (1998): *The Refashioning of Catholicism, 1450-1700. A Reassessment of the Counter Reformation*. New York, MacMillan.

- Boiron, Stéphan (1989): *La controverse née de la querelle des reliques à l'époque du concile de Trente (1500-1640)*. Préface de J. Imbert. Paris, PUF.

- Borinski, Ludwig (1988): Wyclif, Erasmus und Luther, vorgelegt in der Sitzung vom 1. Juli *1988. Hamburg, 1988*. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.

- Bornkamm, Heinrich (1967): *Thesen und Thesenanschalag Luthers. Geschehen und Bedeutung*. Berlin, Alfred Töpelmann.

- Bouwsma, William J. (1974): "The two faces of Humanism. Stoicism and Augustinism in Renaissance Thought". En: Heiko A. Oberman - Thomas

A. Brady ed.: *Itinerarium Italicum. The Profile of the Italian Renaissance in the Mirror of its European Transformations, dedicated to Paul Oskar Kristeller on the occasion of his 70th birthday*. Leiden, Brill.

- Buck, August (1987): *Humanismus. Seine europäische Entwicklung in Documenten und Darstellungen*. Freiburg - München, Verlag Karl Albert.

- Cameron, Euan (1999): "The Power of the Word: Renassicance and Reformation". En: Euan Cameron ed: *Early Modern Europe. An Oxford History*. Oxford, OUP: 63-101.

------ (2009 reimp): *The European Reformation*. Clarendon Press, Oxford.

- Chahay, Roland (1967): "De l'Humanisme réformiste à la Réforme radicale". *Revue de l'Université de Bruxelles* 4: 269-325.

- Chaix, Gérald (2001): "Cujus universitas, ejus theologia". En: Jean-Marie Valentin (dir). Luther et la Réforme. Du commentaire de l'Épître aux Romains à la Messe allemande, Paris, Desjonquières, 2001: 133-147.

- Christin, Olivier (2009): "1517. L'affichage des 95 thèses de Martin Luther. Histoire et mémoire d'un geste fondateur". En: P. Boucheron ed. *Histoire du monde au XVe siècle*. Paris, Fayard: 332-338.

- Culp, Andrew - Kuswa, Kevin (2016): "Signs of protest rhetoric: from *logos* to logistics in Luther's *Ninety-five theses*". *Quarterly Journal of Speech* 102 (2): 150-165. http://dx.doi.org/10.1080/00335630.2016.1154595. 1/agosto/2016.

- Curuk, Malik - Smulders, Sjak (2016): *Malthus meets Luther: The economics behind the German Reformation*. CESifo Working Paper Series nº 6010. http://ssrn.com/abstract=2828615

- Egido, Teófanes (1992): *Las reformas protestantes*. Madrid, Síntesis.

------ (2005): "Martín Lutero frente a Roma. La protesta". *La aventura de la historia* 86: 76-85.

- Field, Lester L. (1994): *Liberty, Dominion, and the Two Swords. On the Origins of Western Political Theology (180-398)*. Notre Dame - London, University of Notre Dame Press.

- Firey, Abigail, ed. (2008): A *New History of Penance. Brill's Companion to the Christian Tradition* 14. Leiden, Brill.

- Flórez, Gloria Cristina (2015): "El sacramento de la penitencia: antecedentes de las disposiciones del III Concilio Limense". *Investigaciones Sociales* 19 (35): 91-100.

- Fuchs, Thomas (1995): *Konfession und Gespräch. Typologie und Funktion der Religionsgespräche in der Reformationszeit*. Weimar. Vienne, Cologno - Böhlau.

- Haas, Alos M. (1993): *Der Franckforter Theologia Deutsch*. Einsiedeln, Johannes Verlag.

- Halkin, Léon-É. (1983): "La place des indulgences dans la pensée religieuse d'Erasme". *Bulletin de la Societé d'Histoire du Protestantisme Français*, 129: 143-54.

- Hankins, James (2007): "Humanism, Scholasticism, and Renaissance Philosophy". En: James Hankins ed.: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge, CUP: 30-48.

- Harrison, Peter (2007): "Philosophy and the crisis of religion". En: James Hankins ed.: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge, CUP: 234-249.

- Hendrix, Scott (2007): "Martin Luther, Reformer". En: *The Cambridge History or Christianity*. VI: *Reform and Expansion 1500-1660*. Cambridge, CUP: 3-19.

- Iserloh, Erwin (2013): "Der Thesenanschlag fand nicht statt". En: Uwe Wolff: Iserloh. Der Thesenanschalag fand nicht statt. Herausgegeben von Barbara Hallensleben. Mit einem Geleitwort von Landesbischof Friedrich Weber und eniem Forschungsbeitrag von Volker Leppin. Basel, Friedrich Reinhardt Verlag, 169-238.

- Kähler, Ernst (1967): "Die 95 Thesen. Inhalt und Bedeutung". *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 38: 114-24.

- Kristeller, Paul Oskar (1974): "Die Aristotelische Tradition". En: *Humanismus und Renaissance. I. Die antiken und mittelalterlichen Quellen*. Herausgegeben von E. Kessler. Übersetzung von R. Schweyen-Ort. München, Wilhelm Fink Verlag: 30-49.

  ------ (1974): "Heidentum und Christentum". En: *Humanismus und Renaissance. I. Die antiken und mittelalterlichen Quellen*. Herausgegeben von E. Kessler. Übersetzung von R. Schweyen-Ort. München, Wilhelm Fink Verlag: 69-86.

- Lazcano, Rafael (2010): "El amor a la verdad según Agustín de Hipona". *Revista Española de Filosofía Medieval* 17: 11-19.

- Leppin, Volker (2013): "Justification Theology and Human Action: On the Foundation of Ethics in Early Lutheranism". En: S. Müller - C. Schweiger ed. *Between Creativity and Norm-Making. Tensions in the Later Middle Ages and the Early Modern Era*. Leiden – Boston, Brill: 203-14.

- Lines, David A. (2007): "Humanistic and scholastic ethics". En: James Hankins ed.: *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*. Cambridge, CUP: 304-318.

- Lortz, Joseph (1941), *Die Reformation in Deutschland*. Freiburg in Breisgau, Herder. Traducción española: (1964): *Historia de la Reforma*. Traducción de L. García Ortega. Madrid, Taurus.

- Lualdi, Katharine J. Thayer, Anne T. eds. (2000): *Penitence in the Age of Reformation*. Aldeshot, Ashgate.

- Ludueña, Fabián Javier (2005): "Marsilio Ficino y Martín Lutero entre ley y mesianismo: Algunos Rasgos de la Modernidad como Teología secularizada". *Tiempos Modernos* 12 (2): 1-31.

- Lutero, Martín (1977): *Obras*. Teófanes Egido ed. Salamanca, Sígueme.

  ------ (2012): *Basic Theological Writings*. William R. Russel ed. Minneapolis, Fortress Press.

- Martín Ortega, Mariano (1996): "Martín Lutero". *Religión y Cultura* 42: 633-59.

- McGrath, Alister E. (1987): *The Intellectual Origins of the European Reformation*. Malden, Blackwell Publishing.

- McNally, Robert E. SJ. (1967): "The Ninety-Five Theses of Martin Luther (1517-1967)". *Theological Studies* 28 (3): 439-480.

- Miegge, Mario (2016): *Martín Lutero. La reforma protestante y el nacimiento de las sociedades modernas*. Traducción de L. Vázquez Buenfil, revisada por L. Cervantes-Ortiz. Barcelona, Clie.

- Morerod, Charles OP (1994): *Cajetan et Luther en 1518. Édition, traduction et commentaire des opuscules d'Augsbourg de Cajetan*. Fribourg, Presses Universitaires de Fribourg Suisse, 2 vols.

- Mullett, Michael A. (2003): "Martin Luther's 95 Theses". *History Review* 46: 46-61.

  ------ (2004): *Martin Luther*. N. York, Routledge.

- Palmer Wandel Lee (2003): "The poverty of Christ". En: T.M Safley ed. *The Reformation of Charity. The Secular and the Religious in Early Modern Poor Relief*. Leiden-Boston, Brill: 15-29.

- Paulus, Nikolaus (1909): "Die älteste Ablässe für Almosen und Kirchenbesuch". *Zeitschrift für katholische Theologie* 33: 1-40.

- Ramírez González, Esteban (2014): "*Sola fides, sola Scriptura*. La disputa de Leipzig y el rompimiento de Martín Lutero con la Iglesia romana (1517-1521)". *EN-CLAVES del Pensamiento* 15: 147-170.

- Rice, Eugene F. Jr. (1976): "The Humanist Idea of Christian Antiquity and the Impact of Greek Patristic Work on Sixteenth-Century Thought". En: R.R. Bolgar ed., *Classical Influences on European Culture A.D. 1500-1700. Proceedings of an International Conference Held at King's College. Cambridge, April 1974*. Cambridge, CUP: 199-203.

- Roca, Maria J. (2012): "La influencia de la reforma protestante en el derecho". *e-Legal History Review* 14: 1-35. http://eprints.sim.ucm.es/30018/1/Reforma%20Protestante.

- Rummel, Erika (2000): "Humanists and Reformers as Allies. A Constructive Misunderstanding?". En: *Confessionalization of Humanism in Reformation Germany*. Cary NC, OUP: 9-29.

- Scribner, Robert W. (1986): *The German Reformation*. Houndmills, MacMillan Press.

- Skinner, Quentin (1985): *Los fundamentos del pensamiento político moderno. I El Renacimiento*. Traducción de J.J. Utrillas. México, FCE.

  ------ (1986): *Los fundamentos del pensamiento político moderno. II La Reforma*. Traducción de J.J. Utrillas. México, FCE.

- Smolinsky, Heribert (2013): "The Better Human Being: The Dispute on Morality in Humanism and the Reformation". En: S. Müller - C. Schweiger ed. *Between Creativity and Norm-Making. Tensions in the Later Middle Ages and the Early Modern Era*. Leiden – Boston, Brill: 189-202.

- Tingle, Elizabeth (2014): "Indulgences in the Catholic Reformation: Polemic and Pastoral Uses of Pardons in France c. 1520-1715". *Reformation and Renaissance Review* 16 (2): 181-204.

- Volz, Hans (1959): *Martin Luthers Thesenanschlag und dessen Vorgeschichte*. Weimar, Hermann Böhlaus Nachfolger.

- Wallace, Peter G. (2004): *The Long European Reformation: Religion, Political Conflict, and the Search for Conformity, 1350-1750*. Houndmills, Palgrave Macmillan.

- Weber, Max (2013): *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Edición de Jorge Navarro Pérez. Prólogo de José Luis Villacañas. Madrid, Akal. [La primera edición original es de 1905].

- Wengert, Timothy J (2002): "Peace, Peace ... Cross, Cross. Reflections on how Martin Luther relates the theology of the cross to suffering". *Theology Today* 59 (2): 190-205.

- Wernicke, Michael Klaus O.S.A. (2008): "Martin Luther als Augustiner. Was blieb? Begeisterung für die Heilige Schrift, Studium der Werke Augustins, Spiritualität. En: Vicente Domingo Canet Vayá OSA: *Yo te bautizo en el nombre del Padre, y del Hijo y del Espíritu Santo. Ecumenismo y Diálogo interreligioso con ocasión del 525 aniversario del Nacimiento de Martín Lutero*. Madrid, editorial: 125-163.

- Wuthnow, Robert (1989*): Communities of Discourse. Ideology and Social Structure in the Reformation, the Enlightment, and European Socialism*. Cambridge-London, Harvard University Press.

1517, La Iglesia hace quinientos años. La reforma necesaria

Dr. J. Carlos VIZUETE MENDOZA
Universidad de Castilla-La Mancha

A lo del Concilio respondedle de mi parte que, por lo que yo le hablé en Saona sobre la reformación de la Iglesia, es él buen testigo cuánto yo la deseo y cuánto contentamiento y descanso recibiría mi espíritu de verla hecha en mis días, por la mucha necesidad de ella que hay y por el servicio que de ella se seguiría a Dios nuestro señor y beneficio a la Iglesia, que ya por mi edad y por mi deseo no querría emplear la vida que me queda sino en cosas en que Dios nuestro señor fuese servido.

(Carta de Fernando el Católico a su embajador en Francia, junio de 1511)

Resumen: El presente trabajo aborda la situación de la Iglesia en los años previos al inicio de la Reforma luterana. Tras un recorrido historiográfico sobre sus orígenes, se analizan las voces que reclaman una reforma de la curia romana desde el Imperio (Gravamina Nationis Germanicae) y España, con especial detenimiento en los memoriales preparatorios a la participación en el concilio Latenano V (1512-1517) que solicitó Fernando el Católico a algunos prelados castellanos. En apéndice se publican las instrucciones del rey Católico a los embajadores enviados al concilio.

1. Introducción. 2. La corrupción en la Iglesia ¿causa de la reforma? 3. La situación de la Iglesia en vísperas del concilio Laterano V. 3.1. Las capitulaciones electorales y el cónclave. 3.2. La situación en el Imperio: los "Gravamina Nationis Germanicae". 3.3. Los memoriales de los obispos españoles. 4. Conclusión: los frutos del concilio.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 139-178. ISBN: 978-84-617-9687-8

Palabras clave: Reforma de la Iglesia, Concilio Laterano V, Gravamina Nationis Germanicae, Memoriales episcopales.

Abstract: This essay will address the situation of the church in years previous to the Lutheran reformation. After a historiographic tour throughout the origins of the Reformation, voices that claimed a reform of Roman Curia from the Empire (Gravamina Nationis Germanicae) and from Spain are analyzed, with special detail in preparatory memorials for the Fifth Council of the Lateran (1512-1517) the Ferdinand the Catholic requested to some Castilian Prelates. In appendix the instructions of the Catholic king to the ambassadors sent to the council are published.

1. Introduction. 2. Corruption in Church, the cause of the Reformation? 3. The situation of the Church on the eve of the Fifth Council of the Lateran. 3.1. Electoral capitulations and the conclave. 3.2. The situation of the Empire: the "Gravamina Nationis Germanicae". 3.3. The memorials of Spanish bishops. 4. Conclusion: the fruits of the Council.

Keywords: Reformation of the Church. The Fifth Council of the Lateran. Gravamina Nationis Germanicae. Episcopal memorials.

I. INTRODUCCIÓN

El 16 marzo de 1517, León X clausuraba el concilio reunido en la basílica de San Juan de Letrán desde el 3 de mayo de 1512[1], después de que los cardenales y los prelados de las tres comisiones conciliares[2] le informaran, reiteradamente, "de que no les quedaban temas por discutir y de que durante varios meses nadie les había presentado ninguna novedad"[3]. Una afirmación, cuanto menos, sorprendente.

Apenas habían transcurrido seis meses cuando, el 31 de octubre de 1517 fray Martín Lutero remitía a Alberto de Brandeburgo, arzobispo de Magdeburgo y Maguncia, como comisario papal de la indulgencia, y a Jerónimo Schultz, obispo de su diócesis, una carta a la que adjuntó 95 tesis sobre las indulgencias para sostener una disputa académica. Sólo al no recibir respuesta de ninguno de los dos obispos se decidió a hacerlas llegar a otros letrados fuera de Wittenberg. Luego, la leyenda áurea luterana formó la especie de la fijación de las 95 tesis en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg, asiento de la colección de reliquias del elector Federico el Sabio, la víspera de la festividad de Todos los Santos, titulares de aquella iglesia[4]. No faltan quienes consideran este hecho

---

[1] ALBERIGO, G. (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, pp. 274-278; TANNER, N.P., *Los concilios de la Iglesia*, p. 85.; PAREDES, J. (dir.), *Diccionario de los Papas y los Concilios*, pp. 629-631.

[2] Una para restablecer la paz entre los príncipes cristianos; la segunda para ocuparse de la "reforma general", incluida la de la curia; y la tercera de la abrogación de la Pragmática Sanción de Bourges, promulgada por la Corona y la Iglesia de Francia en 1438. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (en adelante: COD), p. 652.

[3] *COD*, pp. 651-652.

[4] Hoy, la mayoría de los autores están de acuerdo en reconocer que el hecho de clavar las tesis en la puerta de la iglesia del castillo de Wittenberg nunca se produjo. Lutero no hizo nunca ninguna alusión a tan simbólico gesto, fue Felipe Melanchthon quien dio origen a la leyenda en 1546 al narrarla en el prefacio al segundo volumen de las obras completas del Reformador, tras la muerte de éste. La imagen ha sido repetida desde entonces convirtiéndose en un lugar común y está presente en manuales de tan amplia difusión como el del cardenal Joseph Hergenröther donde se lee: "El sábado 31 de octubre de 1517 las fijó el mismo Lutero, en latín y en alemán, a la puerta de la iglesia del castillo y la Universidad de Wittenberg, enviando al mismo tiempo

como uno de los momentos "cumbre" de la historia y no dudan en señalar con él el inicio de la modernidad[5].

Parece que fueron los corresponsales de Lutero los que difundieron -primero en copias manuscritas, luego por medio de la imprenta- el texto latino y la traducción alemana de aquellas tesis preparadas para una disputa académica que nunca se celebró, y que fue uno de sus editores quien las agrupó en noventa y cinco formulaciones, distribuidas en cuatro columnas. Se publicaron en Leipzig, en Basilea y en Núremberg; en catorce días se habían difundido por toda Alemania, en un mes por toda la cristiandad. El secreto de tan rápida propagación se encuentra en su nota de polémica popular -se hacía eco de quejas frecuentes- portavoz de un descontento ampliamente extendido.

Pero en las tesis no se habla de los males que aquejan a la Iglesia y que hacen necesaria una reforma, lo hará con toda virulencia en uno de sus escritos programáticos de 1520: *A la nobleza cristiana de la nación alemana sobre la reforma del estado cristiano.* Allí aparecen la corrupción del papado y la de la curia romana, encabezada por los cardenales; la fiscalidad excesiva y los abusos de las encomiendas, reservaciones, pensiones y derechos de cancillería; el crecido número de clérigos y frailes, muchos de ellos ignorantes y de vida aseglarada. En sus palabras, ampliamente difundidas por la imprenta, resuena el eco de los *Gravamina Nationis Germanicae contra Sedem Romanam.*

II. LA CORRUPCIÓN EN LA IGLESIA ¿CAUSA DE LA REFORMA?

Desde sus mismos orígenes han sido muchos los que se han preguntado cuál pudo ser la causa de la división que en la Iglesia causa la Reforma, y la primera respuesta, tanto entre los católicos como entre los protestantes, la sitúa en los abusos y en los desórdenes del clero, en general, y de la curia romana, en particular. Sustentan su afirmación en las instrucciones de Adriano VI al nuncio Francisco Chieregati ante la dieta de Núremberg de 1522-1523, en el proyecto de reforma de la Iglesia elaborado por una comisión de cardenales creada por Pablo III y presentado en 1537[6] y, sobre todo, en las afirmaciones de numerosos padres conciliares en Trento.

---

ejemplares a los lugares inmediatos" (*Historia de la Iglesia*, Biblioteca de la Ciencia Cristiana, Madrid 1888, tomo V, p. 17).

[5] Así lo hace César Vidal, en *El caso Lutero*: "Las noventa y cinco tesis iniciaron el caso Lutero y, al hacerlo, cambiaron de manera radical -e inesperada- la Historia", p. 95; y en *Momentos cumbre de la historia*, pp. 143-165.

[6] *Consilium delectorum cardinalium et aliorum praelatorum de emendanda Ecclesia*, un memorial presentado el 9 de marzo de 1537 por una comisión cardenalicia de la que formaban

Ante la Dieta, el día 3 de enero de 1523, el Nuncio confesó los abusos de la curia al tiempo que informaba que el Papa ya había iniciado su completa reforma y los exhortaba a imitar su ejemplo y tomar medidas contra las nuevas herejías aplicando el edicto de Worms:

> "Sabemos que también en esta Santa Sede se han cometido, desde hace años, muchas cosas execrables: abusos en cosas espirituales, incumplimientos de los mandamientos, más aún, que todo ha ido cada vez peor. Por ello no es de extrañar que la enfermedad se haya propagado de la cabeza a los miembros, de los papas a los prelados. Todos nosotros, prelados y clérigos, nos hemos apartado del camino de la justicia, y desde hace mucho no hay uno solo que practique el bien. Por ello, todos nosotros debemos dar gloria a Dios y humillarnos ante Él. Cada uno de nosotros debe meditar la causa por la que ha caído, y juzgarse a sí mismo antes que Dios lo juzgue el día de su cólera. Prometerás, pues, en nuestro nombre que emplearemos toda nuestra capacidad para mejorar en primer término la curia romana, de la cual han tomado origen tal vez todos estos males. Entonces, lo mismo que ha salido de aquí la enfermedad, saldrá también de aquí la curación"[7].

Duras palabras. Ahora bien, aunque Adriano VI carga la mayor parte de la culpa sobre Roma, conviene precisar el sentido de su mensaje: señalaba a la curia como responsable de la corrupción de la Iglesia, no de la Reforma protestante. La misma idea, con idéntica metáfora de la enfermedad romana que amenaza con extenderse por todo el cuerpo, la expresa Melchor Cano en 1556 en su parecer sobre la guerra entre el papa Pablo IV y el emperador Carlos V:

> "Como -por dejar lo antiguo- ahora vemos en los alemanes que comenzaron la reyerta del Papa so color de reformación y de quitar abusos y remediar agravios, los cuales pretendían no ser menos de ciento. Y aunque no en todos, pero no se puede dejar de confesar que en muchos de ellos pendían razón y en algunos justicia. Y como los

---

parte Gaspar Contarini, Reginald Pole, Juan Pedro Carafa, Juan Mateo Giberti, Jerónimo Aleander, Jacobo Sadoleto, el abad benedictino Gregorio Cortese y el dominico Tomás Badía. En este texto, se reserva al papa un lugar central en la tarea de la reforma: sólo a él, que está investido de la suprema autoridad, le corresponde la función de promoverla y asegurar su ejecución, rápida y eficazmente.

[7] Adriano VI, Instrucción a Francisco Chieregati*: In hoc libello pontificii orationis continetur legatio in conventu Norembergensi anno MDXXII inchoato sequenti vero finito exposita cum instructione ab eodem legato consignata, necnon responsione Caesareae Maiestatis ac relinquorum Principum et procerum nomine reddita.* Noremberg, apud Friderichum Peypus, anno MDXXIII, [ff. 6-6v].

> romanos no respondieron bien a una petición, al parecer tan justificada, queriendo los alemanes poner el remedio de su mano y hacerse médicos de Roma, sin sanar Roma hicieron enferma a Alemania"[8].

Esta es la tesis tradicional en la que abundaron otros autores católicos posteriores, desde Bossuet[9], en el siglo XVII, y lord Acton, en el XIX, hasta Hans Küng, durante la celebración del concilio Vaticano II. Este último intenta comprender a un Lutero que, en sus deseos de reforma de la Iglesia, se habría encontrado con la inercia y la oposición del episcopado. El teólogo suizo se acerca a la interpretación, tradicional entre los protestantes, según la cual los reformadores lo que reclamaban era el verdadero sentido del cristianismo del que la Iglesia romana se había alejado hacía tiempo:

> "Prácticamente todas las reformas que deseaba Lutero ya habían sido postuladas anteriormente. Pero los tiempos no estaban maduros. Ahora había llegado el momento, y sólo hacía falta un ingenio religioso que sistematizara esas exigencias, las formulara con el lenguaje adecuado y las encarnara en su propia persona. Martín Lutero fue ese hombre"[10].

El punto de partida de la empresa reformadora de Lutero -dice Küng- no fueron, por tanto, determinados abusos dentro de la Iglesia, ni fue en absoluto el tema de la Iglesia, sino el problema de la salvación cuya respuesta encontró en la carta de san Pablo a los Romanos.

> "A partir de su nuevo modo de entender el proceso de la justificación, Lutero vino a dar con una nueva manera de entender la Iglesia. O sea: con una crítica radical de la doctrina y la práctica de una Iglesia apartada del evangelio, corrupta y formalista, y de sus sacramentos, ministerios y tradiciones"[11].

El reciente texto el cardenal Walter Kasper[12] insiste en señalar que la aspiración de Lutero era la "renovación evangélica del cristianismo". Así, las

---

[8] *Parecer de Melchor Cano sobre la guerra con Pablo IV* [1556], BNE, Ms 773, f. 220.

[9] En su *Histoire des variations des Églises protestantes* (París 1688, T. I, L. I, VI, pp. 8-10) atribuye a causas morales la ruptura religiosa de la Reforma.

[10] KÜNG, H., *Grandes pensadores cristianos. Una pequeña introducción a la teología*. El capítulo dedicado a Lutero lleva por título: "Martín Lutero, retorno al Evangelio como ejemplo clásico del cambio de paradigma", pp. 125-150 (la cita, p. 125). Esta idea ya la había expuesto en 1964 en *La Chiesa al concilio*, p. 210.

[11] KÜNG, H., *Grandes pensadores cristianos*, p. 130.

[12] KASPER, W., *Martín Lutero. Una perspectiva ecuménica.* Publicación ampliada y revisada de la conferencia "Martín Lutero 1517-2017: Una perspectiva ecuménica", dictada en la Universidad Humboldt de Berlín el 18 de enero de 2016.

reformas que reclamaba perseguían la renovación de la Iglesia -"era un reformista, no un reformador"- insertado en la larga tradición de otros renovadores anteriores a él. "Piénsese sobre todo en Francisco de Asís, quien no quería más que vivir el Evangelio con sus hermanos y predicarlo así con la vida"[13].

La historiografía católica del siglo XX[14] puso en cuestión la explicación tradicional, que vinculaba el origen de la Reforma con la corrupción del papado y de la curia, al tratar de esclarecer cómo una Iglesia en plena decadencia pudo producir en su seno un movimiento tan vital como el de la reforma católica, llegando a la conclusión de que en el origen de la Reforma se encuentran causas de diversa índole. Ricardo García-Villoslada[15], Giacomo Martina[16], Erwin Iserloh[17] y Jean Delumeau[18] señalan entre ellas unas religiosas[19], otras políticas[20], otras socioeconómicas[21] y el influjo personal de Lutero[22]. De acuerdo con esto, los sucesos producidos en la Iglesia desde el traslado de los papas a Aviñón constituyen los precedentes de la Reforma que se desencadenaría por la acción de Martín Lutero. Las motivaciones psicológicas de esta última se encuentran en la base de la interpretación propuesta por Lucien Febvre, que piensa que el Reformador había sido llevado a la doctrina de la justificación por la fe movido por su angustia personal: "Lo que importa a Lutero, de 1505 a 1515, no es la Reforma de la Iglesia. Es Lutero. El alma de Lutero, la salvación de Lutero. Sólo eso. Y además, ¿no es ésa su grande, su verdadera originalidad?"[23]. Por el contrario, Joseph Lortz[24] ha insistido en

---

[13] Ibídem, cap. 2, epub.

[14] Algunas valoraciones de la historiografía católica sobre Lutero y los orígenes de la Reforma: GOÑI GAZTAMBIDE, J., "La imagen de Lutero en España: su evolución histórica"; GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Lutero visto por los historiadores católicos del siglo XX*; ISERLOH, E., "Lutero visto hoy por los católicos"; DELUMEAU, J., *El caso Lutero*, "Introducción", pp. 3-9; EGIDO, T., "Lutero desde la Historia"; REHBEIN PESCE, A., "Martín Lutero en la historiografía católica y en la Iglesia católica actual"; PELLICCIARI, A., *La verdad sobre Lutero.*

[15] GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Raíces históricas del luteranismo*; *Martín Lutero I. El fraile hambriento de Dios*, pp. 248-292.

[16] MARTINA, G., *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*. Vol. 1: *L´età della Riforma,* pp. 55-123.

[17] ISERLOH, E., "Martín Lutero y el comienzo de la Reforma (1517-1525)", pp. 43-53.

[18] DELUMEAU, J., *La Reforma*, pp. 181-200.

[19] El antirromanismo, la oposición al pontificado, la decadencia de la teología escolástica, la situación de la Iglesia en Alemania, la angustia apocalíptica. Sintetizadas en la *Reformatio Segismundi* y los *Gravamina Nationis Germanicae.*

[20] La situación política de Alemania, la debilidad del emperador y el poder de los príncipes.

[21] La crisis que afecta a los caballeros y los campesinos.

[22] "A pesar del agravamiento crítico, casi explosivo, de la situación después de 1500, la Reforma protestante sigue siendo la obra personal del fraile de Wittenberg", TÜCHLE, H., *Reforma y Contrarreforma*, p. 29.

[23] FEBVRE, L., *Martín Lutero, un destino*, p. 69.

[24] LORTZ, J., *Historia de la Reforma*, vol. I, pp. 15-165.

los aspectos propiamente religiosos y piensa que la causa fundamental es la incertidumbre teológica en la que se encontraban sumidas las escuelas como consecuencia del nominalismo occamista. Las características de la obra de Lortz son dos, de una parte intensifica las sombras de la situación de la Iglesia presentándola en una estado cercano a la descomposición, por lo que la revolución luterana habría sido absolutamente necesaria, y la Reforma no sería sino una lucha por "la genuina forma del Cristianismo"; de otra, concentra sobre Lutero el foco de luz haciendo patentes las muchas cosas valiosas que hay en él y en su teología.

Dejando de lado cualquier interpretación religiosa, la historiografía marxista considera a Lutero más un agitador popular que un teólogo dotado de profundo sentido cristiano. Esta corriente no ve en la Reforma más que el aspecto religioso de la crisis general que afecta a Europa en aquellos momentos.

Hoy, la opinión más generalizada se inclina a considerar que en el origen de la Reforma no ha de verse una cuestión moral sino un asunto eminentemente político, enlazado con las nuevas relaciones que se establecen entre la Iglesia y las monarquías nacionales emergentes que durante el cisma y la crisis conciliar, con la pérdida de prestigio que supuso para el pontificado, habían acentuado la tendencia a la autonomía y la independencia de sus respectivas iglesias nacionales.

En realidad no hay una causa única de la Reforma, ni siquiera hay una sola Reforma, sino distintos modos de reforma, de acuerdo con el talante de los diversos reformadores, de la situación -religiosa, económica, social, política- de sus países y del grado de su anticurialismo. Los acontecimientos del siglo XVI no surgieron por generación espontánea. Todo lo que había ocurrido en los dos siglos anteriores en el terreno de las corrientes espirituales, de la vida eclesiástica, de las órdenes religiosas, de la filosofía, de las teorías políticas del Estado y de las controversias entre el papado y el imperio, de los temores milenaristas de las masas populares, ha de ser tenido en cuenta a la hora de comprender los orígenes de las Reformas protestantes.

III. LA SITUACIÓN DE LA IGLESIA EN VÍSPERAS DEL CONCILIO LATERANO V

La necesidad de una reforma profunda de la Iglesia -en sus estructuras y costumbres- se había advertido durante el Cisma de Occidente. El asunto fue debatido en los concilios de Constanza (1414-1417)[25], Basilea (1431-1449)[26]

[25] COD, pp. 403-451.

y Ferrara-Florencia-Roma (1438-1445)[27], sin embargo poco se podía esperar de aquéllos que eran la fuente misma, según se decía, de los males que aquejaban a la Iglesia. Todos señalaban que la reforma, para ser efectiva, debería comenzar por la cabeza, el papa y su curia romana, pero era él quien debería aplicar el remedio, pues nadie tenía autoridad para imponérselo. En cada uno de los cónclaves celebrados entre el final del concilio de Basilea y el Laterano V, los cardenales quisieron obligarse a iniciar la reforma por medio de capitulaciones electorales que prefijaban el programa del pontificado para aquél que resultara elegido, en el que el tema de la reforma figura siempre en los primeros lugares[28].

3.1. Las capitulaciones electorales y el cónclave

Tras el Cisma y el concilio de Constanza el colegio cardenalicio se encontraba muy desprestigiado, y su descrédito se incrementó con el retorno de los cardenales a su forma de vida tradicional una vez que Martín V regresó a Roma en 1420, convirtiéndose en un obstáculo a la reforma que debía empezar por ellos mismos[29].

Conviene no olvidar que todos los papas de este periodo fueron elegidos de entre los cardenales que estaban presentes en el cónclave, por eso mismo sorprende que en las capitulaciones electorales aparezcan, en primer lugar, tres compromisos de carácter general a los que se obligaban con juramento:

---

[26] El de Basilea será el concilio más largo en la historia de la Iglesia, con una duración de dieciocho años -de 1431 a 1449- en los que se celebraron cuarenta y cinco sesiones en Basilea y cinco más en Lausana. El 18 de septiembre de 1537 el papa Eugenio IV determinó trasladar el concilio a la ciudad de Ferrara, donde se abrió en enero de 1438. Pero en Basilea siguió abierto otro concilio, cuya situación se fue haciendo cada vez más precaria desde la apertura del de Ferrara, a la vez que radicalizaba su postura llegando en la sesión XXXIII a incoar un proceso contra Eugenio IV, que culminó con su deposición. El concilio eligió un nuevo papa, Félix V, y continuó sus sesiones en Basilea hasta el año 1447 en que se trasladó a Lausana, donde se disolvió por propia iniciativa el 25 de abril de 1449, después de haber aceptado, el día 7, la renuncia de Félix V. ALBERIGO, G. (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, pp. 203-218; TANNER, N.P., *Los concilios de la Iglesia*, pp. 76-85. PAREDES, J. (dir.), *Diccionario de los Papas y los Concilios*, pp. 626-629.

[27] Los Decretos aprobados en el concilio de Basilea-Ferrara-Florencia-Roma (por los sucesivos traslados de lugar de celebración sin romper su unidad): COD, pp. 453-591.

[28] Las capitulaciones habían aparecido durante el periodo aviñonense; la primera fue la del cónclave de 1352 en el que cada cardenal se comprometió, bajo juramento, a respetarlas en caso de ser elegido. Son un intento de control del papado por parte del colegio cardenalicio. Fueron anuladas a los seis meses por Inocencio VI como incompatibles con la *plenitudo potestatis*. HAY, D. *Europa en los siglos XIV y XV*, pp. 276-277.

[29] VIZUETE, J.C. *La Iglesia en la edad moderna*, pp. 52-53.

el primero, encabezar una cruzada contra el turco; el segundo, la reforma de la curia, que se habría de iniciar a los tres meses de la coronación, para ser llevada a término y observada; y el tercero, la reunión de un concilio general para la reforma de la Iglesia en un plazo de tres años, o *quam primum commode fieri potest*.

Pero estas propuestas reformadoras entran en contradicción con las siguientes capitulaciones en las que especifican todo aquello que consideran como sus derechos inalienables, muchos de los cuales eran la fuente misma de los males que se debían extirpar con la reforma a la que se acababan de vincular por juramento.

Así, en los cónclaves de 1431, 1458 y 1464 se comprometieron a mantener la curia pontificia en Roma, a no nombrar cardenales a ruego de los príncipes extranjeros y a conservar el número de veinticuatro cardenales fijado en el concilio de Constanza.

Es aquí donde se percibe más claramente su actitud corporativista, muy lejos de las intenciones reformadoras declaradas en primer lugar. Para conservar su influencia efectiva era necesario mantener en el número más bajo posible los miembros del colegio[30] y que se contara con ellos a la hora de incorporar nuevos cardenales[31], siempre mayores de treinta años y sólo uno de la familia del papa, el cardenal nepote. Esto tiene también que ver con una mayor participación en las rentas que les asignó Nicolás IV, lo que les permitirá seguir manteniendo un tren de vida principesco. Pero no todos son iguales, hay cardenales ricos y pobres, y por eso piden, en las capitulaciones de 1464, que el papa socorra con el pago de 100 florines mensuales de los fondos de la Cámara Apostólica a los cardenales que no alcancen una renta anual de 4.000 escudos de oro. Por otro lado, el procesamiento de los cardenales sólo será posible con aprobación de la mayoría de dos tercios del colegio, y el papa no podrá incautarse de los bienes de ninguno de ellos a su muerte. Una vez al año los cardenales deberían examinar la observancia por parte del papa de los artículos contenidos en las capitulaciones, y en caso de transgresión de los mismos, avisarle tres veces, caritativamente.

En resumen, como afirma Ambrogio Piazzoni, las ilegítimas capitulaciones electorales pretendían aumentar la posibilidad de intervención de los cardenales en el gobierno de la Iglesia y disminuir el poder del papa, de manera que lo

[30] En 1352 acordaron que en ningún caso podrían exceder de 20 y no se procedería a ningún nuevo nombramiento hasta que el número no fuera inferior a 16. En Constanza el número máximo de cardenales se situó en 24.

[31] Cada nuevo nombramiento habría de contar con la aprobación de la totalidad de los cardenales, o al menos con una mayoría de dos tercios.

reducían a una especie de presidente de un colegio cardenalicio. Pero lo que ninguno discutía mientras era cardenal en el cónclave no estaba dispuesto a observarlo en cuanto se veía investido de la potestad pontificia[32], como sucedió en el cónclave de 1464 en el que se eligió como sucesor de Pío II al cardenal Pedro Barbo, sobrino de Eugenio IV, que tomó el nombre de Pablo II, quien tuvo mucho cuidado de no reconocer a los cardenales nada de lo que habían pretendido alcanzar con las capitulaciones electorales.

Pío II, el humanista Eneas Silvio Piccolomini, partidario de las ideas conciliaristas en su juventud, había plasmado el proyecto de reforma del colegio cardenalicio en una bula -*Pastor aeternus*- que no llegó a publicarse por su repentina muerte[33]. Redactada con la colaboración del cardenal Nicolás de Cusa, asumía en ella algunos de los postulados conciliaristas, si bien pretendía que los cardenales estuviesen llenos de celo por el bien de la Iglesia y que fueran, según eso, *cardines* o quicios, que aconsejaran al papa del mejor modo posible y que llevaran una vida ejemplar y sobria. Por supuesto, el plan no fue asumido por ninguno de sus sucesores[34].

Los entresijos de los cónclaves de este periodo eran de dominio público y de alguno, como el celebrado en 1471 en el que se elevó al solio pontificio a Sixto IV, conocemos de forma detallada el desarrollo de las votaciones por los informes enviados al duque de Milán[35]. También hubo informes, esta vez a la Señoría de Florencia, del desarrollo del cónclave de 1492[36]. La elección de Julio II, en noviembre de 1503, era tan segura que algunos embajadores la anunciaron antes de que se produjera pues las negociaciones con los cardenales y promesas a cambio del voto eran públicas, y "donde no aprovecharon las promesas y otros manejos acostumbrados, no se temió acudir al soborno"[37].

---

[32] "Ante un pontífice que no estaba ya obligado a vagar por Italia y por Europa sino que, asemejándose cada vez más a un príncipe secular, regía sobre su Estado Pontificio, ya restaurado, y sobre toda la Iglesia con formas que alguno ha definido como despóticas, el colegio cardenalicio tenía que limitarse a desarrollar unas vagas tareas de asistencia y consejo, que dependían más del prestigio de cada uno de los cardenales que de la colegialidad de la institución. Los purpurados eran cada vez más dependientes del papa, que los nombraba ya sin consultar siquiera con los otros cardenales y les concedía beneficios y prebendas que les permitían una vida dispendiosa y principesca, con decenas de clientes y siervos". PIAZZONI, A. M., *Las elecciones papales*, pp. 221-222.

[33] El bosquejo de la bula proyectada fue publicado por PASTOR, L. von, *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media.* Tomo III*,* Apéndice 62a, pp. 523-528.

[34] PIAZZONI, *Obr. Cit.,* p. 222.

[35] Los documentos fueron publicados por PASTOR, L. von, *Historia de los Papas*. Tomo IV, Apéndices 107 a 112, pp. 559-563.

[36] PIAZZONI, *Obr. Cit*., p. 225.

[37] PASTOR, L. von, *Historia de los Papas*. Tomo VI, p. 146. En la nota 3 apunta los informes de los embajadores en los que se habla claramente del soborno a los cardenales: "Sólo pocos electores han conservado el corazón puro y las manos limpias".

Sin embargo, el nuevo papa al poco tiempo publicó una bula con medidas durísima contra la simonía en la elección pontificia[38], que tuvo efectos en la elección de su sucesor, León X, el cardenal Juan de Médici[39].

Tan escandalosa como la elección de Julio II fue la publicación, impresa, de las capitulaciones electorales del cónclave de 1513 en el que se eligió a León X, mientras tenía lugar el concilio Laterano[40]. Las juraron todos los cardenales el 9 de marzo y constaban de artículos públicos y secretos. Los primeros no diferían de los acordados en anteriores cónclaves, a los que se añadían otros que respondían a las circunstancias del momento: la guerra contra el turco; el restablecimiento de la paz entre los príncipes cristianos; la reforma de la curia, en la cabeza y en los miembros; el compromiso de su mantenimiento en Roma; la necesidad del asentimiento del colegio cardenalicio para proceder contra uno de sus miembros así como para los nombramientos de nuevos cardenales, de legados pontificios y la concesión de ciertos oficios; y la obligación del nuevo papa de continuar el concilio abierto y llevarlo a término. Los artículos secretos contenían privilegios de los cardenales, entre otros: que los que no alcanzaran a obtener una renta anual de 6.000 ducados recibirían del papa 200 ducados mensuales; que ninguno podría ser enviado a una legación contra su voluntad; y que el papa debería hacer el reparto, entre todos los cardenales, de empleos, ciudades, castillos y jurisdicciones en los Estados Pontificios, según una relación pormenorizada contenida en la capitulación[41].

Como apunta Pastor, las capitulaciones eran tan exageradas que no podían ser duraderas, y como eran anticanónicas los mismos cardenales tuvieron que convenir pronto la anulación de muchas de ellas.

No es de extrañar que todos los que reclamaban la reforma de la Iglesia comenzaran demandando la de la curia romana.

---

[38] La bula *Cum tam divino* lleva fecha del 14 de enero de 1506 y fue hecha propia por el concilio Laterano V en la sesión V de 16 de febrero de 1513: COD, pp. 600-603. Ratificada por Pablo IV con la bula *Cum secundum* del 16 de diciembre de 1588. MELLONI, A., *El cónclave*, p. 63.

[39] Conocemos las relaciones que sobre el desarrollo del cónclave enviaron los embajadores del Imperio, de Venecia y de Florencia. Las influencias exteriores tuvieron poco que ver en el resultado en el que pesó más la división entre los cardenales viejos y los jóvenes, que apoyaron al hijo de Lorenzo el Magnífico.

[40] *Ista sunt capitula facta in conclavi que debent observari cum summo pontífice MDXIII* (4 hojas en folio). PASTOR, L. von, *Historia de los Papas*. Tomo VII, p. 51, nota 3.

[41] Ibídem, p. 51.

3.2. La situación en el Imperio: los "Gravamina Nationis Germanicae"

En el año 1451 fueron presentados por primera vez en la Dieta imperial celebrada en Maguncia, los *Gravamina Nationis Germanicae contra sedem apostolicam*, pero no fue hasta la Dieta de Frankfurt de 1456 cuando tuvieron alcance nacional al ser incorporados por el arzobispo de Maguncia, Dietrich de Erbach, en unos *Avisos* compuestos por su canciller Martin Mayr y dirigidos al papa Calixto III. En ellos se reunían agravios del más diverso tipo relacionados con abusos en la percepción de los diezmos y otras gabelas tributarias creadas por la curia en los días de Aviñón para poder obtener los recursos financieros necesarios para su funcionamiento. Esta relación de quejas de los alemanes contra el papado, en la que latía un profundo antirromanismo, fue desde entonces continuamente renovada llegando a alcanzar el centenar, y abarcaban: al sistema de las exenciones, a la inmunidad del clero, a los casos reservados, a la colación papal de los beneficios, al derecho de patronato, a las indulgencias, etc. En la práctica todo se resumía en dos males generales: el fiscalismo de la curia y la *commenda*, la acumulación de beneficios, asociados ambos con la inmoralidad. Aunque en su origen la reclamación estaba movida más por la codicia que por un sincero deseo de justicia y libertad, no era menor la codicia de la curia que provocaba aquella contestación.

Sólo la pluma de Eneas Silvio Piccolomini, cardenal de Santa Sabina, salió en defensa de las actuaciones de la curia en Alemania, contra las acusaciones de Martin Mayr, con su escrito *De ritu, situ, moribus et condicione Germaniae descriptio*[42], en el que señalaba que si las acusaciones no eran falsas, al menos pecaban de exageración mezclando abusos reales de orden disciplinar con otros de tipo económico con el resultado de hacer odiosa a la curia pontificia. El cardenal sabía perfectamente de lo que hablaba pues había sido uno de los artífices del Concordato de Viena y conocía bien los entresijos de la política y la Iglesia en el Imperio, al que había llegado en 1442 para participar en la Dieta de Frankfurt como delegado del concilio de Basilea y del antipapa Félix V.

Muchas de estas atribuciones pontificias habían sido reconocidas en el Concordato de Viena, suscrito por el emperador Federico III el 17 de febrero de 1448 y que, entre otras cosas, entregaba al papa la colación de beneficios durante seis meses de cada año[43], siendo los otros seis meses de colación ordinaria, se restablecían las *annatas* y, aunque respetaba el derecho de presentación de los obispos y abades, nombrados por libre elección, obligaba a los cabildos a solicitar de Roma la confirmación de sus elecciones. Los verdaderos beneficiarios

---

[42] 1457-1458. El autógrafo en la Biblioteca Vaticana, lat. 3886, ff. 1-102.

[43] No se trataba de una novedad sino que aseguraba al papa la provisión de los beneficios ya reservados a la Santa Sede por constituciones anteriores, de Juan XXII y Benedicto XII.

de aquel acuerdo fueron los príncipes electores quienes, por medio de otros acuerdos parciales, obtuvieron el derecho de presentación de los obispos de sus territorios y una participación en las rentas eclesiásticas.

Los *Gravamina* cuentan con algunos precedentes, primero la *Protestatio* presentada por la nación alemana en septiembre de 1417 ante el concilio de Constanza con la que aspiraban a privar al papa del derecho de colación de los beneficios eclesiásticos, a cobrar las *annatas* y los expolios de los obispos, a la reserva de causas y hasta conceder indulgencias extraordinarias[44]. Después, la *Reformación de Segismundo* que proponía una doble reforma, en el Imperio y en la Iglesia. Compuesta hacia 1439 en Basilea se detentan en ella influencias husitas y del conciliábulo basiliense[45]. Por último, la petición realizada por la Dieta de Frankfurt de 1446 al legado pontificio presente en ella, el cardenal Juan de Carvajal, para instarle a la reforma de la curia en materia de simonía por el escándalo que producía la venta de los beneficios eclesiásticos.

En todas las dietas imperiales reunidas durante los reinados de Federico III y Maximiliano I no cesa de incrementarse la lista de los agravios quejándose de las sumas que la curia obtiene de Alemania por el cobro de los derechos del palio a los arzobispos, los "servicios" en los nombramientos episcopales, las múltiples dispensas de los preceptos eclesiásticos, las *annatas*, las vacantes, los diezmos, los expolios, las expectativas y las indulgencias. Las quejas se extienden también a que muchos de los beneficios son conferidos a extranjeros que residen en Roma donde gastan las rentas obtenidas en Alemania.

Con estos precedentes se comprenden mejor las palabras escritas por Aleandro en la Dieta de Worms de 1521: "Lo que más agrada a los alemanes es oír hablar contra Roma"[46].

3.3. Los memoriales de los obispos españoles

En España también se sufrieron los abusos de la curia, aunque las quejas no se llegaron a formular en una relación semejante a los *Gravamina* alemanes. Sin embargo, podemos conocer con precisión los defectos de los que los eclesiásticos acusaban a la curia -el fiscalismo y la *commenda*- y sus propuestas

---

[44] El texto en MANSI, J.D., *Sacrorum conciliorum nova et amplisima collectio*, T. XXVII, cols. 1154-1157.

[45] Sus propuestas para la reforma de la Iglesia son revolucionarias: supresión del celibato eclesiástico, secularización de todas las posesiones de la Iglesia, renovación espiritual del papa, los obispos, los frailes y los clérigos. GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Raíces históricas del luteranismo*, p. 44.

[46] Ibídem, p. 75.

de reforma a través de los memoriales que remitieron a Fernando el Católico para preparar la participación de los españoles en el concilio Laterano V[47].

No es este el lugar para tratar del enfrentamiento entre el papa Julio II y el rey de Francia, Luis XII. Tras la invasión de Italia por tropas francesas y la toma de la ciudad de Bolonia el monarca francés pretendía cambiar al papa. Como en los tiempos del Cisma necesitaba que la deposición fuera realizada en un concilio y contar con la colaboración de algunos cardenales. Cinco de ellos, encabezados por Bernardino López de Carvajal, se pasaron al lado del francés que solicitó el apoyo de los reyes Enrique VIII y Fernando el Católico para que se retiraran de la obediencia al papa. El cardenal Carvajal convocó un concilio en Pisa para tratar de la reforma de la Iglesia. Y es esto, el peligro de un nuevo cisma, lo que mueve a Julio II a convocar un concilio en Roma, en la basílica de San Juan de Letrán, y para esto envía a España a su nuncio con la bula de convocatoria firmada el 18 de julio de 1511.

El domingo 16 de noviembre de ese mismo año, en la catedral de Burgos, tuvo lugar la solemne ceremonia de lectura de la bula hecha por el embajador pontificio Guillermo Cazador, auditor de las causas del Sacro Palacio[48]. Comenzó el nuncio con una oración latina en la que expuso los motivos de la convocatoria, recogidos en la bula: la necesidad de hacer la guerra contra el turco y la extirpación del cisma originado por los cinco cardenales sustraídos a su obediencia y el rey de Francia. A continuación dio lectura a un breve de Julio II en el que da cuenta al Rey Católico de la situación creada por Luis XII y le exhorta a acudir en socorro de la Iglesia, para restablecer la paz entre los cristianos y extirpar el cisma. Le contestó, en nombre de Fernando el Católico, Valeriano de Villaquirán, obispo de Oviedo y del consejo real, manifestando la disposición del monarca a participar en el concilio convocado enviando a los prelados del reino y a sus embajadores[49].

Para preparar esta participación, Fernando escribió a algunos prelados[50] el 27 de noviembre[51] para que, tras consultar con letrados, le propusiesen los

---

[47] Utilizo como fuente una copia del siglo XVII: *Prevenciones para el Concilio Latheranense que fue convocado por el Papa Iulio 2° año de MDXI y cartas del Rey Catholico para su Santidad, Embaxador y Cardenales*, Biblioteca Pública del Estado en Toledo (BPET), Ms 59. De la participación de los españoles en el concilio se ha ocupado GOÑI GAZTAMBIDE, J., *España y el concilio V de Letrán.* Una síntesis de ese trabajo en "Presencia de España en los concilios generales del siglo XV", cuyas páginas 107-114 están dedicadas al Laterano V.

[48] De origen catalán, en 1525 fue nombrado obispo de la diócesis de Alguer, en Cerdeña, donde murió en 1527.

[49] BPET, Ms 59, ff. 1-6. Las oraciones latinas del nuncio y del obispo, así como el texto del breve, están traducidas al español.

[50] A los obispos de Córdoba, Astorga, Burgos y Barcelona; al patriarca de Alejandría y al arzobispo de Sevilla.

nombres de quienes deberían asistir al concilio así como los temas a tratar. El Patriarca de Alejandría y Presidente del Consejo Real, Alonso de Fonseca, se limitó a indicar los nombres de los que, según su opinión, deberían ir al concilio[52]; y lo mismo hizo el obispo de Córdoba, Martín Fernández de Angulo Saavedra y Luna, presidente de la Real Chancillería de Valladolid, que no tenía muy buena opinión de la ciencia de los obispos del reino: "de los prelados hay tan pocos que no sé qué me diga, porque para esto han de ser letrados en derecho canónico más que en civil o teología, pero pues no hay otros, paréceme que debe ir el obispo de Oviedo o de Málaga, que son letrados en teología"[53]. Nos detendremos en los memoriales del obispo de Burgos, del arzobispo de Sevilla, del obispo de Astorga y uno anónimo sobre "la reformación que se había de pedir en el concilio sobre las cosas tocantes a la iglesia y oficiales que residen en Roma".

Es esta una característica presente en todas las propuestas de los obispos españoles, la reforma se centra en la del papado y la curia señalando como causa de los males que aquejan a la Iglesia los mismos que en otras partes: el centralismo curial con su sistema fiscal que detrae fondos de las iglesias locales, el sistema de colación beneficial que fomenta la irresidencia, los privilegios y dispensas concedidos que perturban la jurisdicción de los ordinarios. Aunque no faltan propuestas concretas para mejorar la selección de los clérigos, su formación o reforma de vida, pero en general reclaman el cumplimiento del derecho canónico y las disposiciones de los concilios de Constanza y Basilea, sin que se perciba en esta apelación ninguna nota conciliarista[54].

---

[51] Así lo dice en su carta de respuesta el arzobispo de Sevilla: "Recibí la carta que Vuestra Alteza me mandó enviar el 27 de noviembre", BPET, Ms 59, f. 17.

[52] "Cuanto a los letrados, los doctores canonistas que para tal embajada son necesarios y conozco son, en esta ciudad, los doctores Villasandino, Olarte y Puebla; y en su consejo, al doctor Palacios Rubios y otros muchos, que aunque no tiene el mismo grado de doctor Su Alteza conoce y sabe son suficientes para ello, que los tiene en su casa y consejo. De legalistas tengo por buenos letrados, suficientes y para toda plaza, al doctor Carvajal, de su consejo, y al licenciado Cristóbal de Toro y aún al licenciado Bernandino, si persona tomase para ello, y a Rodrigo Juárez. A otros no los conozco tan particularmente, ni de ellos osaría dar tal testimonio. Teólogos en la orden de Santo Domingo hay muchos, y aún fuera de ella, de que mandándolo Su Alteza podrá haber información", BPET, Ms 59, ff. 65-65v.

[53] BPET, Ms 59, ff. 67-67v. Sí tiene más claro quiénes debían ir de entre los caballeros: el Conde de Tendilla, don Íñigo López de Mendoza y Quñones; el Presidente del Consejo de Órdenes, don Hernando de la Vega; o el Alcaide de los Donceles, don Diego Fernández de Córdoba.

[54] GOÑI GAZTAMBIDE, J., "El conciliarismo en España", p. 924.

3.3.1. El obispo de Burgos

El dominico fray Pascual de Ampudia remitió veinticinco propuestas[55]. Unas demasiado generales como: que en Roma "se ponga remedio a los pecados públicos y enormes, así de eclesiásticos como de seglares" por el escándalo que producen, especialmente los casos de simonía. Que las provisiones de las iglesias mayores y menores no se hagan en Roma porque les mueve el interés temporal, no el remedio de las iglesias, "de lo cual resulta muy pública perdición de las iglesias y de las ánimas". Que el concilio "con todo acatamiento, obediencia y reverencia suplique a Su Santidad y le mande moderar y remediar especialmente en las expectativas". Que se vuelva a los tiempos pasados en la percepción de derechos pues "nuestros tiempos no pueden sufrirlo, y que las nuevas introducciones y tasas y multiplicación de exacciones en las lites y pleitos y bulas y breves y exenciones sean reducidas a buena igualdad, de manera que la corte de Roma sea proveída y la cristiandad no sea destruida". Y otras, tan ajustadas a la realidad que parecen señalar a personas concretas:

> "Lo onceno, tornando a lo de la iglesia, es dar orden como el mal ejemplo de los prelados que públicamente tienen mancebas y traen los hijos por las Cortes públicamente y procuran se sublimarlos y ponerlos en estados y aún en sus iglesias viviendo ellos; [que] sean castigados reciamente como se hizo en un concilio general como el que esperamos, donde el papa depuso a muchos obispos por fornicarios y simoniacos, que ya el mal ejemplo de los tales se ha extendido tanto por toda la cristiandad que los inferiores clérigos hacen lo mismo; y los seglares, la fornicación simple creen que no es pecado; y sobre tanta corruptela es razón que la iglesia provea agravando las censuras y penas puestas en derecho, pues crece la contumacia y el peligro de tornarse casi todos herejes"[56].

Sobre la acumulación de beneficios dice que en las catedrales se procure que no tenga uno dos dignidades y que "se provean en personas tales que hayan de residir y hacer sus oficios", y que si no residieran que pongan a quien le supla "que por mi iglesia digo, apenas hay quien diga una misa cantada en fiestas principales". Así mismo, que los que obtengan una dignidad o canonjía, "siendo de edad, se ordenen de todas las órdenes".

Del resto de propuestas, quiero destacar aquella en la que denuncia las cargas onerosas que algunos prelados ponen sobre sobre los fieles:

---

[55] BPET, Ms 59, ff. 13-16v. No lleva ni fecha ni autor, del texto se deduce que es el memorial del obispo de Burgos.

[56] BPET, Ms 59, ff. 14v-15.

> "tantos mandamientos en esta ley de libertad que ya han hecho más dura y más pesada que la ley de los judíos; esto se dice por los ayunos de cuaresma, vigilias y cuatro témporas, que muy pocos las guardan; así mismo las fiestas de guardar, que son ya tantas, y el oír las misas en tales días, que todo está so pena de pecado mortal y son infinitos los pecados que se cometen a esta causa; también la comunión de la Pascua, que no se puede guardar y no se guarda, ni bastan las relajaciones pasadas; cosa es de mucho mirar"[57].

3.3.2. El arzobispo de Sevilla

Fray Diego de Deza, dominico, responde con una carta fechada en Sevilla el 13 de diciembre a la que adjunta su parecer sobre el concilio pidiéndole que "como ha tomado empresa tan santa de defender la Iglesia, tome por empresa de remediar y reformar la gobernación que los eclesiásticos tenemos en ella, que no tengo yo esta empresa por menos santa y justa que la primera y por más lo tengo que ganar toda la tierra de infieles, aunque tome de mar a mar"[58]. Aunque tiene sus dudas sobre la celebración del concilio, si no se alcanza antes la paz entre los príncipes cristianos, piensa que los prelados que deben asistir son "el obispo de Córdoba[59] y el obispo de Mondoñedo[60], que yo los tengo por verdaderos servidores de vuestra Alteza y que tienen las calidades que se requieren para el concilio".

Su parecer lleva el significativo título de "Sobre la reforma de la Iglesia" y es, como le dice al secretario Almazán, largo[61]. Mejor ordenado que el del obispo de Burgos, aparecen las en él los problemas originados por la fiscalidad de la curia y el sistema de colación de beneficios y las consecuencias negativas que producen en las iglesias, en los fieles y en el clero, apuntando siempre una solución.

Su primera propuesta, de carácter general, es pedir que se regrese al derecho común y para esto es necesario que "Su Santidad revoque todas las dispensaciones, gracias beneficiales, concesiones de privilegios y facultades que son contra disposición del derecho", pues de ahí proceden los inconvenientes y el desorden que hay en las cosas eclesiásticas. Pasa de inmediato a enumerar algunos de los

---

[57] BPET, Ms 59, f. 16.

[58] BPET, Ms 59, f. 17v.

[59] Martín Fernández de Angulo y Luna, que era presidente de la Real Chancillería de Valladolid.

[60] Diego de Muros había sido colegial de Santa Cruz en Valladolid y secretario del cardenal Mendoza. Desde 1505 era obispo de Mondoñedo.

[61] BPET, Ms 59, ff. 20-28v.

agravios que se han introducido en las iglesias del reino y que se deben eliminar: la aplicación a la Cámara Apostólica de los expolios de los obispos difuntos, privando de ellos a sus iglesias y a sus sucesores; la provisión de los beneficios en Roma a personas que no residen en ellos de lo que "han venido las iglesias y el culto divino en gran detrimento, y los pueblos padecen mucha falta en la administración de los sacramentos a causa de dicha ausencia", para remediarlo pide que se provean por los ordinarios, en personas idóneas y letradas; en íntima relación con lo anterior, se debe procurar que los beneficios no se provean en extranjeros; que no se reserven al papa más que los beneficios que vacaren en la corte de Roma y que se revoquen las reservas, las expectativas y las coadjutorías, "pues de ellas vienen grandes daños e inconvenientes, como es notorio"; que no se conceda ni a prelados ni a clérigos ni a seglares la administración de monasterios o prioratos regulares; que no se concedan comendas a cardenales o prelados, "que de ellos se sigue gran daño a las iglesias y peligro a las ánimas" y quebrantamiento del derecho:

> "Vemos cada día tantas y tan diversas comendas de dignidades y canonjías, raciones y medias raciones y de otros beneficios curados y simples, vacantes y por vacar, hechas en cabeza de cardenales extranjeros y de otras personas que redunda en gran detrimento de las iglesias y del culto divino y de las ánimas de los pueblos y en mucho daño de los clérigos pobres, porque ocupar un cardenal o prelado muchas iglesias y querer ocupar tanta multitud de beneficios que son deputados para los clérigos inferiores, es cosa de mal ejemplo y de mucha confusión en el orden eclesiástico, y los que peor es, que los clérigos pobres no pueden así litigar ni alcanzar justicia con las tales personas poderosas"[62].

Asimismo habrá que evitar la proliferación de pleitos que se siguen en la corte de Roma; revocar en el arzobispado de Sevilla los beneficios que en Roma se han encabezado en cardenales con las rentas dotadas a los hospitales para el mantenimiento de los pobres; vigilar a los clérigos de primera corona que andan en hábito seglar para sustraerse de la jurisdicción del ordinario; regular el derecho de asilo de los delincuentes que se acogen a las iglesias; reducir los entredichos; impedir el paso de los religiosos a las órdenes de Santi Spiritus o de San Juan o de los canónigos regulares de San Agustín, que muchos emplean como paso previo a adoptar el hábito de clérigos seculares; evitar las ordenaciones sin licencia del obispo diocesano:

> "Sabrá Vuestra Alteza que es tanta la multitud de personas que traen breves de Roma para ordenarse de todas las órdenes, sin guardar la forma

[62] BPET, Ms 59, f. 22.

> del derecho, que casi ninguno de cuantos allá van viene sin facultad para ordenarse, y los más de estos son acá repelidos de los ordinarios por ser inhábiles o por otros defectos, y lo que peor es, que si los ordinarios viendo el escándalo y mal ejemplo que los tales sacerdotes dan al pueblo los quieren expeler de sus diócesis, o suspenderlos o prohibirles que celebren por los muchos defectos, muchos de ellos impetran jueces contra los dichos ordinarios"[63].

Que se guarde la provisión apostólica para que en cada catedral haya dos canonjías que las han de ocupar maestros o doctores en teología y cánones, y que no se provean en personas ignorantes en dichas ciencias; que se limiten las facultades concedidas a particulares para tener altar portátil en casa; que se limiten las facultades que algunos llamados "condes palatinos" traen para crear de notarios apostólicos, porque algunos los hacen sin examinarlos, siendo notoriamente inhábiles; que se prohíba a los hijos de los clérigos suceder en los beneficios a sus padres.

Por último, para combatir la irresidencia del clero parroquial, un mal cada vez más extendido, la propuesta más efectiva es la pérdida de la mitad de los beneficios, que se aplicarían a las fábricas de sus iglesias:

> "Ha venido en tanto desorden la ausencia de los curas y rectores de las iglesias que con dispensaciones y facultades para no se ordenar y para no residir y llevar los frutos en ausencia, [que] apenas se hallan curas o rectores que residan en sus beneficios y ministren sus oficios en la orden que el derecho dispone. Debería se procurar que las tales dispensaciones y facultades se revoquen y que de aquí adelante no se concedan en manera alguna. Y para que esto mejor se guardase, sería muy justa provisión que Su Santidad concediese a las fábricas de las tales iglesias la mitad de los frutos de los beneficios curados, no residiendo en ellos los curas y rectores"[64].

3.3.3. El obispo de Astorga

Tras este alegato contra el mal de la irresidencia, es cuanto menos curioso que el siguiente memorial del manuscrito sea el remitido por don Sancho de Aceves, obispo de Astorga pero residente en la ciudad de Granada, donde era presidente de la Real Chancillería. En una de las varias cartas que con

---

[63] BPET, Ms 59, f. 25.
[64] BPET, Ms 59, f. 27v.

ocasión de la consulta del rey sobre el concilio Laterano envía al secretario Almazán, fechada el 11 de enero de 1512, le comunica que se encuentra convaleciente y que prometió visitar el monasterio de Guadalupe y que como los médicos le aconsejan "que para mejor convalecer me conviene por algunos días salir de esta ciudad, de manera que por la convalecencia del alma y del cuerpo voy a aquella devotísima casa, y pues es medio camino para Astorga y a más de doce años que soy obispo sin haber visitado mi iglesia", suplica al rey le dé licencia por cuatro meses para visitarla, "que en esto también se descarga la conciencia de Vuestra Alteza, como la mía"[65]. A pesar de esto, una de las medidas de reforma que propondrá es la necesidad de residencia de los obispos en sus diócesis.

Para redactar el memorial ha consultado con otros oidores de la Chancillería granadina y es algo más breve que el del arzobispo de Sevilla[66], aunque presenta coincidencias en algunas de las recomendaciones. Se inicia con una propuesta sobre las elecciones pontificias, con exclusión de toda simonía. Sobre los cardenales proponen: que se limite su número, por encima del cual no pudiese el papa crear más; que se les asigne una renta determinada, que nadie pueda incrementar, en préstamos y pensiones ya que no podrán residir en ninguna iglesia catedral; que ninguno pueda ser creado si no pasa de los cuarenta años y no fuese licenciado o maestro en teología o cánones; que sean de buena fama; que no se mezclen en negocios del emperador o de los reyes, que para eso tienen embajadores; que no puedan participar en la elección del papa si no tienen cincuenta años. Sobre los concilios, piden que se cumpla el decreto *Frequens* del concilio de Constanza y se celebren cada diez años. Que los prelados residan en sus diócesis en las que deben reunir sínodos diocesanos y los metropolitanos visitar las sufragáneas. Que los oficios eclesiásticos con cura de almas se provean en letrados, "porque no hay cosa que más dañe a la Iglesia de Dios que ser admitidos indignos al regimiento de las ánimas". Que se limite la acumulación de beneficios, debiendo elegir entre todos ellos uno en un plazo de tiempo limitado y dejando vacantes los demás; que el que tenga un beneficio con cura de almas lo sirva personalmente. Que los monasterios no se den a prelados o clérigos seculares. Que las dispensas no se den por dinero sino por causas justas. Que se reduzcan las muchas fiestas y ayunos. Que los frutos de las iglesias catedrales vacantes no los lleve el papa, sino que se apliquen a las fábricas. Que los comendadores de las órdenes militares de Calatrava, Alcántara y San Juan se puedan casar, como los griegos, por la disolución notoria de muchos de ellos y por el bien de sus almas. Que se ordene que las beatas de las órdenes de Santo Domingo y San Francisco "vivan en clausura y no en casa

[65] BPET, Ms 59, f. 53.
[66] BPET, Ms 59, ff. 45-49.

particulares, como muchas viven". Que se obtenga licencia de Su Santidad para poder seguirlos procesos eclesiásticos en las audiencias reales. Que se pida para los reinos de España el nombramiento de un legado, tal como lo hay en Francia, ante el cual se puedan ver en apelación y última instancia las causas beneficiales y eclesiásticas "porque, yendo los pleitos a Roma, los ricos aunque no sean suficientes vencen y los pobres que lo son, por no tener qué gastar, quedan vencidos".

Al igual que el arzobispo de Sevilla, y casi con las mismas palabras, insiste: en prohibir a los religiosos dejar sus órdenes "tomando el hábito y la cruz de Santi Spiritus, que de esto se siguen grandes disoluciones"; en limitar las licencias de los altares portátiles y para oír misa en los tiempos de entredicho; en prohibir a los condes palatinos crear notarios apostólicos.

Para combatir la vida deshonesta de muchos clérigos propone la privación del beneficio:

> "Porque algunas personas en dignidad constituidas y clérigos viven muy deshonestamente y es causa que la gente seglar pierda la devoción, que se estatuyese que cualquier dignidad o clérigo que tuviese mujer conocida en su casa o fuera de ella, que por el mismo hecho fuese privado de cualquier dignidad o beneficio que tuviese, sin otra declaración, y que de ello proveyesen los ordinarios a personas suficientes, y aunque apelasen se ejecutase, pendiente la apelación, siendo primero oídos y defendidos aquellos a quien tocase, sumariamente y de plano sin dar lugar a dilaciones. O a lo menos que se proveyese que fuesen guardadas en esto y en otras cosas las constituciones del cardenal de Santa Sabina, legado que fue en España"[67].

Por último, de acuerdo con los oidores granadinos, señala una relación de personas para ir al concilio: el cardenal de España y arzobispo de Toledo (fray Francisco Jiménez de Cisneros) porque será el único que pueda participar en los consistorios; los obispos de Palencia (Juan Rodríguez de Fonseca), de Burgos (fray Pascual de Ampudia), de Oviedo (Valeriano de Villaquirán), de Calahorra (Juan Fernández de Velasco), de Zamora (Antonio de Acuña) y de Mondoñedo (Diego de Muros). De entre los letrados, los doctores de Oropesa y Lorenzo Galíndez de Carvajal, y otros miembros del Consejo; y de los caballeros, los Condes de Cifuentes (don Juan de Silva) y de Tendilla (don Íñigo López de Mendoza y Quiñones).

[67] BPET, Ms 59, ff. 47v-48.

3.3.4. Memorial sobre las cosas de Roma[68]

Es un catálogo de los males presentes en la curia, que comienza por la simonía que cometen especialmente los obispos "de gracia"[69] que confieren las órdenes por dinero y los que hacen colación de beneficios cobrando derechos. Se debe prohibir imponer pensiones sobre los beneficios pues de dicha imposición se derivan muchos males, en algunos casos simonía, casi siempre pleitos y muchas veces acarrean la pobreza a quien goza el beneficio sobre el que se carga la pensión:

> "Item, se sigue que los beneficios quedan cargados de la pensión en la tercia parte o por lo menos en la mitad de lo que valen, de manera que el pobre beneficiado no puede apenar vivir de lo que queda, o si le basta para vivir no sobra algo para reparar las iglesias y casas del beneficio, que van por el suelo en muchas partes, o deja de hacer el servicio debido. Y de dichas pensiones se siguen mil pleitos y se gastan muchos dineros en ellos y en expediciones de bulas de lo cual engordan los oficiales en corte"[70].

Hay tal abundancia de oficios en Roma -en la cancillería, la cámara apostólica, la penitenciaría- que no todos son necesarios y deberían reducirse "porque no son sino causa de pecado y de darle de comer a trescientos o cuatrocientos ladrones cortesanos, que hacen mil extorsiones y agravios y ríense de la pobre gente que forzosamente ha de pasar por sus manos".

Debe evitarse la concesión de comendas y reservas pues los comendatarios, muchas veces cardenales, "son causa de la destrucción de las casas y de las iglesias y disminución del servicio de Dios". Así mismo deberían reunirse en un solo beneficio dos, tres o cuatro de poco valor hasta alcanzar un mínimo de treinta ducados y que en adelante no se fundaran beneficios si no alcanzaran dicha renta, como mínimo, con la que se aseguraría la vida del beneficiado. Como en todas partes, los beneficios deberán reservarse a los naturales del reino o a los súbditos del rey en cualquiera de sus señoríos porque sacan de aquí las rentas que gastan en sus lugares.

Las *annatas*, que fueron autorizadas por cuatro años para hacer la guerra contra los infieles, cesando la causa y pasado el tiempo deberían desaparecer; y

---

[68] BPET, ff. 76-80.

[69] Los no residenciales que carecen de diócesis. Más adelante no duda en calificarlos a todos ellos de simoniáticos a los que acusa de vender de los sacramentos

[70] BPET, f. 76v.

si se aduce que de ellas se provee a los cardenales, debe oponerse que la Santa Sede dispone de rentas y bastante patrimonio para dotarlos suficientemente, sin tener que recurrir a acumular en ellos beneficios, incluso menores, "que es gran vergüenza y daño de la pobre gente a quien los cardenales quitan los beneficios de poco valor".

En las ordenaciones de sacerdotes ha de evitarse toda simonía y no conferirlas a personas sin la preparación adecuada:

> "Se ha de proveer, sin olvidarse, que ni en corte romana ni fuera de ella no se den órdenes a alguno si no fuere suficiente en lo que quiere el derecho. Y en esto pecan los que tienen comisión en corte romana por avaricia de los dineros que reciben en que cometen simonía, como he dicho. El mismo error, o por dineros o por ruegos, cometen los obispos de gracia, que son todos simoniáticos, y se sigue que toman órdenes muchos que saben poco leer y escandalizan el mundo y piérdense a sí y a muchos otros con su ignorancia. Y ni los obispos ni señores temporales no hallan ni tienen en su territorio sino eclesiásticos indoctos, excepto algunos, que es grandísima ofensa de Dios"[71].

Tampoco se ordene a nadie que no tenga lo suficiente para vivir "porque así lo quiere el derecho y la razón [es] que los eclesiásticos no sean forzados a mendigar, con oprobio e improperio de la Iglesia". Los clérigos pobres se ven empujados, entonces, a desempeñar oficios poco acordes con la dignidad sacerdotal:

> "Porque se ordenan muchos sin beneficio, otros con un pobre beneficio que no les basta, de manera que con condenación de su ánima y vergüenza y escándalo de la universal Iglesia muchos de éstos, para poder vivir siguen las guerras, otros son forzados a servir a personas temporales en cosas no pertenecientes a eclesiásticos, otros hacen peor. Y sería mejor con tales provisiones haber menos presbíteros que fuesen buenos y doctos y con renta suficiente que no muchos sin renta y con poca doctrina, porque por la multitud y pobreza el orden clerical ha venido a menosprecio"[72].

El panorama que pintan estas palabras es desolador.

---

[71] BPET, f. 77.
[72] BPET, f. 77v.

3.3.5. Las instrucciones para los embajadores

Tras recibir los dictámenes, el monarca y sus consejeros más directos prepararon las instrucciones para los embajadores[73], mas de su lectura se desprende que para formarlas no se tuvieron en cuenta la mayoría de las propuestas realizadas por los prelados consultados. Reducidas a veintidós puntos, los primeros se centran en problemas de la Iglesia universal: la extirpación de las herejías y los cismas, la superioridad del papa sobre el concilio, su celebración periódica, le elección pontificia y la de los cardenales. Pasan después a proponer temas que afectan a las iglesias locales: la colación de los obispados y los beneficios mayores, la supresión de las reservaciones in pectore y las coadjutorías. Por último los que afectan a la iglesia española: que los beneficios de patronato real, aunque queden vacantes en Roma, no se den sin presentación de sus altezas, que no se den expectativas para los beneficios patrimoniales de Castilla, que no se cobren en Roma las medias *annatas,* ni los expolios, ni los frutos de las sedes vacantes, que se establezcan en todas las catedrales dos canonjías reservadas para maestros en cánones y teología, la eliminación de los superiores extranjeros para las órdenes religiosas, que se fije un límite a los bienes raíces de los monasterios, que los comendadores de la órdenes militares se puedan casar, que los extranjeros no gocen beneficios en el reino y, por último, que se haga la paz entre los príncipes cristianos.

IV. CONCLUSIÓN: LOS FRUTOS DEL CONCILIO LATERANO V

El 10 de mayo de 1512 se abría en la basílica de Letrán el concilio que había convocado Julio II, no por su fervor reformador sino obligado por la necesidad. El concilio Laterano V responde a una maniobra política del papa en un conflicto con un soberano cristiano, Luis XII de Francia, para hacer frente a la amenaza del retorno al conciliarismo del siglo anterior que representa el conciliabulo reunido en Pisa, desde octubre de 1511, con el apoyo del rey de Francia y del emperador Maximiliano.

Las cinco sesiones conciliares que se celebraron en vida de Julio II tuvieron como objeto la lucha contra el cisma y conseguir la revocación de la Pragmática Sanción de Bourges. Tras la elección de León X el concilio se dedicó, en siete sesiones más, a estudiar las cuestiones doctrinales y, sobre todo, las disciplinares. La convocatoria conciliar animó a la preparación de programas de reforma y Fernando el Católico solicitó de los obispos españoles sus *Pareceres* sobre el próximo concilio y con ellos hizo componer sus instrucciones para los embajadores

[73] La transcripción se incorpora como apéndice al final de estas páginas.

en la asamblea lateranense. Allí estaba contenido el programa español: un programa anticurial, que pone de manifiesto la necesidad de una reforma en la cabeza de la Iglesia, como defensa de los logros conseguidos por la reforma de su iglesia nacional, que se venía realizando desde hacía más de un siglo.

Pero las medidas concretas de reforma adoptadas por el concilio, tras una llamada general a la enmienda de vida a los cardenales y un recuerdo de los males del nepotismo, quedaron muy lejos de los deseos manifestados por los padres conciliares, limitándose a la fijación de la edad mínima para los obispos y abades, prohibición de la acumulación de beneficios, limitación de las exenciones de los canónigos y los religiosos.

Letrán fue una ocasión desperdiciada. La reforma de la Iglesia, que todos sentían como necesaria, acabó en un rotundo fracaso.

V. BIBLIOGRAFÍA

- ALBERIGO, G. (ed.), *Historia de los concilios ecuménicos*, Sígueme, Salamanca 1993.

- *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, a cura di ALBERIGO, G., DOSSETI, G. L., JOANNOU, P., LEONARDI, C., y PRODI, P., Edizioni Dehoniane, Bologna 1991.

- DELUMEAU, J., *La Reforma*, Labor, Barcelona 1977 (3ª ed.).

- DELUMEAU, J., *El caso Lutero*, Caralt, Barcelona 1988.

- DENZINGER, H. y HÜNERMANN, P., *El Magisterio de la Iglesia. Enchirion Symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 1999 (versión castellana de la 38ª ed. Alemana).

- EGIDO LÓPEZ, T., "Lutero desde la Historia", *Revista de Espiritualidad*, 42 (1983) 379-431.

- EGIDO LÓPEZ, T., *Las Reformas protestantes*, Editorial Síntesis, Madrid 1992.

- FEBVRE, L., *Martín Lutero, un destino*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios, México 1975.

- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Causas y factores históricos de la ruptura protestante*. Editorial Ángeles de las Misiones, Bérriz 1961.

- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Raíces históricas del luteranismo*, BAC Minor, Madrid 1976 (2ª ed.).

- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, 2 vols., BAC Maior, Madrid 1973.

- GARCÍA-VILLOSLADA, R., *Lutero visto por los historiadores católicos del siglo XX*, Fundación Universitaria Española, Madrid 1973.

- GOÑI GAZTAMBIDE, J. "España y el concilio V de Letrán", *Annuarium Historiae Conciliorum*, 6 (1974) 154-222.

- GOÑI GAZTAMBIDE, J., "El conciliarismo en España", *Scripta Theologica*, 10/3 (1978) 893-928.

- GOÑI GAZTAMBIDE, J., "La imagen de Lutero en España: su evolución histórica", *Scripta Theologica*, 15/2 (1983) 469-528.

- GOÑI GAZTAMBIDE, J., "Presencia de España en los concilios generales del siglo XV", en GARCÍA-VILLOSLADA, R. (dir.), *Historia de la Iglesia en España,* BAC Maior, Madrid 1980, vol. III/1, pp. 25-114.

- GÓMEZ NAVARRO, M. S., *Reforma y renovación católicas*, Editorial Síntesis, Madrid 2016.

- HAY, D., *Europa en los siglos XIV y XV*, Editorial Aguilar, Madrid 1980.

- ISERLOH, E., "Martín Lutero y el comienzo de la Reforma (1517-1525)", en JEDIN, H., *Manual de Historia de la Iglesia,* Herder, Barcelona 1986, tomo V, pp. 43-179.

- ISERLOH, E., "Lutero visto hoy por los católicos", *Concilium*, 14 (1966), pp. 477-479.

- KASPER, W., *Marín Lutero. Una perspectiva ecuménica*, Sal Terrae, Santander 2016, epub.

- KÜNG, H., *La Chiesa al Concilio*, Borla, Torino 1964.

- KÜNG, H., *Grandes pensadores cristianos. Una pequeña introducción a la teología,* Editorial Trotta, Madrid 1995.

- LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546)*, Editorial Agustiniana, Madrid 2009.

- LUTERO, M., *Obras*, edición preparada por Teófanes Egido, Sígueme, Salamanca 2001 (2ª ed.).

- LORTZ, J., *Historia de la Reforma*, 2 vols., Editorial Taurus, Madrid 1963.

- MARTINA, G., *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*. Vol. 1: *L´età della Riforma*, Editrice Morcelliana, Brescia 1993.

- MELLONI, A., *El cónclave. Historia de una institución*, Herder, Barcelona 2002.

- PASTOR, L. VON, *Historia de los Papas desde fines de la Edad Media*, Tomos: III, IV, V, VI y VII, Gustavo Gili, Barcelona 1910-1911.

- PAREDES, J. (dir.), *Diccionario de los Papas y los Concilios*, Ariel, Barcelona 1998.

- PELLICCIARI, A., *La verdad sobre Lutero,* Voz de Papel, Madrid 2016.

- PIAZZONI, A. M., *las elecciones papales. Dos mil años de historia*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2005.

- REHBEIN PESCE, A., "Martín Lutero en la historiografía católica y en la Iglesia católica actual", *Teología y Vida*, 42/3 (2001) 266-279.

- TANNER, N. P., *Los concilios de la Iglesia*, BAC, Madrid 2003.

- TOMLIN, G., *Lutero y su mundo*, San Pablo, Madrid 2007.

- TÜCHLE, H., *Nueva Historia de la Iglesia*, Tomo 3: *Reforma y Contrarreforma*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1987 (2ª ed.).

- VIDAL MANZANARES, C., *El caso Lutero*, Edaf, Madrid 2008.

- VIDAL MANZANARES, C., *Momentos cumbre de la Historia, que cambiaron su curso*, Edaf, Madrid 2009.

- VIZUETE MENDOZA, J. C., *La Iglesia en la edad moderna,* Editorial Síntesis, Madrid 2000.

VI. APÉNDICE

Prevenciones para el Concilio Lateranense, que fue convocado por el papa Julio II, año de MDXI y cartas del Rey Católico para Su Santidad, embajador y cardenales. Biblioteca Pública del Estado, Toledo, Ms. 59, ff. 90-97v[74].

/f.90/
Memorial o instrucción de las cosas que vos, nuestros embajadores, habéis de proponer en el concilio lateranense que por mandado y autoridad de nuestro muy santo padre Julio segundo se ha de celebrar.

[1] *Que se extirpen las herejías y cismas.*
Por cuanto los sacros cánones mandan que los concilios generales se hagan y celebren principalmente para extirpación de las herejías y cismas y determinación de las cuestiones que pertenecen a nuestra santa fe católica y cómo se han de entender y guardar los mandamientos divinales y por la paz y exaltación de la Iglesia y tranquilidad del pueblo cristiano y reformación de la Iglesia universal, así en la cabeza como en los miembros, ante todas cosas propondréis la extirpación de las herejías y cismas que hay al presente en la Cristiandad, para que Su Santidad y todo el sacro concilio están muy firmes en las extirpar y destruir, y que para esto yo daré todo el favor y ayuda que fuere menester, como sabéis que siempre he tenido y tengo este celo y pondré mi persona y estado real para ello, porque a esto más que a otra cosa somos obligados los príncipes cristianos.

[2] *Que se declare que el Papa es sobre el Concilio, excepto en los dos casos que aquí se dice.*
Item, que por cuanto a este cisma, que ahora nuevamente incitaron los cardenales que fueron privados, dieron causa aquellos dos decretos de los concilios de Constanza y Basilea -el de Constanza comienza *Et primo declarat quod ipsa synodus in Spiritu Sancto congregata*[75], que fue hecho en la IV sesión y después fue aprobado por el concilio de Basilea en el decreto que comienza *Sacrosancta*[76]- por los cuales se definió que el concilio general representa a toda la Iglesia católica

[74] En la transcripción del texto se ha modernizado la ortografía y la puntuación. Las abreviaturas han sido desarrolladas. Las anotaciones marginales, indicando el contenido de los distintos párrafos, han sido colocadas al inicio de éstos en letra cursiva. La numeración de cada folio se indica al comienzo, entre dos barras //. Se ha introducido la numeración de los párrafos, entre corchetes cuadrados [].

[75] *Decreta concilii de auctoritate et integritate eius;* sesión IV, 30 de marzo de 1415. COD, pp. 408-409.

[76] *Decretum, quod concilium Basileense est legitime inchoatum;* sesión II, 15 de febrero de 1342. COD, pp. 456-457.

/f. 90v/
y que tiene el poderío de Cristo *inmediate*, al cual concilio todo hombre, de cualquier estado y dignidad que sea, aunque sea Papa, ha de obedecer en aquellas cosas que tocan a la fe y a la extirpación del cisma y reformación de la dicha Iglesia, así en la cabeza como en los miembros, y que todo lo que en el concilio se estatuyere ha de cumplir y guardar el Papa, so las penas en la dicha constitución contenidas, de lo cual infiere que el Concilio es sobre el Papa, y porque sola la dicha obediencia del papa Juan XXIII hizo aquellos decretos de Constanza y no fueron recibidos por los prelados de la obediencia del papa Gregorio [XII] y del papa Benedicto [XIII], que entonces eran, ni después fueron recibidos ni aprobados por el papa Martín V, que fue elegido en concordia en el mismo concilio de Constanza, antes fueron impugnados por él en una bula de reprobación de errores de Juan Huss[77], entre los cuales pone este error ser dañado, que san Pedro no fue ni es cabeza de la Iglesia universal; ítem otro segundo error, que el Papa canónicamente elegido -su nombre expreso- no sea sucesor de san Pedro ni tenga la autoridad suprema en la Iglesia de Dios; y en esta impugnación, calladamente, parece que no aprueba el [papa] Martín aquellos decretos así generalmente hechos, antes los reprueba; y cuanto al concilio de Basilea, aquél no se ha de tener porque fue hecho después que el papa Eugenio IV lo mandó deshacer y [ni] por el mismo Eugenio ni por sus sucesores nunca fue aprobado; y porque

/f. 91/
así mismo estos decretos fueron hechos con pasión y contra determinación de muchos decretos antiguos y opiniones de muchos doctores, así canónicos como teólogos, a los cuales Alberto Magno, santo Tomás [de Aquino], Alejandro de Hales, Pedro de Tarantasia muchos de los modernos han seguido, en especial que fue el papa Inocencio quinto, y san Buenaventura cardenal, Ricardo de Altavilla[78], y Pedro de Palude[79], y Agustín de Ancona[80], y Enrique[81], y Alejandro de Alpidio[82], y el cardenal de San Sixto[83], y Álvaro[84] en un tratado que hizo

[77] Bula *Inter cunctas*, 22 de febrero de 1418. H. DEZINGER y P. HÜNERMANN, *Enchiridion symbolorum*, nn. 1247-1279, pp. 433-437. La bula recoge un interrogatorio para wyclifitas y husitas, los dos errores a los que se hace referencia corresponde a las preguntas 23 y 24.

[78] Quizás se refiera a fray Richard of Middlenton o de Mediavilla, teólogo franciscano (c. 1249-c. 1308).

[79] Pietro dalla Palude, teólogo dominico, Vicario General de la Orden de Predicadores (1317) y Patriarca de Jerusalén (Varambon, Ain, c. 1277-París 1342).

[80] Fray Agostino Trionfo de Ancona, teólogo agustino (Ancona 1243-Nápoles 1328).

[81] Puede tratarse de Enrique de Cremona, jurista y colaborador de Bonifacio VIII. En 1302 fue nombrado obispo de Reggio, donde murió en 1312.

[82] Fray Alejandro de San Elpidio, teólogo agustino, fue General de la Orden de San Agustín (1312-1326), legado de Juan XXII y obispo de Melfi (San Elpidio 1269- Aviñón 1326).

[83] Fray Juan de Torquemada, teólogo dominico (Valladolid 1388-Roma 1468).

De planctu Ecclesiae, Hostiense[85], Juan Andrés[86], Pedro de Monte[87] obispo brixiense, gran canonista, en un tratado que hizo *De potestate papae et concilii*, el Antonio arzobispo de Florencia[88], Cataldino[89], el Barbaçio[90] y el Alejandrino[91] y otros muchos doctores. Y porque si esto no se remediase, continuamente podría haber semejante cisma en la Iglesia de Dios, y porque cesen todas las disputaciones y opiniones que de esta materia cada día nacen. Propondréis ante Su Santidad en el concilio, excepto en el caso de herejía, como dice el capítulo *Si Papa* (XL, dis.), y en el caso que dos o tres son elegidos en cisma por sumos pontífices, que sólo en estos dos casos el concilio pueda conocer y sea juez de la causa del Papa y no en más.

[3] *Que se celebre concilio de diez en diez años, o de quince en quince años.*

Item, porque vemos por la experiencia cuánto provecho trae a toda la Iglesia católica la congregación del concilio universal y cuánto daño de no se celebrar, propondréis que se guarde la constitución *Frequens*

/f. 91v/

del concilio de Constanza en la sesión XXXIX[92], la cual manda que de diez en diez años haya concilio general y se haga otra de nuevo que disponga lo mismo. Si este pareciere breve tiempo, que sea de quince en quince años, por manera que todavía se celebre concilio.

[4] *En las elecciones de los Papas, los cardenales no lleven dineros.*

Y por cuanto en las elecciones de algunos sumos pontífices pasados han llevado dineros por sus votos los cardenales que en ellas han intervenido y votado, [de] donde ha resultado muy grande escándalo en toda la república cristiana, aunque según los sacros cánones y definición de la Iglesia universal del que es elegido en Papa por las dos partes de los cardenales es verdadero Papa y vicario de Cristo, sin ninguna excepción, pero por el mal ejemplo y grave escándalo que de la tal elección se puede seguir, proponed ante Su Santidad

---

[84] Fray Álvaro Pelagio o Pelayo, canonista franciscano (Salnés, Pontevedra, 1275-Sevilla 1352).

[85] Se trata del canonista Enrique de Susa, cardenal obispo de Ostia (Susa, Piamonte, c. 1200-Lyon 1271).

[86] Es el canonista Giovanni d´Andrea (Rifredo 1270-Bolonia 1348).

[87] Pietro del Monte, obispo de Brescia (Venecia c. 1400-Roma 1457).

[88] Fray Antonio de Florencia, teólogo dominico, canonizado en 1523 (Florencia 1389-Florencia 1459).

[89] Cataldino Boncompagni, canonista (c. 1370-1435).

[90] Andrea Barbazza, conocido también como: Barbatia, Barbatius, de Barbatia, Andreas Bartholomaeì de Sicilia, Andreas de Bartholomeo, Andreas de Sicilia, Andrea Sículus (Mesina c. 1400-Bolonia 1480).

[91] El papa Alejandro III, Rolando Bandinelli (Siena c. 1100- Civita Castellana 1181)

[92] 9 de octubre de 1417. COD, pp. 438-439.

en el concilio que se haga alguna constitución nueva con muy grandes penas de más de lo que en derecho está estatuido, para que por los tales votos, los cardenales de aquí adelante no lleven dinero ni otra cosa alguna. Por las historias de sus vidas y hechos de los Sumos Pontífices leemos que muerto el papa Clemente cuarto estuvo la silla de San Pedro vaca dos años, y después de muerto Clemente quinto estuvo vaca dos años y tres meses y veintisiete días, porque entre los cardenales ninguno se halló que fuese digno de ser sucesor a estos dos pontífices; y que ahora halle el dinero -para subir en tan gran dignidad- el mérito, en los que lo alcanzan [el pontificado], que para natura les negó[93].

[5] *De cómo se han de elegir los cardenales y que no críen por dineros.*
Item, porque con el sumo pontífice, para regir y gobernar

/f. 92/
la Iglesia católica, asisten los cardenales de la Santa Romana Iglesia y para tanto cargo y honra y dignidad han de ser elegidas tales personas cuyas obras no difieran del nombre, pues son quicios sobre los cuales las puertas de la Iglesia universal se gobiernan y sustentan. Propondréis ante Su Santidad en el dicho concilio que los cardenales que de aquí adelante se hubieren de elegir se elijan conforme al derecho canónico y al decreto hecho en el concilio de Basilea, *De numero et qualitate cardinalium*[94], y por cuanto aquel concilio no fue aprobado por la Iglesia por ser hecho sin la autoridad del sumo pontífice, según dicho es, débese hacer otra constitución conforme a él, pues todo lo que en él se estatuye es justo y santo; y cuando esto no se pudiere acabar, debéis de proponer que la creación de los cardenales no se haga por dinero, como alguno de los pontífices pasados lo hicieron, por el grave escándalo y mal ejemplo y fealdad que resulta en toda la Iglesia universal y por ser contra derecho, divino y humano.

[6] *Que no se vendan los obispados ni otros beneficios.*
Así mismo propondréis ante Su Santidad en el dicho concilio que no se vendan los obispados, dignidades, canonjías ni otros beneficios eclesiásticos, porque soy informado de todos los que residen en [la] corte de Roma, así nuestros naturales como otros, que muy públicamente se han vendido y venden los tales beneficios, de lo cual resulta muy grande escándalo y turbación en la Iglesia de Dios, [de] donde viene que hoy en día hay muchos hombres que no tienen habilidad para tener las tales dignidades y beneficios y sólo por tener dineros

/f. 92v/
los alcanzan y poseen, y esto cuanto sea en ofensa de Dios y contra derecho divino y humano, todo el mundo lo ve y conoce. Procuraréis que se mande en el

[93] Que la naturaleza les negó.
[94] Sesión XXIII, 16 de marzo de 1436. COD, pp. 501-504.

dicho concilio que se guarde el derecho canónico en esto y que la extravagante de Martín quinto, hecha en el concilio de Constanza en la sesión XLIII que comienza *Multe contra simoniacam pravitate*[95], y la de Paulo segundo que comienza *Cum detestabile simoniace pravitatis*.

[7] *Que el Papa no haga reservaciones in pectore, ni conceda coadjutorías.*

Item propondréis en el dicho concilio que Su Santidad, de aquí adelante, no quiera hacer ni haga reservaciones in pectore ni de coadjutorías sino en las cosas que el derecho permite, en especial aquellas coadjutorías para que dos posean en vida una dignidad y silla en una iglesia, ni conceda uniones perpetuas, reservas especiales ni regresos, porque demás de dar ocasión a desear la muerte de los poseedores de los beneficios es cosa contra derecho y de mal ejemplo y do se sigue perjuicio a la salud de las ánimas y se excitan pleitos, contenciones y rencores entre las personas eclesiásticas y otros infinitos inconvenientes y por cosa grave lo acusaron en el concilio de Basilea al papa Eugenio IV e hicieron proceso contra él, aunque aquél no valió.

[8] *Los obispados y otras dignidades y beneficios del patronazgo real, aunque vaquen en Roma, no se den sin provisión de sus Altezas.*

Item, ya sabéis cómo los reyes de España ganaron del poder de los moros, enemigos de nuestra santa fe católica, todos estos reinos y dotaron todas las iglesias metropolitanas, catedrales y colegiales, y otros muchos monasterios e iglesias que en ellos hay, y por eso están en posesión, de tiempo inmemorial acá, de presentar

/f. 93/

personas a los arzobispados y obispados y otras dignidades que en ellos vacaren, y Su Santidad, a su presentación, instituye y provee de los tales arzobispados y obispados y dignidades a las personas por ellos nombradas y presentadas; y porque muchas veces acontece que los que poseen algunos de los dichos arzobispados, obispados y otras dignidades mueren en [la] corte de Roma y Su Santidad provee de ellos sin nuestra nominación y presentación, propondréis ante Su Santidad en el concilio que pues nuestros predecesores y nosotros cobramos estos reinos con tanto gasto y trabajo, que no provea Su Santidad ningún arzobispado, obispado ni otra dignidad de estos reinos de que nos tengamos costumbre de presentar sin nuestra nominación y presentación, aunque vaquen en curia romana por muerte o en otra manera, no embargante cualquier concordia o transacción que sea hecha entre los pontífices pasados y los reyes de España, y que en las bulas de los arzobispados y obispados y dignidades, que de aquí adelante se concedieren a nuestra nominación y

[95] 21 de marzo de 1418. COD, p. 448.

presentación, venga especificado cómo Su Santidad provee a la tal persona por nos nombrada a nuestra presentación, por cuanto somos patrones de todas las iglesias de estos reinos, y de esto habéis de traer bula de Su Santidad.

[9] *Que no se den expectativas para los beneficios patrimoniales de Castilla.*

Ítem en muchas partes de estos nuestros reinos de España hay muchos beneficios que se llaman patrimoniales, en especial en los obispados de Burgos y Palencia, Calahorra y León, y son de esta manera, que en cada iglesia hay cierto número de beneficios y raciones para los hijos de los vecinos naturales de cada lugar y cuando

/f. 93v/

vaca algún beneficio de éstos se da por oposición al más hábil y suficiente en letras de los naturales opuestos al beneficio, y a esta causa se dan muchos al estudio y son muy buenos eclesiásticos y las iglesias bien regidas, servidas y gobernadas, y de tiempo inmemorial acá jamás se ha hecho colación de estos beneficios sino por este examen y oposición; ahora, de muy poco tiempo acá, los que no tienen esta habilidad se van a Roma y traen algunas gracias expectativas con derogación de las costumbres antiguas, propondréis en el concilio que no se den semejantes gracias para los tales beneficios, y habréis bula de esto con muchas firmezas y fuerzas.

[10] *Que no se lleven las medias annatas.*

Item, por cuanto nos somos informados de prelados y doctores y maestros en teología, así naturales de estos nuestros reinos como de fuera de ellos, que en ningún reino de cristianos se llevan las medias annatas de los obispados y beneficios como en estos reinos de España, y que llevarlas repugna al derecho canónico, y por cosa muy grave, onerosa y contra derecho se prohibió que no se llevasen en el concilio de Basilea en el decreto *De annatis*[96]; y porque, como hemos dicho, aquel concilio no fue aprobado por la Iglesia romana por no ser congregado con su autoridad, procuraréis que aquel concilio o decreto se apruebe, pues lo contenido es justo, o se haga constitución de nuevo sobre ello, porque demás de ser servido nuestro Señor en esto, se evita la disipación y destrucción de los patrimonios de los que son elegidos a las tales dignidades.

/f. 94/

[11] *Que no lleve el Papa los expolios de los obispos ni los frutos sede vacante.*

Ítem, por cuanto de derecho está estatuido que los bienes de los arzobispos y obispos y otros prelados que mueren se han de guardar para el futuro sucesor, y el Papa, de poco tiempo acá, en estos reinos se lleva los tales bienes y los

[96] Sesión XXI, 9 de junio de 1435. COD, pp. 488-489.

frutos de la sede vacante por una especial reservación, la cual yo he sido informado que en otros reinos no se guarda por ser contra derecho y venir en mucho detrimento de los prelados, lo cual todo considerando en el concilio de Constanza se hizo una constitución en la sesión XXXIX que comienza *Cum per Papam facta reservatio*[97] por do se prohíbe que estos expolios no los lleve el Papa, y se mande guardar la disposición del dicho. Por ende, procuraréis que aquella constitución se guarde porque es santa y justa.

[12] *Sobre las dos canonjías de maestro en teología y doctor en cánones.*

Item, el papa Sixto IV ordenó por una su bula que en cada iglesia metropolitana y catedral hubiese dos canonjías, la una para doctor o maestro o licenciado en teología, y la otra para doctor o licenciado en derecho canónico o en leyes, y después acá se ha guardado en muchas iglesias de España y en otras no; procuraréis que se dé otra bula para que esto se guarde, así en las iglesias metropolitanas y catedrales como en las colegiales, y que no se puedan permutar si no fuere con personas cualificadas, y que ningún doctor o maestro o licenciado pueda tener dos canonjías de estas cualificadas en diversas iglesias.

[13] *De los clérigos de primera corona, cuándo hayan de gozar de ella.*

Porque en estos reinos ha habido y hay mucha dificultad sobre la declaración de los clérigos de primera corona, así conjugados como

/f. 94v/

no conjugados[98], cuándo deben gozar del privilegio de corona o no, y sobre esto a nuestra suplicación el papa Alejandro sexto dio ciertas letras apostólicas declaratorias para los prelados de estos nuestros reinos, por virtud de las cuales los dichos prelados hicieron ciertas declaraciones del hábito y tonsura que habían de hacer los tales clérigos, y porque por ellas no se puedan proveer ni dar remedio como los tales clérigos de primera corona sean castigados de sus excesos y delitos, en especial que andan sin hábito y sin corona cometiendo los semejantes delitos, propondréis en el concilio que se haga una declaración del hábito y tonsura que estos han de traer y que no lo trayendo continuamente pierdan el privilegio de la corona y que los jueces seglares puedan conocer de sus delitos y excesos como si no fuesen clérigos.

[14] *De los conservadores de las iglesias y monasterios.*

Item, por cuanto los conservadores de las iglesias y monasterios de estos reinos no sólo conocen de las manifiestas injurias, como el derecho quiere, pero de otras causas civiles, en lo cual se para perjuicio así a la jurisdicción ordinaria de los obispos como a la jurisdicción real, y aunque a nuestra

[97] 9 de octubre de 1417. COD, p. 443

[98] Conyugados, casados.

suplicación el papa Alejandro dio sus letras para que no conociesen sino conforme a derecho esto no se ha guardado a causa que han traído otras revocaciones de Roma, propondréis en el concilio que se ordene que los conservadores no puedan conocer sino de las manifiestas injurias, según de derecho está estatuido.

[15] *De los tres maestrazgos de Santiago, Calatrava y Alcántara.*

Item, por cuanto en estos reinos de Castilla y de León hay tres maestrazgos, de Santiago, Calatrava y Alcántara, que son de mucha renta

/f. 95/

y vasallos, y los maestres de ellos en los tiempos pasados fueron causa de mucha disensión y discordia en estos dichos reinos, y si estos tres maestrazgos anduviesen de continuo con la Corona real de estos reinos sería causa de mucha paz y concordia y toda la república de ellos. Y porque estos maestrazgos fueron instituidos en los tiempos pasados para la defensión de la tierra y para traer guerra a los moros que entonces tenían ocupada la mayor parte de España, propondréis ante Su Santidad en el concilio que estos maestrazgos anden siempre incorporados en la Corona real de estos reinos, para que los tengan en administración, como yo ahora los tengo, después de mis días.

[16] *Que los comendadores de Calatrava y Alcántara se puedan casar.*

Item, considerando el peligro de las ánimas de los comendadores de estas dos Órdenes, de Calatrava y Alcántara, y del voto de castidad que hace, sería bien que se obviase y se casasen según hicieron los comendadores de Avís en Portugal, que son de esta misma Orden de Calatrava. Propondréislo en el concilio para que se conceda a los comendadores que de aquí adelante vinieren, porque de esto sería Dios más servido que de lo contrario.

[17] *Que se ponga regla en los bienes raíces de los monasterios de estos reinos.*

Item, porque en estos reinos hay muchos y diversos monasterios de diversas religiones, muy ricos, así de frailes como de monjas, los cuales tienen muchas rentas, vasallos y jurisdicciones y de cada día, según la devoción de los fieles, les dejan por herederos y mandan sus haciendas y hacen otros legados, y demás de esto todos los que se meten freiles, monjes o monjas llevan consigo toda la herencia

/f. 95v/

de sus padres de manera que cada día se aumentan las rentas y posesiones de los dichos monasterios, demás de los que ellos compran cada día, en mucho daño y detrimento de los habitadores del reino, a lo cual, si no se pusiese regla y remedio, en breve tiempo todas las heredades y posesiones del reino serían de

los monasterios. Propondréis en el dicho concilio que esto se mande remediar y poner modo que de aquí adelante algunas heredades o bienes raíces se les dejare que sean obligados a los vender a legos dentro de cierto tiempo.

[18] *De los monasterios, que no sean sujetos a franceses.*

Item, ya sabéis que en estos nuestros reinos de España hay muchas casas y monasterios de la Orden de Santo Domingo y de la orden de San Francisco y de San Antón, y de continuo son sujetos a franceses, porque en sus Capítulos Generales siempre se eligen los superiores de ellos, de lo cual se siguen muy grandes inconvenientes en estos reinos y especialmente que, a esta causa, se saca mucho dieron del reino y nunca son los monasterios y casas de religión bien regidas ni gobernadas por ser los superiores extranjeros. Propondréis en el concilio que cada una de estas religiones elija su superior y que no sean sujetos a los dichos frailes ni a otros extranjeros, y de esto habréis bula de Su Santidad.

[19] *Que se quite el impedimento de la pública honestad de justicia.*

El impedimento de la pública honestad de justicia, que está prohibido de derecho en los matrimonios y muchos con ignorancia se casan y están casados contra este impedimento de esta manera, cásase uno con una mujer por palabras de presente y sin conocerla carnalmente

/f. 96/

muérese él o ella, el que queda vivo no se puede casar con los parientes del muerto o de la muerta hasta el cuarto grado. En muchos lugares de estos reinos, pensando que no hay impedimento en esto por no haber conocido carnalmente, cásanse dentro del cuarto grado sin dispensación, están en pecado mortal y los hijos son ilegítimos. Propondréis en el concilio que este impedimento de pública honestad de justicia se quite o que se de licencia a los ordinarios para que puedan dispensar sobre ello. Otra vez se propuso esto en el concilio general hecho en León so la Rona[99], de Francia, celebrado por Gregorio décimo, y porque no estaban informados del peligro que resulta a las ánimas de lo contrario, se dejó de proveer[100].

[20] *Que los extranjeros no tengan beneficios en el reino.*

Item, propondréis ante Su Santidad en el concilio cómo a causa de procurar los extranjeros de estos reinos de beneficiarse y tener muchas dignidades y beneficios en ellos, muchos de nuestros naturales no los pueden alcanzar ni

[99] Lyon, sobre el Ródano.

[100] El II concilio de Lyon (1274) trató de algunos aspectos del matrimonio y aprobó una constitución sobre los bígamos: COD, p. 322.

alcanzan; de lo cual, demás de no ser proveídas las dignidades y beneficios como deben y sacarse mucho dinero del reino, se sigue gran perjuicio a los naturales de él. Por ende, suplicaréis a Su Santidad que quiera dar sus letras con muchas y fuertes cláusulas para que ningún extranjero pueda tener, ni tenga, dignidad ni canonjía ni otro beneficio en estos reinos, y que si se le diere o concediere por el mismo hecho sea vaca la tal dignidad o beneficio y el ordinario en cuya diócesis estuviere lo pueda proveer como vacante.

/f. 96v/
[21] *Los clérigos de primera corona y los otros sean castigados por sus delitos conforme a derecho.*

Item, porque los jueces eclesiásticos son muy remisos en castigar así a los clérigos de primera corona como a los otros de orden sacro de los delitos que cometen, no dándoles las penas que por el derecho canónico merecen por sus crímenes y excesos, a cuya causa toman osadía de cometer muchos delitos. Propondréis en el concilio que por una nueva constitución se mande a los obispos y otros ordinarios, so cierta pena, que los clérigos así de primera corona como a los de orden sacro que hicieren delito se les de la pena que el derecho canónico les pone por sus delitos, sin dispensar ni moderar cosa alguna en ella.

[22] *De la paz en la Cristiandad y el remedio para ella.*

Item, ya sabéis, y a Su Santidad y a todos los Padres del concilio es notorio, que mi intención y propósito siempre ha sido y es de tener guerra con los moros, enemigos de nuestra santa fe católica, y de conquistar toda la África, y para que mejor y más presto se hiciese cómo yo en persona, con grande ejército, quería pasar allá el año pasado, y a causa [de] que Su Santidad me escribió que el rey de Francia había tomado a la Iglesia la ciudad y condado de Bolonia, antiguo patrimonio suyo, y procuraba hacer aquella congregación y conventículo de Pisa, en grande escándalo de toda la república cristiana, exhortando y requiriéndome que cesase la guerra de los moros y de mi pasada a África y le fuese a socorrer y favorecer para cobrar el patrimonio de San Pedro e impedir que aquella congregación o conciliábulo no se hiciese y se tuviese forma como hubiese paz en toda la Cristiandad, y considerando yo que a esto era obligado por muchas causas, en especial porque

/f. 97/
Nuestro Señor era muy más servido de esto que de la guerra de África, así en hacer cobrar a la Iglesia lo suyo y obviar que cisma no hubiese, do tanto mal se esperaba, como en procurar la paz y tranquilidad de toda la Cristiandad, que es la cosa que yo más siempre he deseado y deseo. Porque los príncipes cristianos somos obligados a la guardar y procurar por todas las vías y formas que podamos y porque habida ésta muy mejor fin de la guerra contra los moros alcanzaría mi propósito que sin ella, cesé de la conquista de África

y de ir en persona a ella y envié mi ejército en servicio de la Iglesia y de Su Santidad; y porque mi intención y voluntad es esta de llevar esta conquista de África al fin y para esto es menester que haya paz en toda la Cristiandad, porque muy mal se haría la guerra contra los moros no estorbando la que hay entre los cristianos, y pues de otra manera no se puede haber esta paz, propondréis ante Su Santidad en el concilio que se envíen ahora de nuevo dos embajadores del concilio al rey de Francia para que de su parte le exhorten y requieran que restituya luego a la Iglesia lo suyo y guarde la paz que Su Santidad quiere tener con él y que no perturbe la Cristiandad con tanta disensión ni ponga el huego[101] de guerras que en ella enciende ni sea causa de impedir tanto bien como ha impedido e impide a nuestra santa fe católica, que si alguna queja tiene de Su Santidad, Su Beatitud le satisfará a ella en el concilio. Y si requerido por los embajadores del concilio no quiere que se haga proceso contra él como perturbador y quebrantador de la paz universal y de la paz entre él y la Iglesia, hecha y asentada y como

/f. 97v/
ocupador de los bienes del patrimonio de San Pedro e impedidor de tan santo propósito, como es la guerra de los moros, según la forma del capítulo *Ad apostolicae de re iudicata*, libro VI[102], y hacer lo que el papa Inocencio IV hizo con el emperador Federico que le privó del Imperio y del reino de Sicilia por sus deméritos por las dos causas susodichas; y lo que hizo el papa Zacarías, según se lee en las Historias de los Pontífices y en aquel decreto, *Alius item Romanus Pontifex* XV, questione VI[103], que privó a aquel rey de Francia por sus deméritos del reino y absolvió a todos los vasallos del homenaje y juramento que le tenían hecho y dio el reino al rey Pipino, padre de Carlos Magno, y de esta manera habrá paz en toda la Cristiandad y se podrá hacer guerra contra los moros, enemigos de nuestra santa fe católica.

---

[101] Fuego.

[102] Gregorio IX, *Decretales*: Libro VI; Título: *De sententia et re iudicata*; Capítulo: *Ad Apostolicae*.

[103] La cita es de la carta del papa Gelasio al emperador Anastasio, frecuente en las obras de los canonistas, y dice: *XV, Questio VI, Cap. Alius. Ubi Gelasius Papa Anastasio Imperatori scribit: Alius ítem Romanus Pontifex Zacarias scilicet Regem Francorum non tam pro suis iniquitatibus, quam pro eo quod tantae potestati erat inutilis a regno deposuit, et Pipinum Caroli Imperatoris patrem in eius locum subtituit, omnesque Francigenas a iuramento fidelitatis absolvit.*

Intercambios culturales intangibles: Maurenbrecher en Simancas (1862-1863), la Dieta de Augusta y el epistolario de Chantonay (1566)[1]

Dr. Alfredo ALVAR EZQUERRA
Profesor de investigación del CSIC
alfredoalvar@yahoo.es

Resumen: En este texto ofrecemos nuevas evidencias de cómo Maurenbrecher investigó en Simancas en 1862-1863, y cómo los documentos que él leyó allí le cambiaron los puntos de vista sobre la historia religiosa de Europa. Con el uso de unos cuantos de esos mismo docuentos (Estado-1566), mostramos qué estaba ocurriendo en esos años en el Imperio, y cómo el embaajador de Felipe II, Chantonay, contaba a su rey cuáles eran las disputas que pervivían incluso después de la clausura de Trento. De esta manera, nos unimos a una línea de investigación sobre la historia de los archivos de los Archivos.

Abstract: In this paper we offer new evidences of how did dr. Maurenbrecher research in Simancas for one year (1862-1863), and how did the documents he read changed his points of view about the European religious history. Using just a few of those documents concerning the year 1566, we explore what was happening in the Empire in that year, and how Chantonay, Philip II Ambassador, was relating to his king all the troubles that were surviving even after Trent's Council closure. We join to new lines of historiography: the history of the Archives' archives.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 179-210. ISBN: 978-84-617-9687-8

[1] Este trabajo forma parte de los realizados al amparo del proyecto de investigación del Plan Nacional de I+D+i financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Reino de España, que se desarrolla en la Agencia Estatal Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) bajo la dirección del dr. Alfredo Alvar Ezquerra, cuyo título es "Intercambios culturales personales tangibles e intangibles (ss. XVI-XVII)" (nro. de ref. HAR2014-55233-P).

Palabras clave: Epistolarios, Historia de la historiografía, Construcción identitaria, Reformas y Contrarreforma, Maurenbrecher, Dieta de Augusta, Chantonay.

Keywords: Correspondences, History of historiography, Building identities, Reformations and Counterreformation, Maurenbrecher, Augsburgs Reichstag, Chantonay.

Walter Götz, autor de los años 30 muy conocido en España como especialista en la Reforma y la Contrarreforma gracias a su contribución en la *Historia Universal* de Espasa Calpe, fue dilecto discípulo de 'un tal' W. Maurenbrecher. Aquel escribió en esa obra que "Lutero *no trajo una nueva forma de religiosidad, sino sólo ciertas modificaciones de la antigua*; pero abrió la puerta". Con él, con Lutero, "Dios empezaba una nueva evolución; y en esto puede hallarse la inmortal legitimación de Lutero"[2].

Ahondemos un poco más: Walter Götz (o Goetz) fue el receptor del legado material-científico de 'ese' Maurenbrecher[3], junto con la Universidad de Leipzig, en 1892, a cuyo frente estaba entonces Benno Hilliger que también se doctoró bajo la dirección de Maurenbrecher, disertando sobre la elección de Paulo V como Papa.

Esa dirección científica no sólo se dejó ver en las ideas para realizar el trabajo, sino también en las fuentes usadas: en ambos casos, manejaron documentación de Simancas, sin haber estado en el Archivo. Como Eduard Wertheimer, que redactó en 1878 para *Historische Zeitschriff* un estudio

---

[2] Walter Götz, "Introducción" a Walter Götz (dir.) *Historia Universal, tomo V. La época de la revolución religiosa, la Reforma y la Contrarreforma (1500-1660),* de Espasa Calpe, Bilbao-Madrid-Barcelona-1932.

[3] Götz hizo la tesis doctoral bajo la dirección de Maurenbrecher: Götz, Walter. *Maximilian II. Wahl zum römischen König 1562. Mit besonderer Berücksichtigung der Politik Kursachsens* (*La elección de Maximiliano II como rey de romanos, con especial atención a la política del Electorado de Sajonia*), inédita. Escritos generales historiográficos sobre Götz: Goetz, Walter: "Aus dem Leben eines deutschen Historikers" ("Sobre la vida de un historiador alemán"), en: *Historiker in meiner Zeit: Gesammelte Aufsätze: Mit einem Geleitwort von Theodor Heuss* (*Historiadores de mi tiempo. Recopilación de ensayos. Con un prólogo de Theodor Heuss*). Colonia-Graz: 1957, págs. 1-87; Weigand, Wolf Volker. *Walter Wilhelm Goetz: 1867-1958: eine biographische Studie über den Historiker, Politiker und Publizisten* (*Walter Wilhelm Goetz, 1867-1958. Un estudio biográfico sobre el historiador, político y periodista*), Boppard am Rhein: 1992; Helmut Goetz: "Walter Goetz (1867-1958): Eine biographische Würdigung (Walter Goetz [1867-1958]". "Un reconocimiento biográfico"), en *Sächsische Lebensbilder (Quellen und Forschungen zur Sächsischen Geschichte*, tomo. 12). Wiemers, Gerald (ed.). Tomo. V. Stuttgart: 2003, págs. 205-212; Ludwig, Perdita. *Das Renaissancebild deutscher Historiker 1898-1933* (*La imagen del Renacimiento de los historiadores alemanes 1898-1933*). Fráncfort-Nueva York: 2004, págs. 115-201.

sobre la alianza matrimonial entre la infanta Isabel y el Archiduque Carlos, con documentos cedidos por Maurenbrecher[4], documentos de Simancas que conocieron sin haber estado allí.

Por tanto, el trabajo de Maurenbrecher en Simancas y posteriormente en Madrid y París y otras "capitales archivísticas" europeas, irradió en investigaciones inmediatamente posteriores sobre la Reforma y la Contrarreforma en la historiografía alemana de la segunda mitad del siglo XIX. Y hubo adhesiones y reticencias a sus hipótesis.

Aquel Wilhelm Maurenbrecher había dado sus primeros pasos científicos, hasta doctorarse, con Heinrich von Sybel, allá por 1861[5], y disfrutó de la cercanía de Leopold von Ranke. Murió en 1892 dejando un gran legado historiográfico[6].

I. MAURENBRECHER, HISTORIADOR DE LA REFORMA, EN SIMANCAS (1862-1863)

En España, cuando corría el año de 1887, gracias al empeño de Ricardo de Hinojosa aparecía en el mercado un libro de artículos misceláneos entre los cuales se podía leer el nombre de un autor poco conocido entonces (cuando aún la lengua alemana era idioma global de comunicación científica), Guillermo Maurenbrecher. Hinojosa traducía a la lengua de Cervantes dos textos clave suyos para acompañar otros artículos de enorme interés de Philipson, sobre Felipe II y el Pontificado y el de Justi sobre las Bellas Artes y Felipe II[7].

---

[4] Wertheimer, Eduard: "Heiratsverhandlungen zwischen Elisabeth und Erzherzog Karl von Oesterreich" ("Negociaciones de matrimonio entre Isabel y el archiduque Carlos de Austria"), en: *Historische Zeitschrifft*, 40 (1878), págs. 385-432.

[5] Maurenbrecher, Wilhelm: "Kaiser Maximilian II und die deutsche Reformation" ("El emperador Maximiliano II y la Reforma alemana"), en: *Historische Zeitschrifft,* 7 (1862), págs. 351-380.

[6] Que recogido por Todte, es como sigue: *Karl V. und die deutschen Protestanten 1545-1555. Nebst einem Anhang von Aktenstücken aus dem spanischen Staatsarchiv von Simancas* (*Carlos V y los protestantes alemanes 1545-1555. Con un anexo de actas del Archivo Nacional de Simancas*). Düsseldorf: 1865; *England im Reformationszeitalter, Vier Vorträge* (*Inglaterra en la era de la Reforma. Cuatro conferencias*). Düsseldorf: 1865; *Studien und Skizzen zur Geschichte der Reformationszeit* (*Estudios y esbozos sobre la historia de la época de la Reforma*), Leipzig: 1874; *Geschichte der katholischern Reformation* (*Historia de la Reforma católica*), Tomo I. Nördlingen: 1880; *Die preußische Kirchenpolitik und der Kölner Kirchenstreit* (*La política eclesiástica de Prusia y la Disputa Eclesiástica de Colonia*). Stuttgart, 1881; *Geschichte der deutschen Königswahlen vom 10. bis 13. Jahrhundert* (*Historia de las elecciones de reyes alemanas del siglo X al XIII*). Leipzig: 1889; *Die Gründung des deutschen Reiches 1859-1871* (*La fundación del Imperio Alemán 1859-1871*), Leipzig, 1892.

[7] HINOJOSA, Ricardo de (trad. y coord.): *Estudios sobre Felipe II,* Madrid, 1887.

Los dos artículos de Maurenbrecher traducidos por Hinojosa, en una versión preciosa por la calidad del español usado, estaban dedicados a la educación de Felipe II y al príncipe don Carlos. Si a ello unimos que Maurenbrecher escribió, entre otras cosas, sobre las relaciones de Carlos V y los príncipes alemanes, sobre las reformas en general y su tiempo, sobre métodos de investigación y sobre muchos asuntos más, así como fue director entre 1881 y 1892 del *Historisches Taschenbuch*, podemos concluir que es una lástima el olvido historiográfico actual de Wilhelm Maurenbrecher en España[8].

E insisto en el *actual*, toda vez que al no haberse traducido sus obras a nuestra lengua (a excepción de los artículos mencionados), además de haberse publicado sus libros en esa fabulosa letra gótica que se empleó hasta el III Reich, resulta que hoy es prácticamente imposible hallar referencias a Maurenbrecher en nuestra historiografía. Y en alguna biblioteca se han transcrito los títulos de sus obras con erratas.

Al otro lado de nuestras fronteras, Mario Todte ha dedicado parte de su vida a la relectura historiográfica de Maurenbrecher[9].

Por nuestra parte, debió ser algún "copiado para Maurenbrecher" escrito con plumilla en el reverso de algún documento de los de la sección de Estado en Simancas, lo que me indujo definitivamente, a intentar tomarlo como modelo de creación histórica de aquellos años centrales del siglo XIX.

Tenía que saciar mi curiosidad historiográfica. Y me puse manos a la obra:

En su historia de Carlos V y los protestantes[10], Maurenbrecher reivindicaba la calidad de su obra al hacer alusión en el subtítulo a que el libro iba

---

[8] Olvido simpático o singular, que hace que un catálogo de biblioteca pública en vez de "Zwei" hayan transcrito "Zwci"; o en vez de "Erster", conste un "Erfter". Anécdota sin importancia habida cuenta lo difícil que es la lectura de la letra gótica en alemán.

[9] TODTE, Mario : Wilhelm Maurenbrecher und die Lutherische Reformation: zur Auseinandersetzung mit den Konfessionell gesprägten Lutherinterpretationen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts; eine rezeptionsgeschichtliche Studie, Leipziger Universität Verlag, 2001.

TODTE, Mario: Wilhelm Maurenbrecher als Reformationshistoriker: eine disziplingeschichtliche standort bestimmung, Leipziger Universität Verlag, 2002.

TODTE, Mario: Wilhelm Maurenbrecher. Neue Forschungsergebnisse und Einsichten, Grin Verlag, 2006.

[10] MAURENBRECHER, Wilhelm: Karl V und die deutschen Protestanten, 1545-1555. Nebst einem Anhang von Aktenstücken aus dem spanischen Staatsarchiv von Simancas, Düsseldorf,

acompañado por un apéndice de documentos de Simancas. Y es que, ciertamente, ese libro se había ido redactando en plena ebullición positivista. Maurenbrecher se me aparecía así como modelo de análisis, como sujeto de investigación. En efecto, el apéndice podría haberse construido con fuentes publicadas, o con documentos inéditos extraídos del archivo de Simancas, por él en persona, o por encargo, o reeditando documentos publicados en aquellas inmensas colecciones documentales que empezaban a aparecer por Europa. Las hipótesis podían ser muchas.

Sin embargo, como escribe Todte, Maurenbrecher "solamente ofreció datos superficiales relativos a los detalles de la localización de material en Simancas, que en el fondo no dicen nada". Es decir, sus rastros autobiográficos son… discretos. ¿Pero no hubo más rastros?

Consultado el "archivo" del Archivo General de Simancas, se localizaba el expediente de Maurenbrecher[11]. Por su parte, comoquiera que Todte había trabajado con los documentos copiados -por y para- él que aún se conservan en Leipzig y en Múnich, acaso podríamos profundizar algo más en el día a día del trabajo, o de la metodología del sabio alemán en aquella España del siglo XIX: Simancas se había abierto a la investigación en 1844, décadas antes que el Archivo Secreto Vaticano.

Maurenbrecher fue el primer historiador dedicado a la Reforma que acudió a los legajos del siglo XVI de Simancas y, naturalmente, su percepción de la Reforma protestante y de la Contrarreforma, revolucionaron la visión de la Historia General de Europa. Obviamente, no le faltaron críticos.

Como digo, desde 1844 el Archivo de Simancas estaba abierto a la investigación, aunque con enormes reservas tanto codificadas, como funcionales o en la práctica. En cualquier caso, en Simancas coincidieron Maurenbrecher con Gustav Bergenroth, alma de los *Calendar… State papers…*[12], con quien estableció profundos y hondos lazos de amistad desde muy pronto: ¡de algo

1865. Una reseña del libro: VOIGT, Georg. "Rezension zu Wilhelm Maurenbrecher, Karl V. und die deutschen Protestanten..." en Literarisches Centralblatt, 1866, págs. 1106-1108.

[11] AGS, Arch.-43.

[12] Cuyo voluminoso expediente es el Arch, 3, 41. Gustav Bergenroth nació en 1813 y murió en la Posada de los Príncipes el 13 de febrero de 1869, al no poder superar un tifus contraído en Simancas. Su apasionante vida, y más aún su existir como investigador en Simnacas, y en otros archivos, pueden seguirse gracias al expediente citado, o al encomio que le dedicó al año de su muerte William C. Cartwright: *Gustave Bergenroth. A memorial sketch,* Edimburgo, 1870. El título de la obra de Bergenroth es ***Calendar of letters, despatches, and State Papers, relating to the negotiations between England and Spain, preserved in the Archives at Simancas and Elsewhere,*** Londres, 1862-1886. El trabajo fue culminado por PAscual de Gayangos.

les servirá a ambos ser alemanes (o germanohablantes)!, "Schon in Simancas habe ich gleichzeitig mit herrn Bergenroth gearbeitet…"[13]. Bergenroth había recibido autorización regia para investigar en Simancas el 6 de agosto de 1860 y empezó sus trabajos el 28 de octubre de ese año. Su última consulta de documentación fue el 8 de septiembre de 1862. No pudo coincidir con el historiador bohemo Antonín [Antón] Gindely, que había recibido la autorización el 25 de octubre de 1860, había empezado a trabajar el 2 de enero de 1861 y dejó de hacerlo el 19 de abril de 1861[14].

Para Maurenbrecher, según Todte, la Reforma, el movimiento reformista católico (español) erasmista o humanista, y en definitiva también la Contrarreforma, tienen su origen común en la necesidad de reforma de la Iglesia desde la Baja Edad Media. El propio Maurenbrecher se mostró muy claro en su Historia de la reforma católica: "Resultó que las raíces de la Contrarreforma llegaban hasta incluso los primeros tiempos de la Reforma, algún germen había sido ya plantado en la Edad Media por el movimiento espiritual alemán: además de la Reforma evangélica o protestante cabía reconocer una Reforma católica"[15].

Y esa es la idea que mantenemos hoy en día.

Maurenbrecher había acudido en 1862 en un viaje desde Bonn (donde ejercía) a Simancas, que está perdido en medio de la meseta castellana. Aún hoy todo aquello me parece una proeza. Qué viaje, qué frío, qué alojamiento, qué problemas de comunicación…, y sin embargo, todo resuelto. Maurenbrecher estuvo personalmente en Simancas. ¡El sujeto de estudio, se convertía casi en un héroe para el historiador!

El apéndice citado más arriba ocupa 182 páginas, contiene 87 documentos casi todos de Simancas -naturalmente- y está dividió en varios apartados, así "Dieta de Augsburgo/Augusta, 1530" (3 documentos); "Liga papal-imperial contra los protestantes, 1545" (5 docs. de Simancas); "La decisión de Carlos sobre la guerra, 1546" (2 docs. de Simancas); "Comunicados [cartas varias]

---

[13] Maurenbrecher, *Geschichte der katholischen Reformation,* pp. vii-viii.

[14] AGS, Arch, 38,4. Gindely (1829-1892) publicó importantes fuentes y estudios sobre la historia de Bohemia y la Guerra de los Treinta Años: *Monumenta historiae Bohemica.* 5 tomos. Praga: 1864-1890; Gindely, Anton. *Geschichte des Dreißigjährigen Krieges* (*Historia de la Guerra de los Treinta Años*). 4 tomos. Praga: 1869-1880; íd. *Böhmen und Mähren im Zeitalter der Reformation* (*Bohemia y Moravia en la época de la Reforma*). *Parte I: Historia de la Hermandad de Moravia.* 2ª ed.. 2 tomos. Praga: 1861; íd. *Geschichte der Gegenreformation* (*Historia de la Contrarreforma*). Th. Tupetz (ed.). Leipzig: 1894. Agradezco la ayuda recibida en la localización de estos expedientes al Departamento de Referencias, esto es, a Isabel Aguirre y a Inmaculada Delgado.

[15] Maurenbrecher, *Geschichte der katholischen Reformation,* p. v.

del Emperador Carlos V a su hijo Felipe, en España 1546-1548" (25 docs. de Simancas); "Correspondencia con Roma, 1546 y 1547" (22 docs. de Simancas); "La cuestión del Concilio, 1548 y 1549" (1 doc.); "La sucesión española en Alemania, 1551" (5 docs. de Simancas); "El Concilio en Trento, 1551, 1552" (11 docs. de Simancas); "Correspondencia entre Carlos y Maximiliano" (13 docs. de Simancas).

…Y Maurenbrecher estuvo en Simancas: "Vom Juli 1862 bis September 1863 habe ich in Simancas gearbeitet"[16]

El 31 de mayo de 1862 el Ministro de Fomento, Vega de Armijo trasladaba al Archivero General de Simancas la Real Orden por la que se autorizaba al señor "Guillermo Maurenbrecher, catedrático de la Universidad de Bona, para que examine y copie en ese Archivo General aquellos documentos históricos que para los estudios en que se ocupa, necesite, con sujeción a reglamento…", etc.

Y tan pronto como recibió la autorización, el historiador se fue al castillo, en donde empezó sus trabajos el día 28 de julio de 1862. Allá estuvo, por lo menos hasta el 17 de agosto de 1863.

No pasó malos tiempos en el castillo: según él mismo reconoce, estaba muy agradecido al director, Manuel García González ("ganz besonders betenne ich mich dem Director von Simancas, don Manuel García González, für unzählige Gesälligteiten verpslichtet"[17]

Sus investigaciones en Simancas parece que se hicieron de dos formas: personalmente, durante ese año y luego, por encargo. Las copias de los documentos se conservan aún, según expone Todte, en Leipzig (tal y como acabo de referir).

A su vez, en Simancas aún se conserva el diario de trabajo de Maurenbrecher. Se trata de la anotación cotidiana de los legajos que consultó y, más aún, de lo que hizo ante cada uno. Veamos un ejemplo: el primer día de trabajo en Simancas, el 29 de julio de 1862, ante el legajo Estado-Alemania-649, "Tomó notas de una carta del Duque de Alba al Emperador [tachado: fecha en Augusta a 28 de junio de 1555] con noticias de Italia, elección del Papa, disposiciones de la Francia y situación peligrosa del emperador, fol. 9" y al margen "28-junio-1555". Además, "Del fº. 11, en Inspruch, 4 de junio de 1555"; fº 13, copias de cartas [interlineado: noticiando que +] [tachado: de 16.5. y 29 de mayo de

[16] W. Maurenbrecher: *Karl V und die deutschen Protestanten,* p. vii.
[17] W. Maurenbrecher: *Karl V und die deutschen Protestanten,* p. viii.

1555] + El Rey de Francia enviaba tropas a Italia, noticias del Langrave de Hessen" y al margen, 16.5 y 29 de mayo de 1555". Del mismo legajo tomó notas de los folios 61, 96 y 95.

Concluyó la jornada. Volvió el día 30. Siguió con el mismo legajo. Así como el día 31 y el 1 de agosto.

Sin embargo, el 2 de agosto cambió de serie: esta vez abrió el legajo Estado-Roma-882 y durante los días siguientes anotó cuanto pudo de ese legajo y del siguiente.

Dejó Estado-Roma y volvió a Estado-Alemania. El 7 de agosto se puso con el legajo 650 (noticias de 1559 a 1561), y volvió a Estado-Roma (legajo 884 dedicado a 1559; 885, 1559; 886, 1560; 887 y 888, 1560; 889, 1561). Copió noticias, sobre todo -pero no sólo- relativas al Concilio de Trento, a la correspondencia del embajador Vargas a Felipe II y del interés del rey obre esa reunión; sobre reuniones con los cardenales y sobre todo lo que afectaba a lo que estaba aconteciendo.

Sin embargo, de nuevo, cambió de lugar de su interés: el 19 de agosto empezó a trabajar con Estado-Alemania-651, donde se encuentran las cartas entre Luna –embajador ante el Emperador- y Felipe II del año 1562.

Visto el legajo, volvió a saltar a Estado-Roma-890 (un par de notas de 1561), 891 (lo mismo); 892, de 1562; esto es, sobre todo la correspondencia de Vargas y otros, pero todo sobre el Concilio…, hasta la llegada a Roma de Zúñiga y su entrevista con el Papa. Seguía los días 27 de agosto y siguientes con más legajos y documentación conciliar hasta 1563 (893, 894, 895)…, hasta que el 4 de septiembre volvió a cambiar de sección.

Esta vez se ocupó de los "Libros de Berzosa". Se trata del fondo del humanista español Juan de Verzosa y Ponce de León (1523-1574), que estando en Roma al servicio del embajador Francisco de Vargas, le fue encargado por Felipe II en 1562 crear, ordenar y mantener un archivo de la Embajada. Obviamente, esa recopilación de documentos que había de hacer, para remitirla a Madrid o a El Escorial, según se dictaminase, hizo de él una suerte de espía. De su estancia como archivero romano, nacieron unos *Anales de Felipe II*[18] y a Madrid (y

[18] La apasionante vida de Verzosa, su biobibliografía puede seguirse a través de sus: *Epístolas de Juan Verzosa,* estudio, traducción y notas de José López de Toro, Madrid [Aldus], 1945, 296 pp.

Carina o amores; introducción, edición crítica, traducción anotada e índices a cargo de Mª. del Mar Pérez Morillo; prólogo de Antonio Prieto, Alcañiz (Teruel)-Madrid, Instituto de

luego a Simancas) llegaron estos "Libros de Berzosa". Entre el 4 de septiembre al 9 de octubre e intercalando las consultas con otros legajos de Alemania, vio los libros 2002 a 2021 de Berzosa.

Entremedias, como digo, algunos legajos de Alemania o toda la serie facticia de las "Capitulaciones con la Casa de Austria". Desde finales de octubre, legajos de "Diversos de Italia" amén de toda la correspondencia de Chantonay con Felipe II. El 4 de noviembre vuelve a Roma y los años de 1564 en adelante, suspendiendo estas consultas el 18 de noviembre, en 1566 (legajos 896 a 903). De ahí, Castilla y Roma (21 de noviembre, legajo 810).

A la altura de 1565, cambia de nuevo su rumbo. Esta vez empieza a leer documentación de Estado-Inglaterra, concretamente los legajos del conde de Feria de 1558 y de las demás embajadas hasta 1567 (desde el 22 de noviembre al 11 de diciembre). He aquí la explicación a sus trabajos sobre la Reforma en Inglaterra.

El 12 de diciembre vuelve a bucear en documentación de Alemania, de 1567 en adelante, con la que entra en 1863 (anduvo de vacaciones entre el 24 de diciembre al 26 de enero). Suspendió estas jornadas allá por 1571, el 27 de febrero de 1863, unos días antes de mostrar en carta a Hartzenbuch algunas dificultades para conseguir copias de manuscritos cervantinos. Estoy tratando el asunto, que creo es desconocido: Maurenbrecher como "embajador" o "conseguidor" de lo que no logra el director de la Biblioteca Nacional de España en Simancas. Por cierto, su español no era tan malo como le encara Ludwig Pfandl en la reseña a un libro suyo (tema que interesa a Todte).

El 28 de febrero de 1863 su investigación tuvo un cambio interesante: por los motivos que fuera, ese día empezó a trabajar con los legajos de Estado-Inglaterra relativos al año de 1667. He aquí la causa de sus otras investigaciones sobre Inglaterra.

Mas el 5 de marzo volvió a Alemania, 1572. Llevaba demasiado tiempo trabajando en asuntos que nada tenían que ver con el Concilio. Efectivamente, se

---

Estudios Humanísticos-Ediciones Laberinto-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002, CXIX, 204 pp.

Anales del reinado de Felipe II , introducción, edición crítica, traducción anotada e índices a cargo de José María Maestre Maestre; prólogo de Juan Gil, Alcañiz (Teruel)-Madrid; Instituto de Estudios Humanísticos-Ediciones Laberinto-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002, CCXXX, 280 pp.

Epístolas; introducción, edición crítica, traducción anotada e índices a cargo de Eduardo del Pino González; prólogo de Antonio Fontán Pérez, Alcañiz [etc.], Instituto de Estudios Humanísticos [etc.], 2006, 3 v.

dejaba traslucir cierto interés por asuntos de lo más variado, pero sobre todo de las elecciones imperiales, o de las elecciones a reyes de Polonia, y por supuesto, a los temas que aún quedaban cojeando del Concilio en el Imperio, por ejemplo. El 15 de abril, con la embajada de Fajardo, suspendía de momento esta fase de sus pesquisas.

Porque el 16 de abril de 1863 iniciaba su trabajo, de nuevo, con Flandes (desde 1566 en adelante y especialmente las cartas de Chantonay con Margarita de Parma). Cerró el legajo 554 de 1573 el 28 de abril.

Ese mismo día volvió a los acontecimientos de Inglaterra de 1668, hasta que el 30 de abril volvió a suspender su trabajo hasta el 16 de mayo.

En efecto, a mediados de mayo de 1863 trabajó con legajos de Roma (legajo 904, de 1567) hasta julio de ese año en que dejó de consultar el legajo 928, de 1576.

Durante los días 9 a 13 de julio parece como si revisara legajos pretéritos, así los 871, 874, 642, 873, 515, y otros, de Alemania, Roma, etc.

El día 17 de agosto de 1863 vio su último legajo en Simancas, el 149, fº 1, "Copió una carta del Rey al Emperador sobre lo de la Liga y el particular del Cardenal de Ferrara [al margen] Marzo, 6 de 1567".

Por lo tanto, Maurenbrecher estuvo en Simancas, salvo unas breves interrupciones vacacionales, como he señalado antes, desde el 28 de julio de 1862 hasta el 17 de agosto de 1863.

En cierto modo, su método de trabajo consistió, fundamentalmente, en la consulta cronológica de los legajos de la sección de Estado, series de Roma y "Alemania" especialmente, e Inglaterra. Vio todos los legajos. No parece haber un orden por el cual interrumpiera la lectura de unos años en, p. ej., Alemania, para pasar a la lectura de los de Roma. Acaso, caprichos del tiempo y del entretenimiento.

En conclusión, metodológicamente su trabajo fue admirable. La habilidad y disposición para cruzar informaciones de los epistolarios entre reyes y embajadores es digna de encomio.

Mas llegó el día, en que tras un año de estancia en Simancas, hubo de volver a Bonn, aunque pasó una temporada en Madrid (desde luego, en Navidad de 1862-1863; no sé si al fin de su estancia en Simancas). De hecho, él es

explícito señalando cómo investigó en el Archivo de Asuntos Exteriores, o en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia. Por entonces (antes de dar por concluida su estancia en Simancas) es cuando entabló amistad, o relación estrecha con Hartzenbuch, pues aún queda alguna carta entre ambos. De todo ello hay cumplida cuenta en las notas a pie de página de su texto sobre don Carlos. Pero hay más: en el acta de la sesión del 9 de enero de 1863 de la Real Academia de la Historia se puede leer cómo la Academia "concedió a los dichos señores Dimorsay y Guillermo Maurenbrecher] el permiso que habían solicitado para examinar en la Biblioteca del Cuerpo los documentos que hubiese en ella relativos a Paraguay y al reinado de Felipe II". El acuerdo se comunicó al Señor Bibliotecario, con fecha de 12 de enero de 1863, y a favor del "Doctor Guillermo Naurenbrecher"[19]

No se conservan cartas suyas con la Dirección de Simancas. Pero algún trato cualitativo aún quedó:

Es fácil imaginar que, conforme avanzaba el tiempo se iba dando cuenta de que Simancas es inmenso. Es un baño de humildad y un alimentador de ansiedades. Eso pasaba también en el siglo XIX.

En el archivo, a partir de febrero de 1863 se empezó a copiar documentos "para William [interlineado: Guillermo] Maurenbrecher". De lo primero que se hicieron copias fue del legajo 650, fº 85 de Estado-Alemania, "Copia del segundo discurso del conde de Luna, según parece, sobre la invasión y conquista de la Francia por España, tomando por pretesto [*sic*] el castigo de los luteranos. Sin fecha, ni firma".

Y así, mientras él extractaba o copiaba lo suyo, iba encargando copias, de legajos de Alemania (sobre todo), de Corona de Castilla, de Roma, de Flandes, del Patronato Real, de Inglaterra, que se le estuvieron haciendo desde febrero de 1863 hasta agosto de 1863. Se iban echando cuentas mensuales de lo que se le había ido copiando y a qué importe (3 reales la copia). En ocasiones, incluso el idioma. El 21 de febrero de 1865 se preparó el finiquito de todo lo que se le había copiado y, sin entrar en otros pormenores, sumando lo que consta en las cuentas parciales (que hay recibos y anotaciones en borrador) debieron ser unos 4.686 reales, o sea, unos 1.562 folios.

A estos folios deberíamos sumar los 3.500 ó 4.000 que él mismo copió y que aún se conservan en Leipzig y Múnich y que son la base del estudio de Todte (2002).

---

[19] Real Academia de la Historia. *Actas* y 11-8258.

Qué duda cabe que seguir las entrañas del trabajo de Guillermo Maurenbrecher resulta fascinante. En primer lugar, porque, por ejemplo, la lectura de los legajos que él hizo, basados sobre todo en las correspondencias cruzadas de los embajadores de Carlos V y de Felipe II en Roma o ante el Emperador, le harían ver la Historia de las Reformas de manera original y singular. Como así la publicó.

En segundo lugar, como ha demostrado en sus investigaciones Todte, la estancia de Maurenbrecher en Simancas, esto es, la búsqueda de documentación original e inédita de alta calidad, no era una aventura individual, sino que respondía a unas necesidades comunes de toda Europa. Si el maestro de Maurenbrecher, Heinrich von Sybel, le inculcó el positivismo como única y mejor manera de trabajo, buscando con ello la objetividad y el cientifismo que la literatura histórica, o el historicismo literario no aportaban, ese trabajo sólo se podía realizar con grandes desembolsos de dinero público. Y, de esta manera, pudo Maurenbrecher disfrutar del apoyo prusiano, del Ministro Heinrich von Mühler, para poder sufragar su estancia en España y los miles de reales que costaron las copias de sus manuscritos.

De nuevo me baso en Todte y en el "Vorwort" del *Karl V* de Maurenbrecher: la estancia y los costes generados por Maurenbrecher en Simancas se financiaron con cargo a una beca de la casa real de Prusia tras la mediación de la Real Comisión de Historia de la Academia de las Ciencias de Baviera dado el interés de la correspondencia del emperador Carlos V con los Wittelsbach[20]. La beca debió serle concedida con la ayuda de Leopold von Ranke, supone Todte: de hecho el libro sobre Carlos V está dedicado al gran maestro del positivismo.

II. UN RECORDATORIO DEL CODOIN-IX Y OTROS

Pero llegados a este aserto, bueno será hacer un punto y seguido: el tomo IX de la *Colección de documentos inéditos para la Historia de España,* por Miguel Salvá y Pedro Sáinz de Baranda, se había impreso ya en 1846. En ese tomo Sáinz de Baranda daba noticia de "los españoles que asistieron al Concilio de Trento" en 75 páginas, con bibliografía o fuentes en cada entrada, ya superadas por *Los españoles en Trento* de Constancio Gutiérrez (Valladolid, 1951). Trento fue un Concilio español, se defiende.

[20] Según se desprende de unas "Noticias de la Comisión de Historia de la Real Academia de las Ciencias de Baviera", en: Fascículo adjunto a la *Historische Zeitschrift*, 1863, nº 9, pág. 7, citado por Todte.

Pero más interesante aún para este repaso que estamos dando sería que, a continuación de esos "españoles que asistieron al Concilio de Trento" del CODOIN IX, se insertan unos "Documentos relativos al Concilio de Trento" (pp. 81-406) procedentes casi todos de Simancas, aunque sin signaturas, lo cual hace complicado el cotejo de lo publicado tres lustros antes de la llegada de Maurenbrecher a Simancas.

Pasaron varios años, muchos años, hasta que volvieron a publicarse en el CODOIN documentos relativos a Trento. Efectivamente, a partir del tomo XCVIII (Madrid, 1891) va apareciendo la "Correspondencia de los príncipes de Alemania con Felipe II y de los embajadores de éste en la Corte de Viena (1556-1593)" (fraccionadamente en XCVIII, CI, CIII -1892-, CX -1894-, CXI y CXIII -1895; con final de las transcripciones en 1576); y con don Luis de Requesens y don Juan de Zúñiga en Roma (procedentes esas cartas de la col. Zabálburu, CII, 1892). Por tanto, aunque Sybel o Maurenbrecher conocieran el CODOIN-IX, o aunque conocieran -si es que estaban publicadas ya- otras recopilaciones documentales (como las de Döllinger, Bungerer, Löwe y otros *Monumenta*; de los anteriores no hay rastro en el "archivo" del AGS) desde luego este acertó plenamente yendo a Simancas, porque en 1862 sus fondos sobre Trento o la Reforma eran desconocidos. Aquel que irrumpiera en el Archivo, el pionero, se llevaría una nueva y singular visión de la Reforma en Alemania.

Historiar en los archivos tenía la ventaja de que los documentos, creían ellos, eran objetivos, por cuanto no eran creaciones literarias, o de ficción. Esa objetividad ansiada es la que años después de la campaña de Maurenbrecher en Simancas, encabeza por ejemplo todo el "Avant-propos" del primer número de *Revue Historique* (1876), y llega a su culmen en el apéndice en que se registran las personalidades adheridas a la revista. Un mundo de hacer la Historia, que había invadido Europa. Al mismo tiempo otros hacían la suya, que parece que se olvida[21]. En cualquier caso, Maurenbrecher, por los influjos historiográficos que le toca vivir, y sin duda por todo lo que ve, lee y aprende en Simancas, forma parte de esta legión de "objetivadores" del conocimiento histórico. De hecho, escribió sobre ello en 1868 y de nuevo en 1882, por lo menos[22]. La objetividad se contenía en los documentos manuscritos de archivo, en las referencias

[21] Coincidiendo con los temas y la época que nos ocupan, Engels, *La guerra de los campesinos en Alemania,* 1850. La segunda edición de 1870 en https://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/guerracamp/

[22] Maurenbrecher, Wilhelm. *Ueber Methode und Aufgabe der historischen Forschung*. Bonn, 1868, y también"Ueber die Objectivität des Historikers" (Sobre la objetividad del historiador), en: *Historisches Taschenbuch*, Raumer, Friedrich von (fundador), Maurenbrecher, Wilhelm (ed.), 1882, 6º fascículo, año 1º, págs. 327-343. Id.

administrativas; en cuanto no fuera, en sí mismo, creación literaria o subjetiva de la realidad. Hoy podemos dudar de la objetividad del documento por cuanto es producto de la mano de un sujeto. Y así están las cosas a día de hoy, que no es que todo cambie, sino que ya nada existe. Ninguna certeza; ningún absoluto.

En este ambiente se empezaron a editar los *Monumenta Germaniae Historica,* en los cuales participó también Maurenbrecher, que por otro lado, había iniciado su andadura científica estudiando la Edad Media. Y un dato más, en 1871 se fundó el II Reich de la mano de Bismarck. En esta historia de monumentos documentales, el político encontró una parte de su legitimación, la legitimidad histórica.

III. LO QUE VIO: UN EJEMPLO, EL LEGAJO ESTADO-ALEMANIA, 655 DE 1566

Imagino a Maurenbrecher, como nos ha ocurrido a otros, fascinado leyendo los hológrafos de aquellos escritos de Simancas.

Cerrado el Concilio de Trento, no se acabó, de ninguna manera con los problemas. Alemania, el Imperio, seguían en ebullición. Propongo unos pocos botones de muestra, al margen de las negociaciones para la autorización parcial del matrimonio de los clérigos en Alemania.

Como marco general, podríamos partir de la situación siguiente: en la Dieta de Augusta de 1566 Maximiliano II tenía que sancionar la Paz de Augusta de 1555 (el "Receso del año de 55" que decían entonces), incluyendo la confesión augustana, la declaración del luteranismo redactada por Melanchton para la Dieta de 1530.

No eran pues pocos los problemas que pervivían en el Imperio aun después de la paz de 1555, o la clausura de Trento en 1563. Por el contrario, muchos continuaron en los años siguientes.

De entre ellos, uno de capital importancia era el de las dudas, más que fundadas, del **criptoprotestantismo de Maximiliano II**. La desconfianza hacia él era de tal porte que los embajadores de Felipe II le preguntaban incluso abruptamente sobre su sinceridad católica. No es de extrañar. Por ejemplo, a Roma había llegado el rumor de tal situación y aún más, de que los príncipes protestantes "harían instancia al Emperador en que se declarase en la religión o bien que hiciese el *fraystelun* [*sic*; Freistellung= Suspensión] y libre concesión que cada uno pudiese tener la religión que quisiese y no se pudiese objetar a

nadie lo de la religión por cualquier cosa, aunque fuese para tener beneficios, ni quitarlos, a los que se apartasen de la antigua religión".

Y si la postura del Emperador era obscura, **la intransigencia de Pío V** era manifiesta. El Papa Pío V había ordenado a su Nuncio, el Cardenal Comendon, que si se ratificara ante la Dieta la confesión augustana, debería abandonar Augusta, donde se estaba celebrando la Dieta. A Madrid se escribía que no se esperaban más concesiones de las dadas en el "receso del año cincuenta y cinco que trata de la paz y seguridad de entre los de las dos religiones". Mas sin embargo, parecía que a los ojos de Comendon, según lo describe el embajador de Felipe II, Chantonay, que

> "*el Papa toma muy a pechos estas cosas de la religión* y las entiende más teologalmente, sin admitir quizá la diversidad de los tiempos y provincias y el poco poder de la parte católica en Alemania. Tendría quizá la revocación y confirmación del dicho receso del año 55 ser igualmente en el poder y albedrío de Su Majestad [el Emperador] y que confirmando el dicho receso tendría Su Santidad que fuese confirmar la dicha Confesión Augustana";

Aunque habría que tener en cuenta que si el cardenal se fuera por esas causas si abandonara Augusta por ello, se podría "desabrir el Emperador y en alguna manera romper con él", lo cual sería "de mucho perjuicio y desesperación a los católicos y ponerlos en prenda a los herejes". Todo ello fue a consultarlo Comendon con Chantonay, el cual recordó que en tiempos de Carlos V se "hizo el receso del año 55, aunque él no era presente en la Dieta. Era príncipe tan católico que nunca consintiera hacerse cosa por la cual se pudiese argüir o concluir que él confirmase la Confesión Augustana [de 1530] ni otra que fuese contraria a nuestra santa religión", de donde se podía deducir que el Receso [de 1555] no iba contra la religión católica, sino para ayudar a los católicos, "la parte más flaca" y así que pudieran "vivir quieta, segura y pacíficamente". Entender otra cosa sería "grandísimo engaño".

Por tanto, que si Maximiliano II confirmaba de nuevo la Confesión Augustana, no sería por heresiarca, sino para darles a los **católicos alemanes** que tuvieran "sus vidas seguras" porque de lo contrario "serían forzados a dejar sus iglesias y haciendas y estar en prenda a los adversarios …" Y es que, más valía -siguiendo los pasos de Carlos V- aceptar la confesión de Augusta, pensaba Chantonay, porque "crea Vuestra Majestad que las cosas de Alemania están en muy malos términos y andan cada día empeorando". Y no sólo en los debates políticos, sino en el día a día: "En iglesia mayor y en otras iglesias se

hacen los oficios divinos como desde el año de cuarenta y ocho acá [*Interim* de Augsburgo; la "tercera vía de Carlos V"]. Mas en la misma iglesia mayor y otras cerca de las cuales algunos príncipes protestantes tienen sus casas, están sus gentileshombres y criados paseando y echando pedrezuelas sobre los altares mientras se celebra la misa y a los clérigos revestidos que van a celebrar, hacen mil oprobios y desacatos con palabras y hechos". Esto se escribía en un larguísimo informe en abril de 1566[23].

Este era el **ambiente de confusión**. Chantonay, de cuya lealtad a todos los principios de Felipe II no se puede dudar, animaba a su rey a que no viera con malos ojos la sanción de la Paz de 1555. También hacía saber a los legados del Papa que venían con normas estrictas que así en Alemania no iban a conseguir nada, "sino desreputación y que más le perdiesen el respeto en el Imperio"[24]. De este modo transcurrieron este año y el siguiente, hasta que en otoño de 1568 se daba casi por hecho que **Maximiliano II iba a favorecer a los reformados**. Sin embargo, las instancias de **la emperatriz María**…, y alguna presión diplomática desde Madrid, como la carta del propio Felipe II a su cuñado de 22 de noviembre de 1568 hicieron variar la decisión del inestable emperador. No está al margen de esta radicalización sobre los asuntos de Alemania, los acontecimientos de Flandes. En cualquier caso, el 10 de marzo de 1569 Felipe II felicitaba a Maximiliano porque el asunto augustano, la presión augustana "quedaba ya despedida y desbaratada" según era informado **al negarse el Emperador a refrendar la paz**. Sin embargo, Felipe II escribía a su embajador Luis de Vanegas (22 de marzo de 1569) para que siguiera apretando a Maximiliano no fuera a dejarse vencer por los protestantes.

No era sencilla la situación: el Emperador era dubitativo ante las presiones protestantes, que en el fondo le gustaban y receloso del ímpetu de su cuñado Felipe y de su esposa María. Andaba "un poco detenido y contemplando por no descontentar al Marqués de Brandemburg…"[25]

Pero tampoco era sencilla la situación cotidiana. La necesidad de proteger a los católicos en Alemania es sentida y reiterada por los embajadores de Felipe II. El hostigamiento al que eran sometidos, también. **La falta de apoyos del rey de España** por aquellos lares, aun a pesar de las muy generosas dádivas dadas, y otras mercedes, como hábitos de órdenes militares (todo ello estudiado con detenimiento por Edelmayer y con casos concretospor Rur[26]) no lograba conquistar

[23] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 23-IV-1566. AGS, E-655, 36.
[24] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 30-IV-1566. AGS, E-655, 38.
[25] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 21-V-1566. AGS, E-655, 43.
[26] MUR RAURELL, Ana: "*Absque Deo nihil possimus.* Los Khevenhüller y España. Los embajadores Hans y Franz Christoph Khevenhüller y las Órdenes Militares españolas" en

para la causa católica a los príncipes: "los *pocos amigos que Vuestra Majestad tiene en Alemania*"[27].

Y, por si todo eso no fuera poco, seguía aflorando el **sentimiento nacional**, o cuando menos el antipapal, o anticatólico -entendido como antirromanista y antiespañol- por todas partes. Y de las encrucijadas se salía como se podía. A veces, es verdad, malamente: "La muerte de aquel varón alemán que ha sido ejecutado por la Inquisición, ha hecho gran ruido y murmuración por toda esta ciudad, no sólo por ser alemán, mas también por ser de casta muy principal y de gran parentela. No se trata de otra cosa en todas las mesas de los príncipes y los condes y caballeros parientes del muerto, y los amigos de ellos juran y se prometen los unos a los otros" que harán lo mismo si se toparan con "españoles" y "si es en sus estados harán la venganza ejemplarmente y si no, los matarán en todas las otras partes…", a lo que se añadían los movimientos en Flandes, que empezaban a apoyarse directamente desde Alemania. De hecho se reprochaba a Felipe II que "fuese tan español, ni observador de las constituciones de España con extranjeros y otras naciones que no tienen que ver con las coronas de España"[28].

Del Papa, "mostrarán la **poca estima** que hacen de Su Santidad y la diferencia del respeto que la una parte y la otra tiene al Papa" (en Alemania). E insistía Chantonay que a los alemanes (entiéndase a los del Imperio) no se les podía tratar con aspereza, porque se romperían los frágiles lazos que les unieran a Roma. De hecho al propio Emperador, recomendaba Chantonay había que hablarle "con toda blandura" exponiéndole "la voluntad de Su Santidad" con respecto a lo sanción del Receso de 1555 del siguiente modo, según instruía al legado Comendon: habría que exponerle que el Papa "por su deber, no puede dejar de parecer mal esta tolerancia, aunque era de los males el menor" y que si no había manera de frenarlo, que se volviera a reunir con el Emperador y que le hiciera ver que no se podía firmar un receso con los protestantes estando en la misma ciudad el legado papal y que no se tomara a mal el Emperador que se marchara antes de cualquier acuerdo entre ambas partes en contra de la religión católica". Era muy listo Chantonay, quien en cifra escribe a Felipe II que "yo tenía miedo" a que sintiéndose desabriado Maximiliano por la salida de Augusta del legado papal, fuera a contárselo a los príncipes, "sería el primero que lo contaría a los electores para congraciarse con ellos y mostrar los trabajos que pasa con el Papa" e incluso se lo chismorrearía a los

---

TORRE BRICEÑO *et allii, La Casa del Rey. Cuatro siglos de historia,* Arganda del Rey, Madrid, 1997, pp. 63- 96, en esp. p. 81.

[27] Chantonay a Felipe II, Augusta, 12-IV-1566, AGS, E-655, 34.

[28] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 23-IV-1566. AGS, E-655, 36.

católicos para que vieran lo sufrido que era y lo que tenía que pasar aun con el Papa para que ellos estuvieran en "sosiego, quietud y seguridad". Fascinantes, desde luego, las sutiles formas diplomáticas que Chantonay recomienda al legado papal que estaba dispuesto a refutar argumentos de los protestantes en plena Dieta y sin contar con el beneplácito del Emperador[29].

Y el legado papal no le hizo caso. "Ha hablado al Emperador declarándole todo lo que le parecía cuanto al Receso del año de cincuenta y cinco y de *cuanto perjuicio era al Concilio de Trento*". A ello el Emperador le respondió que no podía alterar el Receso porque "en su coronación había jurado expresamente de entretener la paz de la religión". Con tal respuesta, el torpe legado estaba "embarazado" porque por una parte está "lo que el Papa le manda, y por la otra los inconvenientes que de ello se podrían seguir". Además, Maximiliano le increpó diciéndole que ni se le ocurriera hablar de Trento en la Dieta. El legado entendía en lo que afectaba a los protestantes, pero "no se pueden decir católicos si no aceptan y reconocen lo que el Concilio Universal determina cuanto a la doctrina". A ello le respondió Chantonay que mejor hablara con eclesiásticos de Treves, Maguncia, Salzburgo, Augusta y otros. El avispado legado informaba al embajador de Felipe II que había hablado con el Duque de Baviera y que éste le había dicho que "nunca consentiría cosa alguna contra el Concilio". El legado estaba tan contento con tal respuesta. Chantonay comentaba su estado de ánimo en cifra ¡y con cierta sorna!: "parecen palabras para entretener al Papa, para que confirme la coadjutoría del obispado de Fraysing [*sic*] en un muchacho hijo del dicho Duque". En ese mismo sentido, de contradicciones romanas, parece que el Papa no confirmaba al muchacho del duque de Baviera en la sede que pretendía. "Quiera el Papa o no, el muchacho gozará el obispado", criptoescribió Chantonay. Si a esa posible acción de fuerza, se uniera lo que había ocurrido en Colonia, concluyó, "otros obispos tampoco vayan a Roma para ser confirmados, ni se curarán [cuidarán] de consagrarse" uniéndose a los que están sin consagrar ni aun haberse hecho clérigos de misa. No es de extrañar, pues, o era para alarmarse, que el de Baviera llevara doce días holgando y de caza por sus estados con el de Sajonia. Y lo peor es que había habido una boda de un caballero del de Baviera con una doncella del de Sajonia en la iglesia mayor de "Minis", en donde la ceremonia la había hecho el predicante del príncipe de Sajonia. De todo esto se informaba en mayo de 1566[30].

La **obstinación del legado** estaba en que en el Receso se hablaba de que "la religión quedará en paz hasta que de otra manera se determinen y acomoden

[29] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 30-IV-1566. AGS, E-655, 38.

[30] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 24-V-1566. AGS, E-655, 44. Un riquísimo informe de Chantonay a Felipe II.

las cosas por un Concilio", y como el Concilio era posterior a la paz de 1555, había que hablar de él y acomodar esa paz al Concilio. Obviamente, Chantonay no podía hacerle ver que en Alemania nadie reconocía el Concilio. "El dicho legado va cada día descubriendo más el peligro que habría de remover en las cosas de la religión". Había madurado. Entonces él instruía al auditor de la Rota, Lançaloto, "que no tiene tanta experiencia"[31].

Pero lo más escandaloso, lo más preocupante para el embajador de Felipe II era que Maximiliano II le había dicho

> "muy claramente que el Concilio no se publicará en Alemania, ni en Hungría, ni Austria tampoco y que el Concilio de Trento no se podría decir general, pues no había comparecido todas las naciones, como en efecto, no había ido ningún prelado alemán",

a lo que Chantonay le respondió que si no fueron es porque no quisieron pues estaban invitados, y que la falta de unos particulares no podía degenerar en que dejara de ser general, que Fernando I había tenido sus diputados en el Concilio, a lo que Maximiliano contra-argumentó diciendo que se había aprobado con mucha prisa, entre otras cosas, a lo que replicó Chantonay que qué iba a ser entonces del Concilio o que si tenía alguna duda en algún tema que consultara al Papa, a lo que contrarreplicó Maximiliano que "no sabía lo que había de ser el Concilio", a lo que le esgrimió el embajador que

> "cuando cien mil concilios se tuviesen, no se mudaría cosa ninguna en la doctrina" [¡sólo con dos ecuménicos ha sido suficiente!]

Y continuó la discusión, que Chantonay hubo de remitir en cifra a Felipe II, porque Maximiliano habló de "que la ordenanza hecha a los obispos de hacer profesión de su fe que tampoco era cosa de doctrina, ni artículo de fe. Díjele que era verdad que no era artículo de fe y más al que ha de tener cargo de nuestras almas y dar cuenta de ellas, éramos obligados a hacer concesión de nuestra fe […] pues la primera parte de nuestra salvación es creerla […] y el pastor ha de saber si anda en buen camino", etc.

Para Maximiliano, **toda novedad tras la paz de 1555, no debería ser de obligado cumplimiento,** ni aquello que no afectara a la doctrina (es decir, ni aun el Concilio de Trento), "por la incomodidad y desasosiego que podría traer a esta nación de Alemania". Ante esta situación, Chantonay "respondíle" que "en cierta manera se podría envolver esto que no fuese doctrina", pero que se

[31] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 3-V-1566. AGS, E-655, 39.

tenía que cumplir el que "*en la casa o Corte de un príncipe la cosa mandada era doctrina*" y que cada uno había de creerla y obedecerla.

Y en cifra comunicaba a Felipe II: "Tales eran las cosas de la fe y de la doctrina; en fin, no le pude mover de allí, sino que confesaría que el creer era de las cosas de la doctrina, mas el profesarlo no" de tal manera que si un Obispo podía ser nombrado, sin hacer pública manifestación de su fe, era dar cabida al "Frastelungi" y al avance de la herejía, según ciertos ejemplos y advertencias que incluye en cifra.

Veía Chantonay también que una de las razones de la expansión de la Reforma era la de **la vecindad de los afectados**: si un señor estaba rodeado de reformados, poco tardaría en pasarse de religión, "por miedo de sus vecinos". Tal principio básico en el Imperio se lo había hecho saber Chantonay al legado Cameron, "para hacerle conocer el poco respeto que los obispos de Alemania tienen al Concilio".

Además, **cualquier circunstancia era buena para organizar un conflicto**. SI había un acto solemne, se estaba pendiente de cómo iban a aparecer, o en qué actitud unos señores u otros; también quién acompañaba a quien…, es decir, todas las exteriorizaciones del poder, del prestigio, o de los privilegios eran muy tenidas en cuenta.

Siempre alrededor de nuestro ejemplo que es la Dieta de Augusta de 1566, había prisa por clausurarla tras varios meses de sesiones. De hecho, "no dejan de juntarse los estados los domingos y fiestas". Pero en mayo saltó la bomba: "Los protestantes han dado un escrito muy terrible cuanto a la religión y contiene bien cuarenta hojas, He hecho tanto, que tengo copia de él", y los católicos estaban preparando la respuesta[32]. En pocos días la dieron, y es "tal y tan declarativa de la determinación de observar el Concilio de Trento, que el Papa tendrá razón de contentarse del oficio y demostración de los católicos y verá que el Receso del año 55 no hace ningún perjuicio al Concilio", para los que lo han de observar, y de los otros no se puede esperar nada porque lo "abominan y aborrecen como hacen"[33]. En fin, "con esta [relación] va la copia del escrito dado por los protestantes en lo de la religión, que es harto bellaco y si puedo, enviaré con el primero [correo] la respuestas de los católicos"[34]. En

[32] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 10-V-1566. AGS, E-655, 40.

[33] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 30-V-1566. AGS, E-655, 42.

[34] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 30-V-1566. AGS, E-655, 42. Esos documentos no están anejos a las relaciones. Como curiosidad diré que el 30 de octubre de 1862 Maurenbrecher manejó los folios 26 a 66 de este legajo y ni copió, ni pidió copia de estos informes.

efecto la remitió, al parecer el 24 de mayo. El Emperador esperaba que ya que unos habían escrito y los otros respondido, que no anduvieran más escritos de un lado a otro "porque sería comenzar un pleito a nunca acabar". Tenía dice Chantonay, que poner punto y final a todo confirmando el Receso de 1555. Pero en este momento, el obispo de Colonia, pasado al protestantismo, argüía que se había reformado antes de haber acabado el Concilio, y todos esos jaleos de la legitimidad de un oficio y sus rentas.

Y en medio del caos, "al elector Palatino han apretado los días pasados sobre su religión en presencia del Emperador y los príncipes protestantes, que se quieren decir confesionarios, de la confesión de Augusta". Al parecer era del "calvinianismo". Aquella discusión se calentó y el elector aclaró a todos que "él andaba según le juzgaba su conciencia", aunque se dio cuenta de que si era calvinista ante católicos y protestantes, quedaría indefenso, por lo que en parte se echó atrás, así que aclaró que no estaba "en su sola opinión", que estaba dispuesto a escuchar por ver si erraba, que si "la confesión augustana tenía cuanto a Santísimo Sacramento fuese mejor que lo que él sentía, de muy buena gana lo oiría".

Del mismo modo, y de nuevo en cifra, el **desbarajuste de las muchas confesiones**, intentaban reordenarlo: una vez hubieran alcanzado un acuerdo en la justificación y el Papa, "en lo demás. Hay alguna diferencia; esperan acomodarla de manera que todos vengan a ser unos". Y añadía, "yo lo tengo muy gran miedo", pues todos los confesionistas estaban dispuestos a hacerse sacramentarios, y le causa estupor y admiración "la "afluencia y aplauso [con que] concurre la gente a oír al predicador del Palatino", que predica desde el patio de la casa y está la calle adyacente llena de curiosos.

La situación parece desesperar a Chantonay, que llega a proponer que si a todos los que coinciden con los confesionarios en uno o dos artículos se les tiene por confesionarios, lo serán los anabaptistas, trinitarios y otros que se tienen por cristianos, "más aún los judíos y turcos," porque todos convendrán en que "hay un Dios, y que la iglesia romana es nada".

El despliegue era de maravillar. Se había reunido el Emperador con los príncipes y diputados protestantes, en una junta en la que Maximiliano II pretendía reducir a todos a la confesión Augustana. En uno de los descansos de aquella junta, el elector palatino se fue a ver al legado papal, el cual salió a recibirle a la puerta de su casa, tuvieron una larguísima y animada entrevista, en la que hubo cosas de comer y beber, e incluso salió de nuevo a despedirle a la puerta de la casa[35].

[35] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 30-V-1566. AGS, E-655, 42.

En julio de ese año, llegaba a Madrid una curiosa información:

> "El Emperador ha mandado avisar y notificar por su predicador y todos los otros, que cada día al son de una campana, todos hayan de ponerse de rodillas y rogar a Dios por la conservación de la Cristiandad y su protección contra los infieles y que cada viernes haya en todas las iglesias procesiones y una misa solemne del Espíritu Santo, a la cual hayan de asistir todos los del gobierno de Viena y otros ciudadanos notables, y que se castiguen y enmienden todos los pecados y vicios públicos y cesen todas las fiestas, triunfos y alegrías, banquetes y borracheras"[36].

Tal orden imperial de oración colectiva (tras volver con alivio desde Augusta), tuvo su parangón pocos años después en España[37]. En cualquier caso, todo parece indicar que el Emperador Maximiliano II y su carácter vivieron en una época diferente a la que podían soportar.

Volviendo a lo de los rezos, en España efectivamente, por cédula real de 23 de mayo de 1574, Felipe II manifestaba su deseo a todos los obispos y prelados de sus reinos de España de que ordenaran en sus diócesis que en todas las iglesias catedrales, colegiales y parroquiales de ellas se hiciera cada día oración por el remedio de las necesidades y trabajos en que la Cristiandad al presente se halla. La organización de esos rezos se fundamentaría en:

> 1.- Que la clerecía y el pueblo tendrían tres horas de oración mental o vocal por la mañana y por la tarde. En verano de 7 a 10 y de 15 a 18 horas. En invierno de 8 a 11 y de 14 a 17 horas.
>
> 2.- Que en las diócesis en las que hubiera pocas iglesias, se designaría una matriz y rotativamente acudirían los clérigos a todas, hasta que se completara el ciclo de oraciones.
>
> 3.- Que en las grandes, se rezaría simultáneamente en varias.

---

[36] Chantonay a Felipe II, desde Viena, 6-VII-1566. AGS, E-655, 47.

[37] Lo traté por extenso en ALVAR EZQUERRA, Alfredo: "La 'Junta de Reformación' de Felipe II: rezar por el Rey y reorganizar la sociedad", en FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P. (coord.): *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la AEHM,* Alicante, 1997, pp. 641-650 y "Mitificación real y ejercicio del poder. Felipe II y sus obispos hacia 1575"; en MARTÍNEZ RUIZ, Enrique (dir.): *Madrid, Felipe II y las ciudades de la Monarquía. Vol III. Vida y cultura,* Actas, Madrid, 2000, pp. 227-249. Asimismo, "Las costumbres religiosas en Andalucía *circa* 1575: tiempos de pecado, tiempos de reformación", en CORTÉS, Antonio; BETRÁN, José Luis y SERRANO, Eliseo (eds.): *Religión y poder en la Edad Moderna*; Actas del Coloquio Religión y poder en la Edad Moderna, Granada, 2005.

4.- Que se advirtiera con tiempo a los curas cuándo les correspondería el rezo y cómo se había organizado.

5.- Que el día de la publicación de este deseo real, en las matrices se hiciera procesión en la "que se declare la necesidad y trabajo en que está la Iglesia, por estar cercada y combatida por todas partes de herejes e infieles y haber tanta disolución en las costumbres entre los mismo fieles y cristianos, persuadiendo a todos la enmienda de la vida".

6.- Que el día de la oración tañeran las campanas media hora antes de iniciarse los rezos para avisar que iban a iniciarse.

7.- Que la oración se hiciera con el Santísimo presente y se leyera un texto anejo a la cédula real impresa que se remitía.

8.- Que acabara la oración con el canto del *Antiphona*, *O sacrum convivum*, *Tantum ergo sacramentum*, *Deus qui nobis sub sacramento mirabili*, etc.

9.- Que 15 ó 20 días antes de que correspondiera la oración, se persuadiera a los feligreses de confesar o comulgar.

10.- Que lo hicieran también las monjas.

11.- Que se animara a los feligreses a que continuaran los rezos en sus casas.

12.- Que a los niños se les enseñara en domingo el Credo, el Paternoster, el Ave María, la Salve.

Y en aquella cédula real se expresaban también las causas por las que se debía hacer la oración:

1.- Por la tranquilidad y exaltación de la Iglesia. Por la paz y concordia de los Príncipes Cristianos.

2.- Por la extirpación de las herejías.

3.- Por el Papa y su recto gobierno.

4.- Por el Rey y su ánimo de exaltación de la Fe Católica.

Y se añadían tres consideraciones más, que no hacen ahora mismo al caso, y en texto al margen hubo un capítulo que no va incluido en la cédula,

pero que será el que al fin y a la postre sea la médula de todo este embrollo. Se hace la oración, también,

> "por la reformación de las costumbres en toda la Santa Iglesia, particularmente en los Reynos y estados de su Majestad y en especial en la ciudad o pueblo donde se tiene aquel día de oración"[38].

Es curiosa la repercusión que tuvo en la Corte de Madrid el párrafo mandado por Chantonay. Aún no se ha estudiado la relación directa de las informaciones diplomáticas con actos de gobierno en otras Cortes.

Ese fue, parcialmente, el ambiente de la Dieta de Augusta de 1566. Ni allá, ni acá, eran tranquilas. Por eso triunfó el pensamiento y la práctica hacendística del arbitrismo en Castilla, porque no había que rendir cuentas a las Cortes.

IV. NUEVOS PROBLEMAS ADORMECEN LOS ANTIGUOS

Pero, en cualquier caso, había que convocar Cortes o Dietas. Sin embargo, la de Augusta de 1566 había llegado en mal momento, "el Emperador ha menester la ayuda del Imperio", por lo que "se pueden dar gracias a Dios que con esta coyuntura los protestantes no hayan sido más insolentes"[39]. Pero a lo largo del año se iba a ver la gravedad del asunto: el avance turco sobre Hungría.

Así las cosas, en la Dieta de Augusta, el Emperador pidió 40.000 hombres de a pie y 8.000 caballeros, por ocho meses y la mitad durante seis años a los príncipes alemanes. Le parecía poco a Chantonay, "según la extendida de la provincia de Alemania y contra tal enemigo y en tal coyuntura"; mientras que a otros la demanda les parecía excesiva, ya que, según se quejaban algunos, Maximiliano I en 1510 había pedido 500 caballos ordinarios y no los logró. "Mas estos no consideran que entonces estaba la Hungría en su ser y muy poderosa, y el turco alejado de la Alemania cerca de 200 leguas y ahora se le puede decir que confina con ella. Plegue a Dios que todo se haga como conviene a Su servicio…"[40]. ¡Además, se estimaba en unos 250.000 turcos los que avanzaban ya por Hungría!

Y los unos pidiendo lo suyo, y los otros, también: "No veo hombre ganoso de ir a esta jornada [de Hungría]. El Emperador ha llamado [a] no sé cuántos

---

[38] Todo esto en A.G.S., *Cámara de Castilla,* legajo 449.
[39] Chantonay a Felipe II, desde Augusta, 3-V-1566. AGS, E-655, 39.
[40] Chantonay a Felipe II, Augusta, 26-III-1566, AGS, E-655, 32.

y al fin con excusas de negocios particulares o por no concedérseles las condiciones que piden a Su Majestad, todos se van despedidos [los aspirantes a mandos de los ejércitos]"[41]

Efectivamente: el avance turco sobre Hungría, la incorporación de Maximiliano II en persona a esa guerra, el sitio de Çiguet (Sziguetvar) y la muerte de Solimán, así como la llegada del invierno, pusieron fin a este periodo.

Poca confianza transmitía desde una frontera del Imperio (Viena), a la otra (Madrid), sobre lo que había a mitad de camino (Alemania en general), en tiempos tan difíciles: El 3 de mayo de 1566 Chantonay presagiaba, una catástrofe: no se sabía cuánta gente se podría movilizar para Hungría; los intereses particulares de los posibles jefes del ejército les hacían rechazar las propuestas imperiales y si habían juntado tres coronelías, se necesitaban unas doce. Todos se excusaban ante el Emperador y ninguno parecía darse cuenta de la gravedad de la situación[42].

Los turcos habían penetrado como una cuña entre Transilvania (que lo hacían territorio amigo) y Austria. Viena, ahora mismo, volvía estar en peligro. "Yo no conozco ninguno cerca del Emperador que se pueda decir verdaderamente *soldado* para aconsejar en una tal empresa". El Turco les venía demasiado grande a los imperiales[43]. Era el resultado de una situación política de inestabilidad nunca resuelta: "Plegue a Dios no venga de allí ["Alemania", Hesse] alguna conclusión de perjuicio señaladamente a las cosas de la religión , considerando la venida del Turco a la parte de Hungría, que ya algunos consejeros que están acá, de parte de *los príncipes protestantes, dicen que esta vez es forzado quel Emperador se resuelva claramente de qué religión él quiere ser*, *porque quieren saber con quién tratan;* y otros dicen que si su Majestad quiere tener ayuda contra el Turco, no piense que haya de ser sin que se concedan también algunas cosas que vengan bien a los protestantes. Plegue a Dios que todo se pueda acabar como conviene a Su servicio. No podía venir a mi juicio esta nueva de la venida del Turco en Hungría en peor coyuntura, por lo que siempre he temido…"[44].

Esta era la coyuntura en aquel 1566," [En cifra:] Parece que esta certidumbre de la venida del Turco con tanta gente tenga al Emperador algo espantado" porque no da tiempo de prepararse y sólo puede obrar a la defensiva. En su retaguardia,

---

[41] Chantonay a Felipe II, Augusta, 3-V-1566, AGS, E-655, 40.

[42] Chantonay a Felipe II, Augusta, 3-V-1566, AGS, E-655, 40. Chantonay a Felipe II, Augusta, 10-V-1566, AGS, E-655, 40.

[43] Chantonay a Felipe II, desde Viena a 29-VI-1566, AGS, E-655, 52.

[44] Chantonay a Felipe II, desde Asugsuta, 15-II-1566, AGS, E-655, 22.

los príncipes remoloneando para dar su apoyo cerrado, para defender la frontera danubiana[45] .

Afortunadamente, el año acabó como acabó. La pérdida de Çiguet dejaba el camino expedito para conquistar Viena, pero quisieron las circunstancias que todo se bloqueara y que los príncipes en Alemania pudieran seguir con sus intrigas.

Lo que hubo a continuación poco desdibuja este panorama: muerto Maximiliano sin confesar, María volvió a España y el trono imperial pasó a Rodolfo II…

La Reforma siguió avanzando. De hecho, por ejemplo, en Carintia, en la frontera con el imperio otomano, hacia 1563 la Reforma había triunfado casi totalmente en la ciudad de Villach, una de las más importantes de la región. Hacia 1580 no quedaban en Austria Interior (*Innerösterreich*, que era el territorio que, con sede archiducal en Graz estaba configurado por los ducados de Estiria, Carintia, Carniola y el condado de Goritzia) más de cinco nobles católicos. A finales del siglo toda Carintia era tenida por hereje. En 1604 en Klagenfurt sólo había tres católicos practicantes.

Sin embargo, era territorio entregado al Archiduque Carlos de Austria, católico convencido, como su otro hermano Fernando del Tirol. Ambos, junto con el príncipe Guillermo de Baviera, se coaligaron para intentar frenar ese avance del luteranismo. Carlos luchó por lograr la reconversión de los funcionarios, e intentó reducir las posibilidades de evangelización de los reformados. A Carlos II le sucedió en los títulos archiducales su hijo Fernando, que, a su vez, heredó el trono imperial que dejó vacante y sin hijos su tío Matías (1619). Fernando, que había sido instruido por los jesuitas en Ingolstadt, estaba tan preocupado como el más convencido católico, de que el príncipe debía velar por la salvación de las almas de sus súbditos. Ahora la estrategia de este Fernando fue el ir aboliendo, o no renovando los pactos de libertad religiosa o de consolidación de la expansión luterana firmados por sus predecesores, en especial por Rodolfo II. Las primeras actuaciones -las primeras invitaciones a abjurar del luteranismo, por ejemplo- de Fernando fueron dirigidas sobre todo hacia el mundo campesino o las ciudades menores. Pero era obvio que si triunfaba la extirpación protestante en esos núcleos de población, pronto se intervendría contra la aristocracia. Las tensiones se desataron: cuando en 1622 en Klagenfurt se eligió a un alcalde reformado, el Emperador anuló la elección. Pero no perdamos de vista que en 1618 había tenido lugar la

[45] Chantonay a Felipe II, desde Viena a 29-VI-1566, AGS, E-655, 52.

Defenestración de Praga y había empezado la primera fase de la Guerra de los Treinta Años. Sin embargo, en 1628 se decretó la expulsión de todos los reformados. La Contrarreforma había vencido en aquel extremo de retaguardia del baluarte de la Cristiandad[46].

V. COLOFÓN

"Toda Europa se prepara para la guerra" fue un aviso dado desde Viena por el conde de Oñate a principios del siglo XVII al Duque de Lerma. Y hubo guerra, y familias fracturadas, exilios, expropiaciones, edictos, perdones, y de todo. A la altura de 1648 el panorama ya era otro de aquel vivido, por ejemplo en 1566 en Augusta. Europa era diferente.

El avance de la Reforma tiene un lado, una arista acaso demasiado punzante y afilada, pero muy burda. A veces pienso que sin expropiaciones no habría habido seguidores, reformados. Es curioso que llame la atención que el Papa se toma lo de la Reforma "teologalmente". ¿Acaso los demás no? Entonces, de ser así, los legajos de Simancas nos estarían hablando de unos comportamientos humanos más mundanos que la exaltación germánica de Ranke[47] y más próximos a la concepción de Janssen[48], que vio en estos años la época clave de la destrucción de todos los ámbitos vitales y culturales a consecuencia del avance reformador. Precisamente, a la hora de comentar a Janssen, escribe el gran Lutz[49] (por cierto, inexplicablemente en la edición española no se recoge ni una cita de Maurenbrecher) que según Janssen, "quedaron destruidas las iglesias, la cultura y la libertad. Los únicos vencedores fueron los príncipes y los señores". Podríamos preguntar a Lutero y sus escritos sobre la Guerra de los Campesinos[50]…

---

[46] THALER, Peter: Von Kärtner nach Schweden. Die evangelischen Glaubensflüchtlinge der Familien Khevenhüller und Paul, Kärtner Landesarchiv, 2010. [Peter Thaler. De Carintia a Suecia. Los exiliados protestantes de las familias Khevenhüller y Paul. He contado con la inestimable ayuda para la traducción de Mónica Sáinz Meister]. Lo manejé en ALVAR_EZQUERRA, Alfredo: El Embajador imperial Hans Khevenhüller (1538-1606) en España, BOE-MAEyC, Madrid, 2015. ISBN, 978-84-340-2205-8, 750 pp, en especial pp. 629-649.

[47] RANKE, Leopold: *Deutsche geschichte im Zeitalter der Reformation,* 1839-1847 (*Historia de Alemania en la Era de la Reforma*), según el cual, a la vez que otros descubrían nuevos mundos, Alemania o los países germanos llevaron la voz cantante de la restitución de la pureza de la revelación.

[48] JANSEEN, Johannes: *Geschichte des deutschesn Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters,* 8 vols., Freiburg, 1878-1894. (*Historia del pueblo alemán desde finales de la Edad Media).*

[49] LUTZ, Heinrich: *Reforma y Contrarreforma,* Alianza ed., Madrid, 1992 [1982, 1ª], p. 204.

[50] El estudio más detallado de las revueltas y reformas de la Edad Moderna, desde la perspectiva comparativa, amén de muy sugerentes hipótesis de trabajo, se encuentra en Pérez Zagorin, *Revueltas y revoluciones en la Edad Moderna,* 2 vols., ed. Cátedra, Madrid, 1985.

Europa, la vieja que advertía por boca de Andrés Laguna hacía 70 años en Bonn, que sus hijos le devoraban las entrañas, no se reconocería y acaso, fracasada, no querría ver aquel fatal desenlace histórico. De hecho, el Imperio universal pasó a la Historia, precisamente por la afloración de señoríos religiosos y por la multiplicación de religiones diferentes. No hubo, pues, una Reforma, sino varias "reformas protestantes".

Maurenbrecher acudió a Simancas a leer en los papeles de los protagonistas cómo habían vivido los tiempos de aquellos cambios. Ahora he intentado volver tras sus pasos y sus ojos. De la lectura de la correspondencia de Chantonay se sacan conclusiones diferentes a las de la lectura de otros. Sin duda. Le pasó a Maurenbrecher. La apertura a la investigación del Archivo de Simancas en 1844, provocó en el primer historiador que acudió allí a investigar sistemáticamente sobre aquella involución social, una revolucionaria visión de la Reforma y de la Contrarreforma: que había habido movimientos previos de reforma católica; que el mundo luterano vivía encerrado en su mundo y con más preocupaciones materiales que teológicas y que con Trento no se solucionaron todos los problemas del mundo católico.

* * *

1501	Lutero en Erfurt
1505	Lutero, agustino.
1508	Lutero es profesor de Teología en Wittemberg.
1509	Nace Jean Calvin en Noyon
1510-1511	Viaje de Lutero a Roma.
1512	Lutero exégeta de la Epístola a los romanos y de la Epístola a los gálatas.
1512-1517	V Concilio Lateranense.
1517	Muere Cisneros. Lutero fija sus 95 Tesis en la catedral de Wittemberg.
1518	El cardenal Caetano se entrevista con Lutero en Augusta el 12 de octubre. Huida de Lutero.
1519	*Disputationes* con Miltiz en Altenburgo y con Eck en Leipzig (enero).
1520	15 de junio. Bula *Exsurge Domine:* **Lutero es excomulgado.**
1520	Lutero quema la bula (15 de junio).
1520	Lutero escritor: A la nobleza cristiana de la nación alemana. Sobre la cautividad babilónica de la iglesia cristiana. Sobre la libertad del cristiano.
1521	Lutero en la Dieta de Worms, ante Carlos V. 26 de mayo, Edicto de Worms. Lutero es recogido y ocultado por Federico el Sabio en Wartburg. Lutero es el "Caballero Jorge".
1521	Lutero empieza en Wartburg la traducción de la *Biblia* al alemán.

1521	Primeras revoluciones sociales de los reformados: anabaptistas en Wittemberg (hasta 1525), radicalizados en formas comunitaristas.
1522	Primera edición del *Nuevo Testamento* de Lutero.
1522	Lutero en Wittemberg, contra los movimientos radicales de Zwickau (p. ej.)
1523	A instancias del Papa *Confessio* y compromisos de reforma. La Dieta de Nüremberg solicita la celebración de un concilio alemán.
1524	La Dieta se declara, titubeante, a favor del edicto de Worms. Lutero interesado por la difusión de las tradiciones alemanas en alemán.
1525	Lutero se casa con Catalina de Bora.
1525	Guerra de los Campesinos en Alemania.
1526	I Dieta de Espira: la Reforma consolidada jurídicamente en Alemania.
1526	Lutero se ratifica contra Erasmo de Rotterdam con su *D servo arbitrio,* esto es, la predestinación del cristiano.
1529	II Dieta de Espira. Los príncipes reformados *protestan* contra las decisiones teológicas admitidas por mayorías. *Catecismos* de Lutero.
1530	Dieta de Augusta (Augsburg). Proclamación de la *Confessio Augustana.* La Reforma queda así definida teológicamente. Respuesta católica con la *Confutatio.*
1531-1532	Constituida la Liga de Esmalcalda (31-XII-1531), se redacta la *Constitutio pro defensa.* Paz (tregua) de Nuremberga entre católicos y reformados para oponerse al avance turco. Calvino en París.
1540	Paulo III confirma la Compañía de Jesús.
1544	III Dieta de Espira: quedan sancionadas y admitidas las secularizaciones anteriores a 1541.
1545	Primera edición de las obras de Lutero en latín.
1545-1547	Primera fase del Concilio de Trento.
1546	Muerte de Lutero en Eisleben.
1546-1547	Guerra de Esmalcalda. Batalla de Mühlberg.
1548	*Interim de Augusta:* concesión a los protestantes de la comunión utraquista y provisionalmente el matrimonio de los clérigos.
1551-1552	Segunda fase del Concilio de Trento.
1555	Paz de Augusta ratificada por Fernando I (y no por Carlos V), bajo el lema *"Cuius regio, eius religio"*. Se sanciona que la religión de cada territorio es la del príncipe y se reconoce el derecho a la emigración por cuestiones de fe.
1557	Último debate en pro de la unidad religiosa en Worms.
1559	Sínodo general del calvinismo en París, tras sus avances en Suiza y otras partes de Europa.

1561	Fernando I obliga a Maximiliano [II] a renunciar a sus veleidades reformadas. Sigue la expansión hugonote en Francia.
1562-1563	Tercera y última fase del Concilio de Trento.
1563	Alberto V de Baviera contra los protestantes en su territorio. Empieza la construcción de El Escorial. Avance de los jeuitas en Alemania, en Ingolstadt y Dillingen.
1564	Muere Jean Calvin ("J.C.", en su tumba del Plainpalais en Ginebra). Primer *Index librorum prohibitorum.* Reforma católica en Polonia. Los cánones y decretos conciliares, leyes civiles en los territorios de Felipe II.
1566	Levantamientos en Flandes. [San] Pío V nuevo Papa de la Iglesia católica (1566-1572).

San Agustín en los Escritos de Lutero

Dr. Manuel VILLEGAS RODRÍGUEZ
San Lorenzo de El Escorial
mvillegasrodriguez@gmail.com

Resumen: Si bien es innegable que san Agustín tuvo una cierta influencia sobre Lutero, los historiadores opinan de desigual manera respecto de su profundidad. Es cierto que Lutero leyó algunas obras de san Agustín, especialmente durante el tiempo que enseñó como profesor en la Universidad de Wittenberg hasta el año 1520, más o menos. Estudios históricos muestran que esa influencia fue muy diversa según las varias etapas de su vida. Después de esa fecha, Lutero le cita selectiva, muy raramente y fuera de contexto, aunque mantiene un gran aprecio por su persona. En este artículo se examina gran parte de los escritos de Lutero, y se opina que éste leyó muy pocas obras de san Agustín y otras conclusiones lógicas que se establecen al final del mismo.

Abstract: That Augustine was some influence on Martin Luther is undeniable. However different historians vary in opinion as how great this influence was. It is certain, therefore, that Luther had read some of Augustine's writings, but when his only work as a professor at the University of Wittenberg before October 1518, and further historical research remains to be on Augustibe's influence on Luther at various stages of the latter's life. After 1520 (circiter) that date he used him selectively and he cited very rarely and out of context, but he continued to praise Augustine. Great part of Luther's Works are investigate In this article, and in it is conclude that he had not read many Agustine's Works and the others logical propositions to have read in it.

Palabras clave: Obras de Lutero. Obras de san Agustín. Reforma y Contrarreforma.

Keywords: Luther's Works. Saint Augustine's Works. Reformation and Counter-Reformation.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 211-238. ISBN: 978-84-617-9687-8

I. INTRODUCCIÓN

Desde el primer momento en que surgió la Reforma Luterana existieron siempre movimientos intelectuales, aunque tenues, para conseguir de nuevo la unidad cristiana. Pero el distanciamiento y la enemistad aumentaron de tal forma que hicieron que se desvaneciera cualquier deseo por lograrla.

Es perfectamente comprensible que se pretendiera desde el inicio, entre Anglicanos y Luteranos, una aspiración de mutua comprensión y alianza[1]. Pero para que surja un cierto entendimiento entre católicos y luteranos hay que esperar al inicio del siglo XX.

La gran obra de investigación del jesuita H. Deniflé[2] influyó, no obstante, de forma desfavorable para el Ecumenismo. Como contrapartida, los escritos de Grisar[3] difundieron una imagen positiva de Lutero, lejos de la disoluta que los católicos mantenían. Es Joseph Lortz quien logra una exposición clara y detallada de la Reforma que impactó muy positivamente en las relaciones entre la Iglesia Católica y la Iglesia Luterana[4]. En el epílogo de su obra resalta que la advertencia del papa León XIII de "*decir la verdad y toda la verdad aunque sea agravante para la Iglesia"* ha de ser la guía de sus investigaciones destinadas a conseguir una actitud reconciliadora con las otras Iglesias. Esta nueva orientación fue recogida por el Concilio Vaticano II en su Decreto *Unitatis redintegratio* sobre el ecumenismo, en el que incluso se indica que la separación de la Iglesia ha surgido "no sin culpa de los hombres de una u otra parte"[5].

---

[1] LÓPEZ LOZANO, C., "Una visión ecuménica anglicano-luterana: Porvoo", en CANET,V.D., (Coordinador), *Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, Ecumenismo y diálogo interreligioso*, *XI Jornadas Agustinianas*, Madrid 2008, pp.59-68.

[2] DENIFLE, H., *Lutero y Luteranismo estudiado en sus fuentes*, Manila 1920-1922, 2 vols. pp. 523 y 624. La edición original alemana se publicó en los años 1904-1906.

[3] GRISAR; H., *Martín Lutero. Su vida y su obra*, Madrid 1934, pp.xxv-455. La edición original alemana se publicó en el año 1926.

[4] LORTZ, J., *Historia de la Reforma*, 2 vols. Ed. Taurus, Madrid 1963. Esta edición española está traducida por Lucio García Ortega de la edición alemana de 1962, siendo la primera edición del año1939-1940 y lleva el título *Die Reformation in Deutschland.*

[5] *Unitatis redintegratio,* 3.

Hans Küng afirmó claramente "*¿cuánto tiempo tendremos que esperar aún para admitir reformas que Martín Lutero planteó con toda razón hace ya cuatrocientos años*?[6] Pasaron siglos de enfrentamientos más o menos apasionados y siempre infructuosos.

En un aspecto global ecuménico se ha conferido gran importancia al Documento de Lima del año 1982[7]. Poco después la Iglesia Católica oficial impulsa un ambiente de comprensión hacia la figura de Lutero al publicar el 6 de mayo de 1983 un documento con motivo del V Centenario del nacimiento de Martín Lutero redactado por la Comisión mixta católico-luterana bajo el título *Martín Lutero, testigo de Jesucristo*[8]. En ese documento "*se reconocía (a Lutero) 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 precisamente se considera fundamental su afán reformador, "*en cuanto que la justicia concedida en Cristo sin mérito nuestro, en modo alguno se formula en contradicción con la verdadera tradición católica, tal como se encuentra, por ejemplo, en Agustín y Tomás de Aquino*"[9].

Recordamos también la carta enviada por el Papa Juan Pablo II, de fecha 31 de octubre de 1983 al cardenal Willebrands con el título *La verdad histórica sobre Lutero*[10], en la que plasma una nueva visión de Lutero por parte de la Iglesia Católica oficial al afirmar que "*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 aquellos acontecimientos históricos, hace que estos puedan ser mejor comprendidos y evocados*"[11]. Con anterioridad a estos hechos, muchos teólogos católicos que fuimos profesores durante largos años en la segunda mitad del siglo XX teníamos ya una idea muy comprensiva y *católica* sobre Lutero y el luteranismo.

---

[6] KUNG, H., *Libertad conquistada*, Madrid 2003, p.377.

[7] Cfr. LANGA AGUILAR, P. "Importancia del bautismo en el movimiento ecuménico", en CANET,V.D., (Coordinador), *Yo te bautizo en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, Ecumenismo y diálogo interreligioso, XI Jornadas Agustinianas*, Madrid 2008, pp.23-58.

[8] La Comisión se reunió en el Kloster Kirchberg, Würtemberg, Alemania. Cfr. *Ecclesia* (Madrid), 2136 (1983) 991-993 y 995.

[9] "Martín Lutero, testigo de Jesucristo", en *Ecclesia* (Madrid), 2136(1983) 993 y 995.

[10] JUAN PABLO II, *La verdad histórica sobre Lutero*, Vaticano, 31 de octubre de 1983, Carta al cardenal J. Willebrands, Presidente del Secretariado para la Unidad de los Cristianos. Esta carta fue publicada también en *Ecclesia* 2150(1983) 1452.

[11] Ibídem.

El documento de la Comisión anteriormente citado viene en concreto a resaltar un punto muy importante como es el reconocer que la *Justicia salvífica* nos es concedida sin mérito nuestro, y en esto "*no se contradicen Lutero, santo Tomás de Aquino y San Agustín*"[12].

II. LUTERO Y SAN AGUSTÍN

Este artículo tiene la exclusiva finalidad de sopesar el conocimiento que Lutero tuvo de los escritos de san Agustín. Por lo tanto reducimos el estudio a resaltar las frases agustinianas que Lutero cita en sus escritos, si son citas literales o recogen simplemente el sentido, y también, acaso, si ignora o soslaya citarle. No se pretende abordar el tema de si Lutero entendió al Obispo de Hipona, o si su doctrina tiene o no fundamento en este santo Doctor. No es ese nuestro tema.

Consultada la mayor parte de la obra de Lutero, tal como se ofrece en el apartado III de este artículo, podremos concluir con propiedad si Lutero leyó o no, si conocía o no los textos agustinianos. También indirectamente sopesamos en esta investigación si están fundamentadas las afirmaciones que muchos autores vierten sobre Lutero y que se reducen a este o similar argumento, pues se afirma que al ser Lutero agustino y comentarista de algunas de sus obras (según se dice), fue un gran experto conocedor de las obras de san Agustín. Estas afirmaciones no parecen tener un fundamento justificado.

Es cierto que las obras de san Agustín y su espíritu han influido a través de los siglos en el pensamiento cristiano, de tal manera que, siempre, ahora como en tiempo de Lutero, se pretende por muchos autores fundamentar el cristianismo en sus ideas y profundizar su espíritu. Es la tendencia llamada *escuela agustiniana* o *agustinismo.* ¿Es considerado Lutero realmente alumno de tal escuela?

2.1. *El agustinismo*

La escuela teológica agustiniana, defendida fundamentalmente por la Orden de san Agustín[13] se introdujo en amplias esferas de las Universidades Europeas, no obstante la firmeza tradicional y rígida del Escolasticismo.

---

[12] "Martín Lutero, testigo de Jesucristo" en *Ecclesia* 2136(1983) 993 y 995. Entre otros muchos autores, J. Lortz, en su obra anteriormente citada, sostiene esa misma afirmación.

[13] Hasta finales del siglo XX, la orden de san Agustín tenía la denominación oficial de *Orden de los Ermitaños de san Agustín.*

En los siglos XIII a XVI aparecen, entre sus más eminentes representantes, -por orden de fecha de fallecimiento hasta finales del siglo XVI- escritores como Santiago de Viterbo (+1307), Egidio Romano (+1316), Agustín Triunfo de Ancona (+1328), Guillermo de Cremona (+1336), Gerardo de Siena (+1336), Miguel de Massa (+1337), Bernardo de Oliver (+1348)[14], Simon Fidati de Casia (+1348)[15], Enrique de Friemar (+1348), Bartolomé de Urbino (+1350), Hermann de Schildesche (+1357), Tomás de Estrasburgo (+1357), Gregorio de Rímini (1358), Alfonso Vargas de Toledo (+1366)[16], Hugolino de Orvieto (+1374), Juan de Basilea (1392), Agustín Favaroni (+1443), Alfonso Martín Alonso de Córdoba (+1476)[17], Jaime Pérez de Valencia (+1490)[18], por citar los más sobresalientes[19]. Todos estos autores conocen el espíritu de san Agustín y sus escritos, y proyectan en sus respectivas obras la doctrina y la vivencia agustinianas.

Finalmente los teólogos de la Universidad de Wittemberg, como Nicolás de Amsdorf (+1565) y Andrés Bodenstein de Karlstadt (+1541), representaron la línea luterana, más bien que ser supuestamente seguidores de la escuela agustiniana. Teniendo en cuenta toda esta serie de escritores agustinos ¿se puede afirmar que Lutero haya de ser considerado como miembro de esta escuela? Depende de lo que cada autor entienda por *seguidor* de una escuela.

---

[14] VILLEGAS, M., *Fray Bernardo de Oliver (1280?-1348). Primer obispo agustino español*, Guadarrama 2013, pp.135.

[15] Cito de modo especial al beato Simón Fidati de Casia y a Hugolino de Orvieto porque sus obras parece ser que estaban en la biblioteca del convento de Erfurt. Algunos autores señalan exageradamente al primero como precursor de Lutero, o, simplemente que éste tuvo en el beato una no definida inspiración o influencia, pero esto no está probado suficientemente. Cfr. PAASCH, K., "Die Bibliotheck der Augustiner-Eremiten in Erfurt" en *Augustiniana* 48(1998)345-393.

[16] VILLEGAS, M., "Teólogos agustinos españoles pretridentinos", en, *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España, 3, siglos XIII-XVI*, Salamanca 1971, pp.321-358. En las páginas 351-352 expongo brevemente la figura de *Alfonso Fernando de Toledo y Vargas,* (su nombre completo y correcto), pues un manuscrito de su obra "*Lectura super quatuor libros Sententiarum abbreviata per Magistrum Johanem de Wasia*" se conserva en Erfurt.

[17] VILLEGAS, M., o.c., p. 332-333.

[18] Gregorio de Rímini, Alfonso Vargas de Toledo, y Juan de Basilea son considerados como renovadores y los más eruditos del pensamiento agustiniano. Cfr. SAAK, E.L., "Egidio Romano", en *Diccionario de san Agustín*, Burgos 2001. Cfr. VILLEGAS, M., *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490). Agustino, obispo e insigne biblista*, Guadarrama 2007, pp.128.

[19] Breves biografías y escritos de 53 agustinos anteriores al Concilio de Trento, en los que abunda una influencia agustiniana cfr. VILLEGAS, M., "Teólogos agustinos españoles pretridentinos", en, *Repertorio de Historia de las Ciencias Eclesiásticas en España, 3, siglos XIII-XVI*, Salamanca 1971, pp.321-358.

Importa en este sentido preguntarse por la lectura de las obras de san Agustín que Lutero pudo realizar, y que medios tuvo a su disposición. En la época de Lutero irrumpe con gran fuerza expansiva las obras de san Agustín llevadas a la imprenta. Se dice que Lutero comentó *La Ciudad de Dios*, pero se necesita un estudio concreto para tener este hecho como realmente histórico. No es probable que hubiera podido consultar la edición príncipe publicada en el Monasterio de Subiaco en 1467, que por la peculiaridad de su letra y su técnica, sólo se encuentra en bibliotecas selectas[20]. Pudo quizás consultar la obra de Martinus Flach, *Opuscula plúrima*, editada en 1489. Acaso pudo consultar las ediciones que hizo Johann Amerbach de las Cartas de san Agustín, y los Tratados sobre los Salmos, y algunos sermones que fueron publicados en Basilea en los años 1489 y 1495.

Posteriormente Johann Amerbach, publicó también, con Johann Froben y Johann Petri las obras completas de san Agustín, saliendo a la luz su último y decimoprimero volumen el 22 de enero de1506, y son algunos libros de esta edición, especialmente el tomo octavo el que parece haber tenido Lutero entre sus manos. Es muy probable -esta es una de las conclusiones de este artículo- que Lutero no leyera la mayor parte de la obra agustiniana. Si tuvo o no a su disposición la edición de las obras de san Agustín que publicó Erasmo en diez volúmenes entre los años 1528 y 1529 es un punto concreto que necesita probarse.

Como antecedente al estudio de una selección de obras de Lutero, que acometemos más adelante, en el apartado III de este artículo, exponemos brevemente a continuación lo que Lutero mismo dice de san Agustín, y lo que otros autores dicen sobre su *agustinismo*.

2.2. *Lutero exaltado por su agustinismo*

Hubo seguidores de Lutero que le enaltecen más que a san Agustín, pues Lutero, según decían, ni erró ni tiene pecado alguno[21], y el pintor Baldung Grien (+1545) le representa con una paloma sobre su cabeza y con rayos específicos de santidad, aludiendo a la inspiración que recibía del Espíritu Santo. Entre otros muchos autores, Lazcano nos asegura que "desde un principio

---

[20] Un ejemplar de esta edición Princeps existe en la Biblioteca Angelica de Roma. Sus editores fueron Conrad Sweynheym y Arnold Pannartz. Lleva fecha de 12 junio de 1467.

[21] Cfr. GARCIA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, Madrid 1973, vol. I., p. 531-532.

los escritos del Doctor de la Gracia san Agustín (354-430) y la escuela agustiniana ocuparon un puesto relevante en la obra de Lutero"[22], y que, según Melachton, Lutero tuvo conocimiento de ediciones de la obras de san Agustín, y conocía muchos párrafos de memoria[23].

Se afirma que Lutero no solo tuvo influencia agustiniana indirecta por pertenecer al ambiente de la orden agustiniana, sino que adquirió su conocimiento de una lectura directa de las obras de san Agustín. Incluso hay quien afirma que sabía de memoria muchos de sus pasajes. Siendo Profesor en la Universidad de Wittemberg comentó los salmos (años 1513-1515) y la carta de san Pablo a los Romanos (1515-1516) y la carta a los Gálatas (1517). En las tesis 1,62-97 de su obra *Controversia de Heildelberg* (1518) Lutero ofrece, a juicio de sus biógrafos y estudiosos, una prueba de haber leído las obras de san Agustín, en donde le califica como "*intérprete del Apóstol*".

Certeramente, en nuestra opinión, dice Philip Krey que se necesitan más estudios acerca de la influencia de Agustín en Lutero, para precisar su alcance: esto es precisamente lo que pretendemos clarificar en este artículo. No obstante afirma que "*no cabe duda de que leyó, investigó y memorizó buena parte de los escritos de Agustín*"[24]. Es cierto que Lutero aconsejó y animó a muchos, entre ellos a Spalatino, en carta fechada el 19 de octubre de 1516, y a Bodensteins de Karlstadt que leyeran a san Agustín[25]. Por su parte, Leif Grane afirma que muchas veces en los márgenes de las obras de Lutero se cita a san Agustín y en el comentario se expone una doctrina totalmente diferente[26].

Trapè niega tan elegante como contundentemente que Lutero sea un intérprete de san Agustín[27]. Plantea este gran agustinólogo que algunos consideran a

---

[22] Cfr. LAZCANO, R., o.c., p. 13.

[23] Afirmación que aparece en el prólogo al t.II de las obras Lutero (Luther WERKE, de 1546), citado por LAZCANO, R., o.c., p.60.

[24] KREY, P. D., "Lutero", en *Diccionario de san Agustín*, Burgos 2001. Afirma este autor "*que existen influencias agustinianas indirectas en Lutero, y que leyó también directamente a Agustín a lo largo de toda su vida. Y, finalmente, sus primeras contribuciones teológicas importantes como profesor en Wittemberg, los Comentarios a los salmos (1513-1515), el Comentario a la Carta a los Romanos (1515-1516) Lo primeros sermones, La Disputa contra la Teología Escolástica (1517) y la disputa de Heildeger (1518) demuestran una lectura atenta de Agustín y una asimilación de su teología del amor de Dios y la humildad como respuesta humana*".

[25] LUTERO, *Obras*, Edición preparada por Teófanes Egido, Salamanca 1977, p. 374.

[26] GRANE, L., *Martinus Noster; Luther in the German Reform Movement (1518-1521),* Mainz 1994, pp.326.

[27] TRAPÈ, A., "Lutero interprete di S.Agostino sulla libertà e la grazia?" en *Agostino e Lutero. Il tormento per l'uomo*, Palermo 1985, pp.11-19.

Lutero como el auténtico heredero de su doctrina de la Gracia, en cuanto que Lutero repetía y escribia *totus meus est Agustinus,* pero existen enormes diferencias objetivas por el mismo título de sus obras: san Agustín escribe *De Gratia et libero arbitrio* y Lutero *De servo arbitrio* [28] y por su contenido[29].

2.3. *Opinión de Lutero sobre san Agustín*

El mismo Lutero expresa un sincero afecto por san Agustín y lo exterioriza con insistencia. Dijo en cierta ocasión "*Aquél pequeño obispo o párroco de Hipona, san Agustín, es en toda la cristiandad mayor que cualquier papa, cardenal o arzobispo*"[30]. En la aludida carta a Spalatino del 19 de octubre de 1516, escrita desde el monasterio agustiniano, cita las obras de san Agustín *De Spiritu et Littera, De peccatorum meritis et remissione, Contra duas epistolas Pelagianorum y Contra Iulianum, opus imperfectum,* que -afirma- se encuentran en el volumen octavo de las obras del Obispo de Hipona, se supone de la edición de Basilea del año 1506.

En el prólogo a sus obras completas publicadas en el año 1545, Lutero confiesa que tras la lectura de la obra *De Spiritu et littera* de san Agustín confirmó su idea sobre la fe y la justicia de Dios que había descubierto en san Pablo[31] e insta tenerle mayor aprecio que a san Jerónimo, "*sin dejarme llevar, dice, por predilecciones de mi profesión religiosa cuando intento revalidar a san Agustín*"[32]. Compara y prefiere a san Agustín a Jerónimo en su carta de 18 de enero de 1518 a Spalatino[33]. Se afirma que leyó *Las Confesiones*, y tiene algunas citas de los libros *Sobre la Trinidad*, y *La Ciudad de Dios*.

---

[28] San Agustín insiste en una libertad para elegir el bien en una libertad de elección (p.13-14): que basa en san Juan 8,36 y que comenta en su famoso tratado o sermón 41 del Tratado sobre san Juan.

[29] CIOLINI, G., "Agostino nella cultura occidentale", en *Agostino e Lutero,* Palermo 1985, p.93.

[30] Cfr. LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546),* p.399, nota 3,

[31] EGIDIO, T., *Lutero, Obras*, traducción y notas por Teófanes Egidio, Sígueme Salamanca 1977, p.397. "me encontré con que también él interpreta la justicia de Dios en el mismo sentido: la justicia con que Dios reviste al justificarnos; y aunque esto no esté acabadamente expresado, aunque no explique con toda la claridad lo relativo a la imputación le pareció enseñarnos que la justicia de Dios es la justica por la que estamos justificados";

[32] LUTERO*, Obras*, Ed. de Teófanes Egido, Salamanc a 1977, p.373.

[33] LUTERO*, Obras*, o.c., p.375.

III. CITAS DE SAN AGUSTÍN EN LAS OBRAS DE LUTERO

Antes de exponer las obras luteranas con citas de san Agustín, se ha de advertir que en aquellas fechas se utilizaban colecciones de frases agustinianas que se inspiraron, sintetizaron, e incluso resumieron, la excelsa obra de Bartolomé de Urbino *Divi Aurelii Augustini milleloquium veritatis*[34]. En toda biblioteca, si no se tenía la obra de Bartolomé de Urbino, ciertamente abundaban las que eran selección o resumen de sus obras. Otros autores emprendieron obras semejantes a la anteriormente referida, como Hieronymus Torrensis, Iohannes Piscator y Iohannes Pesselius Tylanus, entre otros. Ya hemos citado anteriormente la obra de Martinus Flach.

No son analizadas aquí todas las obras de Lutero, pero sí gran parte de ellas, y que interesan a nuestro propósito, a fin de poder con fundamento redactar las conclusiones oportunas que constan en el final.

3.1. *Comentario a los salmos penitenciales*

Es la primera obra de Lutero. Se reduce a comentar solamente siete del total de los ciento cincuenta de los salmos del Salterio. Los comentó en el año 1515 en la Universidad de Wittemberg, y vuelve a comentarlos en el año 1520. Los siete salmos que comenta Lutero son 6, 32 (31), 38 (37), 51 (50), 102 (101), 130 (129), y 143 (142), y todos tienen un contenido penitencial[35].

Aunque algunos escritores señalan que Lutero se sirve de los escritos de otros autores para sus comentarios, especialmente de san Agustín[36], lo cierto es que no les presta atención alguna. Por otra parte, tampoco conoce el más importante comentario a los salmos de los siglos XV-XVI[37], con más de 30 ediciones desde 1484 a 1541, escrito por el agustino Jaime Pérez de Valencia[38].

---

[34] Un ejemplar existe en la Biblioteca de san Lorenzo de El Escorial. Cfr. SAAK, E.L., "Milleloquium sancti Augustini", en *Diccionario de san Agustín*, Burgos 2001. Bartolomé de Urbino, agustino, empezó su obra alrededor del año1321 y la terminó antes de 1343 porque la dedica al nuevo General de la Orden Dionisio de Módena, elegido en dicho año. Consta que esta obra estaba muy extendida por sus más de 30 manuscritos conservados aún. La edición de 1555 de Lyon, contiene 2.480 páginas, a dos columnas, y los temas están dispuestos alfabéticamente en más de 1000 apartados.

[35] ALONSO SCHÖKEL- CARNITI, C., *Salmos*, Madrid 1994, vol. I, p. 54 donde cita sin relevancia alguna esta obra de Lutero entre los numerosos autores clásicos de los salmos.

[36] Cfr.LAZCANO, o.c., p.81.

[37] Así lo denomina ALONSO SCHÖKEL- CARNITI, C., *Salmos,* vol. I, p. 48.

[38] VILLEGAS RODRIGUEZ, M., *Jaime Pérez de Valencia (1408-1490), agustino, obispo e insigne biblista*, Guadarrama 2007, cfr. especialmente pp.107-110.

Lutero cita en esta obra dos veces a san Agustín. La primera, el comentario al salmo 6 de san Agustín, pero solamente para afirmar simplemente que *dice lo mismo*. Y la segunda vez en su comentario al salmo 51 (50) con una frase que nunca pudo leer en las obras del santo: *"Oh Dios, quema aquí, pega aquí, hiere aquí, pero compadécete de nosotros allá*"[39].

3.2. *Comentario a la carta a los Romanos*[40]

Comentó Lutero la carta de san pablo a los Romanos en los año 1515-1516 en la Universidad de Wittenberg. La importancia de esta obra fue dada a conocer en el año 1899 por Deniflé, quien descubrió en la Biblioteca Vaticana una copia manuscrita[41]. Es una obra extensa en que comenta cada versículo del texto paulino.

Tiene multitud de citas y muchas agustinianas, especialmente del libro *De Spiritu et Littera* (21 veces*), Contra Julianum, opus imperfectum (15), De nuptiis et concupiscentia (3), Expositio quarumdem propos. ex epist. ad Romanos (19), De Trinitate* (7*), De gratia et libero arbitrio (2), Confessiones (4), De Civitate Dei (3), De peccatorum meritis et remissione (6), De Doctrina Christiana (4), Enarrationes in psalmos (2),* cartas *(3) , Enquiridion ad Laurentinum (2), Regula (3), De beata vita (1), Sermones (2).* Con muy pocas excepciones, no refieren el texto ni son literales.

No obstante la aparente abundancia de citas agustinianas, la mayor parte de ellas no responde al tema principal que se trata, y parecen ser recogidas de alguna de las varias colecciones de frases agustinianas o copiadas de otros autores. No me parece que en esta obra Lutero manifieste un conocimiento de san Agustín, o que le interese investigar el pensamiento agustiniano. Esta obra demuestra, no obstante, la veracidad de su propia afirmación, de que "al principio leí ávidamente a san Agustín".

Se necesitaría para enjuiciar correctamente esta obra de Lutero, de acuerdo con los límites marcados en este artículo, un estudio del contenido doctrinal

---

[39] No obstante hemos de confesar que esta famosa frase, cuyo texto original reza así "hic ure, hic seca, hic non parcas, ut in aeternum parcas" fue estimada como agustiniana y repetida insistentemente por Teólogos y Maestros espirituales hasta nuestros días, y doy fe directa de ello en mis tiempos como estudiante de Teología, allá por la primera parte de la década de los cincuenta del siglo XX.

[40] LUTHER, M., Oeuvres, ed. Labor et Fides, vol. XI y XII.

[41] DENIFLE, H., *Lutero y el luteranismo, estudiado en sus fuentes*, 2 vols. Manila 1920-22. (Traducida del alemán publicado en Mainz años 1904 y1906.

luterano, y su correspondencia con el comentario agustiniano a la carta del apóstol san Pablo. Esto excede de los fines aquí propuestos.

3.3. *Comentario a la carta a los Gálatas*[42]

Fue comentada en el año 1517-1518. Es un buen comentario de Lutero que tuvo en cuenta muy parcialmente la obra de San Agustín en la que se analiza cada versículo de sus seis capítulos.

En su comentario al capítulo I de san Pablo, tiene 6 citas de san Agustín. En el comentario a Gal. I,2 (*De correptione Donatistarum 9,39*)[43], en Gal. I,3 (*De Trinitate XIV,3*), en Gal. I,4 (dos citas del Comentario agustiniano sin precisar el lugar), en Gal. I,14 (*De Spiritu et Littera* sin cita expresa –pero se refiere supuestamente a 14,23) y a *De Nuptiis et concupiscentia* (supuestamente 1.4-5). No hace referencia alguna al comentario de san Agustín

En el capítulo II de san Pablo, cita a san Agustín seis veces. En el comentario a Gal II,6 (para decir que le agrada más lo que dice san Jerónimo), en Gal II,11-13 (para referir el enfrentamiento entre san Jerónimo y san Agustín, es decir cartas 50, 75 y 77 entre las agustinianas), en Gal. II,16 (ensalza a san Agustín, refiriéndose a *De Civitate Dei* I,8 sobre su opinión acerca de los romanos), en Gal, II,18 (*De natura et Gratia* sin cita expresa. Supuestamente 80,84), en Gal.II,19 (refiere la obra de comentario a los Gálatas), y Gal. II,20 (*De Trinitate*, III,4). Solamente una de todas estas citas se refiere al comentario de san Agustín.

En el capítulo III de san Pablo, tiene 5 citas. Gal III,10 (cita *Contra duas epistulas Pelagianorum*, y no sigue el comentario de san Agustín). En Gal III,14 (refiere el comentario agustiniano *ad Galatas* sin concretar). En Gal III,22 (cita comentario *ad Galatas* en su cap. 9, La frase pretende ser literal). En Gal III,27 (refiere al comentario agustiniano sin citar frase). Es de notar que cita muchas más veces a san Jerónimo.

En el capítulo IV de san Pablo, tiene 12 citas. Cita el comentario de san Agustín a esta carta de san Pablo IV,9,10,12, 24, y 27. Alude a los libros *De Trinitate, De Doctrina Christiana*, y la carta de san Agustín a Vicencio (93,2,6) y en el salmo 71(70).

---

[42] LUTHER, Oeuvres, ED. Labor et Fides, t.XV y XVI.

[43] Cita que no he podido encontrar ni confrontar. No coincide con la obra *De correptione et gratia.*

En el capítulo V. Versículo 16, cita textualmente *Contra Julianum* (3, cap. último) hace referencia a Retractaciones. Y siete veces nombra a san Agustín.

En el capítulo VI nombra a san Agustín 4 veces, pero sólo dos citas. La primera respecto al VI,1 de san Pablo, en donde afirma coincidir con san Agustín y su cita coincide con la exposición agustiniana *ad Galatas,56.* La segunda respecto al versículo VI,17 con cita de la exposición de san Agustín, en el mismo lugar. Cita *De Civitate Dei, sin concretar.*

3.4. *Comentario al Libro del Génesis*[44]

Lutero escribe el prefacio de esta obra el día de Navidad del año 1543. Es un extenso comentario en el que nunca se cita las obras de san Agustín que se refieren directamente al Génesis.

En todo el transcurso de esta obra cita a san Agustín 33 veces. Al comentar el capítulo I del Génesis (2), en el capítulo II (10), en el capítulo III (6), en el Capítulo IV (3), en el capítulo V (2), en el capítulo VI (0), en el capítulo VII (5), en el capítulo VIII (3), en el capítulo IX (2).

Indicamos a continuación las más significativas, pero las citas concretas de las obras agustinianas que se indican a continuación se deben a la aportación del editor. Lutero alude a las siguientes obras o refiere su juicio u opinión sobre san Agustín: *Confessiones* XII,27-32 (com.Lut. a. Gen 1.2); Cita inconcreta (Com. Lut. Gen I,20); *De Trinitate* (¿?) (Com. Lut, a Gén I,26); *De Civitate Dei* XV,7 (Com.Lut. Gen 4,4); Resalta que san Agustín no conocía el hebreo (Com. Lut. Gen 4,7); *Contra Faustum Manichaeum* XII,17 (Com. Lut Gen 6,14); elogia a san Agustín "dijo sabiamente san Agustín" (Com. Lut. Gen 6,21), y, finalmente, los Padres, y también san Agustín, se equivocaron (Com. Lut. Gen 9, 9.10).

En esta obra de Lutero se evidencia la carencia de citas agustinianas de los varios escritos de san Agustín sobre el Génesis. Si Lutero los conocía, no se explica su silencio respecto a estas obras. Es notorio que san Agustín escribió varias obras sobre este tema: *De Genesi ad litteram liber, de Genesi ad litteram liber imperfectus, De Genesi adversus Manichaeos*, y numerosas alusiones en otros escritos, como puede comprobarse en el elenco de sus obras y en una siquiera lectura superficial de su obra.

---

[44] LUTHER,o.c., t.XVII.pp.445.

3.5. *95 tesis contra las indulgencias*

Este escrito se presenta el 4 de septiembre de 1517. No tiene cita alguna de san Agustín.

3.6. *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*[45]

Es una obra escrita alrededor del año 1518 con la que pretende mejorar la redacción de las 95 tesis, especialmente el tema de las indulgencias[46].

Al final de esta obra (punto 20) acusa a los "cerebros tenebrosos que jamás han olido la Biblia ni leído a los doctores cristianos". Valoración: no cita a san Agustín, y siendo principalmente un tema doctrinal, no se considera aquí, por exceder los límites de este artículo.

3.7. *Controversia de Heildeberg*[47]

Se redactó el 25 de abril de 1518. Soslayamos los temas doctrinales y si las tesis luteranas concuerdan o no con la doctrina agustiniana, para centrarnos exclusivamente en qué forma Lutero cita las obras de san Agustín.

De las 40 tesis tratadas en Controversia de Heildelberg, solamente 28 son de temas teológicos. En estas 28 tesis teológicas, cita a san Agustín, solamente en siete, es decir, en las tesis siguientes: 1ª, 3ª, 5ª, 13ª, 14ª, 15ª, 26ª. Analizaremos cada una de estas tesis. Este detalle es importante, porque Lutero afirma que sus tesis se fundamentan en los libros de san Agustín *por ser el más fiel intérprete* de san Pablo. Cuatro veces la obra *De Spiritu et Littera* -en las tesis 1ª, 3ªy 13ª- al comentar Romanos 3,21. Dos veces la obra *Contra Iulianum* -tesis 5ª y 13ª- . Dos veces la obra *De correptione et gratia-* tesis 15ª.

1º.- Tesis 1ª [48]: Lutero defiende el concepto de "*ley de muerte y ley de vida*" en base a la carta de san Pablo a los Romanos (3,21) (5,20) (7,9) y (8,2)[49].

---

[45] LUTERO,M., *Obras*, Ed. de Teófanes Egido, Salamanca 1977, pp.70-73.

[46] Señalamos solamente que del punto 18 se deduce que aún no negaba la existencia del Purgatorio.

[47] LUTERO, M., o.c., pp.74-85.

[48] La 1ª tesis es formulada de la siguiente forma: "*La ley de Dios, que es la doctrina saludable de vida por excelencia, es incapaz de conducir al hombre a la justicia: más bien constituye un estorbo*".

Para afianzar Rom 3,21 cita la frase de san Agustín "*Sin la Ley, es decir, sin la ayuda de la Ley*" en *De Spiritu et Littera* (X,15). Esta cita agustiniana no es literal, como puede comprobarse en nota en la que reproducimos el texto agustiniano[50].

A las palabras de san Pablo 1ª Cor. 3,6 ("*la letra mata*") dice que san Agustín lo aplica a toda la Ley, incluido el Decálogo. Valoración: Se evidencia su deficiente conocimiento de la obra del Obispo de Hipona. San Agustín expresamente confiere en este tema suma importancia a sus escritos contra Pelagianos[51], que no son citados por Lutero. - Es de censurar a Lutero al citar I Cor 3,6 "*la letra mata*", pues san Agustín interpreta dicho versículo en *De Spiritu el Littera* (14,24) exclusivamente a la ley del sábado[52]. Además este versículo de san Pablo es muchas veces citado por doquier en las obras san Agustín[53].

2º.- Tesis 3ª [54]: Lutero expone esta tesis citando a san Pablo en su carta a los Romanos 2,21 ("*predicas no robar, y tú robas*"), y la afianza con un comentario interpretativo de san Agustín que dice "*Son ladrones por su voluntad pecadora, incluso aunque externamente juzguen y enseñen que los pecadores son otros*". Esta cita agustiniana, en principio, debiera encontrarse en *De Spiritu et Littera* (I, 8,13) que es la fuente favorita de Lutero. Pero las palabras de san Agustín que Lutero cita no aparecen en esta obra, ni me ha sido posible encontrarla en las restante escritos en donde comenta el versículo de san Pablo[55].

---

[49] "*Sin la Ley se ha revelado la justicia de Dios*" (Rom. 3,21); "*La Ley intervino para que abundase el pecado*" (Rom. 5,20); "*En cuanto llegó la ley revivió el pecado*" (Rom. 7,9); "*porque la Ley del espíritu de vida en Cristo Jesús, me libró de la ley del pecado y de la muerte*" (Rom.8,2).

[50] La frase original de san Agustín es: "*Sed iustitia Dei sine lege est, quam Deus per spiritum gratiae credenti confert sine adiutorio legis, hoc est non adiutus a lege, quando quidem per legem ostendit homini infirmitatem suam, ut ad eius misericordiam per fidem confugiens sanaretur"* (de Spiritu et Littera, X,15).

[51] Al comentar el libro *De Spiritu et Littera* señala la importancia en este tema tratado en "*aquellos libros que hace poco escribí contra los Pelagianos*" (*Retractationes* I,29). Como se sabe, son muchas las obras antipelagianas. En la edición bilingüe de las Obras de san Agustín de la BAC, ocupan los volúmenes VI, IX, XXXV, XXXVI y XXXVII.

[52] Léase atentamente el cap.14,24 de la obra *De Spiritu et Littera*, que se refiere exclusivamente a la Ley del Sábado.

[53] Se encuentra más de 40 veces en las obras de san Agustín.

[54] "*Las obras de los hombres, aunque sean de apariencia hermosa y parezcan buenas, son, no obstante, y con probabilidad, pecados mortales"*.

[55] San Agustín explica esta frase de san Pablo (Rom. 2,21). en más de 12 ocasiones.

3º.- Tesis 5ª [56]: Explica Lutero diciendo que en efecto, son crímenes las obras de las que pueden acusar a los hombres: adulterio, robos, homicidios, perjurios, etc. Pero son mortales las obras que aparecen buenas y que, sin embargo, interiormente son frutos de una raíz y de un árbol malos. Valoración: La cita al libro IV de *Contra Julianum*, resulta muy general e inconcreta para el tema importante que quiere probar. La cita no se encuentra como tal en este libro de san Agustín.

4º.- Tesis 13ª [57]: Defiende su tesis con las frases agustinianas de *De Spiritu et Littera* 3,5 "*Sin la gracia, el libre albedrío no puede sino pecar*", y en el libro II *Contra julianum* "*vosotros le decís libre, pero es lo contrario; un albedrío siervo*", y lo mismo en otros lugares. Valoración: La primera cita no es literal, ya que san Agustín escribe "*Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis via*". La segunda tampoco. "*Mas vosotros os precipitáis, y al apresuraros comprometéis vuestra opinión. Queréis se perfeccione el hombre, y ¡ojalá fuera con la ayuda de la gracia divina y no obra del libre o, mejor, esclavo albedrío*![58]. Afirma, además, Lutero "*lo mismo en otros lugares*" sin expresamente indicarlos.

Por cierto, en mi personal y continuada búsqueda la frase "*servum arbitrium*" no se encuentra en ninguna de las obras de san Agustín.

5º.- Tesis14ª [59]: Para probar esta tesis Lutero solamente afirma que "*san Agustín demuestra esta proposición en diversos pasajes contra los pelagianos*". Valoración**:** La afirmación de Lutero denota una desidia heurística, o simplemente una actitud negativa a señalar las citas concretas agustinianas, cualquiera que sea la causa. Al menos, se me permita señalar esta deficiencia, ya que son varios los libros antipelagianos y tienen una extensión muy considerable.

6º.- Tesis 15ª [60]: Cita al Maestro de las Sentencias (II,párrafo 24, cap.1) que, a su vez, cita a san Agustín para demostrar que el hombre fue creado con

---

[56] "*Las obras de los hombres no son mortales en el sentido de que constituyan crímenes (hablamos aquí de obras que aparentemente son buenas)".*

[57] "*El libre albedrío, después de la caída, no es más que un simple nombre, y peca mortalmente en tanto en cuanto hace lo que de él depende"*

[58] *Hic enim vultis hominem perfici, atque utinam Dei dono, et non libero, vel potius servo propriae voluntatis arbitrio"(VIII,23).*

[59] "*Después del pecado, al libre albedrío no le cabe más que una potencia subjetiva para el bien y activa siempre para el mal*

[60] "*No pudo permanecer tampoco en el estado de inocencia por una potencia activa, sino por la subjetiva: muchos menos posible le fue progresar en el bien.*

rectitud, buena voluntad y ayuda, es decir tiene potencia activa para perseverar. Lutero añade que esto contradice a lo que san Agustín afirma en *De Correptione et Gratia* (XI,32) puesto que el hombre no recibió el "poder querer". Añade Lutero que entiende por "poder" la potencia subjetiva, y por "querer" la activa. Valoración: Lutero en esta tesis se basa en la obra de san Agustín *De correptione et gratia*, para refutar la cita agustiniana señalada por el Maestro de las Sentencias. La cita que hace Lutero del texto latino no es literal. "*In secundo Adam gratia facit ut homo velit*".

7º.- Tesis 26ª[61]: Prueba la primera parte de esta tesis haciendo alusión que tanto san Pablo como san Agustín la defienden en muchos lugares. Para la segunda parte cita a san Agustín al decir "*la ley ordena lo que la fe alcanza*", del capítulo 13 de *De Spiritu et Littera*. Valoración: No es una cita literal.

Tras esta extensa consideración de esta obra, podemos decir, en contra de la opinión de Krey, que Lutero no demuestra aquí un gran conocimiento de san Agustín y, por otra parte, no parece tener interés en citarle[62].

3.8. *La Cautividad babilónica de la Iglesia*[63]. *Tratado de la Eucaristía y Los Artículos de Schamalkada*

Lutero escribió el Tratado de la Eucaristía en el año 1519, y la Cautividad babilónica de la Iglesia en el año 1520, en los que se critica el sistema sacramental de la Iglesia Católica Romana. Su comentario se centra fundamentalmente en el capítulo VI del Evangelio de san Juan, que para Lutero, no trata del sacramento de la Eucaristía porque a la sazón aún no había sido instituido, y la propia secuencia del discurso y el texto demuestran palmariamente que se refiere a la fe en el Verbo Encarnado. Dice, en efecto, mis palabras son espíritu y vida (J. 6,63) mostrando que hablaba de una manducación espiritual, de la cual quien comiera, viviría, mientras que los judíos creyeron que estaba hablando de la misma comida carnal, y por ello se pusieron a discutir. Ahora bien ninguna comida vivifica sino solamente la de la fe. Esta es la comida verdaderamente spiritual y viva, como dice san Agustín *"¿Por qué preparar el estómago y los dientes? Cree y ya has comido*".

La comida sacramental no vivifica, ya que hay muchos que la ingieren de manera indigna: por tanto, es imposible que en este lugar se hable del

---

[61] *La ley dice «haz esto», y eso jamás se hace; dice la gracia «cree en éste» y todo ya está realizado"*.

[62] KREY, Philip, D., "Lutero", en *Diccionario de san Agustín*, Burgos 2001, p. 819.

[63] LUTERO, Obras, ed. T. Egido, pp. 86-154.

sacramento[64]. Las palabras principales de san Agustín a las que se refiere Lutero en su cita son: "*No prepares el paladar, sino el corazón. De aquí ha surgido el recomendar esa cena: ved que hemos creído en Cristo, lo recibimos con fe. Al recibirlo, sabemos en qué pensamos. Recibimos poca cosa, pero nuestro corazón se sacia. No alimenta, pues, lo que se, sino lo que se cree"*[65].

3.9. *La Libertad del cristiano*[66]

Obra escrita en el año 1520. Libertad y servidumbre al mismo tiempo. Es un bello libro de Lutero, repleto de comentarios bíblicos especialmente del apóstol san Pablo. Ninguna cita de san Agustín.

3.10. *Discursos en la Dieta de Worms*[67]

Obra escrita en el año 1521 en que esa ocasión se defiende en términos dramáticos sobre el valor y supremacía de la Escritura y de la conciencia: "mi conciencia es una cautiva de la Palabra de Dios, no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia". Ni tiene ninguna cita agustiniana.

3.11. *Magnificat*[68]

Es un comentario de todos los versículos del cántico "Magnficat". Está escrito en los años 1520-1521.

San Agustín nunca comentó el Magníficat. En esta obra es citado san Agustín una sola vez, con motivo de la reacción de un cardenal en tiempos del Concilio de Costanza (a.1414) que al considerar la respuesta que le dio un campesino, que al verle lloroso quiso consolarle, recuerda y cita las palabras del santo en *Confesiones* VIII,8,19: "*Se levantan los indoctos y arrebatan el cielo, y nosotros, con todo nuestro saber, faltos de corazón, ved que nos revolcamos en la carne y en la sangre. ¿Acaso nos da vergüenza seguirles por habernos precedido y no nos la da siquiera el no seguirles?"*.

---

[64] LUTERO, *Obras,* o.c., pp. 88-89.

[65] "*Noli parare fauces, sed cor. Inde commendata est ista caena; ecce credidimus in Christum, cum fide accipimus. In accipiendo, novimus quid cogitemus. Modicum accipimus, et in corde saginamur. Non ergo quod videtur, sed quod creditur, pascit*".Sermon 112,5. Entre otros, señalo lugares paralelos e importantes de san Agustín como en el *Sermo* 229,3. *In Evang.Ioannis* 15,4 y 80,3, *De Trinitate* III,4,10.

[66] LUTERO, *Obras,* o.c., pp. 155-170.

[67] LUTERO, *Obras,* o.c., pp. 171-175.

[68] LUTERO, *Obras,* o.c., pp. 176-204.

3.12. *Derecho de la comunidad a elegir sus predicadores*[69]

Está escrito en el año 1523. Como el título lo manifiesta es la comunidad la que elige a sus predicadores. Valoración. Parece ignorar la vida de san Agustín, y la forma que fue elegido sacerdote por el pueblo para que predicara, y que le hubiera servido para los fines propuestos en esta obra[70].

3.13. *A los magistrados de todas las ciudades alemanas para que construyan y mantengan escuelas cristianas*[71]

Escrito en el año 1523. Ninguna cita de san Agustín.

3.14. *Sobre el Comercio*[72]

Escrito en el año 1524. Ninguna cita de san Agustín.

3.15. *Exhortación a la Paz*[73] *y Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*[74]

Ambas obras escritas en el año 1525 con motivo de los 12 artículos del campesinado de Suabia, no tienen referencia alguna a san Agustín.

3.16. *La Misa alemana y la Ordenación del Oficio divino*[75]

Está escrita en el año 1525. Partidario de que la liturgia permanezca en latín, sin embargo, en esta obra defiende celebrarla en alemán. El sacerdote celebra cara al pueblo, con vestiduras litúrgicas, altar, velas. En esta obra se concreta el culto a diario a lo largo de la semana que ha de hacerse en las ciudades donde hay escuelas. La liturgia para los laicos es una organización creativa de Lutero, y, al mismo tiempo, tradicional de acuerdo a la de los

---

[69] LUTERO, *Obras,* o.c., pp. 205-212.
[70] POSIDIO, *Vita sancti Augustini,* cap, IV.
[71] LUTERO, Obras, o.c., pp.213-232.
[72] LUTERO, Obras, o.c., pp.233-250.
[73] LUTERO,Obras, o.c., pp.251-270.
[74] LUTERO, Obras, o.c., pp.271-277.
[75] Lutero escribió en el año 1523, "*Formula misae et communionis*".

primeros siglos del cristianismo. Comienza con el salmo 34 cantado, después se reza el Kyrie. Solamente en tres invocaciones, la oración colecta, lectura de una Epístola, Evangelio, Credo, Predicación, se formula una paráfrasis del paternóster, consagración, y comunión cantando el Agnus Dei, y colecta de bendición. El canto acompaña la mayor parte de esta Misa.

Valoración: San Agustín no tiene una obra concreta sobre este tema, pero la forma de celebración de la Misa de Lutero tiene muchos aspectos que guardan una semejanza con la forma de celebración que se deduce de las obras de san Agustín[76]. No tiene cita alguna de san Agustín.

3.17. *El Papado de Roma*[77]

En esta Lutero comenta el texto de san Juan III,14. Tiene una cita, no literal, del comentario de san Agustín al mismo versículo de este evangelio[78].

3.18. *A la nobleza cristiana de la nación alemana*[79]

No tiene cita alguna de san Agustín.

3.19. *Juicio sobre los votos monásticos*[80]

En el inicio de esta obra nombra a san Agustín, y dos veces su Regla (sin texto). Cita un pasaje de Confesiones (IX,13) "*el hombre es desgraciado y digno de alabanza, si su vida sin juzgar su misericordia*". Y otra a continuación que se refiere al miedo del hombre que se refugia en las heridas de Cristo.

3.20. *Sobre la vida conyugal*[81]

Al referirse a la frase de san Pablo I Tim. V, cita la obra de san Agustín *De bono viduitatis* (IX), y Lutero afirma que para el religioso el simple deseo de casarse o desearlo es condenable. Señala el ejemplo de santa Mónica.

---

[76] LUTERO, Obras, o.c., pp.271-277.
[77] LUTHER,M., Oeuvres, Ed. Labor et Fides, t.III.
[78] *Tractatus in Ioanem,* XII,11.I
[79] LUTHER, M,. o.c., t.II.
[80] LUTHER, M,. o.c., t.III.
[81] LUTHER, M,. o.c., t.III.

3.21. *Autoridad temporal*[82]

Se refiere a Volusiano a quien san Agustín dirigió las cartas 136, y 138 sobre el sentido de la cita paulina de Rom. 12,19. Plantea el tema Jerónimo-Agustín y, en su desarrollo nombra a Jerónimo sin ni siquiera nombrar a Agustín. Sobre el tema de que no se debe obligar a nadie a creer, cita a Agustín. Se refiere a la obra *Contra Litteras Petiliani* pero concretada por el editor en la nota a pie de página (II, 83,1849).

3.22. *De sermone Domini in Monte*[83]

No cita a san Agustín. Recordamos que el obispo de Hipona tiene un comentario al mismo pasaje.

3.23. *A los magistrados*[84]

Critica el que por ignorar el hebreo y el griego[85] san Agustín y san Hilario interpretan mal el salmo 109,3 porque las palabras del salmo "Tecum Principium" de la Biblia latina no se refiere a Cristo[86].

3.24. De servo arbitrio[87]

En la introducción de esta obra Lutero censura a Erasmo porque interpreta a san Agustín y dice "*Es Dios que determina en nosotros el bien y el mal*" (*De gratia Christi* I,17,18; 18,19) y le reprocha a san Agustín que comente esta doctrina con tan infortunadas frases[88]. Alusiones a san Agustín, que en la

---

[82] LUTHER, M,. o.c., t.IV.

[83] LUTHER, M,. o.c., t.IV.

[84] LUTHER, M,. o.c., t.IV.

[85] Dice Lutero "*Ut ignorantia signorum tollatur necessaria et linguarum cognitio ac preasertim graeca et hebrea*" (II,11).

[86] Ciertamente el salmo 109, versículo 3 (o 110,3) no hace referencia al "Principium" agustiniano.(Cfr. ALONSO SCHÖKEL,L.-CARNITTI,C., *Salmos*, vol. II, p. 1365-1377, Ed. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1996. Donde por cierto expone las dificultades de interpretación de este salmo, y precisamente del versículo 3 (cfr.p. 1274-1375). Por otra parte, ¿Lutero ignora la razón de la importancia que para san Agustín tiene la Biblia de los LXX y el reducido pero suficiente conocimiento que san Agustín tenía del griego?

[87] LUTHER, M,. o.c., t.V.

[88] Cfr. LUTHER, M,. o.c., t.V, pag. 48, n.630 y pag.50, n.633.

edición consultada se especifican en notas a pie de página (Se refiere a *De gratia el libero arbitrio* 6.15, y a *De correptione et gratia* 7,16). Alude a san Agustín en la doctrina de la recompensa por las obras, pero no cita ni la obra ni el lugar concreto. Nombra a san Agustín sin citar la obra, que el editor se apresta a concretar, y cita también incorrectamente a san Bernardo.

Primera parte. Se cita dos veces la obra *De Spiritu et littera (3,5)* en pie de página por el editor y en general *II Contra Julianum* (II,8,23 en p.87). El libre arbitrio solo para pecar se lo atribuye a san Agustín sin citar obra alguna (En nota del editor se explicita. *De Spiritu et Littera*, y se transcribe la frase agustiniana "*Nam neque liberrime arbitrium quidquam nisi ad peccatum valet, si lateat veriatis via*" (*De Spiritu et Littera.* 3,5) (p.92). Refiriéndose a que san Agustín recrimina a san Jerónimo de error e ignorancia (¿?) cita la Carta 82,2,18 (p.205: n.764).Acerca de la frase de san Juan 26,5 "Nadie puede venir a mi…etc" Lutero cita un texto agustiniano que procede de la Diatriba /III,c.3 p.69)-, según se aclara en la nota a pie de página (p. 226, n.781).

3.25. *Confesión de la cena del Señor*[89]

Escrita en el año 1528. Cita la obra agustiniana *De consensu Evangelistarum*, para demostrar el deficiente orden histórico que contienen los evangelios[90].

3.26. *El Arte de traducir*[91]

Nombra a san Agustín una sola vez[92].

3.27. *Catecismo breve y Gran Catecismo*[93]

En el Gran Catecismo, al tratar del sacramento del bautismo, cita la frase de san Agustín "*Accedat verbum ad elementum et fit sacramentum*" que se encuentra en los Tratados del evangelio de san Juan[94]. Ninguna otra cita.

---

[89] LUTHER, M,. o.c., t.VI.
[90] LUTHER, M., o.c., t.V.pp.127-n.444; p.139,n.461.
[91] LUTHER, M., o.c., t.VI.
[92] LUTHER, M., o.c., t.VI, p.200, n. 462..
[93] LUTHER, M., o.c., t.VII.

3.28. *Pater Noster*[95]

Ninguna cita de san Agustín.

3.29. *Buenas obras*[96]

Tiene una cita del *Enquiridion ad Laurentinum (cap.III),* pero la cita pertenece a Próspero de Aquitania[97].

3.30. *Cartas*[98]

Se han coleccionado cartas desde marzo de 1509 a 14 de febrero de 1546, la mayoría escritas en latín. Reseñamos las cartas, 3, 6, 8, 12 y 49 en que se cita sin más el nombre de san Agustín. En la carta 6 hace una especie de reproche al santo por saber solamente la lengua latina, y en la carta 12 aconseja Spalatino la lectura de la obra agustiniana *De Spiritu el Littera.*

3.31. *Sermones*[99]

Los sermones de Lutero abarcan dos volúmenes de la edición consultada. Por exigencias de brevedad, las citas están identificadas con referencias a estos volúmenes. En el sermón dedicado al Corpus Christi, año 1519, cita de san Agustín la famosa frase en la que enseña que a la Eucaristía no se accede con la boca y los dientes, sino con el alma[100]. En el sermón de fecha 1 de enero de 1523, ante el Duque de Saxe, al comentar el pasaje del evangelio de Mateo, 5,39, "*si alguien te golpea la mejilla derecha*", cita a san Agustín, pero no incluye su comentario agudo, que es bien conocido para el lector de las obras agustinianas[101]. Las restantes citas, 12 en total, son escuetamente referencias

---

[94] LUTHER, M., o.c., t.VII, p.125 n.214; p.136 n.223.El texto agustiniano exacto es el siguiente*: " Detrahe verbum et quis est aqua nisi aqua? Accedir verbum ad elementum et fit Sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum*" *(tract. In Ioa, 80,3).*

[95] LUTHER,M., o.c., t.VII.

[96] LUTHER,M., o.c., t.VII

[97] LUTHER, M., o.c. t.VII.p.231.

[98] LUTHER,M., o.c., t.VIII.

[99] Los sermones de Lutero abarcan dos volúmenes de la edición consultada. Por exigencias de brevedad, las citas están identificadas con referencias a estos volúmenes : LUTHER, M,. o.c., tt.IX-X.

[100] LUTHER, M., o.c. t.IX, p.15.

[101] LUTHER, M., o.c. t.IX, p.125.

a la persona de san Agustín[102], o al título de algunas obras (*De Civitate Dei*), y una referencia a la doctrina agustiniana de la iluminación o inteligencia del hombre o sobre el platonismo en el santo[103].

3.32. Sermones sobre los dos capítulos del evangelio de san Juan[104]

Son 21 sermones predicados en 1537 y 1538. Sólo encuentro tres referencias al nombre de san Agustín, en el primer sermón (dos) y en el séptimo (1).

No hace alusión alguna a los Tratados sobre el evangelio de san Juan de san Agustín, que éste explica en 124 sermones. Insistimos que san Agustín dedica diez sermones a los dos primeros capítulos de dicho evangelio.

3.33. *Charlas de sobremesa*[105]

Entre otras fuentes fidedignas del pensamiento de Lutero, son las reuniones frecuentes y conversaciones distendidas que reflejan un ambiente relajado en la famosa obra *Charlas de sobremesa*, que los comensales asiduos a la mesa de Lutero recopilaron durante más de quince años. Las 7.075 notas que nos han llegado, son juicios y frases emitidas desde el año 1531 a 1546, y que se pronunciaron por el mismo Lutero en esas sobremesas que se celebraban en su residencia, que entonces era el que fuera convento de agustinos de Wittemberg. Escogemos algunas frases que interesan a la finalidad de este artículo.

Frases "*aparentemente laudatorias*" como las siguientes: *"No conozco a ninguno de nuestros doctores, salvo, quizá, a Johannes Brenz y Justo Menio, que pueda compararse en ingenio con Agustín*". "*Gracias a las disputas con los pelagianos se convirtió Agustín en un estupendo y fiel defensor de la gracia*"[106]. "*Hilario y Agustín, espoleados por los herejes, dijeron verdades preclaras sobre la Trinidad y la Justificación*"[107], *"(Los Padres de la Iglesia) nada hicieron en tiempos de paz, pero en la lucha se mostraron valerosos… Los maniqueos provocaron a san Agustín para que escribiese tan bien. Esto no lo entienden los papistas, y dicen que habló en exceso: ha escrito cosas demasiado elevadas*"[108]. "*Agustín no dijo nada especial sobre la fe hasta que*

---

[102] LUTHER, M., o.c. t.IX, 20,77,178,281, T.X,. 148,153,161,304 .
[103] LUTHER, M., o.c. t.X, 334,339,343 y 350.
[104] LUTHER,M.,o.c., t.XIII.
[105] LUTERO, M., Obras, ed. de Teófanes Egido, pp.425-437.
[106] *Charlas de Sobremesa*, 5, 58. LUTERO, M., o.c., p. 444.
[107] *Charlas de Sobremesa*, 5, 58. LUTERO, M., o.c., p. 445.
[108] *Charlas de Sobremesa*, 5,59. LUTERO, M., o.c., p.445.

se vio precisado a combatir contra los pelagianos, que fueron quienes le desperezaron y le hicieron dar la medida de su capacidad"[109].

Lutero manifiesta su opinión no sólo en perjuicio de san Agustín, sino hacia todos los Doctores de la Iglesia, al juzgar su escasa importancia: "*Mirad, queridos amigos, la enorme oscuridad que hay en los escritos de los se cierne sobre la fe. Y cuando el artículo de la justificación está envuelto en la oscuridad, es imposible evitar los errores más groseros. Jerónimo escribió sobre Mateo, las epístolas a los Gálatas y a Tito, pero ¡con qué frialdad! Ambrosio escribió seis libros sobre el primero de Moisés, pero ¡que poco consistentes son*!". *"Es cierto enseñaron mucho y bien, pero sólo pudieron hacerlo públicamente durante sus luchas y enfrentamientos. A pesar de ello, no existe exposición alguna sobre las epístolas a los Romanos y a los Gálatas en la que se trasmita la doctrina pura y correcta*". Refiriéndose a los Padres de la Iglesia dice que *"vivieron mejor que escribieron"*.

En cierta ocasión, afirma también en esta obra, que sólo dos sentencias insignes se encuentran en todo Agustín. Primera: *«El pecado se perdona, no en el sentido de que deje de existir, sino porque no condena y es dominado»,* y la otra: *«La ley se cumple cuando se perdona su incumplimiento"*.

En cierta ocasión dictamina que *"Los libros de las Confesiones nada enseñan; sólo sirven para enfervorecer, contienen únicamente ejemplos, pero no enseñan nada"*.

También tiene frases pretendidamente ambiguas sobre el obispo de Hipona, como cuando dice de él que fue un pecador pío; sólo tuvo una amante y un hijo. Sólo san Agustín escribe favorablemente sobre el matrimonio, al decir: «*quien no pueda vivir castamente, que tome una mujer y se presente tranquilo al juicio del Señor*», y « *si alguien quiere casarse, no impulsado por el deseo de tener hijos, sino por necesidad, es decir, porque no puede contenerse ni vivir castamente, tenga en cuenta que esto entra dentro de la remisión de los pecados en virtud de la fe y de la fidelidad matrimoniales*», etcétera. *El buen padre no pudo decir "en virtud de la fe y de la palabra*"[110].

Recordando la Regla de san Agustín para afianzar la prudencia dice: *« No procedáis todos del mismo modo, porque no todos tenéis la misma salud*». Y lo aplica a las enfermedades del alma[111].

---

[109] *Charlas de Sobremesa*, 5.60. LUTERO, M., o.c., p.445.
[110] LUTERO, o.c., p.448.
[111] LUTERO, o.c., p.450.

Parece reflejar su propia realidad histórica cuando confirma que "al principio, no es que leyese, devoraba a Agustín. Pero en cuanto se me abrieron las puertas de Pablo y supe en qué consistía la justificación por la fe, prescindí de él".

IV. CONCLUSIONES

Después de haber revisado gran parte de la obra literaria de Lutero, podemos establecer las siguientes conclusiones al tema que nos propusimos dilucidar. Damos respuesta, pues, a cuanto especialmente en el apartado II,2 2 de este artículo *"¿Lutero exaltado por su agustinismo?"* fue expuesto y a cuantos juicios y opiniones sobre Lutero se recogieron allí. Nuestras conclusiones no pretenden minusvalorar la gran obra escrita de Lutero, pues como se estableció al principio en este artículo se ha procurado evitar opiniones o juicios sobre doctrina.

Por otra parte, también es verdad que la forma de citar en la antigüedad no tiene comparación posible a nuestro actual sistema. Pero no obstante, no se puede mantener que tuviera Lutero un conocimiento de los escritos de san Agustín.

Por tanto, en base a la evaluación de cada una de las obras consultadas anteriormente, sin ánimo polémico alguno, establecemos las siguientes conclusiones:

Primera. Es patente que en sus escritos nombra muchas veces a san Agustín.

Segunda. Está probado que Lutero leyó y, se puede decir que estudió con profundidad el libro de san Agustín *De Spiritu el Littera.*

Tercera. Lutero no cita literalmente a san Agustín, salvo en muy pocas excepciones, y son muy escasas en sus obras textos concretos de escritos agustinianos.

Cuarta. No hay constancia de que Lutero haya comentado alguna de las Obras de San Agustín, ni se conserva ningún escrito de Lutero en el que se comente alguna de sus obras. Se mantiene como muy dudoso que comentara *De Civitate Dei*.

Quinta. No consta, y por ello no es admisible que leyera toda la obra agustiniana. De hecho parece desconocer gran parte de ella, como queda evidente

en su obra Comentario al libro del Génesis, que se analizó anteriormente el apartado III, 4º de este artículo.

Sexta. No ninguna constancia en sus libros que memorizara los escritos de san Agustín**.**

Séptima. Su afirmación de que *Las Confesiones* es un libro sin importancia, demuestra no haberle comprendido, en el caso que lo haya leído comprensivamente y en su totalidad.

Octava. Contra la afirmación de Staats, no comparto ni veo fundamento alguno para decir que algunas frases latinas que aparecen en la obra *Conversaciones de Sobremesa* estén tomadas de las Confesiones[112].

En un tema, como el que se considera aquí, se proponen estas conclusiones con sencillez, que para alcanzar la firmeza de una tesis exigen otros posteriores estudios concretos.

V. BIBLIOGRAFÍA

- GARCIA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero,* 2 vols., Madrid 1973, pp. 582 y 587.

- KREY, Ph, D., "Lutero, Martin", en FITZGERALD, A.D. (coord.), *Diccionario de san Agustín*, Burgos 2001, pp. 818-822.

- LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546*), Editorial Agustiniana, Guadarrama 2009, pp. 477.

- LORTZ, J., *Historia de la Reforma,* 2 vols., Madrid 1963, pp. 475 y 344.

- LUTERO, M., *Obras*, ed. Teófanes Egido, Salamanca 1977, pp. 472.

- LUTHER, M., *Oeuvres*, 17 vols., Labor et Fides, Geneve 1973-1993.

- TRAPÉ, A., *Agostino e Lutero*, Edizioni Augustinus, Palermo 1985, pp. 124.

- TURRADO, A., "Lutero y san Agustín", en *Estudio Agustiniano*, 3 (1968) 505-526.

[112] Citado por KREY,Ph. D., "Lutero, Martín", en *Diccionario de san Agustín*, p. 822.

Incidencia del pensamiento de Lutero sobre la fundamentación del Derecho objetivo y subjetivo

Dra. María J. ROCA
Universidad Complutense

Resumen: En este trabajo se expone cómo la Reforma sitúa la conciencia como fuente autónoma de moralidad y desplaza la centralidad de la persona en el Derecho, poniendo en su lugar a la subjetividad. Como consecuencia se desequilibró el polo objetivo y el polo subjetivo del Derecho. La negación del Derecho divino por Lutero abocó al Derecho a la necesidad de buscar nuevas instancias de legitimación, que dieron lugar al Derecho racional. Las nuevas fuentes de legitimación han supuesto un fortalecimiento del Estado o de las distintas instituciones de poder público (absolutismo e idealismo). El iusnaturalismo racionalista de los juristas de la Reforma concibió dos órdenes o sistemas distintos y separados: uno natural y otro positivo.

Abstract: This paper sets out how the Reform puts the conscience as autonomous source of morality and displaces the centrality of the person in law, put in place to subjectivity. Consequently, the objective and subjective pole of the law remained unbalanced. The denial of Ius divinum by Luther embarked to the need to seek new instances of legitimation, which gave rise to Rational law. New sources of legitimacy have led to a strengthening of the State or of public power (absolutism and idealism). The rationalist natural law from the jurists of the Reformation conceived two orders or systems different and separate: one natural and one positive.

Palabras clave: Reforma Protestante / Libertad de conciencia / Ius divinum.

Keywords: Protestant Reform / freedom of conscience / Ius divinum

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 239-254. ISBN: 978-84-617-9687-8

I. INTRODUCCIÓN

La Reforma protestante fue un movimiento teológico, antes que filosófico o político. Sin embargo, influyó decisivamente tanto en la Filosofía en general, como en la Filosofía del Derecho en particular. Asimismo, trajo consigo importantes consecuencias en el orden político y en el Derecho positivo[1]: el Imperio dejó de ser confesional, pasando a ser confesionales cada uno de los territorios que lo integraban. La idea de que la Iglesia y el Derecho eran incompatibles, llevó a la negación del Derecho canónico. De ahí se derivó, entre otras, la asunción de las competencias en materia eclesiástica por parte de los señores territoriales. En el ámbito del Derecho privado también puede apreciarse su influencia. Así, por ejemplo, su concepción del matrimonio como un contrato civil con una base natural, pero negando su naturaleza sacramental, llevaría al inicio del proceso de secularización de esta institución. Atendiendo a los fundamentos del Derecho, las dos ideas de Lutero[2] que tuvieron, a la larga, mayor influencia fueron su concepto de libertad y su pensamiento respecto al Derecho natural y al Derecho divino.

Resulta conocido que Lutero se aparta de la concepción de la Iglesia católica acerca de libertad y de la justificación del hombre. Estas diferencias aún no han sido plenamente superadas, a pesar del esfuerzo de ambas partes por encontrar los aspectos comunes que permitan alcanzar la unidad de las Iglesias[3]. Por otra parte, es igualmente un lugar común la negación del *Ius divinum* por parte de la Reforma[4]. El Derecho divino suponía la base ontológica del Derecho en la

---

[1] Un estudio del impacto de la Reforma protestante en el Derecho de los principales Estados Europeos, puede verse en HAROLD J. BERMAN, *Law and Revolution. II. The impact of the Protestant Reformations on the Western Legal Tradition,* Cambridge et alt., 2003.

[2] Para un breve apunte biográfico, cfr. JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, *Santo Tomás de Villanueva y Lutero*, en La Ciudad de Dios (San Lorenzo del Escorial, n. 229, 2016, pp. 483-486, y la bibliografía allí citada.

[3] Cfr. la Declaración conjunta sobre la doctrina de la justificación firmada el 31 de oct. de 1999, el cardenal Edward Cassidy con la aprobación de Juan Pablo II, y el obispo luterano Christian Krause, en http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_sp.html. Para un estudio de esta declaración, *vid.* JUTTA BURGGRAF, *La declaración conjunta católico-luterana de 1999 acerca de la justificación,* en "Anuario de historia de la Iglesia", n. 9, 2000, pp. 511-520.

[4] DIETRICH PIRSON, *Ius Divinum*, en IDEM, *Gesammelte Breiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht,* 1. Band, Tübingen, 2008, pp. 11 y ss.

escolástica clásica. Dicho de otro modo, el iusnaturalismo fundamenta el Derecho en una verdad ontológica permanente[5]. Puesto que cualquier profundización en la aplicación del Derecho supone encontrarse de frente con la antinomia entre la justicia individual y la aspiración del Derecho objetivo a ser aplicado de modo general, necesariamente cualquier alteración en el modo de concebir la libertad humana y la fundamentación del Derecho objetivo trae consecuencias de hondo calado. Así ocurrió con el individualismo al que conduce la concepción luterana de la libertad y con la necesidad de buscar una nueva legitimación del Derecho que no fuera el Derecho divino.

II. LA CONCEPCIÓN LUTERANA DE LA LIBERTAD HUMANA Y SUS CONSECUENCIAS

Las dos obras principales en las que Lutero trata de la libertad son *Tractatus de libertate christiana* (1520)[6] y *De servo arbitrio* (1525). Se dedica aquí mayor atención a la respuesta de Lutero a Erasmo, porque es la que ha tenido más influencia en el ámbito del Derecho. En opinión del reformador, la palabra *liberum arbitrium* debería desaparecer del lenguaje de los hombres. Esto sería lo más seguro y lo más religioso[7] .

Al describir la naturaleza de la libertad, Lutero la reduce al libre arbitrio: "*ius utendi, faciendi, omittendi pro libero arbitrio*"; es decir, derecho a usar, obrar u omitir conforme al libre capricho. La libertad queda en cierto modo confundida con el dominio sobre las cosas materiales; ya no es concebida como una cualidad del ser dotado de inteligencia y voluntad -cuya finalidad es la perfección de ese mismo ser-, sino como algo cerrado en sí mismo y ateleológico: mero derecho de usar y abusar sin referencia al orden del ser[8].

A ello debe añadirse que en la concepción luterana es la propia subjetividad la que fundamenta la salvación[9]. El hombre se salva sin necesidad de cumplir ninguna ley. En el orden de la salvación, todo se resuelve al margen del cumplimiento de cualquier ley -incluida la divina-, según la certeza subjetiva que cada uno tenga de haber sido justificado por la mera imputación de los

---

[5] ANDRÉS OLLERO, *Historicidad radical del Derecho Positivo,* p. 181, accesible en http://www.tribunalconstitucional.es/es/tribunal/documentos_magistrados/OlleroTassara/Artculos/45-POSITIV-HISTORIC.pdf [9.10.2016].

[6] Un comentario exhaustivo de esta obra, puede verse en R. RIEGER, *Von der Freiheit eines Christenmenschen, De libertate christiana,* Tübingen, 2007.

[7] LUCAS FRANCISCO MATEO SECO, *Ley y libertad según Lutero. (Análisis de las consecuencias antinomistas de un planteamiento teológico),* en "Persona y Derecho", n. 7, 1980, p. 162.

[8] LUCAS FRANCISCO MATEO SECO, *Ley y libertad según Lutero…,* p. 163.

[9] LUCAS FRANCISCO MATEO SECO, *Ley y libertad según Lutero…,* p. 161.

méritos de Cristo[10]. La subjetividad se convierte así en el lugar hermenéutico de toda Revelación cristiana[11]. Y más allá del ámbito teológico, este radical subjetivismo está en la base, o al menos potencia, el planteamiento filosófico subyacente a tantas corrientes contemporáneas de pensamiento: la subjetividad es el lugar hermenéutico de la intelección del mundo, como punto de partida para interpretar el ser. Pero si es la subjetividad humana la que crea la verdad, se sigue inevitablemente que también es la subjetividad humana la que crea el bien[12]. Si la subjetividad crea la moralidad, el hecho de que moralidad y legalidad se confundan (e incluso de que la legalidad cree la moralidad) no tiene en la concepción protestante los tintes dramáticos que tiene en la concepción católica[13].

Desde una concepción escolástica de la ley, ésta encuentra su fundamento en el orden natural (la ley natural). A su vez, la ley natural encuentra su fundamento en Dios. La ley humana, para ser justa, debe respetar –o al menos no contradecir- la ley natural. La ley no puede tener otra finalidad que la del bien común; esto es, el de toda la sociedad. Y más allá del ámbito teológico, este radical subjetivismo está en la base, o al menos potencia, el planteamiento filosófico subyacente a tantas corrientes contemporáneas de pensamiento. De hecho, se ha afirmado que "la modernidad es la historia de la radicalización de la subjetividad"[14].

Por su parte, la conciencia individual no es creadora de la ley sino sólo encargada de aplicarla a la conducta concreta que debe adoptar el sujeto en

---

[10] LUCAS FRANCISCO MATEO SECO, *Ley y libertad según Lutero…,* p. 162.

[11] LUCAS FRANCISCO MATEO SECO, *Ley y libertad según Lutero…,* p. 162.

[12] LUCAS FRANCISCO MATEO SECO, *Ley y libertad según Lutero…,* p. 162.

[13] ROBERT P. GEORGE MCCORMICK, *Natural Law, God and Human Rights*, en JUAN IGNACIO ARRIETA (a cura di), *Il Ius Divinum nella Vita della Chiesa*, Venezia, 2008, pp. 1269 y ss., hace una propuesta de solución a este problema desde la perspectiva de la moderna Filosofía del Derecho.

[14] DANIEL INNERARITY GRAU, *Modernidad y postmodernidad*, en "Anuario filosófico", v. 20, 1987, p. 110, La evolución del principio moderno de la subjetividad encuentra su punto de apogeo en el idealismo (p. 112).Cuando Hegel establece la identidad de lo real y lo racional, de la ontología y la lógica, está formulando la solución más congruente con el espíritu de la modernidad para resolver el problema de la escisión entre mundo y subjetividad. «El pensamiento es actividad subjetiva. Así se inicia la edad de la reflexión subjetiva y se pone al absoluto como sujeto. Con este principio comienza la época moderna» (p. 113) .Pero ha sido Nietzsche quien, a mi modo de ver, ha puesto un mayor énfasis en este rasgo de la filosofía moderna, al sostener que el hombre debe vivir oponiéndose al mundo. La voluntad de poder es una tenaz afirmación de sí mismo frente a la naturaleza. Nietzsche agota la posibilidad que había abierto el idealismo al desarrollar el planteamiento crítico: la configuración subjetiva de la objetividad, el poner *(setzen)* del sujeto, hace patente la función normativa de la conciencia sobre la realidad (p. 114). Sobre el pensamiento de Hegel respecto al Derecho natural, cfr.: DALMACIO NEGRO PAVÓN, *El Derecho natural y la política,* en "Revista de estudios políticos", n. 194, 1974, pp. 57 y ss., especialmente pp. 101-104 y ss.

cada momento. Una ley humana que vaya en contra de la ley natural no se considera ley, y por tanto, no cabe propiamente una objeción de conciencia a la ley. Cuando una autoridad dicta una norma contraria a la ley natural, ese precepto humano no obliga, sino que más bien surge el deber de resistirlo. Mientras este planteamiento fue aceptado por los legisladores bastaba invocar la ley natural -sin necesidad de acudir a la fuerza normativa de la propia conciencia- para quedar eximido del cumplimiento de tal norma. Más aún, surgía la obligación de combatir la norma contraria al Derecho natural.

Desde esta perspectiva, había también supuestos en los que se atendía a situaciones individuales del sujeto y éste quedaba exceptuado de la aplicación de la ley, bien para evitar males mayores (éstos eran propiamente los supuestos de tolerancia), bien porque sin estar contemplados en la letra de la ley, atendidas las circunstancias del caso, se consideraba que la solución más justa era esa, según el propio espíritu de la ley. Se hablaba pues, de tolerancia, de equidad, de epiqueya, y no de objeción de conciencia. En estos casos, la razón para adoptar una medida individual, al margen o contraria al tenor literal de la ley era la propia ley: bien considerando el fundamento de su obligatoriedad, bien atendiendo a los valores de los que la propia ley era portadora. En la tradición escolástica mantenida durante siglos en el Derecho europeo, el fundamento de las excepciones a la ley no es la propia conciencia, y menos aún puede pensarse que el fundamento de la ley sea la conciencia[15].

El reconocimiento de los derechos de la persona que dimanan de su dignidad es una aportación del cristianismo lograda en un largo recorrido histórico[16]. La Teología católica ha reiterado la necesaria libertad personal para abrazar la fe, la ilicitud de la violencia y la coacción para transmitirla. Estos principios, son recogidos por los grandes teólogos y por los documentos del Magisterio. Desde la Edad Media hasta el Concilio Vaticano II, pueden encontrarse fundamentos de la moderna libertad religiosa. Aunque haya también algunos documentos del Magisterio[17] que se apartan de esa concepción personal de la libertad religiosa que hoy conocemos desde la *Dignitatis Humanae*.

---

[15] JOSÉ MORALES, *Una visión cristiana de la conciencia,* en "Persona y Derecho", 5, 1978, pp. 539 y ss. GAETANO LO CASTRO, *Il mistero del Diritto,* Torino, 1997. ATHUR KAUFMANN, *Recht und Gewissen: Bemerkungen zum Problem der Rechtsgeltung,* en "Persona y Derecho", 24, 1991, pp, 131 y ss.

[16] ALFRED DUFOUR, *Le discours et l'evenement. L'emergence des droits de l'homme et le christianisme dans l'histoire occidentale,* en "Persona y Derecho", 22, 1990, pp, 145 y ss.

[17] Cfr. el texto del *Syllabus* (de Pío IX), las Encíclicas *Mirari vos* (de Gregorio XVI), *Libertas praestantissimum* (de León XIII) y *Quod aliquantum* (de Pío VI). Para su estudio nos remitimos a JOSEF ISENSEE, *Keine Freiheit für den Irrtum. Die Kritik der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts an den Menschenrechten als staatsphilosophisches Paradigma,* en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung", 72,

Los principales textos internacionales reconocen la libertad religiosa, ideológica y de conciencia. Sin embargo, no hay una distinción clara en el ámbito jurídico de los objetos protegidos por cada una de estas libertades[18]. De ahí se deduce, en mi opinión, que hay una mayor influencia de la concepción protestante de la libertad de conciencia[19], que de la concepción católica por lo que se refiere a la relación entre conciencia y ley. En efecto, la Reforma proclamó la libertad de conciencia en la Iglesia y frente a la Iglesia; ese subjetivismo, constituye la base de la que se deriva la identificación entre religión y creencia[20], y entre convicciones teístas y no teístas[21], que hacen algunos Documentos de Naciones Unidas.

1987, pp. 321 y ss. Para el Magisterio posterior, vid. JÉRÔME HAMER / YVES CONGAR (dirs.), *La libertad religiosa,* Madrid, 1969. CARLOS SOLER, *La libertad religiosa en la declaración conciliar"Dignitatis Humanae",* en "Ius Canonicum", 65, 1993, p. 15. FERNANDO OCÁRIZ, *Delimitación del concepto de tolerancia y su relación con el principio de libertad,* en "Scripta Theologica", 27, 1995/3, pp. 865 y ss.

[18] Ello no obsta para que esta diferenciación pueda darse en el plano conceptual, como ha expuesto PEDRO JUAN VILADRICH, *Los principios informadores del Derecho eclesiástico español,* en VV. AA., *Derecho eclesiástico del Estado español,* Pamplona, 1980, pp. 267-269. Hay ediciones posteriores, y a este autor han seguido otros muchos, citamos aquí, de intento, la primera exposición que hizo este autor.

[19] La influencia protestante en los textos internacionales ha sido reiteradamente afirmada, cfr., por ejemplo: J. NIELSEN, *Juridical problems facing Muslims in Westen Europe,* en Pontificia Comissione per la Pastorale delle Migrazioni e del Turismo, n. 41. Menschen Unterwegs. Islam e mobilità umana, XIV, Mai 1984, p. 140.

[20] En numerosos documentos de Naciones Unidas, "religión" y "creencia" son empleados como sinónimos. Cfr., p. ej.: E/CN.4/1996/95/Add.1, 2 de enero de 1996. Informe presentado por Abdelfattah Amor, representante especial de conformidad con la Resolución 1995/23 de la Comisión de Derechos humanos, después de la visita del Relator especial a Pakistán, en la parte relativa a las Conclusiones y recomendaciones: "En lo tocante a la legislación, el Relator Especial subraya que la religión del Estado o de Estado no se contradice por sí misma con los derechos humanos. Sin embargo, el Estado no debe constituirse en defensor de la religión para definir su contenido, sus conceptos, sus límites, salvo los que son estrictamente necesarios y que se indican en el párrafo 3 del art. 1 de la Declaración sobre eliminación de todas las formas de intolerancia y discriminación fundadas en la religión o las convicciones, así como en el art. 18 del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. El 20 de julio de 1993 el Comité de Derechos Humanos aprobó el Comentario General n. 22 relativo al artículo 18 del Pacto, en que se considera que el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión es de largo alcance. El Comité subraya asimismo que las restricciones a la libertad de profesar una religión o creencia sólo se autorizan en caso de que las prescriba la ley, de ser necesarias para garantizar la seguridad, el orden y la salud públicos, así como para proteger la moral o las libertades o derechos fundamentales de los demás, y se aplican de manera que se vicie el derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión" (n. 81 del Informe). Sobre el tema, MARÍA J. ROCA, *La tolerancia en el Derecho,* Madrid, 2009, p. 125.

[21] "A los efectos de la presente convención:

a) la expresión 'religión o creencia' comprende las convicciones teístas, no teístas y ateas; (...)

III. LA NEGACIÓN DEL *IUS DIVINUM* Y LA FUNDAMENTACIÓN DEL DERECHO

Un estudio a fondo de la Reforma protestante, el Derecho natural[22] y el *Ius divinum*[23] requeriría una amplitud con la que no es posible abordarlo aquí, por la cantidad de matices que hay en las propias obras de Lutero, y por la diversidad de interpretaciones que de ellas se han hecho[24]. No obstante, puede retenerse como base sólida que Lutero admite expresamente la existencia del Derecho natural[25] y a la vez que niega la identificación entre la ley natural y el Derecho divino, y también la existencia misma del Derecho divino[26].

---

c) por 'intolerancia religiosa' se entenderá la intolerancia en materia de religión o creencia;

d) no se considerará por sí misma como intolerancia religiosa, ni discriminación por motivos de religión o creencia, la adopción de una religión ni el reconocimiento de una religión o creencia por un Estado ni la separación entre la Iglesia y el Estado, siempre y cuando este apartado no se interprete en el sentido de que permite la violación de disposiciones concretas de la presente convención". Tomado del Proyecto de Convención Internacional sobre la eliminación de todas las formas de intolerancia religiosa. Documentos oficiales del Consejo Económico y Social 41 periodo de sesiones, suplemento n. 8, E / 4.184. En el mismo sentido, el Informe de la Relatora especial sobre libertad de religión o creencias E/ CN.4 /2005/61, de 20 de diciembre de 2004, n. 8, afirma que los términos creencia y religión deben entenderse igualmente en sentido amplio. Cfr. al respecto, MARÍA J. ROCA, *La tolerancia en el Derecho…,* p. 127.

[22] FRANZ XAVER ARNOLD, *Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther. Ein Beitrag zum Problem der natürlichen Theologie auf reformatorischer Grundlage*, München, 1937. HANS LIERMANN, *Zur Geschichte des Naturrechts in der evangelische Kirche. Eine rechts- und geistes- geschichteliche Studie,* en WALTER BAUMGARTNER U. A. (Hrsg.) *Festschrift für Alfred Bertholet zum 80 Geburtstag,* Tübingen, 1950, pp. 303 y ss.

[23] La monografía más completa que conocemos es la de UVO ANDREAS WOLF, *Ius Divinum. Erwägungen zur Rechtsgeschichte und Rechtsgestaltung,* München, 1970.

[24] Sobre la obra de Lutero no hay acuerdo, ERIK WOLF, *Das Problem der Naturechtslehere. Versucht einer Orientierung,* Baden / Karlsruhe, 1955, pp. 50 y ss., pone de manifiesto la falta de coherencia en la doctrina de Lutero acerca del Derecho natural; en cambio, WALTHER SCHÖNFELD, *Grundlegung der Rechtswissenschaft*, Stuttgart / Köln, 1951, p. 296, sostiene que el rechazo de Lutero al conocimiento natural se refería solo a la Teología. Estudios más recientes (VIRPI MÄKINEN, (ed.), *Luteran Reformation and the Law,* Leiden / Boston, 2006) no han resuelto el problema.

[25] En su comentario a los Salmos afirma que ninguna persona es tan mala que no pueda escuchar la voz de la razón (*Weimarer Aufagabe*, III, 94, 17). En su comentario a la Carta a los Romanos anota que la ley natural está grabada en nosotros como un testimonio imborrable de lo bueno y de lo malo. Otras referencias a la ley natural pueden verse en *Weimarer Aufagabe*, XVII, 1, 10 y 18-21, XXX, 1, 178 y ss, XXXIX, 1, 402 y ss. Una exposición sintética de esta doctrina puede verse en ALFRED VERDROSS, *La filosofía del derecho del mundo occidental. Visión panorámica de sus fundamentos y principales problemas,* trad. Mario de la Cueva, México, 1983, pp. 141-142.

[26] DIETRICH PIRSON, *Ius Divinum,* pp. 111-113, IDEM, *Ius Divinum, evangelisch,* (114-115), en IDEM, *Gesammelte Beiträge zum Kirchenrecht und Staatskirchenrecht,* v. 1, Tübingen, 2008, Lutero rechazó de modo expreso la doctrina escolástica sobre un sistema de fuentes en el que el *Ius divinum* ocupaba el rango jurídico superior de un orden jurídico objetivo universal (p. 114).

El primero de los artículos de Esmalcalda comenzaba declarando que el *Ius divinum* pontificio contaba, según Lutero, entre el Derecho pagano, y, en su verdadero núcleo, debía ser apartado como no cristiano[27]. Este apartamiento del *Ius divinum* trajo consigo la necesidad de buscar la fundamentación del Derecho en otra instancia; surgió así el llamado Derecho racional, al atribuirse a la razón humana la categoría de fuente de legitimación del Derecho. Posteriormente, se irían abandonando las fórmulas abstractas del iusnaturalismo racionalista, para dar paso a la "positividad" (el Derecho positivo), llegándose a rechazar "toda instancia de legitimación que trascienda al 'Derecho puesto', afirmándose así la soberanía política en un ámbito secularizado"[28]. Lutero reduce la *lex divina* a la vida espiritual, escondida e individual de un cristiano, y el *ius divinum* a la vida espiritual en común de sus discípulos (el *ius divinum* es el *ius* de la *Ecclesia abscondita*)[29].

En la concepción teológica luterana, la razón humana no tiene un papel importante, antes bien al contrario. En la antropología luterana, el hombre se encuentra imposibilitado de conocer el orden de la naturaleza con la razón[30], por ello sólo encuentra certeza en la Sagrada Escritura. En cierto modo, puede decirse que el Derecho natural luterano es la ley divina revelada, a la que se le añade la coacción, logrando así su efectivo y forzoso cumplimiento. Ciertamente, ya en las primeras generaciones de juristas tanto luteranos como calvinistas, se dio un gran aprecio a la equidad, y a la epiqueya, instituciones que han sido siempre expresión en el ámbito canónico de la apertura al Derecho natural. Sin embargo, en Lutero, se transforman en la posibilidad que le asiste al gobernante de ir contra sus propias disposiciones. Así pues, la equidad de los juristas luteranos difiere de la tradicional concepción aristotélica[31], cuya herencia seguía la escolástica.

---

[27] "Das päpstliche 'Ius divinum wird con Luther teils dem heidnischen Recht zugezählt, in seiner eigentlichen Mitte aber als unchristlich abgetan" UVO ANDREAS WOLF, *Jus Divinum: Erwägungen zur Rechtsgeschichte und Rechtsgestaltung*, p. 95.

[28] ANDRÉS OLLERO, *Historicidad radical del Derecho Positivo…,* p. 183, siguiendo a Luhmann.

[29] JOHANNES HECKEL, *Recht und Gesetz, Kirche und Obrigkeit in Luthers Lehre vor dem Themenanschlag vom 1517. Eine juristische Untersuchung,* en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte Kanonistische Abteilung", 57, 1937, pp. 285 y ss. UVO ANDREAS WOLF, *Jus Divinum…,* p. 88. ADOLFO GONZÁLEZ MONTES*, Coordenadas histórico-dogmáticas de la Eclesiología de Martín Lutero y las líneas estructurales de la Eclesiología católica*, en "Diálogo Ecuménico", v. 18, n. 61-62, 1983, pp. 243-260.

[30] Sobre este aspecto, no hay acuerdo entre los intérpretes de su obra.

[31] CHRISTOPH STROHM, *Die Voraussetzung reformatorischer Naturrechtslehre in der humanistischen Jurisprudenz*, en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung" 86, 2000, p. 409, la idea de la epiqueya y de la equitas escondía una fuerza explosiva.

La negación de la juridicidad del Derecho canónico tal vez sea uno de los aspectos de la Reforma más emblemáticos. El reformador Martín Lutero, el 10 de Diciembre de 1520, en Wittenberg, delante de la *Elstertor,* arrojó al fuego junto a la Bula de excomunión *Exurge domine,* las Decretales; con ello se liberó del Derecho canónico[32]. Considerado desde un punto de vista histórico, la ruptura de Lutero con el Derecho canónico fue una revolución en el Derecho[33], se quebró la continuidad con la tradición del Derecho canónico. En los territorios evangélicos, a consecuencia de la Paz de Augsburgo, lo que acabó imperando no fue la concepción del Derecho de Lutero, sino un nuevo Derecho. Según el reformador, la conciencia no debe ser cargada con un orden exterior34. Por ello, cuando Felipe de Hessen intentó en el año 1526 hacer un ordenamiento eclesiástico para su iglesia territorial, Lutero se pronunció manifiestamente en contra, y ese ordenamiento nunca llegó a entrar en vigor. Lutero confiaba en la fuerza de la Palabra del Evangelio y de la libertad de la fe para establecerse por sí mismas en la práctica. Cada comunidad debía ordenarse a sí misma.

En lo fundamental hay pues una manifiesta discrepancia entre el programa teológico de Lutero y el desarrollo real del Derecho evangélico[35]. Pero quedó durante largos años la idea de que el verdadero concepto de Iglesia es espiritual e invisible, incompatible con la idea de Derecho a cuya esencia pertenece el ejercicio de la fuerza, según la conocida expresión posterior de Rudolf Sohm[36].

Sería necesaria la dura experiencia de la Iglesia evangélica durante la época del Régimen nacionalsocialista para que surgieran en el seno de las propias Iglesias evangélicas doctrinas acerca de la justificación del Derecho, y de la compatibilidad entre Iglesia y Derecho. De estas concepciones, merecen destacarse las figuras de Johannes Heckel y Karl Barth. Este último fue el autor de la Declaración de Barmen, (*Theologische Erklärung der Barmer Bekenntnissynode* de 31 de mayo de 1934)[37], que ha tenido una decisiva influencia en la concepción

---

[32] SIEGHARD MÜHLMANN, *Luther und das Corpus Iuris Canonici bis zum Jahre 1530,* en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung", 58, 1972, pp. 234 y ss.

[33] MARTIN HONECKER, *Recht in der Kirche des Evangeliums,* Tübingen, 2008, p. 26.

[34] MARTIN HONECKER, *Recht in der Kirche des Evangeliums…*, p. 26.

[35] Esta es la opinión de Honecker, en cambio, según Heckel, la comprensión de la Iglesia que tenía Lutero incluía desde el principio un entendimiento del Derecho evangélico confesional.

[36] Definición de Derecho: Recht ist die selbstherrliche Ordnung einer sittlich notwendigen, überindividuellen äuβeren Gemeinschaft: Recht ist sittlich notwendige Gemeinschaftsordnung" (MARTIN HONECKER, *Recht in der Kirche des Evangeliums…,* pp. 19-20). "Nur Zwangsregel ist Recht" (MARTIN HONECKER, Recht in der Kirche des Evangeliums…, p. 20).

[37] GÖTZ KLOSTERMANN, *Der Öffentlichkeitsauftrag der Kirchen - Rechtsgrundlagen im kirchlichen und staatlichen Recht. Eine Untersuchung zum öffentlichen Wirken der Kirchen in der Bundesrepublik Deutschland,* Tübingen, 2000, p. 135. Un estudio del significado político

de las Iglesias como portadoras de un encargo público[38] dentro de la sociedad civil. Sin embargo, ya en el periodo coetáneo e inmediatamente posterior a Lutero los humanistas y juristas que se adhirieron a la Reforma expusieron su doctrina del Derecho natural, desde los nuevos planteamientos reformados.

IV. LOS JURISTAS REFORMADOS Y EL DERECHO NATURAL RACIONAL

El Luteranismo se apartó de la constitución jerárquica de la Iglesia y de la pretensión del gobierno superior sobre la propia Iglesia para situarla en una voluntaria relación de complementariedad con el Estado[39]. Así, la Iglesia se podía dedicar sin ningún impedimento a su misión espiritual y el Estado, por ser cristiano, asumiría con gusto el sostenimiento de la Iglesia y la protegería frente a separaciones de la fe o lesiones de las buenas costumbres. Todo ello, voluntariamente y por amor cristiano hacia la Iglesia[40]. Este aspecto es común tanto a la confesión evangélico luterana como a la calvinista.

En el origen de la Reforma, en el llamado *Altprotestantismus*[41], se reflexionó también sobre el Derecho natural[42]. Para asegurar la uniformidad y el orden, el Derecho tiene que acentuar con fuerza el poder y la autoridad. Esto sucede en el Derecho natural sobre todo cuando acentúa su relatividad y su carácter condicionado a través del pecado. El pecado requiere represión a través del

---

de la Declaración de Barmen puede verse en DANIEL CORNU, *Kart Barth et la Politique,* Géneve, 1968, pp. 31-48.

[38] De ello nos ocupamos en MARÍA J. ROCA, *Derecho pacticio y relevancia pública de las confesiones. La fundamentación de los acuerdos desde la perspectiva protestante,* en www.iustel.com "Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado", n. 11, 2006.

[39] El Estado y el Derecho no se rigen por el Evangelio, sino por la razón natural, no son cristianos, y deben someterse a la moral. Las leyes son un mal necesario (*notwendiges Übel*): FRANZ XAVER ARNOLD, *Zur Frage des Naturrechts bei Martin Luther. Ein Beitrag zum Problem der natürlichen Theologie auf reformatorischer Grundlage*, München, 1937 p. 89, "Ein recht gut Urteil, das muß und kann nicht aus Büchern gesprochen werden, sondern aus freiem Sinn daher, als wäre kein Buch. Aber solch frei Urteil gibt die Liebe und natürlich Recht, dass alle Vernunft voll ist".

[40] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte, IV. Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie*, HANS BARON (Hrsg.), Tübingen, 1925, reimpresión Darmstadt, 1966, p. 162.

[41] CHRISTOPH STROHM, *Die Voraussetzung reformatorischer Naturrechtslehre in der humanistischen Jurisprudenz,* en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung", 86, 2000, pp. 398 ff. CHRISTOPH STROHM, *Recht und Jurisprudenz im reformierten Protestantismus 1550-1650,* en "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung", 92, 2006, pp. 453-493.

[42] JOHN T. MCNEILL, *Natural Law in the Teaching of the Reformers,* en "The Journal of Religion", v. 26, n. 3, Jul. 1946, pp. 168 y ss.

poder, y por ello necesita el Derecho natural y la divinización externa del poder dominante[43]. La esencia del poder es fuerza. La resistencia contra el poder dominante sería plenamente inconcebible, y por eso no solo no es cristiana, sino que no está permitida por el Derecho natural. El ejercicio del poder, aun con todas sus aristas, es precisamente por eso un oficio cristiano: es el cumplimiento de las exigencias del Derecho natural con el espíritu de fraternidad. Aunque en determinadas circunstancias las conductas exigidas por el Derecho natural y por el amor cristiano resulten contradictorias (p. ej.: el oficio de verdugo).

Esta es la esencia del luteranismo que ha permanecido hasta hoy: una concepción del Derecho natural radical, conservadora, y patriarcal que supone una glorificación del poder[44], y una indiferencia interior político-social del propio sentido religioso.

Ciertamente, Melanchton (1497-1565)[45] y su escuela intentaron volver a acercarse a la doctrina del Derecho natural católico, pero no consiguieron un resultado duradero. Los teólogos se opusieron apasionadamente y volvieron a fundamentar el origen divino de toda autoridad en Dios desde el pecado original. Para los luteranos, el Derecho natural permaneció encumbrado en el proceso histórico del poder dirigido por la providencia divina, y contra el que no puede haber ningún derecho de resistencia del orden jurídico humano. Solo la obligación de ese poder de mantener a la Iglesia de los creyentes sería derivada todavía del Derecho natural. Lo mismo sucedió más tarde cuando Pufendorf intentó construir, sobre la base del Derecho natural elaborado por Grocio, una nueva justificación del poder.

---

[43] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte…,* p. 182.

[44] JOSÉ A. ÁLVAREZ CAPEROCHIPPI, *Lutero y el derecho,* en "Persona y Derecho", 13, 1985, p. 44, ha señalado que "la consecuencia política fundamental de la teología protestante es el concepto de soberanía política, como alma orgánica autodeterminativa del poder, la propiedad y el derecho. La soberanía hace nacer una unidad orgánica y universal (el Estado) de la que fluye el derecho como una voluntad que determina esotéricamente el bien y el mal. El *iter* evolutivo de la organización política desde la reforma es, simplemente, la historia del continuo engrandecimiento del Estado como universal, y la cada vez más profunda y decisiva integración del hombre en el engranaje del Estado. Esta profunda y decisiva integración se produce lentamente por medio de la destrucción de los grupos intermedios y de los derechos particulares en los que el hombre, como singular, encuentra su identidad. El devenir de la idea se nos presenta así como necesario y predestinado, pero a la vez como lento y torturado".

[45] Afirmó que la ley natural ha sido conocida por todos los pueblos y en todos los tiempos, está expresada en el Decálogo, y no fue derogada por el Evangelio. Una exposición detallada de su doctrina, puede verse en CLEMENS BAUER, *Die Naturrechtsvorstellungen des jüngeren Melanchthon,* en VV. AA., *Festschrift für Gerhard Ritter zu seinem 60. Geburtstag,* Tübingen, 1950, pp. 244-255. Un breve resumen se encuentra en ALFRED VERDROSS, *La filosofía del derecho del mundo occidental. Visión panorámica de sus fundamentos y principales problemas*…, p. 143.

Una fundamentación filosófica del Derecho natural luterano se dio solo en la época moderna de la restauración con F. J. Stahl (1802-1861)[46]. Sin embargo, la influencia de su doctrina se circunscribió a los círculos del partido conservador. El resto del Luteranismo permaneció en este sentido sin una línea clara de pensamiento desde la ruptura de la doctrina clásica del Derecho natural por el Derecho natural emancipado de la época de la ilustración y de la posterior teoría pura y crítica de la doctrina social y del Estado.

La evolución del Derecho natural en el Calvinismo fue distinta. Ciertamente Calvino, al principio, se basó en todos los presupuestos luteranos y su sentido de la autoridad no era menor que el de Lutero. Precisamente porque quiso hacer de Ginebra una sociedad realmente cristiana, estuvo muy necesitado del Derecho natural[47]. Se apoyó en el desarrollo del Derecho natural absoluto del estado originario, aunque a su juicio el Estado deriva del pecado (y, por tanto, se fundamenta en el Derecho natural derivado). Asimismo, enseñó que el Derecho positivo debe adaptarse al Derecho natural, y equiparó la ley natural con el decálogo.

Los autores reformados ven en estas concepciones una cierta continuidad con la escolástica de los autores católicos. Y, ciertamente, así es, en el caso de la concepción del Derecho Natural de Vázquez de Menchaca[48]. En este autor, juegan un papel fundamental la noción de "estado de naturaleza" en la que los hombres gozaban de una absoluta libertad. Esta etapa de libertad acabó cuando los hombres introdujeron la propiedad privada y el poder político. Ambas son obra de los hombres, y por tanto contrarias a la libertad e igualdad propias del Derecho natural. Así, en el siglo XVI español, la escolástica tardía[49] adopta una dirección del pensamiento jurídico que se aparta de la aristotélica. Esta corriente es el precedente inmediato del iusnaturalismo de Hobbes o de Locke.

En el Calvinismo[50], la Iglesia está separada del Estado por un Derecho bíblico propio[51], pero al mismo tiempo se relaciona con el Estado, como en

---

[46] FRIEDRICH JULIUS STAHL, *Der christliche Staat*, 1ª ed. 1847, 2ª ed. Berlin, 1858.

[47] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte…,* p. 162.

[48] Véase, por todos: FRANCISCO CARPINTERO BENÍTEZ, *Del Derecho natural medieval al Derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca,* Salamanca, 1977.

[49] Además de Vázquez de Menchaca, cabe citar a Alonso de Castrillo y a Gregorio López.

[50] Para consultar los estudios clásicos sobre la visión del Derecho de Calvino, vid.: JOSEF BOHATEC, *Calvin und das Recht*, Fendingen, 1934. IDEM, *Calvins Lehre von Staat und Kirche,* Breslau, 1937. Entre los estudios más recientes, cf.: IRENA BACKUS, *Calvin's Concept of Natural and Roman Law,* en "Calvin Theological Journal", 38, 2003, pp. 7 y ss. KALLE ELONHEIMO, *Das Universale Recht bei Johannes Calvin. Mit besonderes Berücksicht auf seines Naturrechtsverständnisses,* Abo, 2006.

[51] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte…*, p. 163.

el Luteranismo, sobre la base de una concordancia voluntaria y benevolente. El Calvinismo continúa el Derecho natural luterano, pero con una importante modificación: Calvino prohíbe el derecho de resistencia contra el poder legítimo. Esta prohibición se refiere al sujeto individual, no a las autoridades inferiores que, en caso de que las autoridades superiores contradigan el orden natural, deben ocupar su lugar y obligarle a que siga el Derecho divino y el natural. Con ello, Calvino elevó a teoría general del Derecho natural cristiano el argumento empleado por los luteranos con respecto al Derecho imperial con ocasión de la Liga de Esmalcalda. De aquí desarrolló luego el Calvinismo, (en las luchas de Francia, Países Bajos y Escocia), el Derecho natural de la soberanía popular, la derivación del poder del pueblo y en interés del pueblo. Por supuesto siempre bajo la condición de que estos intereses fueran ejercidos a través de los representantes del estamento correspondiente y no a través de cualquier individuo particular. Así, su Derecho natural fue un Derecho de control estamental del poder o un constitucionalismo estamentario.

Otra modificación que hizo Calvino en el Derecho natural luterano, y que en este caso supuso también una separación del Derecho natural católico, fue la que introdujo en la teoría económica, en concreto en lo relativo a la usura y al comercio. Calvino consideró ambas cosas acordes con la doctrina cristiana. Y, por tanto, permitidas para un cristiano. Bajo la influencia de los baptistas y otras confesiones cristianas libres, el Derecho natural secundario (*das relative Naturrecht des Sündenstandes*) permaneció en un segundo plano frente al Derecho natural absoluto, y a los principios que se derivaban más directamente de él.

El Derecho natural del Calvinismo experimentó su modificación más profunda con la revolución inglesa y en América. De estas experiencias derivó la idea de la igualdad democrática, y la de un concepto de Iglesia como una asociación voluntaria que debía ejercer la tolerancia hacia las demás iglesias, y permanecer plenamente separada del Estado. John Locke introdujo en el ámbito científico el resultado de las doctrinas calvinistas aplicadas al Derecho natural. El Derecho natural de Calvino se apoya en el individualismo religioso y en su sentido religioso común, haciendo sólo la salvedad de la reserva cristiana de la libertad de conciencia para la formación de iglesias libres, así como una estricta disciplina moral sin la cual ninguna libertad es posible[52].

La necesidad de disciplina y orden es subrayada en el Derecho natural relativo[53] que fundamenta su origen en el pecado y tiene capacidad de penalizar el

[52] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte…,* p. 164.

[53] Derecho natural relativo, es el sistema de principios jurídicos adaptados a la naturaleza humana, modificada por la caída. Del pecado original derivo la obligación del trabajo y con

pecado[54]. El Derecho natural eclesiástico aparece como una "glorificación" de la autoridad, del humilde sometimiento, solo dulcificado por el patriarcalismo de los poderes dominantes en el ámbito del Estado, de la familia, del vasallaje, de la servidumbre. En resumen, aparece como castigo de Dios, como una intervención de Dios en la Historia, y es percibido con frecuencia de modo muy positivista, como una intervención divina arbitraria. Cuando se pone el acento en su racionalidad, el Derecho natural aparece como expresión de la luz divina de la razón y del orden de la creación, como infraestructura racional de la Iglesia y de la moralidad del orden de la gracia. Entonces es construido exclusivamente a partir de la razón, "incluso si Dios no existiera". Así surge la doctrina racional de Estado, de la sociedad, del Derecho y de la economía, que apoyándose en la antigua filosofía social regula autónomamente el entero ámbito de la vida profana. Esta doctrina racionalista se vuelve a dirigir a la Iglesia en la medida en que el Derecho divino positivo lo justifica y lo hace necesario: el Derecho natural eclesiástico puede proclamar la revolución contra el príncipe impío y, en determinadas circunstancias, incluso el tiranicidio[55].

La concepción luterana de la Iglesia como una realidad carismática, no trajo consigo una Iglesia solamente espiritual, sino un nuevo Derecho con una fuente material distinta (de los obispos pasó a los señores territoriales[56]). Esa unión de los cristianos sometida solo a la caridad, y guiada por la fe hacia la santidad con anárquico entusiasmo, a la vez que se declara al Derecho como contrario a la caridad, es una compresión inexacta del Derecho y poco realista. Se desprecia la noción de Derecho, porque éste es concebido como un mandato voluntarista y arbitrario del legislador, que afecta solo al ámbito de las cosas materiales y las relaciones que de ella se derivan y al que se obedece con sometimiento[57].

---

ello la institución de la propiedad. La aparición de la pasión sexual después del pecado, exigió las instituciones del matrimonio y la familia. Del crimen de Caín surgió la necesidad del derecho y de la pena.

[54] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte…,* p. 181, "Das Naturrecht des Sündenstandes erkennt Staat, Macht, Recht, Todesstrafe, Eigentum, Handel und ähnliches an, aber nur in den Grenzen der vernünftigen Zweckmäßigkeit für einen ruhigen, stiUen und gottseligen Lebenswandel".

[55] ERNST TROELSTCH, *Gesammelte Schrifte…,* p. 178.

[56] MARÍA J. ROCA, *Origen de la competencia del poder civil sobre las Iglesias en las doctrinas protestantes: Estudio histórico e interés actual,* en www.iustel.com "Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado", n. 1, 2003 y en "Foro. Revista de Ciencias Jurídicas y Sociales", núm. 0, 2004, pp. 111-126.

[57] STEPHAN KUTTNER, *Natural Law and Canon Law*, en "University of Notre Dame Natural Law Institute Proceedings", 3, 1949-1950, p. 88.

V. CONSIDERACIONES FINALES

La Reforma, al situar a la conciencia como fuente autónoma de moralidad, desplaza la centralidad de la persona en el Derecho, poniendo en su lugar a la subjetividad, desequilibrando así el polo objetivo y el polo subjetivo del Derecho. La negación del Derecho divino abocó al Derecho a la necesidad de buscar nuevas instancias de legitimación, y, con frecuencia, esas nuevas fuentes han supuesto un fortalecimiento del Estado o de las distintas instituciones de poder público (absolutismo e idealismo).

El iusnaturalismo racionalista de los juristas de la Reforma, concibió dos órdenes o sistemas distintos y separados: uno natural y otro positivo. Esta distinción condujo posteriormente a la negación del Derecho natural como Derecho vigente. El Derecho positivo es un sistema jurídico que se caracteriza por disponer de garantías judiciales y de ejecución coactiva, el Derecho natural carece de ambas. La consecuencia es que el Derecho natural no sería propiamente Derecho (Hobbes, Thomasio). El Derecho natural entendido no como verdadero Derecho sino como moral o ética sociales es una derivación directa de la Escuela racionalista del Derecho Natural[58] e indirecta del pensamiento de Lutero sobre el Derecho natural.

El Cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un ordenamiento jurídico derivado de una Revelación. Este aspecto es común a la tradición católica y a las ideas de Lutero. Sin embargo, en aspectos más concretos, pero fundamentales en el Derecho, hay diferencias importantes. La tradición de la escolástica considera a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del Derecho, y sostiene la armonía entre razón objetiva y subjetiva, porque presupone que ambas esferas estén fundadas en la razón creadora de Dios[59]. Dicho de otro modo, el iusnaturalismo fundamenta el Derecho en una verdad ontológica permanente[60].

En el quinto centenario de la Reforma, continúa siendo un reto para el Derecho la búsqueda del equilibrio entre la dimensión objetiva y la subjetiva del Derecho, de modo que el ejercicio de la libertad subjetiva tenga su raíz en la dignidad de la persona y sea este valor objetivo el que oriente los límites de la propia conciencia, cuando se invoca con la pretensión de atribuirle un valor normativo en sí mismo.

---

[58]JAVIER HERVADA XIBERTA, *Vetera et Nova*…, p. 613.
[59] Discurso de Benedicto XVI en el Parlamento alemán, 22 de septiembre de 2011.
[60] ANDRÉS OLLERO, *Historicidad radical del Derecho Positivo…,* p. 181.

Lutero y la música

Pedro Alberto SÁNCHEZ SÁNCHEZ, OSA
Maestro de Capilla
Real Monasterio del Escorial

Resumen: Martín Lutero, a diferencia de otros reformadores, fue consciente del valor de la música y de su importancia en la vida de las personas humanas y de las sociedades. Por esta razón otorgó a la música un papel relevante en su proyecto reformador del cristianismo. Su formación musical le permitió incluso componer melodías (corales) para que su mensaje llegase mejor a sus destinatarios, y que éstos vibrasen y lo interiorizasen mejor. En la historia de la música occidental hay un antes y un después de la Reforma gracias, sin duda, a la persona y al pensamiento de Martín Lutero.

Abstract: Martin Luther, unlike other reformers, was aware of the value of music and its importance in the lives of people and society. For this reason, he gave music an important role in his reformation of Christianity. His musical training allowed him to compose melodies (chorales) to better and more effectively convey his message to the recipients, with the idea that it would help them vibrate and absorb his message. In the history of Western music, there is a before and after the Reformation which is owed without any doubt, to Martin Luther and his thought.

Palabras clave: Historia, Música, Coral, Lutero, Liturgia, Formación.

Keywords: History, Music, Choir, Luther, Liturgy, Education.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 255-278. ISBN: 978-84-617-9687-8

El próximo 31 de octubre de 2017 se celebrarán los quinientos años del nacimiento de la Iglesia Reformada por Martín Lutero. El impacto de esta revolución fue mucho más allá del ámbito teológico y político, y también afectó notablemente a la música.

Normalmente se habla de la Reforma en singular, pero deberíamos hablar de ella en plural, pues la Reforma tuvo distintas facetas también en lo musical. Algunas tendencias de la Reforma honraban a la música y la colocaban en el mismo centro del culto, otras la rechazaban por completo, y otras se limitaron a tomar una postura intermedia entre esos dos extremos. Aquí nos centraremos en la figura de Martín Lutero, de su formación y pensamiento musical, que será origen de la importancia y desarrollo que, en los países protestantes, ha tenido la música, pudiendo distinguir con claridad en la historia de la música occidental una música propia de la época y de los países que acogieron la Reforma y que llamamos protestantes[1].

I. FORMACIÓN MUSICAL DE LUTERO

Martín Lutero[2] nació en Eisleben la noche del 10 de noviembre de 1483. Sus padres se llamaban Hans y Margarita Ana. Eisleben se encontraba en el centro del condado de Mansfeld, a unos ciento diez kilómetros al suroeste de Wittenberg, y noventa y cinco al nordeste de Erfurt; contaba con unos cuatro mil habitantes e importantes minas de cobre, en las cuales trabajó Hans, el padre de Martín Lutero. Poco tiempo vivió en Eisleben Martín Lutero, pues en el verano de 1484 toda la familia se trasladó a Mansfeld, la capital del condado, situada a unos doce kilómetros de Eisleben, y centro industrial minero más importante de la zona.

---

[1] HONOLKA, K., RICHTER, L., *Historia de la Música,* Madrid 1974. pp. 112-116.

[2] Obras que nos han servido para recoger algunos aspectos de su biografía han sido: GARCÍA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero*, Madrid 1973, 2 ts.; OBERMAN, H.A., *Lutero: Un hombre entre Dios y el diablo*, Madrid 1992; TOMLIN, G., *Lutero y su mundo*, Madrid 2007; VIDAL, C., *El Caso Lutero*, Madrid 2008; LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546),* Guadarrama (Madrid) 2009; DELUMEAU, J., *El Caso Lutero,* Barcelona 2010.

Lutero ingresó a los seis o siete años en la escuela municipal de Mansfeld. En este lugar el niño Martín se inició en la música, que tanto amará a lo largo de toda su vida, a través del canto coral. Aquí aprendió a cantar el *Magnificat* que luego entonaría en el coro de la parroquia, porque los alumnos participaban en todas las funciones religiosas de los domingos y festivos. Siempre recordó con gusto los cánticos de Navidad, los de Corpus Christi, el *Ave praeclara maris stella*, el *Graduale* de Pascua, el *Sanctus* de beata Virgine, tan loables por la música como por la letra. El *Veni Sancte Spriritus* le parecía tan inspirado y sublime "como si lo hubiera compuesto el mismo Espíritu Santo", lo mismo que el *Stetit Angelus*, del tiempo pascual. Igualmente le entusiasmaban el *Surrexit Christus* y el *Exultet chorus angelicus*. De los himnos ambrosianos, ninguno -decía- es tan bello como el *Rex Christe factor omnium*[3].

En 1497 Martín Lutero fue enviado a continuar sus estudios a Magdeburgo donde, en su escuela catedralicia, fue educado por los Hermanos de la vida común[4]. Era considerado un buen cantor y además, en estas instituciones en las que se formó, la práctica de la música no sólo era habitual, sino también de gran calidad.

A los quince años (1498) sus padres le enviaron al convento de los franciscanos de Eisenach[5]. Aquí Lutero debió recibir una depurada formación poético-musical, como ha sido frecuente en la historia de estos centros de estudios. La escasez de recursos económicos de la familia le obligaba, tanto en Magdeburg como en Eisenach, a pedir limosna cantando para cubrir sus gastos como "kurrende", actividad muy común en los estudiantes alemanes durante siglos. Al oírle cantar Ursula Cotta, señora de una rica familia de la ciudad, lo acogió en su casa (hoy es un "Lutherhaus", casa-museo de Lutero), muy próxima a la iglesia parroquial de St. Georg[6].

Allí residió hasta 1501, recibiendo alojamiento y manutención, y a cambio debía ayudar al hijo de la familia en sus tareas escolares. En la casa, muy

---

[3] GARCÍA VILLOSLADA, R., o.c., II, p. 134.

[4] Los Hermanos de la Vida Común habían surgido en los Países Bajos durante el siglo XV; eran una asociación mixta de religiosos y laicos, promovían una reforma cristiana, seguían la regla de san Agustín en pequeñas comunidades practicando la piedad como destacados representantes de la que se llamó la "Devotio moderna". Miembros destacados fueron Georgius Macropedius y Thomas van Kempen. Estaban dedicados especialmente al alojamiento y el cuidado formativo de jóvenes estudiantes de áreas rurales. GARCÍA VILLOSLADA, R., o.c., I, pp. 52-55.

[5] En esta ciudad nacería siglos después J. S. Bach, y asistiría a la misma escuela de Lutero hasta lo diez años.

[6] Bach sería bautizado casualmente en esta Iglesia. WOLFF, C., *Johann Sebastian Bach. El músico Sabio. (I) La juventud creadora,* Barcelona 2002, p.29.

influenciada por los franciscanos, se practicaba la "Devotio moderna"[7], y era muy apreciada la música, con la que el joven Martín recreaba a los dueños y sus visitas, dedicándose especialmente al estudio de la flauta y del laúd. Mathesius, un alumno de Lutero, describiría a Frau Cotta como una "piadosa señora", y el mismo Reformador alude al cariño casi filial que le profesó cuando decía en una de sus "Conversaciones de sobremesa" refiriéndose a ella: "No hay cosa mejor en la tierra que el amor de mujer, para quien pueda alcanzarlo"[8].

La situación económica de la familia de Martín Lutero mejoró cuando este tenía dieciocho años, e hizo posible el que pudiera Martín continuar sus estudios, ahora en la Universidad. Sus padres querían que se graduase en Derecho para que luego fuese profesor universitario, abogado y consejero de príncipes y ciudades. Lutero fue a estudiar a la prestigiosa Universidad de Erfurt, en el corazón de Turingia, distante setenta y cinco kilómetros de Mansfeld. Erfurt tenía entonces alrededor de veinticinco mil habitantes y pasaba por ser la ciudad más popular y próspera del Imperio alemán. Se la conocía por la "pequeña Roma", pues tenía dos colegiatas, veintidós monasterios, veintitrés iglesias conventuales, treinta y tres templos menores y seis hospitales. Una ciudad que lógicamente estaría llena de ceremonias sacras y procesiones donde la música no podría faltar[9].

Fue en 1501 cuando Martín Lutero se matriculó en los cursos de Artes, previos al ingreso en las facultades mayores para los estudios de derecho, teología y medicina[10]. Residió durante este tiempo en el Colegio San Jorge. La vida colegial, además de organizada y controlada, era austera y repleta de actos religiosos donde lógicamente se cantaba y se practicaba la música. Estudiando los cursos de Artes cursó las siguientes materias: la *Física o Filosofía*

---

[7] La "Devotio Moderna" fue una corriente religiosa de reforma espiritual que se desarrolló en la segunda mitad del s. XIV en los Países Bajos principalmente por obra de Geert Groote (1340-1384) y que se difundió en el resto de Europa entre los ss. XV y XVI. La figura de mayor relieve es Tomás Kempis (1380-1471), a quien se ha atribuido la celebérrima obra titulada *De imitatione Christi*, la exposición más completa de las tendencias espirituales de la *devotio moderna*. Aunque inspiró experiencias de vida comunitaria como la de los *Hermanos de la vida común*, la *devotio moderna* no buscó una posición distinta en las instituciones eclesiásticas y renunció a formar una liturgia y una organización propias. La característica primaria de su espiritualidad ascética es una forma de "cristocentrismo" práctico que considera la humanidad de Cristo como eje central de la vida de fe, fuente de imitación y de inspiración concreta para el modo de actuar ("Devotio moderna": *Cristianismo. Diccionario enciclopédico san Pablo,* Madrid 2009, pp. 292-293).

[8] LUTHER, M., *Kritische Gesamtausgabe,* Weimar 1883, Band 30, 2 Abt., p. 576.

[9] ENDERMANN, H., "Martin Luther in Erfurt", en *Luther* 72(2001) pp. 83-95.

[10] GARCÍA VILLOSLADA, R., o.c., I, pp. 66-67.

natural de Aristóteles, la *Matemática* de Euclides, la *Aritmética* y la *Música* de Juan de Muris, la *Metafísica*, la *Ética*, y la *Política*, todas de Aristóteles. Los primeros días de 1505 obtuvo la licencia y el magisterio en Artes, cuando era decano el maestro Materno Pistori. En Erfurt mantuvo Martín Lutero su interés por la música y el canto gregoriano[11]; aquí ha practicado intensivamente la música práctica y obligatoriamente ha tenido que estudiar la Música científica o teórica, aquella ciencia que formaba parte del currículo de estudios superiores, el *Trivium y Quadrivium*, establecido desde antiguo.

Martín Lutero llama a las puertas del convento San Agustín de Erfurt el diecisiete de julio de 1505 para ingresar en la vida religiosa[12]. "Por salvar mi alma, y por cumplir la voluntad de Dios -dice fray Martín Lutero- abracé la regla de san Agustín y presté obediencia al superior; contra la voluntad de mis padres y parientes, me arrojé a la cogulla y al monasterio, persuadido de que así prestaba un gran obsequio a Dios"[13]. Parece que la consagración religiosa de Martín Lutero fue la realización de un voto que éste realizó a santa Ana en medio de una oscura tormenta, aterrorizado por la fuerza y ferocidad de los rayos. Excede el objetivo de este trabajo profundizar en las razones que tuvo en este caso fray Martín para hacerse agustino[14].

Lo que es interesante para nosotros es verle como religioso, pues en este ambiente fray Martín continuaría practicando la música en las distintas actividades litúrgicas, Misa y Oficio divino, que caracterizaban la vida religiosa del momento. Precisamente el convento de Erfurt pertenecía a la Congregación de la Observancia de Alemania, es decir, un movimiento de reforma de la Orden de san Agustín en el que los que participaban se comprometían a vivir con seriedad los usos y costumbres esenciales de la vida religiosa agustiniana, entre los cuales ocupa un lugar importante el oficio litúrgico en común. Cada semana oraba con los ciento cincuenta salmos que hay en la Biblia. Muchos de estos salmos eran cantados junto con sus antífonas gregorianas y, de igual modo, las diferentes partes de la Misa en las fiestas y solemnidades más importantes.

Una vez que Martín Lutero ingresa en la Orden de san Agustín (1505) podemos considerar cerrado el período principal de su formación musical.

---

[11] LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546),* Guadarrama (Madrid) 2009, pp. 45-46.
[12] BRECH, M., *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation*, 1483-1521, Stuttgart 1983^2, p. 65.
[13] LAZCANO, R., o.c. p. 53.
[14] *Ibid,* pp. 49-94.

II. LA MÚSICA PARA LUTERO

Lutero, a diferencia de otros reformadores[15], valoró siempre la música y jamás la menospreció. "No hay que despreciar la música [...] La música es un don y regalo de Dios, no es un don humano. Yo le asigno a la música el lugar más próximo a la teología y el honor más alto"[16]. Encontraremos abundantes testimonios de la importancia y del valor que Martín Lutero dio a la música en su reforma. Más adelante habrá también lugar en este estudio para acercarnos a las aportaciones que Lutero realizó en lo referente a las melodías de los corales de la Reforma.

El cuatro de octubre de 1530, Martín Lutero escribía al compositor suizo-alemán Ludwig Senfl[17]: "Después de la teología no hay arte que se iguale a la música, pues solamente ella, después de la teología, puede hacer lo que de otro modo solamente puede hacer la teología, esto es, calmar y alegrar el alma del Hombre"[18]. De hecho, Lutero asignó a la música un papel fundamental en sus reformas litúrgicas. Después de todo, él mismo -como ya se ha visto- era músico en tanto en cuanto sabía cantar, tocar el laúd, y -como veremos más adelante- sería capaz de adaptar melodías antiguas a textos nuevos, e incluso crear nuevas melodías.

Aunque el objeto de nuestro estudio no es tratar la Reforma teológica o religiosa que personifica Martín Lutero, es necesario recordar algunos de los aspectos de esta Reforma para poder entender la aportación que Martín Lutero realiza a la música[19].

Ante la pregunta: ¿cómo puede obtener el hombre la salvación?, Martín Lutero y sus seguidores respondían que no como Roma (es decir, la Iglesia

---

[15] La liturgia de Zwinglio excluía la música completamente. Para Zwinglio, que al decir de algunos parece que era un músico extremadamente dotado y algo dedicado a la composición, la música era una actividad profana que distraía a los creyentes del culto. Por lo que respecta a la música y su papel en la liturgia, Juan Calvino se encontraba más cerca de Zwinglio que de Lutero. Calvino no permitía más que un estrecho margen de música: salmos cantados al unísono por la congregación, y nada más, puesto que consideraba que la polifonía podía distraer a los creyentes del culto y del significado de la palabra con facilidad. ATLAS, A. W., *La música del renacimiento,* Madrid 2002, pp. 585-592.

[16] GARCÍA VILLOSLADA, R., *Martín Lutero, poeta y músico religioso,* en *Miscelanea Comillas,* XXXVIII.72 (1980) 118.

[17] (Basilea, *c.* 1486-Munich, 1543) Compositor suizo. Formó parte de la capilla de Maximiliano I y de la corte del duque Guillermo IV de Baviera. Está considerado como el músico suizo más notable del s. XVI. Es autor de seis misas, de unos 200 motetes y de unos 300 lieder. Fue muy admirado por Martín Lutero. SCHWEITZER, A., *J. S. Bach. El músico poeta*, Buenos Aires 1955, p. 13.

[18] BUSZIN, W. E., *Luther on Music,* en *The Musical Quarterly,* 32 (1946) 84.

[19] ATLAS, A. W., o.c., pp.575-579.

Católica) enseñaba. No por medio del sacrificio y las buenas obras; la salvación no podía comprarse encargando un fresco o una misa polifónica. Tampoco podía ganarse mediante la obediencia a las interpretaciones teológicas y edictos de los papas y de los concilios de la Iglesia. Antes bien, la salvación podía hallarse por medio de la fe en Cristo, por la gracia de Dios, que por sí misma justificaba a las personas y las hacía justas. Tampoco necesitaban los hombres ser representados por una jerarquía de papas, sacerdotes y concilios: ellos mismos se encontraban directamente con Dios, y la única guía que necesitaban era la Palabra de Dios.

La Reforma, como recordamos al inicio, tuvo su comienzo oficial el treinta y uno de octubre de mil quinientos diecisiete. Provocado por la venta de indulgencias del papa León X, Martín Lutero, profesor de teología en la Universidad, colgó sus noventa y cinco tesis en el tablón de anuncios de la iglesia del castillo de Wittenberg. Gracias al poder de la imprenta las tesis circularon con rapidez por toda Alemania y Europa y lo llevaron a un enfrentamiento directo con la Iglesia católica de Roma[20].

Así las cosas, en Junio de 1520, León X excomulgó a Lutero, que negaba la supremacía del papa y la infalibilidad de los concilios de la Iglesia, primero en una confrontación con el teólogo Johannes Eck[21] y luego en una serie de panfletos que fue publicando. En abril de 1521, Carlos V ordenó a Lutero comparecer ante la Dieta de Worms a fin de que se retractase, pero Lutero se negó y pagó por sus ideas con un año en el exilio[22].

---

[20] LAZCANO, R., o.c. pp. 111-151.

[21] Johannes Eck (en realidad, Maier/Mayer) fue teólogo controversista (nacido el 13-11-1486 en Egg (Eck) y fallecido el 10-2-1543 en Ingolstadt). Su enfrentamiento con Lutero, con quien al principio había mantenido contactos sin inconvenientes, se inició a raíz de anotaciones manuscritas de Eck, a propósito de las 95 tesis de Lutero, a las que este respondió con *Asterisci.* La controversia condujo en 1519 a la Disputa de Leipzig y dio pie a una abundante serie de escritos polémicos. Eck colaboró con Roma en la redacción de la bula *Exurge Domine*, de 1520 en la que se amenazaba a Lutero con la excomunión. Para la Dieta de Augsburgo de 1530 preparó un catálogo de herejías que contenía 404 artículos, colaboró en la redacción de la Confutatio a la Confessio Augustana y participó en las negociaciones tendentes a lograr un acuerdo. Su obra controversita más notable es el Enchiridion, Para él lo decisivo fue siempre la Iglesia romana como instancia de interpretación de la Escritura, la tradición eclesiástica y la jerarquía, aunque también el trabajo al servicio del régimen de soberanía estatal sobre la Iglesia en Baviera. Tal como pudo observarse en la Disputa de Leipzig, Eck tuvo una reducida capacidad de comprensión de las inquietudes de los reformadores. SMOLINSKY, H., *Eck Johannes,* en *Diccionario enciclopédico de la época de la Reforma,* Barcelona 2005, pp. 171-174.

[22] LAZCANO, R., o.c. pp. 170-200.

2.1. *La reforma de la misa*

Después de regresar a Wittenberg en 1522, donde se dedicó a enseñar, predicar y escribir bajo la protección simpatizante de Federico III el Prudente, duque de Sajonia, Martín Lutero publicó su "Formula Missae et Communionis pro Ecclesia Wittenbergensi en 1523[23]. Esta publicación es especialmente interesante para nuestro trabajo, pues se trata de una versión revisada de la misa en latín, destinada específicamente a las iglesias de Wittenberg. Con esta publicación no pretendió abolir el rito tradicional. La revisión de la misa es un vivo ejemplo del dualismo de Lutero. A pesar de mantener el latín y el orden general de la misa, era sin embargo radical desde un punto de vista teológico: Lutero interpretaba la misa no como sacrificio ofrecido a Dios por el sacerdote y en nombre de la Congregación, sino como don de gracia y perdón de Dios a los hombres. Con esto se daba la vuelta completamente al significado de la misa. A pesar de que las revisiones de Martín Lutero eran trascendentales y de largo alcance, no lograron satisfacer a los reformistas más radicales, que reclamaban, como mínimo, una misa en lengua vernácula[24].

Los reformistas ya celebraban la misa en alemán en Estrasburgo en 1524. Martín Lutero siguió el ejemplo (celebró la misa en alemán el veintinueve de octubre de 1529) y, en 1526, publicó la *Deutsche Messe und ordnung Gottisdienst*, (la Misa alemana, y el orden del servicio divino en alemán). Después de señalar que no tenía ninguna intención de abolir completamente el latín, afirmaba en el prefacio que "La misa y el orden del servicio divino alemanes... deberían introducirse en beneficio del simple laico. Estos dos Órdenes del servicio (latín y alemán) deben tener uso público, en las iglesias, para todo el mundo"[25]. El Reformador había concebido la misa alemana principalmente para las congregaciones que desconocían el latín, el cual, sin embargo, se seguiría utilizando en las catedrales y en las iglesias de las ciudades en las que hubiese universidades y escuelas de latín.

Martín Lutero creía que la misa en latín tenía una importante función educativa. No obstante, incluso en estas últimas iglesias se fueron adaptando partes de la misa alemana, y la Alemania luterana desarrolló rápidamente una tradición de culto bilingüe. En definitiva, Martín Lutero ofrece alternativas no excluyentes que podían aplicarse a tres tipos de asistentes: el primero el bloque principal de fieles que asistían el domingo y que no sabían latín; el segundo, y para

---

[23] VEGA CERNUDA, D. S., *Martín Lutero y la música de la Reforma,* en *Naturaleza y Gracia,* LVIII.2 (2011) 255-257.

[24] ATLAS, A. W., o.c., p. 578.

[25] THOMPSON, B., *Liturgies of the Western World,* Philadelphia 1980, 124-125.

los días de fiesta, dirigido especialmente a los jóvenes para que conocieran y practicaran el latín; en tercer y último lugar, los grupos de fieles más selectos, cenáculos de creyentes piadosos, destinados a vivir intensamente el Evangelio y servir de fermento religioso al resto de creyentes. He aquí el origen de una de las más grandes aportaciones de Martín Lutero a la música: el coral. No tanto por sus dimensiones, sino por la influencia que ha tenido en el pensamiento religioso y musical alemán y de los países reformados. No podemos olvidar que durante quinientos años estos himnos han sido cantados por millones de personas a lo largo de toda su vida en la Iglesia, y también fuera de ella. También se han practicado los corales en la vida familiar (existía una "música doméstica" para este práctica en familia), en la escuela, la universidad, y en muchos momentos de la vida social que, como en el resto de Europa, estaba fundamentalmente regida por la Iglesia (aquí la luterana, claro está)[26].

Para Lutero la música era un auténtico don divino muy próximo a la teología, amando desde niño tanto la música vocal como la instrumental[27]. Era un enamorado de la música, la apreciaba tanto por su gran belleza como por su fuerza para conmover espiritualmente al oyente. Su formación musical le posibilitaba realizar incluso valoraciones de la música y críticas de los músicos de su tiempo. Del gran compositor Josquin Desprez (1440-1521) afirmó: "Josquin es un maestro de las notas, las cuales deben expresar lo que desea; al contrario, otros compositores de música coral hacen lo que les dictan las notas"[28].

De este amor por la música surge el puesto central que Martín Lutero la asigna en su liturgia reformista, como queda claramente expuesto en la "Formula missae" de 1523: "También quisiera que tuviésemos cuantos cánticos fuese posible en lengua vernácula y que la gente pudiese cantar durante la misa, inmediatamente después del Gradual y también después del Sanctus y del Agnus Dei. Pues, ¿quién duda de que en un principio todo el mundo cantaba estas que ahora sólo el coro canta o responde mientras el obispo realiza la consagración? Los obispos pueden hacer que se canten estos himnos congregacionales después de los cánticos en latín, o utilizar el latín un domingo y la lengua vernácula el domingo siguiente, hasta que llegue el día en que toda la misa se cante en lengua vernácula. Pero no hay poetas (o no se los conoce) entre nosotros que puedan componer unas canciones evangélicas y espirituales, como las llama san Pablo, dignas de ser utilizadas en la Iglesia de Dios. Mientras tanto, puede

---

[26] VEGA CERNUDA, D. S., o.c., 256-257.

[27] GRANADOS, J., *Martín Lutero y la música,* en *Cuadernos de Teología,* XXVI (2007) 129-144.

[28] REESE, G., y NOBLES, J., *Josquin Desprez,* en *The New Grove High Renaissance Masters,* New York 1984, pp. 18-19.

cantarse después de la comunión, "Bendito sea el Señor, alabado y dado gracias, quien a sí mismo a nosotros nos ha dado". Otro buen himno es "Roguemos ahora al Espíritu Santo", y también "Un Hijo tan digno". Pues pocos pueden encontrarse que estén escritos en el estilo devoto apropiado. Digo esto para animar a los poetas alemanes a componer himnos evangélicos para nosotros"[29].

En la "Deutsche Messe", Martín Lutero fue aún más lejos, proponiendo que se cantasen canciones espirituales en lengua vernácula en otras partes de la misa. El Coral se convertiría pronto en el elemento musical más importante del servicio religioso luterano.

Aparte del uso de la lengua vernácula, lo que llama la atención de las ideas de Martín Lutero respecto a la música es su creencia en que la congregación entera debe participar. El acto de alabar a Dios ya no iba a estar reservado exclusivamente al coro.

Esto coincidía además con la convicción de Lutero de que la congregación entera, como tal, debía participar plenamente en la alabanza de Dios. Martín Lutero está recogiendo en cierto modo una antigua tradición alemana por la que, a veces, las congregaciones cantaban himnos populares alemanes -"Leisen"- como ornamentos extralitúrgicos de la misa durante la Navidad, la Cuaresma, la Semana Santa y Pentecostés. En cambio, mientras que la liturgia pre-reformista relegaba los "Leisen" a una función extralitúrgica y en casos especiales, Martín Lutero hizo del canto congregacional de los corales la esencia misma del servicio religioso. De aquí se puede concluir que para Martín Lutero la música cantada por el pueblo, meditación sobre la palabra, era protagonista del culto con carácter sacramental, es decir, con fuerza para realizar lo que está expresando[30].

Con estas ideas pareciera que la música en la Reforma tendría sin dificultad un puesto señalado. Pues bien, al igual que ocurrió con la teología, la política, y otros asuntos, tampoco la música tuvo siempre fácil el camino para encontrar su sitio en la Reforma. Como es de sobra conocido, tras la Dieta de Worms, que lo declara proscrito, Lutero se refugia en Wartburg, en cuyo castillo permanecerá escondido de mayo de 1521 hasta 1522[31]. Una de las dificultades que la música encontró para hallar su sitio en la Reforma data de esta época, y uno de los protagonistas es Andreas Carlstadt[32] (1486-1541), que pretendió imponer en

---

[29] WEISS, P., Y TARUSKIN, R., *Music in the Western World,* Berkeley 1984, pp. 103-104.

[30] GRANADOS, J., o.c., 129-136.

[31] LAZCANO, R., o.c. pp. 153-223.

[32] Andreas Rudolph Bodenstein fue Doctor en Teología por la Universidad de Wittenberg (1510) y en Derecho por la universidad romana de La Sapienza (1516). En 1512 como Canciller de

Wittenberg unas medidas muy radicales, que iban mucho más allá de lo que Lutero pensaba. Exigía Carlstadt la eliminación de la "gritería" coral, el sonar del órgano, y afirmaba que la música era un obstáculo, y que en el oficio religioso sólo podía cantarse unisonalmente a fin de que todo fuera "un Dios, un bautismo, una fe y un canto". Su misa de Navidad llevó a revueltas populares en las que se destruyeron imágenes. Lutero volvió el 9 de marzo y predicó en Wittenberg ocho días seguidos, tratando de llegar a una conciliación pero exigiendo prudencia. Su relación con Carlstadt fue desde entonces conflictiva (aunque lo acogió con su familia cuando se sintió amenazado al comenzar la "guerra de los campesinos").

En este mismo momento en que Carlstadt trataba de que sus ideas echaran raíces en Wittenberg, Lutero iba delineando su concepto sobre el papel de la música en la nueva iglesia. Lo hizo en el llamado "Testamento de septiembre" (1522) donde explica que "Evangelio es una palabra griega que significa: buena nueva, buena noticia, buen suceso, buen clamor, del que se canta y habla y es alegre". Insiste en que la Palabra de Dios se ha de difundir por medio de la palabra humana, oralmente, pero añade una nueva dimensión que al cantar es inseparable: la modulación melódica de textos religiosos. El "Singen und Sagen" (Cantar y decir, o decir cantando) es un modo de fundir la palabra y la música para completar y potenciar su efecto. Martín Lutero, que había profesado como religioso agustino, seguramente conocía la famosa frase atribuida a san Agustín: "el que canta ora dos veces", y así lo entendió al delinear su reforma[33].

2.2. *La música y la educación*

Dos escritos sobre música nos dejó Martín Lutero, uno en prosa y otro en verso, que son dos verdaderos panegíricos musicales, dos ejemplos más de la predilección de Martín Lutero por la música.

Martín Lutero escribió el Prólogo (dedicado "A los amantes de la música") a la obra colectiva "Symphoniae iucundae" (Wittenberg 1538). De ella recojo las frases más significativas como muestra del valor que Lutero otorgaba a la música en la educación de la juventud. Lutero, como por otra parte venía siendo tradicional en la Universidad medieval, incluía la música en lo que podríamos llamar "curriculum formativo" por su capacidad para educar en valores al ser humano[34].

---

la Universidad de Wittenberg había otorgado a Lutero el grado de Doctor. En 1516 publicó un escrito muy crítico contra Roma, adhiriéndose inmediatamente al movimiento que inició Lutero al año siguiente. En 1519 Johan Eck lo convoca junto con Lutero a la mencionada disputa en Leipzig, lo que le llevaría en junio de 1520 a ser incluido en la bula de excomunión.

[33] VEGA CERNUDA, D. S., o.c., 306-309.

[34] ABBIATI, F., *Historia de la Música,* México 1959, I, p. 466.

> "Quisiera que ese don divino y excelentísimo de la música fuese sinceramente alabado y recomendado a todos... Considerando la cosa en sí, hallarás que la música está como entrañada e incorporada en todas y cada una de las criaturas. Nada hay sin sonido, sin cadencia sonora, de modo que hasta el aire, de suyo invisible e impalpable e imperceptible para todos los sentidos y el menos musical de todos, tenido por nada y enteramente mudo, con el movimiento se vuelve sonoro y audible y aun palpable... Más de maravillar es la música en los animales, como el rey músico y divino, David el salmista, predijo... en el salmo 103: Super ea volucres coeli habitant, de medio ramorum dant voces. Pero comparadas con la voz humana, todas cosas son carentes de musicalidad... Sudaron los filósofos para entender este admirable artificio de la voz humana, como con tan leve movimiento de la lengua y más leve aún de la garganta puede el aire expelido derramar tan infinita variedad de sones con articulación de la voz y de las palabras... Sudan, mas no llegan a entender... qué cosa sea ese silbido y como alfabeto de la voz humana, cuya materia prima es la risa (pues del llanto no hablo ahora)...
>
> La experiencia testifica que la música es, después de la palabra de Dios, la única que merece llamarse con razón señora y gobernadora de los afectos humanos; prescindo ahora de las bestias... Si quieres levantar el ánimo de los tristes, aterrar a los alegres, animar a los desesperados, abatir a los soberbios, sosegar a los que aman, apaciguar a los que odian..., ¿qué cosa hallarás más eficaz que la música?... Es posible gustar con estupor, pero imposible comprender la absoluta y perfecta sabiduría de Dios en su obra admirable de la música, en la cual hay una cosa que destaca sobre todas, y es que, mientras una sola voz canta continuando siempre en su propio tenor, otras muchas voces juegan admirablemente en torno de ella y con gestos exultantes y deleitosísimos, como dirigiendo alrededor una divina danza... Los que con esto no se conmueven, son ciertamente unos incultos y merecen estar oyendo, mientras tanto, a algún mal poeta o la música de los cerdos... Tú joven óptimo, con la cual te curarás de las torpes liviandades y de las malas compañías"[35].

Del poeta Martín Lutero salió esta poesía en la que la música se identifica con una matrona que, hablando o cantando, ensalza las virtudes de su arte.

De todas las delicias de esta vida
ninguna más sabrosa y escogida

[35] WA 50,368-74. La edición más famosa de las obras de Lutero es la de Weimar que inició en 1883. Esta edición se indica normalmente con la sigla WA (= Weimar Ausgabe).

que la que brindo yo con los acentos
de mi voz y mis dulces instrumentos.

Cuando un coro de jóvenes entona
su canto, el mal humor nos abandona.

Huye la envidia, el odio, la aversión,
cualquier pena que aflija al corazón.

La codicia, el cuidado, la aspereza
se alejan y con ellas la tristeza.

Nadie, cautivo del engaño, crea
que este placer pecaminoso sea,
porque ningún solaz le agrada tanto
a Dios, como la música y el canto.

Este le corta al Tentador las alas,
y obstaculiza las acciones malas;
como se vio en David, que con su lira,
mitigando del rey Saúl la ira,
logró más de una vez que el insensato
no perpetrase aleve asesinato.

El hombre, por la música, se inclina
a la Palabra, a la Verdad divina.

Al son del arpa vino el aleteo
del Espíritu al alma de Eliseo.

Es mi estación mejor mayo y abril,
cuando van pajarillos mil y mil
llenando el cielo, el aire y los caminos
de la dulce alegría de sus trinos.

Sobresale entre todos la garganta
del ruiseñor, que al universo encanta
con la preciosidad de su canción.
Démosle gracias por tan dulce don.

Gracias más bien a Dios que lo ha creado
y de voz tan hermosa lo ha dotado,

para que siempre sea cantor diestro
y de auténtica música maestro.

El canta día y noche, y brinca y danza,
sin cansarse de Dios en la alabanza.
También yo canto al son de mi laúd
gloria al Señor y eterna gratitud".[36]

Aún podríamos aportar más dichos de Martín Lutero a favor de la música, pero creo que con los ya citados podemos perfectamente hacernos idea suficiente de su pensamiento, y también del valor pedagógico que ésta encierra para la educación moral del ser humano, y para facilitar también la expansión de la fe, de las nuevas ideas reformadas, como veremos al estudiar la creación de los corales en los inicios de la Reforma.

III. LAS MELODÍAS CORALES

¿Compuso música Lutero? ¿Es suya alguna de las melodías que tradicionalmente se le atribuyen? Durante mucho tiempo se pensó que la mayoría de las melodías de los himnos luteranos habían sido compuestos por el propio reformador. Al abordar esta cuestión, Grisar se manifiesta así: "Las melodías de Lutero para los himnos propios y ajenos están tomadas de una tradición musical anterior a él en varios siglos. Él se sirvió en parte de corales gregorianas, en parte cánticos de la Iglesia católica y en parte de profanos cantos populares"[37]. Cierto es que las melodías que van configurando el repertorio del nuevo culto pueden tener una triple fuente, a saber: las fuentes gregorianas, otras fuentes medievales, y fuentes ciertamente profanas[38].

Al tratar de adaptar las melodías gregorianas, en las cuales la fusión entre música y texto latino es normalmente perfecta, encontraría no pocas dificultades, pues la adaptación exige una revisión del ritmo. Varios ejemplos, no obstante, podemos encontrar en varias melodías de coral que claramente son deudoras del repertorio gregoriano: "Nun Komm der Heiden Heiland", "Christum wir sollen loben schon", "Komm Gott, Schöpfer, Heiliger Geist", "Christ lag in Todesbanden", "Der du bist drei in Einigkeit", "Herr Gott, dich loben wir", "Was fürchtest du, Feind Herodes sebr".

---

[36] WA 35, 483-84.
[37] GRISAR, H., *Luther,* III, Freiburg 1912, p. 470.
[38] SCHWEITZER, A., o.c., pp. 13-23; VEGA CERNUDA, D. S., o.c., 308-313.

Tenemos otra serie de melodías corales íntimamente vinculadas con el repertorio gregoriano desde el punto de vista técnico: uso de las escales medievales (los ocho modos), el ductus melódico, la rítmica, y el ámbito contenido en las ocho notas de cada escala, pero que se diferencian de dicho repertorio gregoriano en que aquel es un repertorio litúrgico y éste no, aunque éste esté compuesto también por canciones religiosas sin clara clasificación litúrgica, que seguramente se cantarían también en la iglesia. Las melodías a las que me refiero son las de los corales que llevan por título: "Dies sind die heilgen zehn Gebot", "Mitten wir im Legen sind", "Gott der Vater wohn uns bei", "Jesus Christus, unser Heiland, der von uns", "Nun bitten wir den heiligen Geist", "Gott sei gelobet und gebenedeiet", "Nun freut euch, lieben Christen gmein".

Existe un conjunto de melodías basadas en la adaptación al uso religioso de melodías profanas a las que se aplicaba un texto religioso (recurso conocido tradicionalmente como "parodia" o "centonización"). He aquí algún ejemplo de melodías que han sufrido esta transformación a través de este procedimiento conocido ya antes de la Reforma, pero que ésta aprovechó y utilizó: "Durch Adams Fall ist ganz verdebt", "Herr Christ, der einig gott Sohn", "O Christe, wo war dein Gestalt", "O Gott Vater, du hast Gewalt", "O Herr Gott, dein göttliches Wort", "Sie ist mir lieb, die werte Magd", "Vom Himmel hoch, da komm ich her", "Was mein gott will, das g´scheh allzeit".

Heinrich Boehmer, historiador y conocedor de Lutero escribió:

> "Exigua fue la participación personal de Lutero en la reforma musical, reforma que se vio arrastrada en seguida por el vuelo que tomó la canción de la iglesia. Por importantes que fuesen sus dotes musicales y su formación específica, él no puede contarse entre los innovadores del arte musical. Lo prueba el hecho de que, no obstante su decidida preferencia por la frase armónica, mantuvo siempre y tranquilamente para la liturgia el monótono cantus firmus que era un estorbo para el desenvolvimiento de la música"[39].

Tampoco creo que Martín Lutero pretendiera realizar un gran aporte en la historia de la música por su arte y valía. Martín es un reformador de la Iglesia, no un músico profesional. Su objetivo es el que es, y su interés por la música es eminentemente pragmático, es decir, una ayuda para llegar más eficazmente a todos sus "discípulos", y una herramienta para el verdadero culto divino.

Con todo, su amigo el compositor J. Walter nos ofrece un testimonio en favor de Martín Lutero como compositor de ciertos himnos alemanes o latinos:

---

[39] BOEHMER, H., *Luther im Lichte der neveren Forschung,* Leipzig-Berlín 1917, p. 283.

"Pidió (Lutero) por escrito al Elector de Sajonia y al duque Juan, de muy loable memoria, se dignasen sus Altezas enviar al maestro de canto Conrado Rupf y a mí (Walter) a Wittenberg, donde él pudiera platicar con nosotros sobre las notas corales y sobre la índole de los ocho tonos. Él por sí mismo asignó las notas corales del octavo tono a las Epístolas, y acomodó el sexto tono a los Evangelios, diciendo: Cristo es un Señor amable y sus palabras son apacibles, por lo cual tomaremos el sexto tono para el Evangelio; y como san Pablo es un apóstol serio, daremos a la Epístola el tono octavo. Él mismo (Lutero) puso la notación a las Epístolas, a los Evangelios y a las palabras de la institución del verdadero cuerpo y sangre de Cristo, ensayando el canto delante de mí y pidiéndome mi parecer. Él me retuvo en Wittenberg durante tres semanas, para escribir ordenadamente las notas corales de algunos Evangelios y Epístolas, hasta que se cantó en la parroquia la primera misa alemana. Yo tuve que escucharla, y luego por mandato del señor Doctor llevé a Torgau una copia de esa primera misa en alemán, para entregarla al príncipe Elector... Como Lutero mandó restaurar las Vísperas -que en muchos fulares habían decaído- con breves y puros cantos corales para los jóvenes y estudiantes, así también quería que los escolares pobres, que mendigan el pan de puerta en puerta, cantasen cantos latinos, antífonas y responsorios, según la oportunidad del tiempo; y no le gustaba que los escolares cantasen ante las puertas sólo cánticos alemanes. Así, pues, no son de alabar ni obran justa-mente los que expulsan de la iglesia todos los cantos cristianos en latín....

Del mismo modo, obran mal los que cantan ante la comunidad solamente cánticos latinos, de los que la comunidad no saca mejoramiento alguno. Los puros y antiguos cantos religiosos alemanes, así como los himnos y salmos de Lutero son los más útiles para la masa del pueblo; los latinos para los doctos y para ejercicio de la juventud. Y se ve, se oye y se comprende con evidencia cómo el Espíritu Santo actúa tanto en aquellos autores latinos como en el mismo Lutero que modernamente ha puesto en verso muchos de los cantos corales alemanes y les ha dado la melodía. Esto se echa de ver, por ejemplo, en el Sanctus alemán, donde ajustó tan magistralmente todas las notas al acento y al concento, que preguntándole yo una vez a su Reverencia de dónde o de quién había aprendido a realizar tal obra, riose de mi simplicidad aquel querido varón y respondió: El poeta Virgilio me lo ha enseñado, que tan hábilmente sabe aplicar los versos y las palabras a lo que narra o describe; así también la música debe ajustar sus notas y cánticos al texto"[40].

[40] PRAETORIOUS, M., *Syntagma musicum,* Wittemberg 1615, pp. 451-52.

Existe un gran número de melodías de coral en cuya formación ha tenido parte el mismo Martín Lutero y su amigo Johann Walter[41], al que correspondía, como especialista, la última corrección, sin desdeñar el papel de Conrad Rupff. Martín Lutero comprendió muy pronto que era necesario dotar a la naciente comunidad reformada de un repertorio de himnos para las celebraciones litúrgicas. A través de las hojas volantes estas composiciones literarias y musicales se difundían, e iban dotando a los fieles de una suficiente formación teológica de la que hasta ahora prácticamente carecían. Martín Lutero había captado perfectamente, seguramente por propia experiencia, que la música era una herramienta ideal para la formación, y para aprender de memoria los conocimientos.

A pesar de que ha sido puesta en duda la faceta de compositor de Martín Lutero[42], lo cierto es que era capaz de leer el lenguaje de la música e interpretarla, y cuando esto se ha practicado desde niño, se adquiere un sentido del discurso musical, de juzgar la calidad de una melodía, de pensar en música y hasta de abordar la creación de melodías. Podemos afirmar, sin temor a errar, que Lutero tenía conocimientos más que necesarios para componer melodías de corales. Se han propuesto hasta veinte melodías en cuya composición Lutero ha tomado parte como protagonista[43]. La investigación más especializada cree poder justificar la de nueve:

1523 "Es spricht der Unweisen Mund"
1524 "Ein neues Lied wir heben an"
1524 "Mensch, willst du leben seliglich"
1524 "Mit Fried und freud ich fahr dahin"
1524 "Wir glauben all an einen Gott"
1526 "Jesaja, dem Propheten das geschah"
1529 "Ein feste Burg ist unser Gott"
1529 "Verleih uns Frieden gnädiglich"
1543 "Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort"

---

[41] Nació en Kahla (Turingia) en 1496, y murió en Torgau, el 24 de abril de 1570. Siendo en 1525 cantante (bajo) en la corte del duque de Sajonia, Lutero le invitó a ser su asesor musical en Wittenberg. A continuación fue nombrado cantor de la ciudad de Torgau (1526), y más tarde fue Kapellmeister del elector de Sajonia (1548). Walther es el verdadero fundador de la liturgia musical luterana, pues compuso varias colecciones de melodías de corales, un Magnificat, y varios motetes. CANDÉ, R. DE, *Nuevo diccionario de la Música. Compositores,* II, Barcelona 2002, p. 353.

[42] BOTERO, S., *La Reforma protestante y la música,* en *Ideas y Valores,* 7.25-26 (1965) 17-26.

[43] HERRMANN, H., *Martin Luther. Eine Biographie,* Berlín 2003, p. 490. SCHORLEMMER, F., *Hier stehe ich: Martin Luther,* Berlín 2003, p. 97.

Entre estas canciones dos merecen especial atención[44]: "Ein feste Burg ist unser Gott" y "Mit Fried und Freud ich fahr´dain". La primera es uno de los corales más conocidos del repertorio luterano, el himno por excelencia de su fe, canto emblemático del luteranismo como fuerza ideológica. Mientras la Ilustración alemana intentó olvidarla, el Romanticismo la incluye en la célebre colección de "Des KnabenWunderhorn" (Heidelberg, 1806) convirtiéndola en una canción popular, máxima expresión de la lírica germánica. El tricentenario de la Reforma conmueve al son de este coral las celebraciones de octubre de 1817 en el castillo de Eisenach, refugio de Lutero, y se convierte durante los siglos XIX y XX en la expresión del nacionalismo religioso alemán, hasta tal punto que H. Heine la denomina en su Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland (1834) la "Marsellesa de la Reforma". La postguerra de la Segunda Guerra Mundial la relegó a un segundo plano, dadas las connotaciones nacionalistas de que se había teñido, y que no se juzgaban políticamente correctas.

El texto, también de Lutero, es un cántico de confianza en Dios, contra los enemigos de la fe; en primer término el Mal personificado en Satanás, pero en segundo plano se vislumbran los enemigos políticos y religiosos de la Reforma. Todo envuelto en una exaltada visión de su fe en Dios, que potencia la melodía. Su texto está inspirado en el salmo 46 (45 de la Vulgata), Dios es nuestro amparo y nuestra fortaleza. Consta de cuatro estrofas, cada una de nueve versos:

Firme baluarte es nuestro Dios,
buen escudo y espada.

Él nos socorre en los aprietos
que hoy día nos alcanzan.

Nuestro antiguo enemigo
seriamente se afana.

La astucia y el poder
son su terrible arnés.

No hay en la tierra nadie como él.
Con nuestras fuerzas, que de nada sirven,
pronto estaríamos perdidos;
mas por nosotros lucha el Justo,
el escogido por Dios mismo.

[44] VEGA CERNUDA, D. S., o.c., 313-315.

Preguntas tú: ¿Quién es?
Su nombre es Jesucristo,
Señor de la milicia celestial.

No hay otro Dios. Y triunfará
en toda batalla campal.

Aunque el mundo esté lleno de demonios
que engullirnos desean,
no les tenemos miedo,
nuestra victoria es cierta.

El Príncipe del mundo,
por más que se enfurezca,
no nos podrá afligir.

Si lo intenta, juzgado está; en la lid
una sola palabra lo ha de hundir.

A la palabra santa el enemigo
la habrá de respetar, mal de su grado.

Cristo con el Espíritu y sus dones
combate a nuestro lado.

Que nos quiten la vida,
la honra, lo más caro,
los hijos, la mujer.

¿Qué ganancia con ello han de obtener?
El Imperio inmortal nuestro ha de ser[45].

Esta famosíma canción, "La Marsellesa de la Reforma", ha sido objeto de parodias, unas de sentido nacionalista y militarista y otras de sentido político de extrema izquierda como los *Hitler-Choräle* de B. Brecht (1933) o la de Erich Fried en homenaje a la revolucionaria Ulrike Meinhof (1977) tras su muerte. Sería interminable la relación de versiones que ha motivado esta melodía, pero por destacar alguna baste mencionar el último tiempo de la *Sinfonía de la reforma* de Mendelssohn (compuesta en ocasión del tricentenario de la *Confesión Augustana*, 1830, y estrenada en 1832), su condición de Leitmotiv en los *Hugonotes*

[45] WA 35, 455-57.

de Meyerbeer, las versiones para órgano de Liszt y Reger, la ópera de R. Strauss *Der Friedenstag*.

El "Mit Fried und Freud ich fahr dahin" tiene su adscripción más directa para la fiesta de la Purificación de María, el dos de febrero, la popular fiesta de la Candelaria, incluido en el cancionero polifónico de J. Walter, ha tenido en la liturgia luterana un puesto preferente en los oficios de difuntos. Del himno, traducido, glosado y verificado por Lutero hace la versión polifónica su colaborador J. Walter que lo incluye en el cancionero polifónico de 1524, "Geystliche gesangk Buchleyn", donde lleva el subtítulo "un canto de gloria y loor en el que Simeón alaba al Señor por haberle hecho ver a su Cristo y haberle anunciado que será el Salvador común de judíos y paganos". La primera de las cuatro estrofas de las que consta dice así:

En paz y alegría me dirijo hacia allí
según la voluntad del Señor,
mi corazón y mi espíritu están confortados
dulce y sosegadamente.

Como Dios me prometió
la muerte se trocó para mí en un sueño.

La tradición creyó que Martín Lutero murió con este coral en los labios[46]. Aunque parece que lo recitó cuando su estado se agravaba, no fueron, sin embargo, sus últimas palabras. Así lo explicó su entrañable amigo, y co-líder de la Reforma, Melachnton[47], al día después de la muerte del Reformador, el dieciocho de febrero de 1546, en el elogio fúnebre que tuvo lugar en la Universidad de Wittenberg, con su "De obitu Martini Lutheri".

Como ejemplo de muerte plena de cristianismo, relataba así Melanchton la parte final de la "oratio" en la que se cruzan expresiones en latín y alemán.

---

[46] VEGA CERNUDA, D. S., o.c., 316-317.

[47] Humanista y reformador, Philipp Melanchtohn (en realidad, Schwartzerdt) nació el 16-2-1497 en Bretten y murió el 19-4-1560 en Wittemberg. En Wittemberg conoció a Lutero, de quien confesó en su testamento haber aprendido el Evangelio. A partir de la Disputa de Leipzig, de 1519, tomó partido abiertamente a favor de Lutero y, desde 1521, fue ya uno de los portavoces de la teología de la Reforma en desarrollo. A él se le debe la que podemos considerar la primera teología dogmática protestante. Estuvo en la primera línea de los esfuerzos de unión y en los Coloquios religiosos, para los que formuló de forma determinante la posición de la parte evangélica (Confessio Augustana 1530). Desde el punto de vista de la educación es tanto el creador de la escuela de eruditos protestantes como también el organizador decisivo de la Universidad protestante. Fue un hombre de saber enciclopédico, que escribió manuales para casi todas las disciplinas. WIEDENHOFER, S., *Melanchthon,* en *Diccionario enciclopédico de la época de la Reforma*, Barcelona 2005, pp. 380-383.

Había narrado cómo Lutero se había sentido fuertemente indispuesto el día anterior por la tarde, y, tras otros detalles, llega al desenlace final: "Finalmente, al sentir que su vida tocaba al fin antes de las cuatro (de la mañana) del día siguiente, dieciocho de febrero, se encomendó a Dios con esta súplica: ¡Padre mío celestial! ¡Dios eternamente misericordioso! Tú me has manifestado a tu amado Hijo, nuestro señor Jesucristo; a él le he confesado, le he conocido, a él le amo y honro como a mi amado Salvador y Redentor, al que los impíos persiguen, deshonran e injurian. ¡Acoge mi alma! Entonces clamó por tres veces: en tus manos encomiendo mi espíritu. Nos redimiste, Dios de verdad. Tanto amó Dios al mundo etc. Redoblando repetidas veces estas súplicas, fue llamado por Dios a la escuela eterna y a los goces eternos, en los que disfruta de la compañía del Padre, del Hijo, del Espíritu Santo, de todos los profetas y apóstoles".

Los nuevos cantos debieron alcanzar una rápida difusión[48], pues en el otoño de mil quinientos veintitrés aparecieron los *Etlich Christlich lider*, más conocidos como el *Achtliederbuch*, o Libro de ocho canciones. Se trata de un libro (o cancionero) con ocho canciones, pero con sólo cinco melodías, distribuidas en doce páginas. Los textos de estas canciones no son todos de Martín Lutero. Del reformador son sólo cuatro, tres de Paul Speratus[49], y uno es anónimo. Las ocho canciones del Achtliederbuch pasarían a formar parte del *Eyn Enchiridion* de Erfurt, o mejor los "Enchiriada", ya que dos editores lo imprimieron (uno fue Johannes Loersfeld y el otro Matthes Maler), dando lugar desde el inicio a dos ediciones de esta obra, de esta nueva recopilación de nuevos cantos para la iglesia reformada, las cuales no eran idénticas. Es bastante razonable pensar que los autores de este cancionero (entre los que estaría Lutero, o al menos su influencia) hayan pretendido reunir las canciones que mayor difusión habían alcanzado. Y en este "Enchiridion" encontramos el núcleo básico, el origen de lo que será un notable repertorio, vigente en su mayor parte hoy día, después de quinientos años.

IV. CONCLUSIÓN

Aunque Martín Lutero no ocupe muchas páginas en los libros de historia de la música, a pesar de que lo último que muchos pensarán es que tuvo algo

[48] VEGA CERNUDA, D. S., o.c., 258-264.

[49] Paul Speratus (1484-1551) fue Doctor en Filosofía, Derecho y Teología. Sacerdote que en un principio fue contrario a la reforma, pero que más adelante se fue convirtiendo en uno de los más estrechos colaboradores de Martín Lutero. Uno de los más célebres himnos de la tradición luterana es el *Es ist das Heil uns kommen her*, número dos de este opúsculo de canciones, y que todavía está presente en el cancionero religioso oficial de la iglesia luterana.

que ver con ella, lo cierto es que Martín Lutero puede considerarse una figura clave en la historia de la música culta occidental. Su pensamiento y sus obras influyeron directamente en el desarrollo de la música sacra, y de un modo indirecto en la música en general. Toda su obra sobre la liturgia, sus himnos, base para la participación de la congregación entera en el culto, así lo manifiestan. Su impulso a la música fue también, como hemos visto, de naturaleza práctica, pues favoreció la práctica musical en todos los ámbitos, también en las escuelas.

Hemos constatado revisando su biografía que poseía una formación musical notable, tanto desde el punto de vista teórico como desde el punto de vista práctico. Formación que le permitió componer, elaborar y adaptar melodías ya existentes y, sobre todo, captar la importancia que la música podía jugar en su proyecto de reforma de la Iglesia. Es obvio que cuando Martín Lutero se refiere a la música lo hace, sobre todo, pensando en el canto, monódico o polifónico, entendiendo este como música unida a la lengua hablada. La lengua como base del canto, o la música como esclava de la palabra es de una importancia capital en la obra de Martín Lutero. El estudio del texto de los himnos, directamente relacionados con la Biblia son la mejor prueba. Creo que Lutero podría haber escrito perfectamente que sin el canto, sin la música, no es posible imaginar la vida cristiana, y por eso su continua insistencia en la formación musical, y su preocupación por difundir los himnos de la reforma.

Con la importancia dada al Coral en su liturgia, Martín Lutero puso la primera piedra -seguramente sin esperarlo- de una inmensa obra musical que se asienta precisamente en el coral. Pienso en la amplia producción organística de compositores y grandes maestros como Sweelinck, Pachelbel, Buxtehude, Bach, y tantos otros que, inspirándose en el coral, han creado verdaderas obras maestras, que son monumentos de la historia de nuestra música.

Después de quinientos años, sus intuiciones siguen del todo vigentes en cuanto a la música se refiere y, aunque no siempre aprendamos las lecciones que la historia y sus protagonistas nos enseñan, conviene recordarlas para apoyarnos en nuestro caminar hacia el futuro, por supuesto, con música.

El pensamiento en Europa en la época de Lutero

Dr. Javier LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA
Universidad Complutense de Madrid

Resumen: El tiempo histórico de la Europa de Lutero, un tiempo de profundo cambio en las estructuras políticas y de convivencia, viene marcado por tres problemas a los que el pensamiento humanista de la época trata de dar respuesta: el problema de la reforma de las costumbres y de buen gobierno, el problema pendiente de la reforma de la Iglesia y su nuevo lugar en un mundo marcado por la autonomía del orden político y un pensamiento antropocéntrico y, finalmente, el problema epistemológico de acceso a conocimiento de la realidad, bien desde el escolasticismo medieval o bien desde la escriturística más propia del ideal humanista de Renacimiento cultural. La vida y la obra de Lutero dan buena cuenta de estos tres problemas del pensamiento de su tiempo.

Abstract: The historical time Europe Luther, a time of profound change in political structures and coexistence, is marked by three problems that the humanist thought of the time tries to answer: the problem of reform of customs and good governance, the outstanding issue of the reform of the Church and its new place in a world marked by the autonomy of the political order and an anthropocentric thought and, finally, the epistemological problem of access to knowledge of reality, either from scholasticism medieval or from the own scriptural humanist ideal of cultural renaissance. The life and work of Luther give a good account of these three problems of thought of his.

Palabras claves: Reforma, Iglesia, buen gobierno, método escriturístico.

Keywords: Reform Church, good governance, scriptural method.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 279-324. ISBN: 978-84-617-9687-8

I. INTRODUCCIÓN

Martín Lutero nace en 1484 y muere en 1546. Hablamos, por tato, de una vida marcada culturalmente por el Renacimiento y por un pensamiento a medio camino entre el clasicismo y una incipiente proto-modernidad. Tres son los problemas filosóficos y teológicos, difícil todavía separar ambos ámbitos del saber, que conforman el caldo de cultivo de un pensamiento luterano urdido por una vida teorética a la vez que práctica: en primer lugar, el problema de la reforma de las costumbres cristianas y el buen gobierno, problema moral y político al que Lutero dará cumplida respuesta en sus obras; en segundo lugar, el ideal humanista que interfiere en todo el pensamiento del dieciséis y obliga a filosofos y teólogos a un gran esfuerzo por acomodar los viejos usos escolásticos al problema de la reforma de la Iglesia y su lugar en el mundo; y, por último, la cuestión del método, que en el caso de Lutero y su tiempo, antes de la obra de Descartes, giraba en torno a la omnipresente escolástica aristotélico-tomista y sus escasas réplicas por parte de los seguidores de Durando, Scoto, los nominalistas y, para nosotros de manera especial, los seguidores de un agustinismo de cuño escriturístico en el que a Lutero, como antiguo miembro de la orden agustiniana, podremos encuadrar.

En medio de estos problemas tipicamente filosóficos (problema moral de reforma de las costumbres, problema político y eclesiológico del nuevo *locus Ecclesiae* y el problema epistemológico del método), la realidad histórica que marca este período viene de la mano de la quiebra del sistema estamental, la debilidad de la *auctoritas* eclesiástica ante la *postestas* de los diferentes poderes territoriales todavía fragmentados y, como corolario del descubrimiento y conquista del nuevo mundo, el reto filosófico de establecer una nueva antropología o *imago hominis* sobre lo que significaba la dignidad humana y su justicia inherente.

Pues bien, para entender el paso hacia un pensamiento reformista basado en el clasicismo renacentista del que formará parte Lutero, hace falta entender la aportación cristiana a los modelos de convivencia greco-romanos a lo largo de la cristiandad medieval. Es decir, el paso de un universo cosmológico a un universo esencialmente teológico y creacional. Así, la revelación cristiana

se muestra revelación del nuevo estatuto de relaciones entre Dios y el hombre, que trae consigo la doctrina de la redención por Cristo que abre para el hombre un nuevo horizonte metafísico que tiene por culmen la salvación en Dios. Con ello se afirma el hombre en su propia entidad hasta un punto en que su personalidad y su destino rebasan por completo todas las estructuras sociales de convivencia.

El gran gesto histórico del Cristianismo es el rescate y la elevación del hombre por encima de la naturaleza, y por encima también de las estructuras políticas y sociales que conforman su vida en sociedad. Desde el cristianismo es imposible contener dentro de la comunidad política el destino de la persona, por cuanto ésta desde sí misma está llamada a una plenitud más allá del mundo. Por tanto, se establece una idea del ser en común, que no está ya políticamente constreñida dentro del mundo histórico que a cada cual le es dado en este mundo, sino que se ensancha ilimitadamente hasta abarcar la humanidad entera. Esta comunidad universal es el cuerpo místico o *ecclesia*, y su plenitud y su destino último es el reino de Dios. Desde esta afirmación, se produce inevitablemente una devaluación de la comunidad política. Es decir, el Estado y las instituciones positivas de ordenación de la convivencia humana en el mundo, pueden ser formas de vida viciadas, por lo que la *auctoritas* del mundo político no puede fundamentarse desde sí misma, sino que debe trascender hacia el origen de todas las cosas que es Dios mismo. Así, aparece la Historia como destino de la humanidad, y un nuevo concepto del tiempo como un estadio fijado por Dios en su plan de salvación de la humanidad. Este es el contenido básico de la doctrina paulina sobre el poder político. Doctrina resultante de la luz que proyecta la Revelación sobre la realidad política. Por eso, los términos *polis, civitas o regnum*, son adoptados también para designar el orden celestial, estableciéndose un consorcio o unión entre los dos planos de la realidad. Es decir, la unión entre lo histórico y lo trascendente, entre la *civitas mundi y la civitas Dei*[1].

Sin duda, los principios cristianos alcanzan una nueva dimensión a partir del reconocimiento del cristianismo como religión oficial del Imperio a fines del siglo IV, mediante el *Edicto Cunctos* Pupulus en el 380. Cuando el Imperio se cristianiza las funciones del poder político se identifican con las tareas propias de la Iglesia, con lo que se abre un período de confusión entre la organización política y la religiosa[2]. Este peligro de confusión y jerarquización entre el poder temporal y el espiritual se presenta ya en la obra de San Agustín, obispo de Hipona, en el siglo IV, fundamentalmente en su obra *De Civitate Dei*. San

[1] LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J., "Profetismo cristiano y praxis política. Acercamiento histórico-crítico al dualismo agustiniano", en *Filosofía práctica y persona humana* (A. Galindo, Coord.), Salamanca 2004.

[2] Para un desarrollo completo de este tiempo histórico, Vid.SOUTO PAZ, J.A., o.c., Cap. 3.

Agustín distingue dos sociedades diversas: la ciudad de Dios y la ciudad terrena. Ambas son realidades metafísicas y supratemporales que trascienden cualquier representación terrena, por lo que no pueden identificarse con la Iglesia y con el Estado, como quisieron ver muchos autores posteriores en el llamado *agustinismo político*. Para San Agustín ambas ciudades se encuentran en contínua lucha en el seno de cualquier sociedad. Por tanto en cualquier forma de Estado o de Imperio, e incluso en el seno de la propia Iglesia, ambas realidades pugnan por emerger y triunfar. Lo que sucede es que San Agustín toma el ejemplo que tiene delante, que no es otro que el derrumbamiento del Imperio Romano occidental, lo que provoca en él una fuerte reacción frente a la decadencia de costumbres. Para el de Hipona, la sociedad política, en sí misma considerada, no posee un valor absoluto ya que lo que verdaderamente resulta valioso es la comunión de todos los hombres en la ciudad celeste. Sin embargo, reconoce que dicha sociedad política puede ser un instrumento necesario y positivo para alcanzar la meta espiritual de todo hombre. Ahora bien, no todo Estado resulta legítimo para él, sino aquél en el que reine la justicia y destierre los *magna latrocinia*[3].

Será Tomás de Aquino, releyendo a Aristóteles, quien vuelva a instaurar la idea de autonomía del orden de la naturaleza respecto del orden sobrenatural; autonomía que llevará a Escoto a radicalizar sus posturas del lado de la voluntad, es decir, la razón del imperio frente al imperio de la razón que había proclamado Santo Tomás; y a Ockam a negar el poder del pontificado en el orden temporal, proclamando, además, el poder del Concilio universal sobre la Iglesia, por encima del papa. Este será el paso previo hacia la autonomía del mundo de la política de cualquier otro orden, algo que llegará a su extremo en los autores renacentistas y, de modo especial, en Erasmo y Macchiavelli. Y este será el marco filosófico y cultural en el que se ubica la figura y el pensamiento de Martín Lutero.

II. EL PROBLEMA DE LA REFORMA DE LAS COSTUMBRES Y DEL BUEN GOBIERNO

Como desarrolla profusamente en su conocida obra W.Jaeger, en el mundo helénico la política aparece íntimamente ligada a la educación de los ciudadanos[4]. Así, la intervención de la *Polis* en la vida particular del ciudadano cobra una importancia singular, dado que es concebida como una auténtica entidad

[3] Cf. LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J., "Profetismo cristiano y dualismo agustiniano"…
[4] JAEGER, W., *Paideia,* Madrid 1996.

educadora[5]. De esta forma, como la vida individual sólo puede realizarse dentro de la ciudad, la propia vida del individuo se convierte en instancia privilegiada para la política. Es decir, como afirma Aristóteles, la *Polis* es equivalente a la "vida buena y feliz" (*Política*, III, 9); por lo que no estamos sólo ante una empresa común, sino que la *politeia*, el régimen o constitución, da *forma* a la ciudad, es decir, es su forma de vida[6].

Pues bien, esta orientación propedéutica no va a perderse a lo largo de los siglos, y en plena Edad Media resurge una cierta preocupación por educar y orientar a príncipes y monarcas en el desempeño de sus funciones, unas veces surgida por la iniciatia de los propios monarcas, otras de los hombres de letras que ofrecen sus conocimientos a los encarcados de dirigir el gobierno de los pueblos[7]. Sus fuentes serán siempre los modelos clásicos de Grecia y Roma, siendo uno de los primeros y más citados los *Consejos a los políticos para gobernar bien* y *A un gobernante falto de instrucción* de Plutarco (ambos escritos compilados en su obra *Moralia*), aunque también los clásicos tratados de Cicerón, Tito Livio o Tácito. Fruto de este empeño surgen los llamados *tratados de príncipes*, de la mano de autores como los dominicos Gilberto de Perrault o Tomás de Aquino, el franciscano Gilberno de Tournai, el agustino Egidio Romano o, incluso, hombres de Estado como Alfonso X o su hijo Sancho IV[8].

Por otro lado, durante el siglo XVI se va a producir la consolidación de la Teología Moral como ciencia independiente, mediante un proceso de destroncamiento del núcleo aristotélico-tomista anterior, surgiendo tanto en el mundo católico como protestante los primeros manuales de Teología Dogmática[9]. No sólo se comenta la *Summa Theologica* del Aquinate, sino que se intenta poner luz en los problemas políticos, económicos y sociales del tiempo histórico que toca vivir. Pues bien, en este *nuevo* campo de la Teología van a surgir tratados de tipo enciclopédico, junto a otros de carácter polémico en torno a la *casuística*. Y en esta singular disputa entre sistemas morales, aparecerán las tendencias probabilísticas, laxistas y probabilioristas, causa de infinidad de pleitos universitarios entre sus defensores.

---

[5] Cf. GÓMEZ ARBOLEYA, E., "La polis y el saber social de los helenos", en *Revista de Estudios Políticos*, XII (1952) 49-83, p.77.

[6] Cf. MARÍAS, J., "Sobre la *Política* de Aristóteles", en *Revista de Estudios Políticos*, XXXV (1951) 63-73, p.70-71.

[7] Cf. RUBIO, F., "*De Regimine Principum* de Egidio romano, en la literatura castellana de la Edad Media", en *La Ciudad de Dios*, CLXX (1957) 32-71, p.32.

[8] Cf. GALINO CARRILLO, M.A., *Los tratados sobre la educación del Príncipe*, Madrid 1948.

[9] Cf. PALACIOS, B., "La Teología moral y sus aplicaciones, 1580-1700", en *Historia de la Teología Española* (M. Andrés Martín), Fundación Universitaria Española, Madrid 1983, pp.161 ss.

Un segundo momento en esta producción especulativa sobre la Teología Moral, lo constituyen los grandes tratados sobre la ley y el derecho, los tratados *De Legibus et de Iustitia et Iure*, donde la valoración de lo humano se configura como su preocupación constante: el hombre, su dignidad, su libertad y consiguiente responsabilidad; y donde la especulación se centra en precisar qué es lo justo y cuál es su razón y su causa[10]. Así, los grandes teólogos del siglo de oro español, por ejemplo, compondrán sus tratados sobre estas materias jurídicas: Vitoria, Luis de León, Pedro de Aragón, Soto, Molina, Vázquez o Suárez, entre otros.

Por fin, un tercer momento de reflexión moral, conduce a muchos teólogos hacia las morales particulares, centrándose en la especulación política sobre el poder y sus dificultades y, de forma particular, en el ejercicio de la autoridad por parte de los gobernantes. El príncipe recibe su poder de la comunidad para que la gobierne en orden al bien común, *quod omnes tangit*, por lo que sus atribuciones estarán siempre limitadas y condicionadas al ejercicio justo y prudente del mismo. Así, resulta un poder subordinado a los fines de la comunidad, aunque sin dejar por ello de representar un poder personal y, en alguna manera, absoluto. Esta es la razón por la que aparecen de nuevo numerosos tratados que intentan *educar* al príncipe, con el doble objetivo de ofrecerle unas normas de actuación que sirva de modelo ético para sus súbditos[11].

Pero, a medio camino entre los primeros tratados de príncipes tardomedievales y los tratados propiamente escolásticos, se insertan dos figuras del pensamiento que entroncados en la tradición renacentista de la vuelta a las fuentes clásicas, van a suponer dos líneas claramente definidas a la hora de entender la vida en sociedad y, más concretamente, el consejo moral y político a los príncipes del tiempo. Se trata de Maquiavelo y su *De principatibus* (1513), y Erasmo y su *Institutio Principis Christiani* (1516). Ambos tratados suponen dos formas diferenciadas de entender la reforma de las costumbres y el buen gobierno, la de Erasmo desde el humanismo moral del *buen y virtuoso gobernante*, en línea helénica y aristotélica, y la de Maquiavelo desde el republicanismo del *buen gobierno*, en línea romanista y ciceroniana.

La contraposición entre la política entendida como *ars moralis* y la política entendida como pura *techné*, nos va a servir para analizar los dos desarrollos más

---

[10] Cf. FOLGADO, A, "Los tratados *De Legibus* y *De Iustitua et Iure*...", en *La Ciudad de Dios*, CLXXII (1959) 275-302, pp.275 ss.

[11] Cf. LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J., "Política y religión en los tratadistas de la Escuela de Salamanca", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 30 (2003) 745-756.

relevantes del Renacimiento europeo que van a servir de modelo a innumerables tratados políticos y morales durante los siglos posteriores. En efecto, Erasmo, siguiendo la estela del pensamiento griego y su ideal de la *Polis* como desarrollo pleno de los individuos, *politei,* en su seno y siguiendo, igualmente, los postulados morales y de virtud de Platón y Aristóteles, en cuanto al comportamiento político de sus dirigentes, construye un tratado de educación para príncipes buscando el buen comportamiento de estos y su ejemplaridad. Virtud y ejemplarismo político serán sus señas de identidad[12]. Por su parte, Macchiavelli entenderá el poder político como una técnica al servicio de dicho poder y la eduación del prícipe como la adquisición de destrezas políticas que le sostengan en el poder y le hagan beneficioso para su pueblo. Y todo ello desde la óptica republicana de Roma y su entramado garantista de instituciones y magistraturas al servicio del ciudadano, *cives*, que en este caso no depende más que de sus propias capacidades para adquirir un *status* que le servirá de medida ante el poder político[13].

Hemos apuntado que para acercarnos al pensamiento reformista de Erasmo debemos retrotraernos al ideal helénico de convivencia, puesto que es el referente ético y político que aparece plasmado en los consejos que ofrece a los príncipes seculares. Erasmo mira al ideal de convivencia helénico porque cree hallar en él el verdadero desarrollo de una política basada e la virtud personal dentro del marco comunitario. El príncipe virtuoso lo será cuando esa virtud se encarne en su pueblo y prenda toda su política. Su gobierno y potestad no será otra cosa que instrumendo ético para la conformación de una comunidad plena, pacífica y abierta al orbe. Es decir, la nueva *Polis* encarnada en el Renacimiento europeo.

Por tanto, cuando nos acercamos al ideal comunitario de Erasmo, debemos circunscribirlo a esta forma de pensamiento que acabamos de exponer. Erasmo, después de pasar unos años en el monasterio de Steyn hasta 1492, publica dos obras importantes en su trayectoria intelectual: *Antibarbarorum liber* (1492) y su célebre *Elogio de la locura* (1509), dedicada esta última a Tomás Moro, constituyendo ambas obras una sátira de la religión, la política y la sociedad de su tiempo, lo que se unirá muy pronto a las críticas de Lutero contra la promulgación de indulgencias para sufragar, por parte del papa León X, la construcción de la Basílica de San Pedro en Roma. Erasmo cree firmementte que en medio de tanta barbarie y corrupción lo único que puede devolver la moral y la virtud a los políticos es la educación, puesto que la política ya no era sólo tratar sobre pequeños asuntos de pequeños principados, sino que en esta época se había convertido en una difícil tarea con materias mucho más importantes como los

[12] ERASMO DE ROTERDAM, *Educación del príncipe cristiano,* Trad. P. Jiménez y A. Martín, Madrid 1996.

[13] NICOLÁS MAQUIAVELO, *El príncipe,* Trad. M.A .Granada, Madrid 1983.

tratados entre Estados, el arte de la diplomacia, la justicia de los tributos, el uso del cambio a través de la moneda y las costosas campañas militares[14].

Para dar respuesta lúcida, virtuosa y humanista a todas estas cuestiones, compone su tratado *Institutio Principis Christiani*, publicado en 1516, curiosamente el mismo año en que su amigo Tomás Moro publica su célebre *Utopía.* Y año en el que Zuinglio comienza su predicación calvinista en Suiza y Lutero es finalmente condenado por hereje. Aunque, siguiendo con las coincidencias históricas, la difusión y éxito del tratado erasmista coincide con la publicación de las 95 tesis luteranas. Poco antes, en 1515, Erasmo se había trasladado de Basilea hacia Inglaterra, pero al pasar por Gante el canciller de Brabante, Jean Le Sauvage, le ofrece el cargo de consejero, tiempo y motivo que le sirven para componer la estructura de su *Institutio*. Lo hace siendo consciente de que la obra se va a difundir entre personas de diferentes ámbitos de la vida política y cultural de su tiempo: gobernantes, magistrados, universitarios…[15].

La obra está dedicada al entonces Príncipe Carlos, luego emperador, y aparece dividido en apartados que tratan las siguientes materias: la eduación del príncipe cristiano; cómo evitar la adulación; el arte de la paz; impuestos y exacciones fiscales; la beneficencia; promulgación y reforma de las leyes; las magistraturas; los pactos; las alianzas matrimoniales; las ocupaciones de los príncipes en períodos de paz; y, finalmente, un capítulo final dedicado a la declaración de guerra. Su finalidad, en todos estos capítulos, es formar a un gobernante digno y virtuoso en la función pública que desempeña, porque "el rey no es dueño de los bienes particulares de sus vasallos ni del bien común propio del estado, sino en cierta medida". Es decir, Erasmo advierte contra las concepciones patrimonialistas del poder político, puesto que el bien común de todos no puede ni debe monopolizarse, a la manera feudal, por el príncipe o cabeza del Estado. Pretende Erasmo educar a un gobernante magnánimo, humanista, cristiano de Cristo más que de su Iglesia, y respetuoso con los demás magistrados y sus competencias[16].

En línea con lo que más tarde serán los contractualismos políticos, Erasmo apuesta por los pactos, dado que el primero de todos fue el que trasladó, *translatio imperii,* elpoder supremo al príncipe, estando sus cláusulas y facultades perfectamente delimitadas. Finalmente, instruye a este príncipe en sus grandes principios de una política verdaderamente cristiana: humanismo evangélico; pedagogía política para transformar e influir en las instituciones; pacifismo militante en las relaciones con otros Estados, denostando la llamada razón de

---

[14] Vid. JIMÉNEZ GUIJARRO, P., "Estudio preliminar", en *Educación del príncipe cristiano* (Erasmo de Roterdam), Madrid 1996.

[15] Ibid.

[16] Vid. HUIZINGA, H., *Erasmo,* Trad. C. Horanyi, Barcelona 1986.

Estado y entendiendo la guerra como la *ultima ratio* o decisión extrema cuando hayan fracasado todas las formas posibles de negociación y pacto; y, por último, su *humanitas* o *christianitas* que representa el ideal universal de una ciudadanía mundial bajo los principios antes enunciados.

La influencia de Erasmo no se hizo esperar. Como veremos más adelante, su modelo utópico y humanista pronto cundió en toda Europa, con especial relevancia en España, país donde proliferaron como en ningún otro los llamados tratados de príncipes. Los modelos seguirán siendo Platón y Aristóteles, pero mucho antes los grandes personajes de la historia sagrada. Sin embargo, el ejemplarismo político, su ideal universalista y su educación en las virtudes clásicas hacen mella en muchos autores del tiempo, reflejándose no sólo en los contenidos adaptados, sino también en la propia estructura de los tratados y las materias desarrolladas[17].

Con Macchiavelli (1469-1527), en cambio, tenemos que mirar el modelo de la *Civitas* romana y, muy especialmente, al período republicano como modo de convivencia. Cuando damos el salto de Grecia a Roma, la teoría sobre el poder político debe centrarse ahora en la distinción que el mundo romano hace entre dos conceptos que se implican mutuamente sin llegar a confundirse: *auctoritas y potestas*. Roma aporta al mundo su visión jurídica de las cosas, y también de las cosas de la política. Así, la idea romana de libertad, *libertas*, no es ya ningún predicamento metafísico del hombre como en Grecia, ni tiene que ver con su naturaleza, sino que anuncia y enuncia una modalidad de existencia política, es decir, la manera propia de la convivencia en la *res publica*. Es decir, suponía rebasar el círculo de la vida privada y forjarse un *status* de honor con el consiguiente reconocimiento público[18].

Ahora bien, Macchiavelli es hijo de su tiempo, es decir, es un renacentista que como el resto vuelve la mirada a los clásicos griegos y latinos, buscando modelos de comportamientos políticos, de forma especial en los historiadores de la Roma clásica. Esto se deja ver en sus principales escritos: *El Príncipe* (1513), dedicado a Lorenzo de Médicis; y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (1519). Ya hemos apuntado que es ante todo un hombre cargado de experiencias en la vida pública de su tiempo, lo que le da un conocimiento de los asuntos de Estado verdaderamente cercano. Permaneció diez años en el *Consejo de los diez*, órgano de gobierno de la República florentina; fue embajador en Italia, Francia y Alemania; y buen conocedor de personajes públicos de la

[17] Cf. BATAILLON, M., *Erasmo y España*, F.C.E, Madrid 1986.
[18] Cf. SOUTO PAZ, J.A., *Comunidad política y libertad de creencias,* Madrid 2007, Cap. 2º.

categoría de César Borgia[19]. De esta forma, cuando esbribe de política, utiliza casos concretos contados por los historiadores de la antigüedad clásica, tratando así de probar tesis concretas; utiliza, además, casos políticos reales tanto de la antigüedad como contemporáneos, enfrentándolos y contrastándolos para poder verificar de qué modo ante una misma circunstancia aquellos y sus coetáneos reaccionaron de una manera determinada, señalando ejemplos negativos para explicar las consecuencias de sus acciones; y, finalmente, concede una extraordinaria importancia al tratamiento instrumental de las acciones morales: el fin justifica los medios[20].

Pero no debemos olvidar su origen renacentista y debemos valorar, también, su refinamiento a la hora de escribir, hasta el punto de tratar de elevar los problemas diarios de la vida de su pueblo a la categoría de estética política. Así, concibe la idea de Estado como la de una obra artística, y se entusiasma con las obras bien hechas, por ejemplo, con aquellos personajes históricos que preparan concienzudamente sus campañas y operaciones políticas o militares. He ahí el caso de César Borgia, gobernante que hacía de la política una verdadera representación estética y con grandes dosis de cinismo[21].

Por tanto, para Macchiavelli el arte de la política es el arte de construir un Estado por encima de la moral establecida; estética sobre ética; política sobre ética. Y desde esta premisa desarrolla su teoría política desde los siguientes presupuestos teóricos: en primer lugar, el pesimismo antropológico, es decir, la visión del hombre como un ser malo por naturaleza; en segundo lugar, el naturalismo político, es decir, concede un valor enorme a las realidades naturales y a sus relaciones a través del ser humano; en tercer lugar, concepción cíclica de la Historia, es decir, entiende que los hitoriadores recorren los caminos trillados por otros, lo que conduce a un proto-materialismo histórico; y en cuarto lugar, entiende que el político es un ser privilegiado que destaca por encima de sus congéneres, ya que está dotado de *virtú, necesitá y fortuna*.

Veamos más detenidamente este cuadro de virtudes del político. La virtud maquiavélica tiene un sentido no moralista cristiano, sino de la moral pagana, lo

---

[19] Véase una interesante aproximación actual al pensamiento político maquiavélico desde sus fuentes y tiempo histórico, POCOCK, J.G.A., *El momento maquiavélico,* Trad.e Introducción de Eloy García, Madrid 2002. Sobre el componente estético de la política y el buen gobierno, Vid. SKINNER, Q., *El artista y la filosofía política. El buen gobierno de Ambrogio Lorenzetti*, Edic.de Eloy García, Madrid 2009.

[20] Vid. MEINECKE, M., La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna, Madrid, 1983. También el clásico estudio sobre Maquiavelo de STRAUSS, L., Meditación sobre Maquiavelo, Madrid 1964.

que le aparta de forma radical del planteamiento erasmista; es decir, es un atributo del ciudadano y del gobernante que supone una actuación arrolladora ante la vida, mediante su energía y poder de convocatoria. Se trata de un atributo subjetivo que debe estar en la psicología del gobernante. La *necesitá*, es también un atributo subjetivo y es el estímulo capaz de inducir a muchos actos a los que no impulsa la razón. Mientras que la fortuna, se refiere a la suerte necesaria para estar en la vida pública. Prima, por tanto, la voluntad sobre la razón y el entendimiento, lo que hará de Macchiavelli un autor cercano a las tesis del voluntarismo político, padre de los regímenes absolutos[22].

Por su parte, en los *Discursos*, trata sobre las instituciones y vuelve a cargar tintas en la República, exaltándola sobremanera. Dice que la estabilidad de una República tiene su fundamento en que es capaz de asumir mejor los cambios, aunque tampoco lo argumenta. Y manifiesta su cinismo al declarar a todas las formas de gobierno como *pestíferas*, por la brevedad de la vida de dichos gobiernos y de sus representantes. Entiende que dicha brevedad implica no tener tiempo para hacer nada provechoso, por lo que apuesta por una prudente combinación entre la aristocracia y el gobierno popular, en una síntesis ecléctica y, de nuevo, sin argumentar. La razón debe estar en el mutuo control entre el pueblo y la aristocracia, es decir, en el equilibrio de las fuerzas políticas. En definitiva, securarización y autonomía de la vida política; la política vista ya como ciencia de los fines, al margen de los medios; y aplicación empírica de los acontecimientos recientes y pasados de los cuales debemos sacar enseñanzas políticas.

III. EL PROBLEMA DE LA REFORMA DE LA IGLESIA Y DEL NUEVO *LOCUS ECCLESIAE*

Un autor esencial en el tiempo que nos toca tratar es Tomás de Vío, Cayetano (1469-1534), destacado teólogo y fuente segura para muchos de los autores de siglos posteriores[23]. Cayetano, sin duda, representa la línea más papalista del pensamiento teocrático, desmarcándose de otras propuestas más medianeras representadas por nombres importantes coetáneos o posteriores, como los canonistas Pedro del Monte (1400/1404-1457) y Antonio Roselli

[22] En este sentido puede verse y compararse la influencia del pensamiento voluntarista de Scoto en los planteamientos soberanistas de Bodin. Cf. LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J., "Juan Márquez (1565-1621) y la recepción de Jean Bodin en España", en Actas del X Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana, Ed. Universidad de Salamanca 1998.

[23] Vid. DOMÍNGUEZ ASENSIO, J.A., *Infalibilidad y Determinatio de Fide en la teología del cardenal Cayetano,* Roma 1979; POLLET, V.M.J., "La doctrine de Cajétan sur l'Église", en *Angelicum,* XI (1934) 514-532.

(1380-1466), el teólogo Antonino de Florencia (+ 1459) o la del decano de la Sagrada Rota romana, Domingo Jacobazzi (1458-1528). Todos ellos habían tratado de tender puentes entre el papalismo imperante a partir de Eugenio IV y su mentor el dominico Juan de Torquemada, y lo que aún quedaba de las doctrinas conciliaristas en algunos aspectos puntuales de la eclesiología. Sin embargo, Cayetano, siguiendo fielmente a éste, toma el camino más radicalmente papalista, repitiendo muchos de los argumentos del dominico y sobrepasándole en su defensa extrema del primado papal. Así, reduce considerablemente los motivos que podían justificar la deposición de un papa por parte del concilio, como podía ser la cuestión admitidas por el resto del caso de conducta escandalosa por parte del pontífice; tan sólo en caso de herejía admite Cayetano la deposición papal después de una doble amonestación, pero dejando siempre a salvo la superioridad del papado sobre el concilio, y haciendo del caso una materia cuasijudicial[24].

El cardenal Cayetano nos deja en el umbral de la modernidad con una panorámica doctrinal simplificada al extremo, puesto que el debate conciliarista se fue agotando por sí mismo al tener la Iglesia que afrontar dos imponentes compromisos: el descubrimiento del nuevo mundo y, especialmente, el cisma protestante. Entre Basilea y Trento, como veremos, nadie se atreve, en realidad, a proclamar la absoluta infalibilidad del papa, ni tampoco la superioridad manifiesta del concilio. Antes al contrario, partidarios de una u otra tendencia se muestran cautos y recelosos a la hora de postular una definición definitiva sobre el particular, quizá porque resuelto el cisma de Constanza, nadie quería revivir aquellos acontecimientos con tres papas y dos concilios abiertos. Así, los escolásticos tomistas más rectos hablarán más que de infalibilidad de indefectibilidad de la Iglesia de Cristo, como recuerda De Vooght: "Las diferencias de matiz son considerables, y van desde un Olivi, para quien el papa es infalible, porque forma parte de una Iglesia que lo es antes que él, a un Torquemada, que parece, más bien, pensar que la Iglesia es infalible porque está gobernada por un papa que no puede equivocarse"[25].

Sea como fuere, lo que parece irreversible en este tiempo inmediatamente posterior al de la obra de Cayetano, es la decadencia profunda del papado y de toda la institución eclesial, con el consiguiente debilitamiento de su autoridad

---

[24] Cayetano no presenta una obra sistemática como la de Torquemada, aunque quizá su obra más destacada sobre estas cuestiones sea su *De comparatione auctoritatis Papae et Concilii* (1511). Cf. ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia,* vol. I, Madrid 1986, pp.422 y ss. Vid. LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J., *Dualismo cristiano y Estado moderno*, Salamanca 2004.

[25] DE VOOGHT, P., "Esbozo de la investigación sobre la palabra *infalibilidad* durante el período de la escolástica", en *La infalibilidad de la Iglesia* (O.Rousseau et al.), Barcelona 1964, p.121.

en el orden temporal[26]. En este sentido, y al margen de los escándalos y abusos que se reproducían en la Iglesia, incluidos también los desviacionismos extremos producto del rechazo a tales desmanes en el funcionamiento interno de la administración eclesial, lo cierto es que el movimiento de reforma religiosa propuesto por el agustino Lutero debe siempre ponerse en relación a los acontecimiento del orden social, económico y político que venían produciéndose sin solución de continuidad[27]. Y así debe valorarse el doble dato de la disolución del conciliarismo como movimiento compacto, a la vez que pervive tanto en seno de la Iglesia romana como en las fuentes de los reformados.

En efecto, el conciliarismo, a pesar de su aparente claudicación en Basilea-Florencia, podemos considerarlo claro vencedor del debate en torno al primado del papa, puesto que su formulación quedó definitivamente aplazada ante los acontecimientos escandalosos del papado renacentista. Y, sin duda, su radical interpretación en el sentido de legitimar una rebelión frente a Roma aparece con claridad en Lutero y los reformados, volviendo a resucitar la clásica cuestión del *papa haereticus.* Es más, el claudicante conciliarismo también pude sentirse en parte protagonista del surgimiento de las religiones nacionales, puesto que los soberanos europeos aprovechan la debilidad del papado para formar sus propias iglesias, plenamente autónomas frente a este papado en decadencia[28].

Si a todo esto le unimos el ambiente humanista que pregona en sus diferentes cabezas tanto la *reformatio curiae romanae* como la necesaria *reformatio in capite,* es fácil comprobar que el deseo unánime de volver al espíritu y praxis de la Iglesia primitiva, con su pureza evangélica, había calado a fondo en la sociedad europea del tiempo, además de en diferentes sectores eclesiásticos[29]. Lo cual le sirve a Lutero para afrontar su verdadera y última razón reformista: deslegitimar el primado del papa, no como una institución eclesial que por mor de los acontecimientos históricos ha caído en el escándalo y la depravación, sino, yendo mucho más lejos, demostrar que el primado como institución está fuera de

[26] Cf. ANTÓN, o.c., pp. 440 y ss.

[27] Véase la clásica interpretación realizada por Weber de las relaciones entre la Reforma protestante y el nuevo espíritu capitalista en plena expansión, WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo,* Trad. L. Legaz y Lacambra, Barcelona 1985, p. 79.

[28]Antón habla también de otros factores que sirvieron para esta identificación entre el tardomedieval conciliarismo y la Reforma: así, por ejemplo, cita el antirromanismo clásico de la idiosincrasia e historia germánica, aprovechada por Lutero con igual ahinco que las propias ansias auténticas de reforam clesial. Cf. ANTÓN, o.c., pp. 444-45.

[29] Recordemos los diferentes y variados movimientos místicos y quietistas, como el del español Miguel de Molinos. Cf. ABAD, C.M., "Ascetas y místicos españoles del siglo de Oro", en *Miscelánea Comillas,* X (1948) 29-125.

la verdadera tradición de la Iglesia, por lo que su imposición resulta una verdadera ruptura del devenir histórico eclesial[30].

También es cierto, como han destacado numerosos autores, que en este tiempo Renacentista la Teología y, en concreto, la Eclesiología no alcanzaron las cotas de un santo Tomás de Aquino o de un san Buenaventura; y qué decir de la disciplina canónica con la cumbre insalvable de los Baldo, Aretino, Bártolo o el propio Raimundo de Peñafort. Ahora bien, aun no alcanzando semejantes cotas doctrinales, tampoco debemos perder la expectativa de nombres tan importantes para el debate eclesiológico, canónico y, en última instancia, político, y sin salir de nuestro suelo hispano, como Melchor Cano y su nueva metodología teológica; Francisco de Vitoria y su magisterio sobre la dignidad del ser humano; Martín de Azpilcueta y su pedagogía canónica sobre las materias más arduas en aquel período; o, más tarde, la genial aportación de un Francisco Suárez sobre el pacto político. Y si a los mencionados unimos nombres claves en la conformación de las relaciones entre el naciente Estado moderno y el poder eclesiástico, como los del controversista cardenal Bellarmino, el dualista lovainense Juan Driedo, o el regalista Salgado de Somoza, se nos presenta un modelo Barroco y contrarreformista de indudable profundidad y criterio[31].

Sin embargo, sí es cierto que la rápida sustitución escolar de las clásicas sentencias y doctrinas patrísticas, por el método tomista de interpretación de la realidad, mucho más ágil y atrayente para los jóvenes universitarios; como en el campo jurídico, la asunción del llamado Derecho Común, con un tratamiento metodológico de los textos romano-canónicos realmente novedosos, aunque ya en este tiempo también tocados por la excesiva repetición y escasa capacidad crítica, todo ello, decimos, supone un cierto desguarnecimiento doctrinal respecto a los vientos reformistas, con el grave riesgo a caer en una cierta desidia argumentativa, tendente a los nuevos vientos vivenciales de la *Devotio moderna*[32]. Y si a estos factores le unimos la nada casual congruencia entre la alternativa doctrinal nominalista y lo que quedaba de las ideas conciliaristas en este período reformista, era lógico pensar que un Lutero podía apropiarse de ambos extremos para conformar un completo horizonte alternativo al de la Iglesia romana, con Ockam, Biel, Hus, Wyclif, Marsilio, Gerson y Ragusa, como verdaderos estandartes de una nueva forma de entender el poder en el seno

---

[30]ANTÓN, o.c., p. 446.

[31] Vid. DE VOOGHT, P., *Les sources de la doctrine chrétienne d'après les théologiens du XIV siècle,* Louvain 1954.

[32] Vid. GARCÍA VILLOSLADA, R., "Rasgos característicos de la *Devotio moderna*", en *Manresa,* XXVIII (1956) 315-350; ABAD, C.M., "Ascetas y místicos españoles del siglo de Oro", en *Miscelánea Comillas,* X (1948) 29-125.

de la Iglesia y sus relaciones con los otros órdenes de la existencia social humana. Ideas que el fraile agustino bien pudo leer en hermanos de congregación como Gregorio de Rimini y que pudieron hacerle derivar hacia un nuevo agustinismo político[33]. En definitiva, cuando Lutero apela a la tradición, no hace otra cosa que seguir aquella apelación radical de la misma que en 1413 alzara ya Juan Hus, en su tratado *De Ecclesia,* desde su profundo conocimiento de la Patrística y del Derecho Canónico[34]. No hay, por tanto, rupturas violentas, sino un mismo camino con muchas bifurcaciones y con el telón de fondo de la reforma eclesial como horizonte hermenéutico[35].

Quizá merezca fijarse, de nuevo, en la obra y trascendencia de Erasmo (1469-1535) y su humanismo reformista, tan arraigado justamente en el tiempo de Lutero[36]. Si existe un personaje histórico que represente como nadie el paso firme de una época tardomedieval, de la que recoge su rica herencia doctrinal, política y eclesial, y un nuevo tiempo de cambio en la vida cultural, social y religiosa, hasta el punto de servir de propileo a un nuevo marco histórico que vivirá la profunda crisis de la Iglesia y las sucesivas tentativas de reforma. Al margen de diferentes y encontradas interpretaciones sobre su legado doctrinal, parece claro que su cristianismo aséptico, como lo definió Villoslada, sin llegar al fatalismo de Lortz, devino más que en una verdadera reforma de la Iglesia en una simple moral de regeneración[37]. Pero al margen de polémicas, parece hoy día admitida la influencia de este personaje singular en el devenir eclesiológico de la modernidad. Influencia al margen de la de Lutero (*"Erasmus posuit ova, Lutherus exclusit pullos"*), porque si bien es cierto que Erasmo precede al reformador en muchos de sus puntos planteados, también lo es que el de Rotterdam camina solo, como lo demuestra su propuesta enviada al papa Paulo III el 23 de enero de 1535, con un verdadero programa para la reforma de la Iglesia, de cara al próximo concilio de Trento. La valoración de la Escritura y de la *pietas* cristiana le hacen ser, como reconoce Jedin, un verdadero adelantado de lo que otros muchos teólogos aportaron a la reforma tridentina[38].

---

[33] Vid. DÍAZ, G., "La Escuela Agustiniana pretridentina y el problema de la concupiscencia", en *La Ciudad de Dios,* CLXXIV (1961) 309-356; GRANE, L., "Gregor von Rimini und Luthers Leipziger Disputation", en *Studia Theologica,* XXII (1968) 29-49.

[34] Vid.DE VOOGHT, P., *L'héresie de Jean Huss,* Löwen 1960.

[35] Cf. ANTON, O.c., pp. 451 y ss.

[36] Vid. GARCÍA VILLOSLADA, R., *Loyola y Erasmo. Dos almas, dos épocas,* Madrid 1965; BATAILLON, M., *Erasmo y España,* México 1986; BATLLORÍ, M., *Humanismo y Renacimiento,* Barcelona 1987.

[37] Véase un resumen de las diferentes interpretaciones sobre Erasmo, la mayoría de talante muy crítico, en ANTÓN, o.c., pp. 496-498.

[38] JEDIN, H., *Gechichte des konzils von Trient,* I, Freiburg 1949, p. 129.

Pero lo que nos interesa de Erasmo y su proyecto de reforma es el concepto de Iglesia y de cristiandad que aportan sus doctrinas, en la medida que representa un nuevo modelo exento de dogmatismos y supersticiones ligadas a las prácticas sacramentales, que inducen un cambio de mentalidad religiosa más profunda, incluso, que la auspiciada por los llamados reformadores[39]. En efecto, la renovación que propone Erasmo hace estragos en el pensamiento teológico y eclesiológico del momento, puesto que parte de la anhelada reforma de las costumbres, a partir del optimismo antropológico tan arraigado en el humanismo. Como es lógico, critica el escolasticismo de la teología de su tiempo, introduciendo el método histórico-filológico como fundamento de los estudios sagrados. Esto le hace admitir y constatar que los verdaderos *fundamenta Ecclesiae* son tanto la Escritura como la tradición, el *Depositum fidei*, por lo que no rechaza una cierta dogmatización de la doctrina cristiana, pero con gran moderación para que no ahogue la práctica evangélica[40].

Bajo estos presupuestos, la eclesiología de Erasmo debe resultar un tanto asistemática, aunque podamos apuntar algunos elementos que suponen una superación de los postulados con los que hemos venido tratando en el tiempo histórico de Lutero. Así, parece claro que Erasmo da prioridad a los valores espirituales en la Iglesia y en la eclesiología, por encima de fórmulas y cánones. La Iglesia erasmiana, antes que una férrea institución formal, debe ser orientadora hacia lo auténtico y esencial del mensaje cristiano. Es decir, la ley del espíritu por encima de la ley canónica. Así que poco sitio queda para la estructura institucional de la Iglesia, aunque Erasmo no se oponga a ella por ser necesaria para los verdaderos fines de aquélla. En todo caso, no escatima críticas acerbas ante los abusos, riquezas y escándalos *farisáicos* de esa Iglesia institucional, aunque sin proponer la ruptura con ella, como hará el reformismo luterano:

> "Pero tú, por tu parte, no pienses que Cristo se halla en las ceremonias religiosas, es decir, en preceptos sólo conservados de cualquier manera y en las constituciones de la Iglesia. Cristiano es, no quien fue bautizado, no quien confirmado, sino quien abraza a Cristo con afectos íntimos y Le imita con actos justos"[41].

Erasmo, por tanto, propone un desplazamiento de la idea de Iglesia a la de *cristiandad*, es decir, hacia un cristianismo fraternal que haga posible la

---

[39] Cf. GELDER, H.A.E.van, *The two Reformation in the 16th Century,* The Hague 1961.

[40] Cf. ANTÓN, o.c., pp. 503 y ss.

[41] ERASMO DE ROTERDAM, *Educación del príncipe cristiano,* Trad. P. Jiménez y A.Martín, Madrid 1996, cap. I, p.30.

concordia universalis y una verdadera paz y unión eclesial. Todo ello desde la centralidad de Cristo, *universus Christi poulus*, desde la que parten una tríada de círculos concéntricos que ocuparían respectivamente la jerarquía eclesiástica, los príncipes seculares y el pueblo de Dios. En definitiva, se trata de la medieval idea del *cuerpo místico* que conlleva la idea de una *respublica Christiana*. Para él, la Iglesia no puede identificarse con la jerarquía eclesiástica, sino con el pueblo cristiano. Aunque huye de formulaciones simplistas que pudieran arrojar la idea de una Iglesia espiritualizada y descarnada del mundo político. Antes al contrario, Erasmo tiene muy presente la realidad visible y social del cuerpo eclesial, lo que implica una aceptación clara de la jerarquía y sus funciones, así como del elemento sacramental que conlleva[42].

De hecho, y sin querer entrar en matices eclesiológicos, parece, como apunta Antón, que siempre ha sido difícil para los especialistas precisar las verdaderas relaciones entre la realidad visible de la Iglesia y su realidad invisible[43]. Quizá la réplica que se ve forzado hacer frente a las tendencias claramente espiritualistas de predecesores de la Reforma como Wyclif y Hus, o las del propio Lutero, le llevan a Erasmo a una concepción dual que encaje la visión idealizada de una Iglesia triunfante, con la de una realidad más cercana y visible a los hombres. Surge, así, la fórmula erasmiana de una *Ecclesia proprie dicta*, en el sentido de una Iglesia constituida por los predestinados ya salvados o los que se encuentran en tránsito, cuya esencia es la invisibilidad y santidad, frente a la Iglesia militante, de la que haría las veces de alma respecto del cuerpo. Pero, sin duda, Erasmo no renuncia en ningún momento a esa *Ecclesia militans*, de la que predica, como lo había hecho toda la tradición eclesiológica, incluido Torquemada, aquellas notas que le son propias y características: tradición vinculante en la fe y en el culto sacramental; y autoridad jerárquica como expresión de su realidad espiritual.

Esta concepción ministerial de la vida en la Iglesia, lleva a Erasmo a una serie de consideraciones para la reforma de las prácticas eclesiales, criticando el uso superficial de la realidad sacramental y recordando la centralidad de la eucaristía como el sacramento fundacional de la Iglesia. Pero, sobre todo, esta concepción le lleva a enunciar un modelo de Iglesia como misterio jerárquico, que si no permite una identificación de la Iglesia con la jerarquía, cosa impensable para sus fines reformistas, sí conducen hacia una nueva interpretación del ministerio en un sentido ejemplarizante y emblemático: la jerarquía eclesiástica se funda desde su vinculación con Cristo y su misión, no por sí misma, de ahí que la ley suprema que deben obedecer todos los fieles no es otra que la

[42] Ibid., pp. 512 y ss.
[43] Ibid.

del primado de la caridad, única garante de la paz y la concordia en la *respublica christiana*[44].

Esto nos adentra directamente en la cuestión sobre el primado del papa, cuestión que aborda desde su concepción ministerial y mediadora de la administración sacramental. Es sabida su posición crítica frente al papado antes de la ruptura de Lutero con Roma. Para este primer Erasmo, Pedro no deja de representar una leve preeminencia respecto de los demás apóstoles. Pero esto no justifica, en su parecer, la transmisión de dicha cualidad a sus sucesores en el pontificado romano. Antes al contrario, el único primado reconocido por Cristo es el de la caridad, que puede encarnarse en Pedro como en cualquier otro seguidor de Cristo. Esto tampoco significa que Erasmo tuviera una idea de Iglesia como comunidad de creyentes, templo vivo y pueblo de Dios; pero sí apunta hacia una Iglesia jerárquica ministerial, es decir, cuyo sentido fundante y último no es otro que el servicio. De hecho, como apunta Antón, parece que Erasmo consideró al papado no como una institución fundada por Cristo, sino más bien fruto histórico de la lucha contra las herejías, algo necesario para el orden y unidad de la Iglesia universal, lo que ofrece cierta debilidad doctrinal y conceptual a la hora de la defensa de su reconocimiento como parte de la tradición eclesial[45].

Pero lo que nos interesa de esta polémica no es, como avanzamos anteriormente, sino la repercusión de dichas doctrinas en la imagen y posiciones sobre el nuevo *locus Ecclesiae* en sus relaciones con el poder civil. Dicha posición fue dispuesta por Vitoria en su relección sobre la potestad eclesiástica, que constituye una posición casi definitiva en torno a la constitución interna y al ejercicio de sus respectivas potestades entre la Iglesia y los Estados. Vitoria, como es sabido, redacta hasta tres relecciones sobre este problema: dos *De potestate Ecclesiae* y un *De potestate Papae et Concilii*, dadas consecutivamente en los años 1532, 33 y 34[46].

En su primera relección sobre estos problemas, Vitoria aborda cuatro cuestiones fundamentales: existencia de la potestad eclesiástica, razón y efectos de su origen, y relación con la potestad civil. Asumiendo la doctrina tomista sobre la distinción de los dos órdenes, el natural y el sobrenatural, y apartándose de la radicalidad de los canonistas, bien del lado del papalismo, bien del lado

---

[44] Ibid., p. 518. Vid. LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J. ¿Derechos fundamentales en la Iglesia?, Pamplona 2016, cap.V.

[45] Ibid. p. 519. Vid. TELLECHEA IDÍGORAS, I., *El arzobispo Carranza y su tiempo,* 2 vols., Madrid 1968.

[46] BELTRÁN DE HEREDIA, V., "Doctrina de Francisco de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y fuentes de la misma", en *La Ciencia Tomista,* LVI (1937) 22-39.

de los príncipes seculares, Vitoria sigue la doctrina intermedia de Juan de París, tributario a su vez de Aristóteles y santo Tomás, que sin negar la potestad eclesiástica sobre el orden temporal, en jurisdicción y dominio, sin embargo prefiere que dicha potestad no intervenga e interfiera en la jurisdicción temporal, dado que ésta emerge por derecho natural de la propia sociedad humana en orden a la consecución del bien común. Por tanto, se trata de reconocer ambas potestades, autónomas cada cual en su orden y no sometidas al principio de subordinación sino de coordinación.

De esta forma, Vitoria, siguiendo al maestro parisino, aun sin citarlo, entiende que el papa no es dueño de los bienes temporales o espirituales de la Iglesia, sino solo mero administrador. Y menos aún será dueño de los bienes de los laicos, de los que sólo en caso de extrema necesidad podría disponer, no como dueño, sino como intérprete de la ley. Vitoria cita, de hecho, la *Summa de Ecclesia* de Juan de Torquemada, como la fuente primaria de sus tesis dualistas. Por otra parte, el contexto político de estas reflexiones vitorianas fue la ruptura diplomática entre Luis XII de Francia y el papa Julio II, con el intento por parte del francés de abrir en el otoño de 1511 del conocido como conciliábulo de Pisa bajo su protección, en un intento por convocar un concilio y deponer al papa. La Universidad de París tomó partido por su monarca y encomendó su defensa doctrinal al reputado y joven maestro Jacobo Almain, posterior paladín de las teorías galicanas; mientras que la defensa del papado la sostuvo Tomás de Vío, maestro general dominico y futuro cardenal Cayetano, que compuso su famoso y muy citado *De auctoritate Papae et Concilii* (1511).

Vitoria, en su primera relección *De potestate Ecclesiae*, se plantea y contesta a dos preguntas: ¿está sujeta la potestad civil a la espiritual? y ¿están los eclesiásticos sometidos a la potestad civil?, "*nam utraque quaestio in utramque partem assertores et defensores non paucos nec postremi nominis habet"*... En efecto, Vitoria conocía bien los partidarios de las dos posturas enfrentadas, por lo que quiere aportar un camino intermedio que zanje una cuestión muy delicada para los tiempos que se vivían. Por eso se plantea, no si la potestad eclesiástica es superior a la civil, cosa lógica desde el punto de vista teológico, sino si en aquellas cuestiones que atañen a ambas potestades, cuál de las dos debe sobreponerse a la otra[47]. El dominico huye de simplificaciones y de la fácil postura de cada partido en favor de las tesis de sus representados, el papa o el príncipe de turno; al contrario, Vitoria responde sin ambigüedades

[47] Vid. ALONSO GETINO, L.G., *El maestro Francisco de Vitoria y el renacimiento filosófico-teológico del siglo XVI,* Madrid 1914; RECASENS SICHES, L., "Las teorías políticas de F.de Vitoria, con un estudio sobre el desarrollo histórico de la idea del contrato social", en *Anuario Asoc. F. de Vitoria,* II (1929-30) 165-222; URDÁNOZ, T., "Vitoria y la concepción democrática del poder público y del Estado", *Anuario Asoc.F.de Vitoria,* VII (1948) 261-332.

mediante dos proposiciones claras y precisas: el papa no es dueño del orbe, proposición que toma de Juan de Torquemada, así como la argumentación posterior, aunque intente reforzarla con citas de la Escritura, de los santos padres y del Decreto, oponiéndose a la doctrina canónica de autores como el Panormitano, Guido de Baisio y Silvestre Prieras; la segunda proposición afirma que la potestad temporal no depende del papa al modo del resto de potestades espirituales inferiores, como la de los obispos o la de los párrocos, a quienes el pontífice confiere jurisdicción y el ejercicio de dicha potestad, cosa que no puede conferir a los príncipes seculares ya que careciendo de él el papa, no podría nunca transferírselo[48].

Vitoria entiende, siguiendo a Torquemada, que la potestad civil no está sujeta al papa como señor temporal; y ésta será la tercera proposición que se sigue, puesto que una República temporal es en sí misma una sociedad perfecta, por lo que puede nombrar por sí misma al príncipe que deba gobernarla sin que quede supeditado a ningún poder extraño. Esta referencia aparece también en el maestro Almain y en Juan de París. Pero Vitoria se aferra a la doctrina enseñada por Torquemada y Cayetano, puesto que ambos representaban sin problemas la línea oficial de la Iglesia. En todo caso, Vitoria entiende que el hecho de que un príncipe reciba directamente de Dios o por medio de la República su poder y jurisdicción, al final es una cuestión puramente accidental puesto que se trata de una misma potestad, una que reside *in habitu* en la la República, y otra que reside *ministerialiter* en el gobernante. De ahí, que para el dominico el papa no debe intervenir como juez vía ordinaria en las causas de los príncipes, ni discutir los títulos de su jurisdicción sobre sus propios reinos, ni tampoco admitir la última apelación de causas civiles. La única razón que cabe para que un pontífice puede intervenir en materia civil, sería por razón de su potestad espiritual, es decir, para defender ciertas materias que pertenecen a este orden.

De todas formas, cuando Vitoria llega a Salamanca tiene claro que la teología debe calar en la interpretación de todos los problemas que tenga una sociedad en un tiempo determinado, lo mismo que repetirá Melchor Cano en su conocido *De locis Theologicis*: problemas económicos, políticos, jurídicos o sociales, además de los propios de la Iglesia y sus estructuras internas.

Por esta razón, sin duda, uno de los sucesos históricos que marcó el rumbo de las relaciones entre la Iglesia y el poder civil, además de poner a prueba cada uno de los argumentos que durante décadas habían servido de cobertura a las diferentes respuestas doctrinales sobre tan esencial materia,

[48] Cf. BELTRÁN DE HEREDIA, o.c.., p. 85.

fue el problema teórico de justificación y fundamento de los derechos de conquista y cristianización de las tierras americanas recién descubiertas. En efecto, la llamada *donación pontificia de las Indias* a la Corona de Castilla, contenida en las famosas *bulas alejandrinas* expedidas durante el año 1493 por el papa Alejandro VI, suponen la piedra de toque de todas y cada una de las posturas mantenidas por todos los tratadistas que desde el medievo intentaron conciliar ambas potestades en alguno de los regímenes teóricos planteados: dualismo laico o dualismo hierocrático; laicismo o hierocratismo monista.

Resulta especialmente interesante la postura del nominalista escocés John Mair (Ioannes Maior), profesor de lógica y teología en la Universidad de París, donde tuvo como discípulo aventajado al joven dominico Francisco de Vitoria. Mair, en sus comentarios al libro segundo de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, niega de raíz, como lo hará más tarde Vitoria, que el papa sea *dominus mundi*, por lo que no puede donar a nadie lo que no le corresponde. Sin embargo, afirma que los príncipes cristianos pueden ocupar los reinos infieles si antes habían sido arrancados a príncipes cristianos o, incluso, si en ellos se persigue a los cristianos. En estos casos, la Iglesia podría conceder a un príncipe cristiano la ocupación y dominio de aquellas tierras para su evangelización[49].

La réplica vino, una vez más, de la mano del cardenal Cayetano, Tomás de Vío, que en su comentario a la *Secunda Secundae* del Aquinate, distingue con nitidez entre los infieles que son súbditos *de iure* y *de facto,* que sería el caso de los judíos, musulmanes y herejes que habitan en reinos cristianos; aquellos otros infieles que lo eran *de iure* pero no *de facto*, por haber arrebatado sus tierras a príncipes cristianos; y, finalmente, aquellos que ni eran súbditos *de iure* ni *de facto*, como podía ser el caso de los que no habían sido súbditos del Imperio Romano. Pues bien, para el cardenal dominico los príncipes cristianos podían hacer la guerra contra los dos primeros tipos de infieles, bien por rebeldía, bien para recuperar el territorio arrebatado. Pero al tercer grupo mencionado, nadie puede hacerles la guerra para arrebatarles su legítimo territorio. Posición ciertamente curiosa, que ha hecho pensar a algunos especialistas la posibilidad de que hubiere recibido información, como Maestro General que fue de los dominicos, por parte de misioneros por él mismo enviados a evangelizar a aquellas tierras. Sea como fuere, el caso es que Cayetano omite cualquier comentario sobre la situación de las tierras americanas y, en cambio, deja muy clara su posición sobre que ningún papa, príncipe o emperador, puede hacer la guerra contra infieles que ocupen sus propias tierras[50].

---

[49] Cf. GARCÍA Y GARCÍA, A., "El Derecho Canónico medieval y los problemas del Nuevo Mundo", en *En el entorno del Derecho Común,* Madrid 1999, pp. 227-253, p. 238.

[50] Ibid., p. 239. García y García hace notar que Bartolomé de las Casas afirma expresamente que Cayetano estaba al corriente de los abusos realizados por los españoles en Antillas, información

IV. EL PROBLEMA DEL MÉTODO: ESCOLASTICISMO VS. *ESCRITURÍSTICA*

Pero no sólo Erasmo representa un paso adelante en la doctrina reformista desde un punto de vista humanístico, en la Universidad de Salamanca se va a producir un arduo debate y una lucha sin cuartel por el control de las principales cátedras teológicas, como consecuencia, precisamente, de las diferentes posturas adoptadas en torno a la imposición del tomismo en la Universidad, es decir, por el problema del método. Conocidos son los conflictos agudos producidos durante el pontificado de Benedicto XIII entre dominicos y franciscanos por el control de la cátedra de Prima, hasta su adjudicación al secular Juan de Segovia, seguidor de las corrientes fanciscano-agustinianas, además de representante preclaro del conciliarismo[51]. Más grave fue lo acaecido con Pedro de Osma, también catedrático de Prima de 1463 a 1479, denunciado ante el arzobispo de Toledo Alfonso Carrillo y ante el propio papa Sixto IV, por sus críticas acerbas contra los abusos en la administración sacramental y en la concesión de indulgencias. Osma fue condenado y obligado a retractarse públicamente, además de confinado fuera de la ciudad del Tormes, lo que dejó diáfana la ansiada cátedra de Prima para la orden dominicana y para la implantación del tomismo[52].

Pero no acaba aquí esta tormentosa disputa por la posesión de las principales cátedras salmantinas, con el telón doctrinal de fondo de la lenta pero inexorable imposición de las doctrinas tomistas. En los años 1522-1523 tuvo lugar otro episodio similar, teniendo como protagonista en esta ocasión al también secular Juan de Oria, catedrático de Biblia y procesado y condenado por la Inquisición de Valladolid, de nuevo con los dominicos detrás de la acusación por sus supuestas doctrinas erasmistas[53]. De esta forma, cuando Francisco de Vitoria llega procedente de la Universidad de París a Salamanca en agosto de 1526, para ocupar la cátedra de Prima, se constituyó sin demasiados problemas en el verdadero instaurador del tomismo en España y en el inspirador principal de la renovación teológica y eclesiológica en el siglo XVI. Sustituyó en su cátedra las *Sentencias* de Pedro Lombardo por la *Summa Theologica* del Aquinate, como libro de texto, aunque como las constituciones aprobadas por Martín V para la Universidad ordenaban la enseñanza de las *Sentencias*,

---

que le vendría de la mano del dominico Jerónimo de Peñafiel. Si así fuera, parece lógico su silencio sobre la conquista española, aunque su tajante posición no deja lugar a dudas.

[51] Cf. BARRIENTOS GARCÍA, J., "La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres", en *La Ciudad de Dios,* CCVIII (1995) 727-765.

[52] Ibid., p. 733.

[53] Ibid., p. 738.

Vitoria tuvo que explicar tomismo sobre el esquema de éstas. Finalmente, los estatutos universitarios de 1538 sancionan, de nuevo, la necesidad de leer las *Sentencias* en las Prima y Vísperas, pero introduce la novedad de permitir un margen de libertad para que los maestros desarrollasen las cuestiones más convenientes. Es resto lo hicieron los propios estudiantes y el resto de maestros de cátedras, puesto que la mayor dificultad de las sentencias y de los nominales, hicieron que el uso de la *Summa* del angélico se impusiera con gran facilidad[54].

Los estatutos de 1561 reconocen ya expresamente el tomismo como la doctrina teológica de la Universidad salmantina, a pesar de que seguían en pie las cátedras de nominales o de Durando y la de Escoto, donde debían seguir explicándose las sentencias de estos autores. Sin embargo, la presencia masiva de dominicos o personajes cercanos a ellos, hizo que incluso en estas cátedras también se explicase a Tomás de Aquino. Pero una cuña inesperada iba a surgir en lo que parecía una cuestión superada y aceptada por todos. En efecto, el año 1565 los dominicos se ven desplazados de la cátedra de Vísperas, la segunda en importancia, por el agustino Juan de Guevara, que a pesar de su tomismo indiscutible creó inquietud en las huestes del convento de san Esteban. Sea como fuere, los dominicos logran hacer desaparecer la cátedra de Escoto y crear nuevos partidos de teología con la obligación de explicar tomismo.

Ante esta situación, unas juntas de teológos de la Universidad de Salamanca convocadas por el Consejo General de la Inquisición, para confeccionar censuras e índices de libros, constatan la presencia activa de dos grandes tendencias doctrinales e ideológicas en el seno de dicha Universidad: por un lado, un escolasticismo especulativo de orientación tomista, opuesto a toda innovación y progreso; y, por otro, una tendencia proclive a conciliar lo positivo con lo especulativo, dando cabida a las exigencias de los humanistas y escrituristas, utilizando los avances de la Filología para la interpretación de los textos bíblicos, dando a éstos un mayor relieve en la explicación del dogma[55]. La primera de estas tendencias tiene a los maestros de san Esteban como sus mentores y defensores, aunque el propio Vitoria debe ser considerado como un tomista abierto a las corrientes del humanismo, lo mismo que Domingo de Soto y Melchor Cano; cosa que en Báñez, por el contrario, se vuelve ya hacia un tomismo cerrado y puro. Por su parte, la otra corriente detectada tienen en Luis de León y en los hebraístas Garpar de Grajal y Martín de Cantalapiedra, sus principales defensores.

---

[54] Ibid., p. 740.

[55] Cf. MUÑOZ DELGADO, V., *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano,* Madrid 1980, pp. 51 y ss.

El problema surgió cuando estos últimos intentaron incorporar a los métodos de interpretación escrituraria las conquistas de lingüistas y tratadistas de los clásicos. Pronto, la Inquisición, espoleada por los dominicos de san Esteban, con Bartolomé de Medina a la cabeza, elaboró una serie de proposiciones heréticas que debían ser expurgadas de las enseñanzas universitarias, por parte de los arriba mencionados. Este pleito contra los hebraístas salmantinos fue, en realidad, un intento de acabar con las corrientes humanistas en el seno de la Iglesia, seguido por el pleito contra la Compañía de Jesús que duró la friolera de 17 años, también motivado por las supuestas interpretaciones dadas por los jesuitas en sus lecciones de Teología que impartían en sus propios colegios a puertas abiertas. Después de diferentes escaramuzas por parte de cada bando, se quiso cerrar el problema con la aprobación por parte del claustro de la Universidad salmantina de un juramento y estatuto para explicar solamente las doctrinas de santo Tomás y san Agustín. Finalmente, el proyecto quedó en eso, no siendo confirmado por el Consejo. La oposición de jesuitas y franciscanos era lógica, por su apartamiento de las cátedras universitarias; pero hubiera supuesto, al menos, la incorporación de las doctrinas agustinianas, con su carga doctrinal patrística y escriturística, cosa que nunca agradó a los guardianes dominicos del escolasticismo más puro[56].

Por esta razón, lo primero que destaca en la obra de los tratadistas que ilustran y aconsejan a los gobernantes de su tiempo es su motivación, declarada expresamente en muchos de sus prólogos y dedicatorias, donde dan cuenta de *encargos* hechos por monarcas o personajes ilustres cercanos al poder político, acerca de la elaboración de una doctrina fundada en las vidas de gobernadores ejemplares que toque los puntos destacados sobre el gobierno y sus medios, teniendo en cuenta el siempre difícil equilibrio entre los medios humanos y la religión[57]. En algunas de estas declaraciones de intenciones vienen acompañadas de dos advertencias previas: no se trata de escritos "contra Maquiavelo", ni tampoco se trata de tratados escolásticos sobre cuestiones de Estado, materia ajena a la profesión y ocupación de muchos teólogos y moralistas que se ocupan de tales encargos.

---

[56] Cf. BARRIENTOS GARCÍA, A., *Lucha por el poder y por la libertad de enseñanza en Salamanca,* Salamanca 1990, pp. 22-43; Id., *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca,* El Escorial 1996; ÁLVAREZ TURIENZO, S., "Ley y vida en el pensamiento moral de Fray Luis de León", en *Religión y Cultura,* XXII (1976) 507-554.

[57] D. Gómez Suárez de Figueroa, Duque de Feria, fue un insigne diplomático de nuestro Siglo de Oro. Nacido en Zafra, acompaña a Felipe II a Inglaterra en 1554, a fin de pedir la colaboración inglesa frente a los franceses. Posteriormente fue nombrado virrey de Sicilia, lugar desde el que realiza el encargo de componer una obra política, primero a Luis de León y posteriormente a Marco Antonio de Camos y a Juan Márquez, todos ellos agustinos. Sobre la personalidad del Duque de Feria véase, FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *Tres embajadores de Felipe II en Inglaterra*, CSIC., Madrid 1951.

El modo *formativo* de entender la política que tienen estos tratadistas, propia de teólogos humanistas que se asientan sobre una sólida base aristotélico-tomista, hace especialmente difícil, por ambiguo, analizar y describir en sus justos términos el estilo argumentativo y su forma de exponer[58]. De hecho, aunque los esquemas aristotélicos aparezcan con claridad en los contenidos, la línea expositiva no es la *empírico-científica* propia del Estagirita, sino que utiliza una línea *empírico-moralizante* más propia de historiadores moralistas como Jenofonte o de autores renacentistas como el propio Erasmo[59]. Esto demuestra esa imagen de estos atores más como *formadores* que como *expositores* ya anunciada, además de constatar un estilo argumentativo que podríamos denominar con Álvarez Turienzo *persuarivo-retórico*, frente al que hacen gala los tratadistas universitarios que utilizan un discurso *lógico-demostrativo*[60].

La base de este modo argumentativo está en la creencia, muy extendida en este tiempo hisórico y cultural, que supone que los razonamientos penetran mejor en las gentes si son adornados con ejemplos. Creencia que tomará cuerpo no sólo en la literatura política del Barroco con el uso de *emblemas morales*, sino que también tiene su correlato en otros campos artísticos[61]. Pero no todo queda clarificado teniendo como horizonte de interpretación cultural, sino que, muy al contrario, se hace necesaria una inmediata distinción entre los diferentes modos del pensar en Europa. En este sentido, si unos interpretan el universo de forma unitaria desde una teoría mecánica universal apoyada en las relaciones matemáticas del cosmos, en acertada descripción de Rivera de Ventosa, otros, aun conservando esa visión unitaria, enarbolan una eternidad desde la que contemplamos de una forma platónica la realidad, sin que quepa romper el binomio *tiempo-eternidad* que sugiere la acción divina operante en ese unitario cosmos[62].

Esto enlaza bien con el predominio del *hacer* sobre el *saber* que acompaña en general a todos los escritores políticos y moralistas de este tiempo[63]. Les interesa desarrollar un *modelo* de gobernante centrado en la virtud, siguiendo

---

[58] Cf. RICO VERDÚ, J., *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, CSIC, Madrid 1973, pp.28-29.

[59] Cf. ÁLVAREZ TURIENZO, "Pensamiento barroco...", p.219.

[60] Ibid.

[61] Vid., HATTZFELD, H., *Estudios sobre el Barroco*, Gredos, Madrid 1973.

[62] Cf. RIVERA DE VENTOSA, E., "El barroco español dentro de la cultura europea", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XVI (1989) 89-106, p. 89. Cf. BATAILLON, M., *Erasmo y España*, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1986 (3ª), p.762.

[63] Vid., MARICHAL, J., *La voluntad de estilo*, Seix Barral, Barcelona 1957, pp. 152 ss.

el que proponen los grandes personajes bíblicos. Podríamos decir que sin prescindir de las reformas aristotélicas de tratamiento de la política, busca en todo momento una exposición *empírico-moralizante* que emblematice sus contenidos de virtud[64]. Esta orientación práctica que impulsa el pensamiento de este tiempo implica la asimilación de la idea de un hombre medida de sí mismo, interesando ahora su condición humana actuante en el mundo. Es decir, importa lo moral y lo político, porque creen en un designio natural transido de virtud que conduce a la sociedad en tanto que comunidad orgánica[65].

Podríamos afirmar que desde una renovada fe en un orden primero, estos autores tratan de reorientar un mundo que aparenta caos y desconcierto, sobre todo en el terreno práctico y moral, hacia una armonía que imite la del propio cosmos. Desde este proceso claramente *teológico*, los Tratados de Príncipes nos presenta el manejo de los asuntos públicos, implicándose de lleno en la experiencia de virtud a la que debe encaminarse todo hombre de gobierno, con la vista puesta en el ejemplo del testimonio de los que así actuaron en la historia [66]. El resultado final, como apunta Álvarez Turienzo, termina por ser una *tertia via* que reconduce tanto el exceso de rigor escolástico desde su impecable lógica, como el exceso del humanismo dispersador de retórica plural y un tanto escéptica[67]. Lo que llevado al mundo de los comportamientos morales y políticos, deviene en un *ilustrado eclecticismo*, como lo hiciera el maestro político Cicerón, que sin desdeñar el respaldo estóico, acude a la retórica como elemento imprescindible de pedagogía política[68]. Esta tercera vía repudia del escepticismo y resulta antimodernista, en el sentido de evitar toda cita de los pensadores modernos, aunque respiren el racionalismo de las nuevas construcciones de teoría política. Retoma la experiencia como forma de conocimiento, herencia aristotélica, y lo une al platonismo propio de los renacentistas[69]. En definitiva, valoran hasta el extremo la *sabiduría* del gobernante para la práctica de la política, dándole un evidente sentido moral.

Ahora bien, junto a estas características particulares enunciadas, unen el sentido ya moderno de buscar un conjunto de conocimientos sobre una esfera de

---

[64] Vid., MARAVALL, J.A., *La Teoría del Estado en el siglo XVII español*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1944; FLOR, F. de la, "Mnemotecnia y Barroco: el Fénix de Minerva", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XII (1985) 183-203. Ambos tratan del uso de emblemas por los autores políticos del siglo XVII.

[65] Cf. ÁLVAREZ TURIENZO, "Pensamiento barroco...", p. 230.

[66] Cf. ÁLVAREZ TURIENZO, o.c., pp. 235-326.

[67] Ibid., p. 221.

[68] Cf. RICO VERDÚ, *La retórica española de los siglos XVI y XVII...*, pp. 10-13.

[69] Sobre el *empirismo barroco* aplicado a la política véase, MARAVALL, J.A., "Empirismo y pensamiento político", en *Estudios de Historia del Pensamiento Político Español*, Ed. Cultura Hispánica, Madrid 1984.

la realidad, erigiendo un todo sistemático que luego aplicarán a la práctica. De esta manera, exigen la aplicación práctica y propedéutica de todo saber, traduciendo en normas de actuación los universales a los que llegan por el conocimiento directo de sus causas. Este aristotelismo llega al extremo, según Murillo Ferrol, de unir a la *tecné*, la *sindéresis* y la *prudencia*, premitiendo el ajuste de las normas universales a las circunstancias concretas y temporales[70].

Desde esta perspectiva conjunta de tradición y discreta modernidad, la nueva ciencia política pasa a preocuparse por las relaciones entre los hechos políticos, sin alcanzar necesariamente el porqué. Si el arte divino elabora el mundo, igualmente el arte humano que es participación de aquél, elabora sus propios productos entre los que destaca la política. Schmitt verán esto el inicio del proceso irreversible de neutralización política, al imperar la lógica interna del artificio *Estado* que nos conduce, no hacia la idea de persona colectiva, sino hacia la idea de *máquina* o *artificio*[71].

El pensamiento moderno, sumido de lleno en un mar de diversidades encontradas, entienderá al Estado como obra humana y, por tanto, como artefacto, distinguiéndolo de todos los modos de unidad política conocidos hasta entonces. Lo que sucede es que estos tratadistas políticos tratan todavía de evitar dicho proceso de *neutralización* apartándose de una respuesta autónoma de la razón y ejercitando las convicciones morales y religiosas, en el convencimiento de que no podría darse una buena política fuera del proceder de la conciencia. Con ello no se excluye a la razón, sino que se le otorga un puesto preeminente, radicado en la creencia. Además, la experiencia que tomamos de la Historia, y en especial de la Historia Sagrada, prueba los discursos políticos y las normas aplicadas en un proceso inductivo. Estamos, por tanto, ante una ciencia política experimental que prima lo práctico sobre lo especulativo.

Todo lo expuesto nos remite al ya mencionado sentido pedagógico y esencialmente práctico que el Renacimiento imbuyó a todas sus manifestaciones, incluido el pensamiento político, siendo estos tratados también ejemplo de estas formas de un proceder práctico y propedéutico. Sin duda, el peso intelectual y espiritual de la Contrarreforma, con su misión de expresar mediante el arte las emociones esenciales de la época, fluye abundante en la literatura política. Así, la utilización de un estilo persuasivo, didáctico y ejemplarizante, aunque sin concesiones al manierismo, constituye esencialmente un alma renacentista. En este sentido, cualquiera de estos tratados presentan en su estructura argumentativa

---

[70] Cf. MURILLO FERROL, *Saavedra Fajardo y la política del Barroco...*, p. 76.

[71] Cf. SCHMITT, C., "La época de la neutralidad", en *Estudios Políticos*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1941, pp. 23 ss.

los trazos clásicos de la retórica. Exponen sus argumentaciones a la manera de los retóricos: exordio, ejemplificación, peroración, *dictum* aclaratorio, réplicas, contrarreplicas y, en genral, todas las artes que la retórica pone en las manos del expositor.

Delimitado el estilo literario en el que podemos encuadrar la tratadística de este tiempo histórico, ya sólo nos queda delimitar el género utilizado por todos ellos. Para esto basta con acudir a Aristóteles y su clásica división de las formas de la argumentación retórica[72]. En efecto, el Estagirita entiende que pueden darse tres géneros de discursos en retórica: *deliberativo*, *judicial* y *demostrativo*. Pues bien, si lo que pretenden estos autores es elaborar un tratado sobre las cosas del gobierno para edificación de príncipes, a base de ejemplos bíblicos y citas de sabios, no cabe duda acerca del tipo de discurso que debe acometer: el *deliberativo*[73]. Evidentemente, la empresa de construir un tratado sobre el gobierno y sus problemas fundamentales se adecúa perfectamente a la deliberación, de cara a aconsejar al príncipe de una manera discursiva que provoque y aumente la adhesión de las personas a que va dirigido el discurso, de tal forma que asienten las tesis y argumentaciones presentadas[74]. Para ello se deben delimitar con claridad los contornos de los fines perseguidos y los medios que se emplean. Tenemos, pues, definido un discurso deliberativo acerca de la reforma de las costumbres y de las cosas del gobierno, con un sentido marcadamente educativo, formal y práctico, que utiliza la retórica como medio eficaz para *mover* y *persuadir*, pero dentro de unos fines delimitados por lo religioso. Es decir, un discurso deliberativo de marcadas raíces clásicas.

V. LUTERO EN LA CULTURA DE SU TIEMPO

Nadie pone en duda la profunda transformación que introdujo Lutero en su concepto de Iglesia, pero tampoco nadie duda de las profundas raíces histórico-doctrinales que dicha reforma encerraba en su seno. Fue durante el

---

[72] ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 3.

[73] El propio Aristóteles manifiesta que en el aconsejar existe la persuasión y la disuasión, haciendo aquellos que quieren aconsejar en privado o en público una de las dos. A esta argumentación deliberativa le corresponderá, según el Estagirita, el tiempo futuro, pues aconseja acerca de lo venidero; y el fin buscado con la deliberación será siempre lo útil y lo dañoso, según pretenda persuadir o disuadir. Pero lo que aparece con más claridad en la *Retórica* aristotélica es la temática propia del discurso deliberativo: "Más o menos, acerca de lo que todos deliberan y de lo que hablan los que deliberan, son principalmente cinco cosas, a saber: sobre los ingresos fiscales, sobre la guerra y la paz, sobre la custodia del país, de las importaciones y exportaciones y sobre la legislación". ARISTÓTELES, *Retórica*, I, 4.

[74] Cf. PERELMAN, CH. y OLBRECHTS-TYTECA, L., *Tratado de la argumentación*, Gredos, Madrid 1989, p. 34.

período bajomedieval, especialmente desde los intentos de reforma eclesiástica auspiciados por Gregorio VII, cuando se fueron formulando una serie de principios eclesiológicos y canónicos que marcaron la fundamentación doctrinal de Lutero. Ya hemos detallado suficientemente los avatares y complejidad de acontecimientos de los momentos previos al estallido reformista, pero si su antecedente más remoto puede remontarse a los tiempos de la siempre anhelada y nunca cumplida reforma de la Iglesia de los tiempos de la reforma gregoriana, parece claro que los antecedentes inmediatos de la Reforma hay que buscarlos en los tratados *de Ecclesia* de Juan Wyclif y de Juan Hus. Y esto, comenzando por la definición misma que de la Iglesia dan ambos autores, y que ratificará Lutero, como *universitas praedestinatorum*, verdadero punto en común de los tres lados de este triángulo reformista[75].

Bien es cierto que mientras Wyclif y Hus ponen el acento en la *praedestinatio,* Lutero lo hace en su conocida doctrina sobre la *justificación* y sobre la fe de los congregados en la *communio sanctorum* o *congregatio spiritualis.* Aunque lo que sí les une en una verdadera cruzada intelectual contra la Iglesia institucional y jerárquica de su tiempo, con especial insistencia en los aspectos sacramentales. De hecho, y al margen de la lógica evolución interna en la doctrina de un religioso agustino que termina por romper con Roma, el fundamento del que parte es, sin duda, de hondo calado: se trata de la conocida antítesis entre la *letra* y el *espíritu*, siguiendo en todo momento la estela intelectual de su padre san Agustín y su escrito antipelagiano *De spiritu et littera*[76].

Como explica Boyer, Lutero acepta la antítesis paulina entre *letra y espíritu* en un sentido de hermenéutica bíblica. Es decir, lo mismo que habían proclamado los humanistas como Erasmo, o como proclamarán los hebraístas condenados en Salamanca o el mismo Luis de León, Lutero afirma la necesidad de penetrar en el espíritu de la palabra, en su más íntimo significado interno, *intimior intimo meo*, para alcanzar así al Espíritu santo que la ha inspirado. Pero se diferencia de la exégesis literal, en que Lutero reclama buscar en el texto, no sólo su situación originaria como exigirían los humanistas hebraizantes, sino penetrar en el sentido profundo y místico, construyendo una verdadera exégesis espiritual tetralógica: exégesis literal-profética, exégesis alegórica, exégesis tropológica y exégesis anagógica[77].

---

[75] Cf. ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas. Vol.I. En busca de una eclesiologìa y de la reforma de la Iglesia,* Madrid 1986, pp. 521 y ss.

[76] Cf. BOYER, C., "Luther et le *De Spiritu et littera* de Saint Augustin", en *Doctor Communis,* XXI (1968) 167-187.

[77] Ibid.

Pues bien, partiendo de esta profunda distinción escriturística y exegética, Lutero aplica dicha antítesis paulina a su propio concepto de Iglesia, contraponiendo a la realidad visible de la Iglesia, una visión espiritual absoluta del fenómeno eclesiológico. Se trata, además, de una opción fundamental por una Iglesia *in spiritu* que corresponde a la prioridad absoluta de reforma de la misma. De esta forma, el reformador puede conformar una idea e imagen de Iglesia desde la interacción entre la cabeza y los miembros, como partes íntimamente unidas en Cristo. Esto conduce directamente a una concepción eclesiológica desde la idea del *corpus mysticum*, con la cabeza (Cristo) y los miembros (los creyentes) como únicos y verdaderos artífices de la misma[78].

El siguiente paso dado por Lutero para terminar de definir su nueva eclesiología reformadora es predicar la autosuficiencia de la Escritura frente a la práctica de las indulgencias por parte de la jerarquía romana. Prácticas no probadas desde el texto sagrado, por lo que deduce que tampoco puede probarse el primado del papa, sino que al igual que con las indulgencias se había producido una falta de adecuación al texto mismo de la Escritura, quedando el ministerio eclesiástico privado de su función mediadora entre la verdad y el orden de la gracia; es decir, rompe de raíz todo el orden jerárquico impuesto por una visión de Iglesia basada en la tradición y no en la Escritura. Todo, por tanto, verdad y gracia, tradición e Iglesia, queda sometido al dictamen estricto del texto sagrado. Es más, cada una de estas categorías quedan emplazadas a la proclamación de la palabra[79].

Sin querer entrar en la compleja disquisición eclesiológica luterana sobre la Iglesia visible e invisible, sí parece oportuno mencionar su concepción de la *communio sanctorum,* es decir, su concepto de Iglesia como una realización corporal-espiritual del primer precepto cristiano de la caridad. Sobre esta idea central, Lutero desarrolla toda una imaginería conceptual que recoge, básicamente, el legado que los Padres, y en especial san Agustín, habían depositado en la tradición eclesiológica, aunque él reviste esta *imago Ecclesiae* con un revestimiento espiritual y mistérico que hace de la Iglesia una existencia oculta al mundo y sólo manifiesta para Dios. Ante Dios, como fe, esplendor, honor y gloria; ante el mundo, obra y hechura de Cristo:

> "De la misma manera, todos los cristiano tienen una naturaleza por el espíritu y por la fe para obrar bien y justamente, más de lo que se les

[78] Cf. ANTÓN, o.c., p. 526.
[79] Ibid., p. 529.

podría enseñar con todas las leyes, y no necesitan para sí mismos ninguna ley ni ningún derecho"[80].

La Iglesia, por tanto, ha venido a la existencia mundana a través de la palabra, por lo que es su proclamación la que la vivifica y dota de sentido y significado. De esta forma, una Iglesia manifiesta a Dios, pero oculta al mundo, no puede sino presentar una estructura puramente espiritual y en permanente *kenosis*; una Iglesia anonadada por el misterio de Cristo e impotente ante los avatares y mendacidades del mundo: "Como en Cristo, su divinidad, su poder y su sabiduría se revelan, en el misterio del Verbo hecho carne, como locura, cruz y muerte, así también en su cuerpo místico, a cuyos miembros Dios dota de sus gracias de salvación y de gloria, mientras a los ojos del mundo aparecen éstos doblegados bajo el peso de la impotencia y de la cruz"[81]. Este punto es clave para entender su réplica a los que desde el catolicismo romano insisten en la realidad social y visible de la Iglesia, y en su constitución jerárquica, puesto que para Lutero, como hemos visto, lo importante y esencial del *credo Ecclesiam* será cómo los creyentes viven la fe, la esperanza y la caridad desde la escucha interior de la palabra revelada. Es más, y llevando hasta sus últimas consecuencias eclesiológicas este punto, para Lutero es inadmisible la asimilación de la Iglesia al papado romano, lo mismo que es inadmisible la adscripción romana de la cristiandad. Por contra, ésta recibe su nombre de su única cabeza que es Cristo, no cabiendo otra alternativa que la de una cristiandad espiritual regida por Cristo y no por ningún papa ni obispo.

Este es, a juicio de muchos especialistas, el reconocimiento de un verdadero dualismo eclesiológico por parte de Lutero. Pero una reflexión más serena y reconociendo dos etapas en su pensamiento, antes y después de su ruptura con Roma, lo que más bien aparece en sus escritos es una reiterada unión espiritual entre la cristiandad visible y externa y la realidad de la *Ecclesia spiritualis*. De hecho, esta es la única forma de insistir en su reiterada idea acerca de que la Iglesia no puede tener otra cabeza que no sea la de Cristo, único referente de la fe y de la justificación. Por tanto, el papado no puede tener más que una mera justificación instrumental y humana, en una Iglesia visible que no representa más que una sombra platónica de la verdadera Iglesia. Iglesia que, siendo obra de la palabra predicada, permanece siempre oculta a la espera de la apertura del creyente a una vida nueva y según el espíritu[82].

---

[80] LUTERO, M., "Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia", en *Escritos políticos,* Edic. J. Abellán, Madrid 1986, p. 29.

[81] Citado y traducido por ANTÓN, o.c., p. 541.

[82] Ibid., p. 544.

Desde estos planteamientos, Lutero nos introduce en su conocida *doctrina de los dos reinos*, verdadero lugar de controversia potestataria. En efecto, después de presentar una visión de la Iglesia como Iglesia espiritual frente a la Iglesia visible, ahora enfrenta a dicha Iglesia con el mundo y la sociedad. No hace falta insistir demasiado en el origen agustiniano de la propia expresión que utiliza Lutero en este caso: esos dos reinos se corresponde con bastante precisión con las dos ciudades del obispo de Hipona. Pero el maestro de Wittenberg sabe que el tiempo histórico no es ya el de aquel mundo antiguo dividido en dos grandes poderes, el feneciente Imperio Romano y la vigorosa Iglesia, sino que su tiempo se corresponde con un mundo laico que ha comenzado a construir un nuevo modelo social sobre la sólida base de la unidad soberana de los nacientes Estados y sobre impulso del incipiente capitalismo. Todo esto lo recoge Lutero en un escrito fundamental, *Sobre la autoridad temporal y sobre la obediencia a ella debida* (marzo de 1523), donde expone su doctrina madura sobre la relación entre esos dos reinos[83]:

> "Tenemos que dividir ahora a los hijos de Adán y a todos los hombres en dos partes: unos pertenecen al reino de Dios, los otros al reino del mundo. Los que pertenecen al reino de Dios son los que creen rectamente en Cristo y están bajo él, puesto que Cristo es el rey y señor en el reino de Dios, como dice el *salmo 2* y la Escritura entera y para eso ha venido él, para instaurar el reino de Dios y establecerlo en el mundo"[84].

Estamos, por tanto, en el centro de la controversia sobre el papel que guarda Lutero tanto para el poder temporal como para el espiritual, toda vez que parece contradictorio afirmar el despego absoluto del mundo, *fuga mundi,* y a la vez dejar a ese mundo temporal el absoluto dominio en lo que venimos denominando relaciones potestatarias. Tanto es el desprecio luterano por las cosas del reino temporal que forma un verdadero *corpus diaboli*, a la espera de la redención escatológica por parte de Cristo. Pero se piense, de nuevo, que Lutero cae en un fácil dualismo, en este caso de corte laicista, sino que dibuja una realidad del reino espiritual y de los cristianos a él incorporados en una constante tensión ontológica, a la que, por cierto, también estaría sometida la propia Iglesia. Se trata, por tanto, de un dominio inmutable de los designios divinos respecto al mundo, tan poderosos que a pesar del pecado en el que vive ese mundo no ha sido capaz de mudar un ápice la eficacia y fuerza redentora de tales designios, en todo caso sí ha producido una modificación adaptativa en los medios utilizados para el trato con los hombres. Es más,

---

[83] Ibid., p. 546.
[84] LUTERO, M., "Sobre la autoridad secular...", p. 28.

Lutero tiene la firme convicción de que aquella sociedad libre y basada en la caridad entre los hombres, ha sido transformada por el pecado en una sociedad sometida a las leyes y al poder coactivo[85].

Este es el verdadero contenido político y eclesiológico de la doctrina de los dos reinos. Una doctrina pluridimiensional, como expone Antón, que al menos incluye una triple perspectiva: la actividad política de la Iglesia; las relaciones entre lo espiritual y lo temporal; y la acción del cristiano para sí y para los otros[86]. El punto de partida de esta doctrina, como no podía ser de otra manera, está en el pensamiento agustiniano sobre las dos ciudades en tensión dialéctica. Pero, una vez sentados los principios, Lutero se aparta del de Hipona pues éste no deja de plantear una relación dialéctica en un plano ontológico y no de la realidad social y política, mientras que Lutero lleva la confrontación al terreno temporal y a las difíciles relaciones entre la Iglesia y el Estado. Es más, el reformador quiere llevar siempre las cosas al terreno propio de la persona individual en perpetua lucha consigo mismo y con los demás. Por tanto, el cristiano será siempre para Lutero ciudadano de dos mundos enfrentados, lo que provoca en él una lucha interna moral en orden a discernir bajo qué bandera debe actuar: bajo la bandera del reino espiritual o bajo la bandera del reino terreno[87].

Sabemos que cuando san Agustín piensa en su *Ciudad de Dios* lo hace desde la experiencia histórica de un mundo, el romano, que se desmorona y ante la que dicha ciudad espiritual se haya en tránsito de virtud, en peregrinación hacia la verdadera meta. Sin embargo, en Lutero el empeño está en desplazar las virtudes del reino celeste al reino terrenal, convirtiéndolo en reino espiritual dominado por la presencia activa de Cristo. Es decir, mientras el de Hipona reacciona ante un imperio secular en plena descomposición interna con una huida de su podredumbre y egestad, algo que toca por igual a la misma Iglesia terrenal, por su parte, Lutero, se esfuerza en garantizar la pureza del reinado de Dios en la tierra, limitando el poder temporal en manos de los cristianos de la verdadera Iglesia[88].

---

[85] Cf. GONZÁLEZ MONTES, A., *Religión y nacionalismo. La doctrina luterana de los dos reinos como teología civil,* Salamanca 1982.

[86] ANTÓN, o.c., p. 548.

[87] Véanse las referencias y distinciones de tales planteamientos con los de Ignacio de Loyola en sus famosos *Ejercicios Espirituales* y su reflexión sobre las dos banderas, en MADRIGAL, S., *Estudios de eclesiología ignaciana,* Madrid 2002, pp. 353 y ss.

[88] Vid. ÁLVAREZ TURIENZO, S., *Regio media salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación. San Agustín,* Salamanca 1988.

De hecho, no puede hablarse de una postura eclesiológica de Lutero sobre el problema de la jerarquía eclesiástica, sin recurrir una y otra vez a su concepción de la Iglesia visible o a su doctrina de los reinos. Así, lo primero que deja sentado el de Wittenberg es la primacía del *sacerdocio de los fieles*, en el cual radica el verdadero ministerio eclesiástico instituido por Cristo. En la unidad del cuerpo de Cristo, cada miembro está ordenado al todo, por lo que el sacerdote no vive para sí, sino con Cristo y al servicio de los fieles, que son el único y verdadero referente de la estructrura eclesial y su ministerio sacerdotal. Por tanto, cualquier fiel cristiano puede, realmente, administrar los sacramentos en virtud de su sacerdocio general, pues es la comunidad el verdadero instrumento de la cabeza de la Iglesia en orden a ejercer y provisionar los servicios comunitarios. Y, no se olvide, para Lutero el principal de los ministerios eclesiales es la predicación de la palabra, es decir, proclamar las gestas de Dios en la *Historia salutis*[89].

Lutero, por tanto, insiste en la unidad del pueblo sacerdotal, acentuando la propia unidad del sacerdocio de Cristo. Pero esta unidad bajo el sacerdocio de Cristo, implica en Lutero la igualdad de todos los fieles, igualdad que alcanza a la hora de poder ser servidores, ministros o pastores de la comunidad cristiana. De hecho, Lutero, como es sabido, reduce a tres los sacramentos que se deben administrar, bautismo, penitencia y eucaristía; pero su verdadero pensamiento es que tan sólo hay un sacramento con tres diferentes signos sacramentales. Punto clave de enfrentamiento con una Iglesia romana que había hecho de la administración sacramental el centro de su actividad y, casi, de su propia existencia[90].

Pero lo que nos interesa de este excurso eclesiológico es llegar a la doctrina luterana sobre el papado. Y lo primero que podemos deducir con cierta simplicidad es que si Lutero cree en una Iglesia espiritual frente a la Iglesia visible, si cree, igualmente, en el sacerdocio general de todos los fieles frente al sacerdocio ministerial de una Iglesia jerárquica, y si cree, finalmente, en un sólo sacramento como símbolo de la unidad de la Iglesia en su única cabeza que es Cristo, parece lógico deducir que su posición sobre el papado ha de ser, por fuerza, una posición crítica y contraria al sentido romano de entender el primado. En efecto, y al margen una vez más de los avatares biográficos de Lutero en su lucha con la sede de Pedro, parece que es en la conocida *disputa de Leipzig* y en su enfrentamiento con el cardenal Cayetano, cuando Lutero define su postura final sobre dicha cuestión. Y lo hace insistiendo en su duda acerca del origen divino de dicha institución, pues si la Iglesia se define por la fe en Cristo, tan sólo a Cristo corresponde ser su cabeza. Es más, la verdadera Iglesia,

---

[89] Ibid., p. 556.
[90] Ibid., pp. 564-566.

para Lutero, no es la romana, sino la comunidad de los santos; comunidad invisible a la que todos estamos llamados por la fe[91].

De esta forma, Lutero va desgranando su verdadera posición sobre el primado del papa, argumentando, no sólo que su institución no sea de origen divino, sino que ni siquiera tiene el primado a la hora de la interpretación de la Escritura, pues puede ser corregido por la comunidad de fieles reunida en concilio. De hecho, Lutero ve en el papado una verdadera tiranía que tiene prisionera a la verdadera Iglesia, llegando a considerar al papado como el anticristo en la tierra, como ya lo habían calificado los más radicales espiritualistas del medievo como Wyclif o Hus. Este pensamiento tan radical lo llevó a sus últimas consecuencias, apelando siempre a la asamblea general conciliar como única instancia doctrinal superior al papa. Lo que tampoco significa, al menos en Lutero, que el concilio cuente con la infalibilidad en cuestiones de doctrina, pues tan sólo Dios es infalible y en lo que de verdad hay que creer es en la Escritura[92].

A partir de aquí, comienza Lutero sus diatribas contra los votos monásticos, el celibato eclesiástico y contra todo tipo de ritos e instituciones eclesiales, pretendiendo una vuelta a la pureza anterior a Nicea, pues después de este concilio se habría producido la verdadera corrupción de la práctica evangélica y de las instituciones eclesiásticas. Es más, utilizando lo acaecido en Constanza y la posterior condena husita, Lutero afirma con rotundidad que los concilios también se equivocan, por lo que tampoco puede quedar en ellos la última autoridad. Por tanto, la única y última instancia que le queda al cristiano es la Escritura, por lo que será la comunidad de fieles los únicos depositarios de la verdadera fidelidad a la infalible palabra de Dios[93]. Por tanto, bajo estos presupuestos eclesiológicos, el fiel cristiano es libre frente a cualquier autoridad humana, tanto civil como eclesiástica.

Este es el reto que deja Lutero a la Iglesia católica romana de cara a un nuevo tiempo, reto al que ésta intentó responder con la convocatoria de un nuevo concilio universal en Trento, aunque debamos advertir que previo a la respuesta conciliar se había producido un hecho importante que afecta a nuestro estudio: la publicación y expansión de, quizá, los dos tratados eclesiológicos claves para entender cómo llega a Trento la Iglesia romana. Nos referimos,

---

[91] Vid. OLIVIER, D., *La foi de Luther. La cause de l'Evangile dans l'Église,* París 1978.

[92] Vid. GREINER, A., "L'eclésiologie de Martin Luther", en *Positions Luthériennes*, XV (1977) 156-168; HENDRIX, S.H., *Luther and the Papacy: Stages in a Reformation Conflict,* Philadelphia 1981.

[93] ANTÓN, o.c., pp. 580 y 581.

naturalmente, a los tratrados *de Ecclesia* de los dominicos Juan de Torquemada y Juan de Ragusa, uno del lado papalista y el otro del lado conciliarista, pero ambos decisivos para el asentamiento definitivo de la doctrina eclesiológica en Trento frente al reto lanzado por Lutero y su Reforma. Estos antecedentes no corroboran ciertas hipótesis sobre la pobreza de las conclusiones eclesiológicas aportadas por Trento al debate en ciernes. Antes al contrario, parece que prueban la trascendencia del debate conciliar y la excepcional aportación de sus decisiones doctrinales y pastorales para la difícil inserción de las estructuras eclesiales en el nuevo panorama impuesto por la modernidad y el nuevo Estado[94].

Lo que sí resultó curioso fue el hecho de que la Iglesia postridentina, no sólo intentó adecuarse a los nuevos vientos de la modernidad desde los textos emanados por la asamblea conciliar, sino que apostó decididamente por su autoridad doctrinal, lo que supuso una cierta ruptura con aquel miedo atávico a las convocatorias conciliares y con el recelo de la doctrina emanada de las mismas. Es decir, después de haber condenado a un segundo plano a los concilios universales, en aras de resaltar la autoridad de pontífice, ahora resulta que es un concilio, el de Trento, el que sirve de argumento principal para una respuesta unívoca y firme ante los retos de la modernidad y la Reforma[95]. Es por lo que Antón habla de una verdadera *función hegemónica* de Trento en la historia de los concilios, puesto que desde que cerró sus puertas, tan sólo se admitió una interpretación escolástica de sus decretos, no volviéndose a convocar otro concilio universal hasta tres siglos después[96].

Esto no implica que Trento aporte una verdadera eclesiología propia, equiparable a la batería doctrinal de la Reforma. Ni tan siquiera entró a debatir la controvertida cuestión del primado del papa, seguramente por temor a rescoldos del conciliarismo. Más bien se trató de un rechazo doctrinal a los postulados de los reformados, con un cuetionario bastante limitado para lo

---

[94] Véase la valoración de ALBERIGO, G., "L'Ecclesiologia del Concilio di Trento", en *Rivista della Storia della Chiesa in Italia,* XVIII (1964) 227-242.

[95] Vid. RÍOS URRUTIA, F.de los, *Religión y Estado en la España del siglo XVI,* Nueva York 1927; BLEZNICK, D.W., "La Política de Dios de Quevedo y el pensamiento político del siglo de Oro", en *Nueva Revista de Filología Hispánica,* IX (1955) 385-394; PINTA LLORENTE, M. de la, *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España,* Madrid 1961; ALDEA, Q., "Iglesia y Estado en la España en el siglo XVII", en *Miscelánea Comillas,* XXXVI (1961) 143-544; GORDON, M.D., "Morality, reform and politics in seventeenth-century Spain", *Il pensiero politico,* XI (1978) 3-19; SÁNCHEZ BELLA, I., "Iglesia y Estado español en la Edad Moderna (siglos XVI y XVII)", en *El Estado español en su dimiensión histórica* (M.J. Peláez, Coord.), Barcelona 1984; FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., "Iglesia y configuración del poder en la Monarquía Católica (siglos XV-XVII)", en *État et Église dans la genèse de l'État Moderne* (J.P.Genet y B.Vicent, Coords.), París 1986.

[96] Ibid., p.711.

que el tiempo podía demandar: la cuestión sobre la Escritura y la Tradición, los llamados *loci theologici,* la estructrura jerárquica de la Iglesia y la administración sacramental. Es decir, exactamente aquellos puntos que la Reforma había puesto en solfa y que Trento intentará rebatir basándose, ya lo dijimos, desde la doctrina segura de autores escolásticos tan ilustres como Juan de Torquemada, el cardenal Cayetano o Melchor Cano, entre otros, sirven a los padres conciliares de argumento firme para componer una respuesta sólida a la interpretación luterana sobre cada una de esas materias.

Hay que decir, con Antón, que un problema cierto de la respuesta conciliar, en este caso, era que la llamada nueva teología reformada no partía de principios eclesiológicos, sino más bien de una práxis existencial en clave espiritualista, lo que dificultaba sobremanera una respuesta al estilo escolástico; además, Trento ya tenía su propia eclesiología bien conformada, como lo demostraban las obras ya citadas de Torquemada y Cayetano, síntesis doctrinal de arduos debates producidos en la Iglesia tardomedieval; y, por último, parece que la asamblea conciliar fue utilizada por determinados grupos de obispos para fortalecer su propia autonomía funcional, llegándose a hablar de cierto *episcopalismo tridentino*, aunque algunos prefieren interpretar estos hechos como una lógica defensa ante las interferencias de la curia romana y del brazo secular en sus respectivas diócesis[97].

Quizá, por todo lo anterior, uno de los decretos más sólidos salidos de Trento sea el titulado *Sacrosancta,* donde se trata de refutar la postura reformada sobre la Escritura y la Tradición. Su visión armónica entre ambas fuentes, como principios y criterios del conocimiento teológico sobre la Iglesia, tiene su más depurada manifestación doctrinal en la fórmulación *puritas ipsa evangelii in Ecclesia*, con la que Trento quiere acentuar la trabazón profunda que se da entre Evangelio e Iglesia, sirviendo, de paso, para cimentar el papel de ésta para la preservación de la palabra dada, además de asentar la continuidad histórica entre los mismos. La Iglesia, para los congregados, será el *locus theologicus* de la revelación y lugar privilegiado de recepción de ésta[98].

---

[97] Vid. LABROUSSE, R., *Essai sur la philosophie politique de l'ancieene Espagne. Politique de la raison et politique de la foi,* París 1938; GARCÍA VILLOSLADA, R., "Humanismo y Contrarreforma", en *Razón y Fe,* CXXI (1940) 5-36; ALDEA, Q., "Iglesia y Estado en la España del siglo XVII. Ideario político-eclesiástico", en *Miscelánea Comillas,* XXXVI (1961) 143-544; ARANGUREN, J.L., *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia,* Madrid 1980; IÑURRITEGUI, J.M., *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Principe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra,* Madrid 1998; LECLER, J., *L'Eglise et la souveraineté de l'État,* París 1945; Id., Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma, Trad.de A.Molina, Valencia 1967.

[98] Cf. SALAVERRI, J., "La tradición valorada como fuente de la Revelación en el Concilio de Trento", en *Estudios Eclesiásticos,* XX (1946) 33-57.

No supuso, por tanto, Trento una verdadera respuesta doctrinal canónico-eclesiológica a los retos planteados por Lutero y los reformados. De hecho, su doctrina eclesiológica sigue las notas fundamentales aportadas por Torquemada, Cayetano y sus seguidores, sin intentar una nueva fórmula eclesiológica que adaptara a la Iglesia del seiscientos a los nuevos rumbos de la modernidad política, filosófica, científica y cultural. De hecho, como ya comentamos, serán los catecismos tridentinos posteriores al concilio los que de una forma mucho más nítida y clarificadora detallen el verdadero rostro eclesiológico de la contrarreforma. Curioso, si advertimos que el término y origen de dichos catecismos está en Lutero. Pero, más aún, si de verdad se quiere seguir los pasos de la Iglesia posterior a Trento, debemos acudir a los místicos y renovadores de la teología escolástica católica, comenzando por las *Reglas para sentir con la Iglesia* del fundador de la Compañía de Jesús, Ignacio de Loyola, que vuelve a la idea de la *Iglesia militante*, idea muy de acuerdo con los seguidores de la llamada *devotio moderna*[99]. Y no menos importante será la estela reformista, dentro de la propia Iglesia, de la visión contemplativa de Teresa de Jesús, Luis de Granada, Juan de la Cruz o Juan de Ávila. Todos ellos manifiestan, muchas veces en lucha contra la ortodoxia más rancia empuñada por los tribunales de la Inquisición, un nuevo espíritu y dinamismos cristianos, dentro de la más estricta obediencia jerárquica a la Iglesia, pero intentando sobreponer el espíritu a la ley[100].

VI. BIBLIOGRAFÍA

- ABAD, C.M., "Ascetas y místicos españoles del siglo de Oro", en *Miscelánea Comillas,* X (1948) 29-125.

- ALBERIGO, G., "L'Ecclesiologia del Concilio di Trento", en *Rivista della Storia della Chiesa in Italia,* XVIII (1964) 227-242.

- ALDEA, Q., "Iglesia y Estado en la España del siglo XVII. Ideario político-eclesiástico", en *Miscelánea Comillas,* XXXVI (1961) 143-544.

- ALONSO GETINO, L.G., *El maestro Francisco de Vitoria y el renacimiento filosófico-teológico del siglo XVI,* Madrid 1914.

- ÁLVAREZ TURIENZO, S., *Regio media salutis. Imagen del hombre y su puesto en la creación. San Agustín,* Salamanca 1988.

[99] Cf. MADRIGAL, S., *Estudios de eclesiología ignaciana,* Madrid 2002, caps.IV y V.

[100] Cf. VILLOSLADA, R.G., "Santa Teresa de Jesús y la Contrarreforma católica", *Carmelus,* X (1963) 233 y ss.

- Id., "Ley y vida en el pensamiento moral de Fray Luis de León", en *Religión y Cultura,* XXII (1976) 507-554.

- ANTÓN, A., *El misterio de la Iglesia. Evolución histórica de las ideas eclesiológicas. Vol.I. En busca de una eclesiologìa y de la reforma de la Iglesia,* Madrid 1986.

- ARANGUREN, J. L., *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia,* Madrid 1980.

- BARRIENTOS GARCÍA, A., *Lucha por el poder y por la libertad de enseñanza en Salamanca,* Salamanca 1990, pp. 22-43.
- Id., *Un siglo de moral económica en Salamanca*, Salamanca 1985.
- Id., *Fray Luis de León y la Universidad de Salamanca,* El Escorial 1996.
- Id. "La Escuela de Salamanca: desarrollo y caracteres", en *La Ciudad de Dios,* CCVIII (1995) 727-765.
- BATAILLON, M., *Erasmo y España*, Madrid 1986 (3ª).
- Id., *Humanismo y Renacimiento,* Barcelona 1987.

- BELTRÁN DE HEREDIA, V., "Doctrina de Francisco de Vitoria sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado y fuentes de la misma", en *La Ciencia Tomista,* LVI (1937) 22-39.

- BOYER, C., "Luther et le *De Spiritu et littera* de Saint Augustin", en *Doctor Communis,* XXI (1968) 167-187.

- CHAFUEN, A.A., *Economía y ética*, Madrid1991.

- DE VOOGHT, P., "Esbozo de la investigación sobre la palabra *infalibilidad* durante el período de la escolástica", en *La infalibilidad de la Iglesia* (O.Rousseau et al.), Barcelona 1964.
- Id., *L'héresie de Jean Huss,* Löwen 1960.
- Id., *Les sources de la doctrine chrétienne d'après les théologiens du XIV siècle,* Louvain 1954.

- DÍAZ, G., "La Escuela Agustiniana pretridentina y el problema de la concupiscencia", en *La Ciudad de Dios,* CLXXIV (1961) 309-356.

- DOMÍNGUEZ ASENSIO, J.A., *Infalibilidad y Determinatio de Fide en la teología del cardenal Cayetano,* Roma 1979.

- ERASMO DE ROTERDAM, *Educación del príncipe cristiano,* Trad. P. Jiménez y A. Martín, Madrid 1996.

- FERNÁNDEZ ALBADALEJO, P., "Iglesia y configuración del poder en la Monarquía Católica (siglos XV-XVII)", en *État et Église dans la genèse de l'État Moderne* (J.P.Genet y B.Vicent, Coords.), París 1986.

- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *Tres embajadores de Felipe II en Inglaterra*, Madrid 1951.

- FLOR, F. de la, "Mnemotecnia y Barroco: el Fénix de Minerva", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XII (1985) 183-203.

- FOLGADO, A, "Los tratados *De Legibus* y *De Iustitua et Iure*...", en *La Ciudad de Dios*, CLXXII (1959) 275-302.

- GALINO CARRILLO, M.A., *Los tratados sobre la educación del Príncipe*, Madrid 1948.
- GARCÍA VILLOSLADA, R., "Humanismo y Contrarreforma", en *Razón y Fe,* CXXI (1940) 5-36.
- Id., "Rasgos característicos de la *Devotio moderna*", en *Manresa,* XXVIII (1956) 315-350.
- Id, *Loyola y Erasmo. Dos almas, dos épocas,* Madrid 1965.
- Id, *Raíces históricas del luteranismo,* Madrid 1976.

- GARCÍA Y GARCÍA, A., "El Derecho Canónico medieval y los problemas del Nuevo Mundo", en *En el entorno del Derecho Común,* Madrid 1999.

- GELDER, H.A.E. van, *The two Reformation in the 16th Century,* The Hague 1961.

- GÓMEZ ARBOLEYA, E., "La polis y el saber social de los helenos", en *Revista de Estudios Políticos*, XII (1952) 49-83, p. 77.

- GONZÁLEZ MONTES, A., en *Religión y nacionalismo. La doctrina luterana de los dos reinos como teología civil,* Salamanca 1982.

- GORDON, M.D., "Morality, reform and politics in seventeenth-century Spain", *Il pensiero politico,* XI (1978) 3-19.

- GRANE, L., "Gregor von Rimini und Luthers Leipziger Disputation", en *Studia Theologica,* XXII (1968) 29-49.

- GREINER, A., "L'eclésiologie de Martin Luther", en *Positions Luthériennes*, XV (1977) 156-168.

- HATTZFELD, H., *Estudios sobre el Barroco*, Madrid 1973.

- HENDRIX, S.H., *Luther and the Papacy: Stages in a Reformation Conflict,* Philadelphia 1981.

- HUIZINGA, H., *Erasmo,* Trad.C.Horanyi, Barcelona 1986.

- IGLESIA GARCÍA, J. de la (Director), *Diez economistas españoles. Siglos XVI y XVII*, El Escorial 1991.

- IÑURRITEGUI, J.M., *La Gracia y la República. El lenguaje político de la teología católica y el Principe Cristiano de Pedro de Ribadeneyra,* Madrid 1998.

- JAEGER, W., *Paideia,* Madrid 1996.

- JEDIN, H., *Gechichte des konzils von Trient,* I, Freiburg 1949.
- JIMÉNEZ GUIJARRO, P., "Estudio preliminar", en *Educación del príncipe cristiano* (Erasmo de Roterdam), Madrid 1996.

- LABROUSSE, R., *Essai sur la philosophie politique de l'ancieene Espagne. Politique de la raison et politique de la foi,* París 1938.

- LECLER, J., *L'Eglise et la souveraineté de l'État,* París 1945; Id., Historia de la tolerancia en el siglo de la Reforma, Trad.de A. Molina, Valencia 1967.

- LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA, J., "Juan Márquez (1565-1621) y la recepción de Jean Bodin en España", en *Actas del X Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana*, Ed.Universidad de Salamanca 1998.
- Id., "Política y religión en los tratadistas de la Escuela de Salamanca", Cuadernos Salmantinos de Filosofía, 30 (2003) 745-756.
- Id., "Profetismo cristiano y praxis política. Acercamiento histórico-crítico al dualismo agustiniano", en *Filosofía práctica y persona humana* (A. Galindo, Coord.), Salamanca 2004.
- Id., La fórmula romano-medieval *Princpes legibus solutus* en el pensamiento político español de los siglos XVI y XVI", en *Actas del II Congreso de Filosofía Medieval,* Zaragoza 1996.
- Id., *Marco Antonio de Camós: política social en el barroco hispano,* Madrid 2004.
- Id., *Dualismo cristiano y Estado moderno,* Salamanca 2004.
- Id., *¿Derechos fundamentales en la Iglesia?,* Pamplona 2016.

- LUTERO, M., "Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia", en *Escritos políticos,* Edic.J.Abellán, Madrid 1986.

- MACPHERSON, C.B., *La teoría política del individualismo posesivo,* Trad. J.R. Capella, Barcelona 1979.

- MADRIGAL, S., *Estudios de eclesiología ignaciana,* Madrid 2002.

- MARAVALL, J.A., "Empirismo y pensamiento político", en *Estudios de Historia del Pensamiento Político Español*, Madrid 1984.
- Id., *La Teoría del Estado en el siglo XVII español*, Madrid 1944.

- MARÍAS, J., "Sobre la *Política* de Aristóteles", en *Revista de Estudios Políticos*, XXXV (1951) 63-73, p. 70-71.

- MARICHAL, J., *La voluntad de estilo*, Barcelona 1957.

- MEINECKE, M., La idea de la razón de Estado en la Edad Moderna, Madrid, 1983.
- MUÑOZ DELGADO, V., *Lógica, ciencia y humanismo en la renovación teológica de Vitoria y Cano,* Madrid 1980.

- NICOLÁS MAQUIAVELO, *El príncipe,* Trad.M.A.Granada, Madrid 1983.

- OLIVIER, D., *La foi de Luther. La cause de l'Evangile dans l'Église,* París 1978.

- PALACIOS, B., "La Teología moral y sus aplicaciones, 1580-1700", en *Historia de la Teología Española* (M.Andrés Martín), Madrid 1983.

- PARICIO, J., *Historia y fuentes del Derecho Romano,* Madrid 1992.

- PERELMAN, CH. y OLBRECHTS-TYTECA, L., *Tratado de la argumentación*, Madrid 1989.

- PINTA LLORENTE, M.de la, *Aspectos históricos del sentimiento religioso en España,* Madrid 1961.

- POCOCK, J.G.A., *El momento maquiavélico,* Trad.e Introducción de Eloy García, Madrid 2002.

- POLLET, V.M.J., "La doctrine de Cajétan sur l'Église", en *Angelicum,* XI (1934) 514-532.

- RECASENS SICHES, L., "Las teorías políticas de F.de Vitoria, con un estudio sobre el desarrollo histórico de la idea del contrato social", *Anuario Asoc.F.de Vitoria,* II (1929-30) 165-222.

- RICO VERDÚ, J., *La retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid 1973.

- RÍOS URRUTIA, F.de los, *Religión y Estado en la España del siglo XVI,* Nueva York 1927.

- BLEZNICK, D.W., "La Política de Dios de Quevedo y el pensamiento político del siglo de Oro", en *Nueva Revista de Filología Hispánica,* IX (1955) 385-394.

- RIVERA DE VENTOSA, E., "El barroco español dentro de la cultura europea", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, XVI (1989) 89-106.

- RUBIO, F., "*De Regimine Principum* de Egidio romano, en la literatura castellana de la Edad Media", en *La Ciudad de Dios*, CLXX (1957) 32-71.
- SALAVERRI, J., "La tradición valorada como fuente de la Revelación en el Concilio de Trento", *Estudios Eclesiásticos,* XX (1946) 33-57.

- SÁNCHEZ BELLA, I., "Iglesia y Estado español en la Edad Moderna (siglos XVI y XVII)", en *El Estado español en su dimiensión histórica* (M. J. Peláez, Coord.), Barcelona 1984.

- SCHMITT, C., "La época de la neutralidad", en *Estudios Políticos*, Madrid 1941.

- SIERRA BRAVO, R., *El pensamiento social y económico de la escolástica*, 2 vols., Madrid 1975.

- SKINNER, Q., *El artista y la filosofía política. El buen gobierno de Ambrogio Lorenzetti*, Edic.de Eloy García, Madrid 2009.

- SOUTO PAZ, J.A., *Comunidad política y libertad de creencias,* Madrid 2007.

- STRAUSS, L.*, Meditación sobre Maquiavelo*, Madrid 1964.

- TELLECHEA IDÍGORAS, I., *El arzobispo Carranza y su tiempo,* 2 vols., Madrid 1968.

- URDÁNOZ, T., "Vitoria y la concepción democrática del poder público y del Estado", en *Anuario Asoc.F.de Vitoria,* VII (1948) 261-332.

- VITORIA, F.de, *Relectio prior de potestate Ecclesiae*.

- Id., *Sobre el poder civil,* Trad.de L.Frayle, Madrid 1998.

- WEBER, M., *La ética protestante y el espíritu del capitalismo,* Trad. L. Legaz y Lacambra, Barcelona 1985.

Martín Lutero: una aproximación a su imagen a través de la estampa grabada

Dr. Santiago MONTOYA BELEÑA
Historiador del Arte
Universidad de Valencia

Resumen: En este trabajo se realiza un acercamiento a la figura de Martín Lutero a través de la estampa grabada a lo largo de los siglos y en cualquiera de sus modalidades, xilográfica, calcográfica, litográfica, etc. El Padre de la Reforma Protestante cuenta con un abundante número de representaciones grabadas que han contribuido a hacernos familiar su retrato, a veces caricaturizado por la Iglesia Católica y la Contrarreforma. Se incluyen sorprendentes y divertidos ejemplos que encierran una determinada intencionalidad, según de donde provenga el encargo.

Abstract: This study shows an approach over the centuries to the figure of Martin Luther through the engraved stamps, in any of its forms (xilographic, chalcographic, lithographic, etc.). The Father of the Protestant Reformation has a large number of engraved representations that have familiarized with his portrait, sometimes caricatured by Christianity Catholic. Are included funny and surprising examples with one or another purpose.

Palabras clave: Lutero, grabado, Reforma Protestante, Contrarreforma, religión.

Keywords: Martin Luther, engraved stamps, engraving, Protestant Reformation, Christianity.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 325-366. ISBN: 978-84-617-9687-8

I. INTRODUCCIÓN

Las relaciones comerciales de Castilla con el Norte de Europa durante los siglos XV y XVI, especialmente con las ciudades de Flandes y Alemania, produjeron la llegada a nuestro país de obras de arte realizadas con técnicas y maneras novedosas, y entre ellas fueron muy abundantes las colecciones de grabados que, por uno u otro conducto, fueron a parar a mano de los artistas del momento. Los cartapacios de estampas, las carpetas de dibujos, los "modelli", fueron una herramienta muy importante para ellos como fuente de inspiración y de atención a los encargos recibidos, acudiendo a abastecerse de modelos a mercados organizados al efecto[1] o solicitando estampas de señalados maestros, las cuales les iban a servir en sus composiciones artísticas, bien fuera como punto de partida o de inclusión de algún detalle puntual o figura determinada, o bien fuera como guía y copia total del asunto a tratar, realizado con escasas variaciones o modificaciones en sus creaciones artísticas, pinturas, esculturas, etc. Los impresores humanistas establecidos en España, como Cronberger, Hagenhach, Hurus, Berunz y tantos otros, surtieron también de un filón de imágenes a los artistas locales, un material gráfico muy estimado por estos[2].

A esta valoración de la estampa grabada se ha de añadir el papel jugado por la imprenta en la divulgación de las imágenes que ornaban los libros editados en aquel tiempo, así como los viajes de los artistas, en uno u otro sentido, visitas, hipotéticas o no, de las que al momento solo se ha documentado la presencia en España del grabador alemán Martín Schongauer, o el notable éxito que consiguió entre nosotros Alberto Durero, al que también se refieren las fuentes simplemente como "Alberto" a la hora de mencionar alguna de sus obras. Su influencia en el arte español fue muy importante, pudiéndose señalar, por ejemplo, el uso o conocimiento de sus estampas por parte de Damián Forment en la

---

[1] Es conocido que Alberto Durero se convirtió en editor de sus propias obras y enviaba a su misma esposa, Agnes Frey, a la feria de Francfort para vender sus grabados. En su largo viaje por Italia, se financiaba vendiendo grabados nórdicos a los marchantes de la numerosa colonia alemana.

[2] FERNÁNDEZ PARDO, F., "Arnao de Bruselas, escultor brabanzón", en Catálogo exposición *La escultura en la ruta jacobea. Arnao de Bruselas*, Ed. Bancaja, Valencia, 2006, p. 53.

realización del retablo mayor de la Basílica del Pilar de Zaragoza[3], o que el hijo de El Greco poseía tres libros de grabados de Durero y doscientas estampas sueltas, y el gran influjo que ejerció en la pintura barroca española y en grandes maestros como Velázquez, Zurbarám, Ribera, Alonso Cano, etc. Otros artistas alemanes, como Hans Holbein, Lucas Cranach y Grunewald, entre otros, también produjeron una importante obra grabada, aunque su influencia y conocimiento en España fue mucho menor que la de Durero, pero son artistas de cita obligada por su relación con Martín Lutero, cuyas ideas religiosas abrazaron algunos de ellos.

La Reforma Protestante hizo que la censura inquisitorial se empleara a fondo con las obras del fraile agustino Lutero y desde bien pronto fue prohibida su comercialización y difusión entre los países católicos europeos por órdenes directas del Emperador Carlos V, de su heredero Felipe II y de la propia Santa Sede. A pesar de esta prohibición expresa, llegaron a España ocultos o camuflados entre mercancías las obras de Lutero, que alimentaron los notables focos de disidencia que habían surgido en el país. En 1521, el propio Papa previno a los gobernadores de Castilla, en ausencia del Emperador, contra la introducción de libros de Lutero. Adriano de Utrecht hizo el mismo recordatorio a los inquisidores solo un mes después, y en 1530 el Inquisidor Manrique ordenó inspeccionar las librerías y confiscar los libros del heresiarca, **"que se introducían disimulados con otros títulos"**, es decir, que se les cambiaba la portada y así, con este engaño, circulaban sin tanto problema. Menéndez Pelayo también se hace eco de una noticia de 1524 según la cual se había detectado una nao que venía de Flandes a Valencia trayendo dos toneles grandes cargados de libros de Lutero camuflados entre el resto de la mercancía, y en 1525 fue apresada una flotilla de tres galeazas venecianas que se dirigía a un puerto de Granada, en las que **"su mercadería era traer mucha suma de libros de Lutero, y diz que tantos que bastaban para cada uno el suyo"**[4]. Por eso, la Inquisición del siglo XVI considerará de la máxima importancia el control de las fronteras. El peligro estaba en el exterior, no en el interior del país[5].

Otra cosa muy distinta sucedió con la propia imagen del disidente, personaje abominable y sin interés, en principio, para el común de los españoles del momento, un fraile execrable y demoníaco, cuya sola contemplación produciría

---

[3] MORTE GARCÍA, C., "Damián Forment, escultor de la Corona de Aragón", en *Damián Forment, escultor renacentista,* Catálogo exposición Bancaja (Dic. 95-En.96), San Sebastián, 1995, pp. 158.161.

[4] MENÉNDEZ PELAYO, M., *Historia de los Heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1998, t. I, pp. 930-931.

[5] FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M., *Sombras y luces en la España Imperial,* Espasa, Madrid, 2004, p. 108.

maleficios a los fieles católicos, del que no habría ni circularían pinturas ni estampas grabadas. En las grandes colecciones españolas de grabados, Museo del Prado, Biblioteca Nacional, Museo Municipal de Madrid, Gabinete de Dibujos y Grabados del Museo de Bellas Artes de Valencia, Monasterio del Escorial, Biblioteca Colombina, Instituto Ephialte, etc., o no existen grabados de Lutero o si existen son adquisiciones o entradas relativamente recientes y compradas en el mercado anticuario europeo e internacional. En el Gabinete de Estampas de la Biblioteca Real Alberto I, de Bruselas, solo existe un grabado con mención a Lutero, que ni imagen del agustino tiene. Se trata de un grabado perteneciente a una serie de siete dedicados a la *Salve Regina*, el nº 1332, cuya temática es *La Virgen victoriosa sobre las herejías*[6]; en uno de los cuatro medallones se cita a Lutero, junto con otros herejes como Juliano el apóstata, Arrio, Nestorio, Calvino, etc.

Que no haya grabados de Lutero en la católica Bruselas no es de extrañar y por eso la mayoría de las estampas con el fraile agustino se abrieron en la Alemania reformada, sobre todo para ensalzarlo; por el contrario, en la Europa católica se tendió más a la caricatura y a la demonización. De su retrato literario o descripción escrita del personaje, sus virtudes y defectos, su aspecto físico incluso, sí se han ocupado los tratadistas del mismo, sean católicos o protestantes, cargando las tintas a favor o en contra del agustino heterodoxo, según sean de uno u otro pensamiento, llegando a decir todos verdaderas barbaridades , aunque lo cierto es que Martín Lutero fue un personaje señero en la historia de la Humanidad, digno de mejor suerte, necesitado de estudios menos apasionados y más objetivos y fundamentados. La importancia y difusión alcanzada por las fuentes grabadas se constata, asimismo, en su arribada a las colonias americanas, a donde se exportaron ingentes cantidades de pinturas destinadas a atender las necesidades de iconografía ornamental y devocional de los particulares y de las órdenes religiosas que se iban estableciendo en nuevas fundaciones. De reciente incorporación, la Colección Getty, en Estados Unidos, cuenta con alguna estampa de Lutero, una caricatura muy curiosa del agustino presentado con un diablo que le habla a la oreja, lleva el hábito remangado hasta las rodillas, dejando ver sus piernas como garras de león y un corderillo muerto a sus pies.

Vamos a ver a continuación, siquiera de forma aproximada, cómo quedó plasmada la imagen de Lutero a través del grabado, siendo fundamentalmente retratos lo que del reformador ha llegado, en estampas sueltas o en ilustraciones de sus obras. La Reforma Protestante lo presenta de modo apologético y, por el contrario, los católicos lo hacen aparecer como la bestia de siete cabezas, de

---

[6] MAUQUOY-HENDRICKS, M., *Les estampes des Wierix.* Biblioteca Real Alberto I, Bruselas, 1979, Vol, II, p. 238.

aspecto satánico, y no pierden la ocasión de burlarse lo más posible del agustino también a través de la imagen.

II. LUTERO Y LOS GRANDES ARTISTAS. RETRATOS ESCRITOS

Ya hemos indicado que los grandes artistas del momento, Durero, Holbein y Cranach, abrazaron o flirtearon con la la fe religiosa propuesta por Lutero, al que apreciaban en lo personal y en lo espiritual. Durero escribe una carta en el año 1520 a Jorge Spalatino, capellán y bibliotecario de Federico el Sabio, Elector de Sajonia, diciéndole lo siguiente: ***"Si Dios me ayuda a conocer al doctor Martín Lutero, realizaré diligentemente su retrato y lo grabaré como duradero testimonio del cristiano que me ha ayudado a vencer mi gran ansiedad"***[7] .

Queda claro el aprecio que sentía Durero por el fraile agustino y el agradecimiento por los "grandes miedos" de los que le había librado en su búsqueda de una fe profunda que hasta entonces se movía insegura entre la desilusión y la superficialidad de la vida religiosa. Durero, al menos al principio, leyó con avidez los escritos de Lutero y este siempre apreció su arte[8]. No podemos olvidar que su ciudad natal, Nuremberg, había proclamado su adhesión al ideario reformado de Martín Lutero en el año 1525, aunque al parecer nunca llegaron a conocerse personalmente, si bien la información que el artista recibía sobre el reformador le llegaba a través de Willibald Pirckheimer, su protector y valedor, gran humanista, formado en Italia, diplomático, hombre de gobierno, estimado por Erasmo y por Lutero y amigo de Melanchton. Willibald había conseguido por sus influencias el nombramiento en 1512 de Durero como pintor de la Corte Imperial, el Apeles de Alemania, el "Lutero de la pintura" llega a llamarle Schlegel, o el "Nuevo Apeles" le llamó el humanista Konrad Celtis en 1499 por su obra gráfica sobre todo. Pero Durero no solo no llegó a conocer a Martín, sino que tampoco le hizo ningún retrato ni abrió ninguna plancha con la efigie del reformador.

Hans Holbein el Joven, coetáneo de Durero, ni se entusiasmó con este ni con su reforma eclesial, viéndolo, al igual que Erasmo, como un hombre violento, lo que le llevó a apartarse de él y no sentir ningún interés por nuestro personaje, actitud que explica la ausencia del agustino en sus obras pictóricas y grabadas[9].

---

[7] ZAMPA, G. y OTTINO DELLA CHIESA, A., *Durero,* Noguer, Barcelona, 1972, p. 6.

[8] REBEL, E., "Apelles Germaniae. Coordenadas vitales y artísticas", en *Durero. Obras maestras de la Albertina.* Catálogo exposición Museo del Prado, marzo-mayo 2005, pp. 35-36.

[9] SALVINI, R. y WERNER GROHN, H., *Hans Holbein el Joven,* Noguer, Barcelona, 1972, p. 14.

Sin embargo, así como Holbein pasa por ser el pintor del gran humanista Erasmo de Rotterdam, de Lucas Cranach puede decirse que fue el pintor de Lutero, con quien trabó amistad en la ciudad de Wittemberg, a la que se había trasladado en 1504 y donde abrazó la causa de la Reforma Protestante movido por su espíritu innovador y temperamento impulsivo, muy afín al del propio Lutero[10]. Cranach llegó a ser pintor del Elector de Sajonia, Federico el Sabio, trabajando también para el emperador Maximiliano de Austria, y protegido, a la vez, del cardenal Alberto de Brandeburgo, enemigo acérrimo de Lutero. Un poco antes de morir, en 1553, Cranach encarga a su hijo homónimo la realización de una pintura en la que debe aparecer junto con Martín Lutero al pie de Cristo Crucificado, quizá de la misma manera que había hecho en la estampa grabada para ilustrar el Nuevo Testamento revisado por Lutero en 1546 y en la que había retratado al Elector de Sajonia, como más adelante se verá.

Cranach quiso ser el pintor de la Reforma, pero primero fue Durero con su obra "Los cuatro evangelistas" quien plasmó los anhelos y postulados del nuevo credo religioso y, con posterioridad, fue el genio de Rembrandt quien trasladó al lienzo las nuevas ideas reformistas. A Cranach le faltaba altura, piedad y más sentimiento. Aún y así, fue el autor del retrato más conocido de Lutero (Fig. 1) y de las numerosas copias que del mismo le encargaban los prosélitos del fraile agustino, obra conservada en el Schlossmuseum de Weimar. Lutero aparece dirigiendo su mirada hacia el lado derecho, a lo alto, entre arrobada y ensoñadora, con los labios prietos, lo que le confiere un cierto aire de frialdad y dureza en el gesto, acentuado por la barba partida del rostro; solo la mano derecha, que parece querer salirse del cuadro, humaniza su figura y confiere profundidad a la obra.

En el mismo museo y localidad, existe un segundo retrato de Martín Lutero representado como San Jorge, fechado hacia 1521. El rostro del retratado es idéntico al anterior, con la barba partida, introduciendo Cranach variaciones en el tamaño de la figura, ahora de algo más de medio cuerpo, y en las manos, con la derecha en el pecho, en actitud de mostrar o pedir algo, y la izquierda agarrando lo que pudiera ser la empuñadura de la espada[11]. Asimismo, Cranach retrató también a los padres y a una de las hijas de Martín, consiguiendo una fina captación de la personalidad de los retratados. Lucas Cranach fue un genio de la edición, negocio del que se ocupó en todas las fases del producto. Poseyó un molino de papel para abastecerse directamente de la materia prima necesaria, tuvo una imprenta (con el consejero municipal Döring), e incluso se documenta en 1524 que tuvo una librería; es decir, editaba los libros que vendía, en especial

[10] PINTO, J., *Lucas Cranach,* Poseidón, Buenos Aires, 1943, p. 9.
[11] RUHMER, E., *Cranach,* Noguer, Barcelona, 1963, p. 24.

los de Lutero, y también vendía los libros que importaba de fuera del país[12]. Era uno de los personajes más ricos de la ciudad de Wittemberg, de la que llegó a ser burgomaestre en 1537.

En 1523 refugió en su casa al destronado rey Christian de Dinamarca; apoyó con su fortuna a Lutero, con cuya reforma hizo causa común; y no solo fue protector del agustino, sino que también fue su confidente, su amigo y su admirador, hasta tal punto que Lutero siempre confió en él y le hizo padrino de uno de sus hijos. Era muy rico y sus relaciones e influencias le sirvieron para aumentar más y más su patrimonio. Obtuvo licencia de farmacéutico y tenía la botica en el mercado de Wittemberg donde vendía medicinas y drogas, pero también vendía, por privilegio real, ultramarinos, especias y vino dulce. Ya en 1521 abrió grabados para ilustrar escritos polémicos de la Reforma, vendía los libros de Lutero en su librería, en especial el Nuevo Testamento revisado por el fraile reformador. Cranach, ya se apuntó líneas atrás, no fue el creador o iniciador de un genuino arte protestante y, a lo más, puede decirse de él que fue o actuó como el cronista de la Reforma, por los retratos que hizo de los padres fundadores del nuevo credo, sobre todo de Lutero, cuyas pinturas, dibujos y grabados, sirvieron y sirven para conocerlos físicamente.

El 7 de abril de 1521, la Inquisición prohibió las obras de Lutero y ordenó su destrucción. De ahí en adelante, la imagen que del reformador se forjaron los españoles fue la de un hereje redomado, capaz de enfrentarse al mismísimo Papa y al Emperador, perturbando con su actitud la paz de los reinos y alentando, a la vez, el problema de las Comunidades, las guerras de los campesinos y la intervención solapada de los judíos de Amberes, que habían traducido y exportado el año anterior a España obras de Lutero con la finalidad de sembrar la confusión y la división. El 17 de abril del mismo año de 1521, el Emperador vio cara a cara a Martín Lutero en la Dieta de Worms, causándole, según los cronistas de la época, una repulsiva impresión. Ese encuentro con Carlos V suscitó una gran curiosidad en los españoles, que querían saber quién era y cómo era ese hereje, cuyo físico se describe en una documentación anónima como **"... de edad de 40 años, poco más o menos, robusto en el gesto y cuerpo, y en los ojos no bien señalado; el semblante, movible, que tiraba a la liviandad. (...)"**[13]. Goñi se ocupa en el estudio citado de la imagen intelectual o teológica de Lutero, no tanto de su imagen física y concreta, aunque recoge aspectos y detalles de la misma que no tienen desperdicio. Casi todos los que se han ocupado de esa faceta beben de uno de los primeros biógrafos de Lutero, J. Cocleo (Johannes

[12] *Ibídem*, p. 17.

[13] GOÑI GAZTAMBIDE, J., "La imagen de Lutero en España: su evolución histórica", en *Scripta Theológica,* 15 (1983/2), p. 472.

Cochleus), que en su libro sobre el heresiarca, *Comentarios acerca de los hechos y escritos de Martín Lutero,* editado en Maguncia en 1549, se despacha bien a gusto mediante el empleo de epítetos repetidos hasta la saciedad por los sucesivos biógrafos y comentaristas del agustino, al que lo habitual es tildarlo de bestial, anticristo, satánico, violento, mendaz, apóstata, monstruoso, engendrado por un íncubo, pseudoprofeta, arrogante, sectario, lujurioso, malvado, sacrílego, hidra de siete cabezas (y con siete cabezas pasará al grabado), deslenguado, borracho, bellaco, incestuoso, sanguinario, archimorio, etc., etc.

El canónigo valenciano Sanchis Sivera dejó escrita en su *Historia General de la Iglesia* (Valencia, 1926) alguna referencia sobre el aspecto físico del reformador y dice de él que **"Era de mediana talla, despierto, sonriente y tan flaco, que podían contarse sus huesos a través de la piel; tenía la voz sonora, era cáustico, mordaz, recurría con facilidad a la invectiva y citaba la Biblia a todo evento; este es el retrato que hace un testigo ocular de la disputa de Leipzig; otro escritor que lo conoció, decía de él que sus ojillos brillaban con un fuego siniestro, como los de un poseso (…), buena constitución de cuerpo, padecía de una afección psicopática, que sus hermanos de religión calificaron de epilepsia, siguiéndole alucinaciones y autosugestiones peligrosas (…) tan pronto era impulsivo como débil y afeminado"**[14]. Parece claro que Sanchis Sivera, archivero catedralicio e historiador de la iglesia valenciana, tan competente y valioso en tantos temas y aspectos de los que se ocupó en sus investigaciones, aquí con Lutero no estuvo afortunado en sus afirmaciones sobre el personaje, quizá porque estaba convencido de que ni interesaba a sus alumnos del seminario valenciano, ni pensaba perder un minuto de su tiempo en comentar la vida y obra del hereje agustino.

Frantz Funck Brentano dice en su biografía sobre Lutero[15], más tardía, del año 1941, que **"... con la edad había engordado, era algo macizo, pesado, por lo menos en apariencia, pues en realidad nada había perdido de su vivacidad, "Cuando menos -escribe Luciano Febvre- los retratos del doctor, que datan de 1530-1533, se tiene la molesta sensación de haber encontrado muchas veces en las ciudades alemanas estos o aquellos personajes hechos según este molde. Demasiados personajes en demasiadas ciudades... Un hombre acostumbrado a finos rostros de prelados, obras maestras de la piedad católica, con sus delgados labios, sus rasgos menudos, en el fondo de las pupilas claras el reflejo de una llama eterna, se queda sorprendido ante la especie de vulgaridad agresiva del gordo Lutero, ya en la cincuentena".**

---

[14] GOÑI GAZTAMBIDE, J. *Ibídem*, pp. 509-510.

[15] FUNCK BRENTANO, F., *Lutero*, Joaquín Gil editor, Barcelona, 1941, pp. 332-333.

En páginas posteriores, este mismo autor recoge un comentario del doctor Lutero sobre su propia figura, que dice lo siguiente: **"Cuando esté de vuelta en Wittemberg, me acostaré en un ataúd para dar a comer a los gusanos un grueso doctor bien grasiento"**. Se trata de una descripción física que había pasado en buena medida a sus retratos, tanto pictóricos como grabados, y sigue insistiendo este autor citado en su nerviosismo enfermizo, origen de sus visiones, unas veces celestes y otras diabólicas. Es decir, estamos ante un personaje tenido por héroe y santo reformador versus hereje y diabólico, ángel de luz o diablo desencadenado, apóstol y profeta o hereje nocivo, oro brillante o vil plomo, según sea la filiación, católica o protestante, de los estudiosos de Lutero, olvidándose todos de aquella consideración filosófica, por no decir cristiana, de que "In medio virtus".

III. RETRATOS GRABADOS DE MARTÍN LUTERO

Ya se ha comentado que los retratos pictóricos que le hiciera Cranach, así como las abundantes copias y reproducciones encargadas por sus afectos prosélitos, están en la base de una buena parte de los grabados que difundieron su imagen por la Europa reformada. Uno de los de más interés es el ya citado y conservado en Weimar, que logra transmitir la psicología del agustino, joven, delgado, de mirada penetrante, austero y de férrea voluntad, pintura que serviría para abrir la plancha del grabado de Lutero a su regreso del castillo de Wartburg, del año 1522 (Fig. 2). El artista ha cambiado el sentido del rostro, ahora en el grabado mirando hacia la izquierda y centrándose exclusivamente en la cabeza del personaje, cuya mano no se ha realizado, resolviendo el resto de la composición con sencillez y líneas y esbozos nubosos en el fondo. El mismo año de la Dieta de Worms, 1521, el grabador alemán H. Göding abrió una estampa con la figura de Lutero en pie (Fig. 3), como si de un militar se tratara, retador, apuesto, fuerte, sujetando con sus manos una gran espada que clava en el suelo y sobre la que se apoya; parece llevar coraza protectora en el pecho y dirige su mirada desafiante hacia lo alto, dejando ver a sus espaldas la ciudad de Worms y sus edificios más destacados; es, quizá, la única iconografía de Lutero como soldado, armado, dispuesto a combatir y a jugárselo todo, como así sucedió en su peripecia vital. Una inscripción en la parte superior identifica al personaje y parece pretender el establecimiento de una comparación con el apóstol San Juan, exiliado en la isla de Patmos, donde recibió la orden divina de redactar el Apocalipsis o Libro de la Revelación. Pues del mismo modo, Lutero, el nuevo profeta de la nueva religión, al acabar la Dieta de Worms se ve condenado al exilio por la persecución dictada contra él por el Emperador Carlos V y convierte a la ciudad alemana en su particular isla de Patmos y así

recoge la inscripción superior de este grabado. Fue de los primeros encargos realizados por la Reforma, o por alguien afecto a la misma, con la intención de salir en defensa del reformador, su nuevo San Juan, el nuevo apóstol de la nueva iglesia, el nuevo profeta que recibió la revelación divina y, a pesar de las dificultades y las circunstancias adversas, se dedicó a darla a conocer mediante su predicación por toda la nación alemana.

Un segundo cuadro de Lutero es el que pintó Cranach (Fig. 4) en pendant con el de la que fuera su esposa, Catalina de Bora. Puede que sea esta la imagen del fraile que más éxito iconográfico ha cosechado y que está en la base de numerosas estampas grabadas del reformador agustino. Mira de soslayo hacia su derecha, labios apretados, con ropón negro y gorra alemana del mismo color sobre un fondo neutro donde se recorta una pequeña sombra para transmitir al espectador sensación de profundidad y un gesto serio y algo melancólico. Existe una copia anónima (Fig. 5) de este mismo modelo conservado en el museo Poldi-Pessoli de Milán. Hacia 1522-24, Cranach pintó otro retrato de un jovencísimo Lutero con hábito agustino, del que se ve la cogulla y la hebilla de la correa; Martín coloca su mano derecha en el pecho y apoya la izquierda sobre la Sagrada Escritura. No porta tonsura y los rizos del cabello rodean su rostro lampiño con una mirada profunda y valiente; es una buena pintura, de la que no se conocen muchos grabados teniéndola como fuente de inspiración (Fig. 6).

Del año 1540 es el retrato grabado de Lutero realizado por Heinrich Aldegrever (Fig. 7), quien presenta a nuestro personaje mirando hacia el lado izquierdo, tocado con la habitual gorra de ala ancha, se abriga con prenda fruncida al pecho y amplio cuello abierto que deja ver la camisa de cuello de cisne; su mirada es poderosa, penetrante, profunda, con la boca cerrada y los labios apretados, quizá más que en otros ejemplos. Este mismo grabado de Aldegrever sirvió de modelo a Renè Boyvin para abrir una estampa calcográfica de la que se conserva un buen ejemplar en la Biblioteca Nacional de Madrid (Fig. 8). Las dos estampas son coincidentes en la inscripción que presentan en la parte superior, IACTA CVRAM TUAM DOMINUM ET IPSE TE ENUTRIET, pero difieren en la cartela de la parte inferior, que en el ejemplar de la Biblioteca Nacional dice MARTINUS. LUTHERUS. ANNO AETATIS 57, y sigue la firma monográmatica RB, de Renè Boyvin, activo entre 1525 y 1590[16]. En 1546, en los últimos años de su vida, este grabado de Aldegrever sirvió como fuente de inspiración para llevar a cabo otra estampa similar incluida como ilustración de una de sus obras publicada en Magdeburgo, donde el busto de Lutero está enmarcado en

[16] HUIDOBRO SALAS, C., *Grabados alemanes de la Biblioteca Nacional (Siglos XV y* XVI). Ministerio de Educación y Cultura, Electa, Madrid, 1997.

un tondo circular que alberga la siguiente inscripción: MARTINUS LUTHER DOCTOR AETATIS SUAE LXIII; es de autor anónimo y de peor factura (Fig. 9).

El año 1521, Lucas Cranach grabó una estampa de Lutero (Fig. 10) de riguroso perfil y tocado con el birrete de doctor; su anatomía facial va ganando carnosidad, pero aún así resulta de elegante realización por la limpieza de las líneas. En la parte inferior puede leerse la inscripción "Lucae opus effigies haec est moritura Lutheri / Aethernam mentis exprimit ipse suae./ MDXXI. //". Resultó bastante exitosa esta iconografía, realizando Daniel Hopfer en el año 1523 otro grabado inspirado en este, aunque en esta ocasión el monje agustino dirige su mirada al lado contrario, a la derecha, con rayado y entintado más contundente, en cuyo fondo se dibuja como una suerte de halo de santidad rodeando la cabeza; viste el mismo hábito, el pabellón auricular queda peor resuelto, la inscripción inferior ha pasado a estar en alemán, la fecha de realización varía al año 1523 y aparece la firma monogramática D. H., correspondiente a su autor Daniel Hopfer (Fig. 11).

En la Biblioteca Nacional de Madrid existe una tercera copia grabada a buril en plancha de cobre procedente de la Colección Carderera, cuyo autor es Johann Sadeler, activo entre 1550 y 1610, copia del grabado de Lucas Cranach antes comentado, en su primer estado, donde falta el rayado del fondo. Falta la cartela de la parte inferior con la inscripción y las firmas de "J.Sadeler fecit 1579" y "Caspar-Ruts-excudit". Está un poco deteriorada, cortada y con faltantes en las esquinas superiores, presentando en el ángulo inferior izquierdo el sello ovalado de pertenencia a la Colección de Valentín Carderera[17] (Fig. 12). También esta estampa hizo el recorrido habitual, pero al contrario, pasando a la pintura, en la que se ve al reformador clavando sus 95 tesis en la puerta de la iglesia de Wittemberg mientras dirige su mirada de acero a un grupo de personajes que observan la escena, obra del pintor decimonónico Hugo Vogel (Fig. 13). Lo mismo ocurre en el cuadro de Paul Thumann titulado *"Lutero quema la bula papal"*, del año 1872, donde su autor parece conocer y haber utilizado el grabado comentado para representar la cabeza de Lutero con ese birrete de doctor. Es decir, que lo mismo sirven los grabados como fuente de inspiración para realizar pinturas o esculturas, que son obtenidos de pinturas previamente existentes, con modificaciones o no. En este caso, el perfil de la cabeza de Martín Lutero es parecido al grabado que antes comentamos de Daniel Hopfer del año 1523.

En esa línea de afecto que profesaba Cranach a Lutero, en 1520, abre una estampa grabada en talla dulce con buril sobre plancha de cobre (Fig. 14) que

[17] *Ibídem*, p. 194.

lo retrata como un joven agustino, vistiendo el hábito de la orden y luciendo una amplia tonsura, rostro enjuto, con pómulos marcados y mostrando una austera delgadez, muy alejada de la figura del gordo Lutero que señalaban algunos de sus biógrafos antes mencionados. Su mirada sigue siendo apesadumbrada, un poco perdida y melancólica, que acentúa el rictus de sus labios apretados. En la parte inferior presenta la inscripción "Aetherna ipse suae mentis simulachra lutherus / Exprimit at vultus cera Lucae occidvos. / M.D.X.X. //".

Al año siguiente, el pintor Hans Baldung Grien retrató a Lutero en un grabado muy cercano al anterior en la plasmación del rostro, si bien se emplea más a fondo y lo hace más completo, llegando al medio cuerpo, dejando ver el brazo derecho y un libro abierto, la Sagrada Escritura objeto de sus desvelos, que sujeta con el otro. Sobre su cabeza aparece la paloma del Espíritu Santo, que inspira su obra y sus escritos, y está rodeada de un radiante nimbo de santidad cuyos rayos ocupan toda la composición. Como si de un nuevo profeta se tratara, el Moisés de la Reforma, surgen o llegan a su privilegiada cabeza dos potentes rayos bajo las alas del Espíritu Santo. La tonsura y el marcaje de los pómulos es similar a la estampa antes comentada, y, según la técnica del grabado, en esta ocasión dirige su mirada hacia el lado derecho (Fig. 15). Baldung repitió varias veces en xilografía el retrato grabado de Lutero realizado en el taller de los Cranach por el año 1520[18]. La orientación religiosa del artista Hans Baldung o del comitente que le hiciera el encargo no puede estar más clara y consideran y representan a Lutero como un santo, un personaje sagrado de la nueva iglesia reformada y apóstol del nuevo credo. A su vez, esta última estampa comentada pudo estar en el origen del fotograbado reciente utilizado para ilustrar la biografía de Lutero que escribiera Funck Brentano y editada en Barcelona el año 1941. El tamaño se vuelve a reducir al busto, se engrosa y se aumenta la línea y se enmarca la cabeza en el fondo mediante una arquitectura en arco de medio punto y pilastras cajeadas salientes (Fig. 16).

Volviendo a las colecciones de estampas de la Biblioteca Nacional de Madrid, hallaremos un retrato de Lutero firmado el año 1548 y cuya autoría se debe al artista Melchior Lorck (1527- ca. 1594) (Fig. 17). Se trata de una estampa calcográfica adquirida en el año 1972 al coleccionista Comba[19]; es de buen tamaño (256 x 169 mm.), presenta una buena estampación y buen estado de conservación. El agustino es representado escribiendo sobre un escritorio, rodeado de libros y con alguna carta escrita sobre la mesa. La inscripción, realizada en mayúsculas, dice lo siguientes : "Melchior Lorck Flensburgen. Faciebat

[18] RUHMER, E., *Cranach*, Noguer, Barcelona, p. 15

[19] HUIDOBRO SALAS, C., *Grabados alemanes en la Biblioteca Nacional (Siglos XV y XVI)*, op. cit. p. 418.

An. D. 1548 sue aetatis 21", lo que indica que fue realizado por un joven grabador de 21 años, dos después de la muerte de Martín Lutero, acaecida en 1546. El monograma de autoría "ML" (Melchior Lorck) aparece en el ángulo superior derecho con la "F" de "fecit" y el año 1548. Presenta tres inscripciones en la parte superior, "Exprimit haec formam viventis imago Lutherj / mentem nulla potest pingere docta manus / et quanta fueris pietate labore fideq(?) / cernitur que scriptis sancthe Luthere suis", "D. Mart. Luthe. natus Islebij 1483 / ibidem obdormiens 1546 postq[am] coepit docre. 1517 Witembergie ubi est sepultus est 1546 / anno mensis febr. / 22 die vixit / annos 63.//", y "pestis eram in tuis moriens sua / mors ero papa. //". También puede verse el sello de Lutero con la cruz inscrita en un corazón dentro de una rosa (Fig. 18), que aquí se incluye en diseño e ilustración actual.

El reformador presenta un rostro poco agraciado en una cabeza desproporcionada; dirige su atenta mirada hacia lo alto, como si estuviese recibiendo la inspiración divina, cuyo mensaje anota con el cálamo. No va tocado con la habitual gorra que le caracteriza y se cubre con ampulosa pelliza que le permite sacar los brazos y apreciar el satinado de la vestidura talar. El origen de este grabado de Lorck puede estar en el que con más acierto y calidad abrió Lucas Cranach en el año 1519, ocupándose solo del busto, con la cabeza igualmente descubierta y ropón y camisa similares. La estampa de Cranach presenta una inscripción identificativa y cronológica en la parte superior y otra, muy larga, de casi una veintena de líneas, en la parte inferior, las dos en alemán (Fig. 19).

Entre las fechas de ambos grabados, 1519 para el de Cranach, y 1548 para el de Lorck, se data en 1546 un dibujo realizado por Juan Guillermo Reifenstein que bebe directamente en el de Cranach y que es de peor calidad en su factura. Le añade unos cortos brazos al personaje, cuyas manos descansan sobre una mesa, va también con la cabeza descubierta, y todo el espacio se ocupa con inscripciones; la de identificación del retratado copia la tercera inscripción de la estampa de Lorck e incluye, asimismo, datos relacionados con el día y hora de su muerte y el sepelio en Wittemberg, finalizando con la expresiva "et mortuus vivit", que tampoco deja duda sobre las creencias religiosas de su autor y la estima profesada al profeta reformador de la nueva iglesia cristiana (Fig. 20). Y lo que parece claro es que estos dos grabados de Martín Lutero inspiraron y están en la base de la pintura que realizó tardíamente Lucas Cranach, el Joven, hacia 1570-1580, aunque con la dirección del rostro cambiada. El agustino reformador sujeta entre sus manos un libro de la Sagrada Escritura, que parece salir un poco del cuadro, y una sombra en la parte posterior parece proporcionar una cierta profundidad a la obra artística. En la zona inferior presenta una inscripción que arranca diciendo "Iste Repurgator Doctrinae e[t] sorde Papae Corporis effigiem...". Tenemos en esta pintura un

nuevo caso en que un grabado anterior ha sido tomado como fuente de inspiración para la misma, añadiendo o modificando lo que al artista le pareció bien (Fig. 21).

En la ciudad de Estrasburgo se data un grabado de Matías Gnidius (Fig. 22) en el año 1521, que tiene como protagonista a Lutero presentado de cuerpo entero y vencedor del demonio Leviatán. El infernal engendro, de aspecto terrible, con un cuervo sobre su bestial cabeza, afiladas garras y cola de dragón, yace a los pies del reformador agustino, va vestido con hábito frailero y ceñidor y lleva entre sus patas delanteras una suerte de capelo clerical mientras de sus fauces salen llamaradas de fuego, humo y azufre, a tenor de lo que indican la inscripción inferior: "Leviathan, de cuius ore procedit ignis / fumus & sulphur". En la estampa existen otras tres inscripciones redactadas en sentido vertical a la misma que dicen lo siguiente: "In die illo visitabit dominus in gladio suo duro & grandi & forti / super Leviathan serpentem vestem & super leviathan serpente[m] / tortuorum & occidet cetum qui est minari", "Super aspidem & basiliscum ambulabis & conculcabis leonem & draconem ", "Abducas draconem in homo, circundabis capistrum naribus eius". Martín es identificado con una inscripción, LVTHERVS, sobre su cabeza y dirige su mirada con aplomo hacia el espectador. Es posible que se trate de una obra apologética de Lutero, editada como tal en fecha muy temprana, presentando al reformador como el triunfante vencedor sobre el demonio de la Iglesia y el papado, el venenoso Leviatán sobre el que campea Martín Lutero aferrado con fuerza a la verdad de la Sagrada Escritura.

Como todo lo contrario es presentado Lutero en otro grabado en el que aparece en forma de un monstruo de siete cabezas (Fig. 23). Si el anterior era obra de artista o comitente afín, este es obra de un furibundo enemigo del agustino, cuyo exceso iconográfico es lo que más ha contribuido a divulgar la estampa, que no deja de ser curiosa y nos habla de cómo estaban de caldeados los ánimos entre sus detractores católicos. Sin duda es la estampa antiluterana más chocante de las que se llegaron a imprimir y una de las más divulgadas. Se incluyó como ilustración para un libelo publicado contra el fraile agustino, quizá obra del doctor Johannes Cochleus, al que llamaba asno el agustino, y que pasa por ser uno de los primeros biógrafos contrarios al reformador y del que se tomó venganza cruel con la publicación de su obra, *Comentarios sobre la vida y obra de Lutero,* editada en Maguncia en 1549, según quedó apuntado páginas atrás. Fuera de la línea que encuadra la estampa puede leerse "Doctor Jo. Cocleus", lo que no parece dejar dudas sobre la autoría del mismo.

El grabado carece de indicación de fecha y autoría, pero existen autores que la atribuyen a Hans Brosamer, quien lo realizaría el año 1529, y como si

de la bestia de siete cabezas del Apocalipsis se tratara, presenta al profeta reformador de tres cuartos; viste hábito de su orden que ciñe con correa decorada con unas florecillas, quizás puestas con mala intención, y sujeta entre sus manos un libro abierto. Lo más curioso de la composición son las siete cabezas de que dispone el fraile, queriendo resumir con ellas lo peor de lo peor de la herejía luterana. Sobre cada una de estas cabezas va colocada una pequeña cartela con una palabra inscrita que, de izquierda a derecha, son las siguientes: Doctor, Martín, Lutero, Eclesiástico, Fanático, Visitador y Barrabás. Las cabezas resultan de muy pequeña proporción si se las compara con el tamaño del cuerpo. La central, con el cartel de "Eclesiástico", parece responder a la fisonomía de Lutero, tocado con bonete eclesiástico y rodeado su cuello con una pequeña estola. Las tres primeras cabezas pueden representar por sus tocados a los turcos, judíos, moros u ortodoxos, como compendio de todas las herejías peores habidas hasta el momento cuyas ideas desviadas recalaron en grado sumo en la ideología religiosa luterana.

Más chocante resulta la siguiente, la del cartel "Fanático" en alemán, una cabeza con los cabellos encrespados sobre los que revolotean insectos, que bien puede tratarse de moscas o abejas. La siguiente cabeza corresponde al cartel de "Visitador", que quizá debamos entender como inquisidor luterano, espía de las casas y familias para conocer el grado de adhesión a la reforma y las prácticas que llevaban a cabo. Y la última corresponde a Barrabás, bandolero que fue preferido a Cristo para ser liberado, y también nombre demoníaco, seguido de una clava o maza erizada de pinchos, símbolo de la más absoluta perversidad, de la violencia primitiva, de la maldad irracional, del caco, ladrón y bandolero más odiado por los católicos, el antedicho Barrabás. Existe algún ejemplar de este grabado que ha sido iluminado a mano, pero ninguno en España y eso que se trata de una obra hecha para zaherir al principal enemigo de la Santa Fe Católica.

La revancha protestante no se hizo esperar mucho ante lo mal parado que quedaba su fundador, presentado como la bestia de siete cabezas. Por ello, encargaron la apertura de una estampa en contra del papado y la Iglesia Católica a los que del mismo modo presentan como la bestia de las siete cabezas (Fig. 24). Se trata de una xilografía coloreada a mano y de autor anónimo, fechada en el año 1530. Bajo la cruz desnuda y decorada con las "arma Christi", se ve a la Iglesia Católica, tildada de Regnum Diaboli, asentada sobre un gran cofre de dinero, su verdadero reino e interés, según los protestantes. La figura o cabeza central es la del papa, que ciñe la tiara, y está rodeada de las otras seis cabezas con figuras de cardenal, obispos y arzobispos, curas, frailes y monjas, gobernados y manejados por los demonios, con su único interés puesto en el dinero, la venta de las indulgencias para obtenerlo y todo ello auspiciado por

el papa de Roma, que añade su afán de poder temporal, como si se tratara de un reyezuelo más o de un noble con afanes expansionistas en sus estados, cuyas banderas desplegadas al viento llevan la tiara del Romano Pontífice y las llaves de San Pedro.

En esta misma línea de estampas antiluteranas, pueden encontrarse un par de ellas que circulan por la red y caricaturizan al profeta reformador en sus aducidos tratos con el demonio. En la primera de ellas vemos a Martín en un espacio interior asomado a una ventana de medio punto con pilastras cajeadas; al fondo de la estancia se divisan otros tres vanos, también de medio punto, con el viguerío y revoltones planos que cubren la sala. Lutero, con una iconografía frecuente en sus representaciones, semblante serio, mirada de reojo, bonete de clérigo y loba doctoral coge la mano de un demonio de aspecto infernal que lleva melena leonina y garras de águila, además de un cuerno ganchudo que le hace las veces de nariz; la mano izquierda del fraile sujeta un libro que descansa en el alféizar de la ventana; sobre su hombro derecho, un pequeño demonio parece hablarle a la oreja (Fig. 25). En efecto se trata de una caricatura católica destinada a vilipendiar al sabio reformador sobre el que se había dejado correr la especie de que tenía tratos con el diablo, que un demonio era su asistente personal y que, incluso, había sido engendrado por un íncubo. Era una manera de descalificar y desprestigiar al agustino ante los ojos de la gente y generar hacia él un sentimiento de repulsa y rechazo en unos momentos en que la superstición, la brujería y lo demoníaco se hallaban muy presentes en la sociedad del momento, incluso en el propio Lutero, por qué no decirlo, que fue un tema que le preocupó bastante a lo largo de su vida.

Parece una xilografía, sin fecha ni autoría, destinada a provocar la hilaridad en personas cultas y el miedo y el asco entre las capas más bajas de la sociedad. La otra estampa (Fig. 26) tiene el mismo tono displicente y burlón sobre Lutero, cuya cabeza cumple las veces de la vejiga de una gaita que toca un demonio con cabeza de águila y un par de afilados cuernecillos dispuestos a un lado y otro del pico; las manos tienen forma de garra de la mencionada rapaz y cuenta con una segunda cara situada en el vientre, sonríe malévolamente y deja entrever los afilados dientes de sus fauces entreabiertas. El improvisado músico sopla con el tubo sobre la oreja de Lutero por cuya nariz sale el aire para ser modulado a través de la flauta o salida del aire de la gaita. La cabeza-odre de Lutero deja ver una amplia tonsura así como una gran papada. Aparte del consabido y antedicho trato de Lutero con el diablo, el insulto al fraile reformador no puede ser mayor, ya que lo más noble de su anatomía y soporte de la reflexión y el pensamiento, la cabeza, ha pasado a ser un pellejo de cabrito, una vejiga de puerco puesta al servicio del diablo, que hará con él lo que le venga en gana y se reirá a su costa, al fin y al cabo lo mismo que se quiere

conseguir del hipotético veedor que contemple la estampa, reírse de Lutero, y provocar la repulsa hacia su persona y sus ideas. Muy cristiana no era la intención del artista que la inventó, desde luego, y en ausencia de argumentos fundados se tiende a la descalificación personal con este gracioso grabado de aire y reminiscencias bosquianas, original en su composición y con cierta calidad artística.

De ejecución más sencilla es la caricatura xilográfica publicada en un libelo contra Lutero por Jacobo Fabú en el año 1524 (Fig. 27). La escena representa al monje agustino en su escritorio, levantando la vista para atender y recibir la visita del demonio que le entrega un mensaje o un pliego escrito con sus indicaciones. Otro caso más a añadir al conjunto de estampas grabadas que recogen la idea de sus tratos con el diablo, ahora presentado con garras de rapaz, casco mercurial con dos alas y el báculo de los mensajeros. Conocemos otra xilografía anterior a esta, del año 1521, que algún especialista tituló como "El clérigo luterano loco" (Fig. 28) y que sirvió para ilustrar la portada de un libelo escrito en alemán y publicado en Estrasburgo. Creo que se trata esplícitamente de Lutero, ahora presentado como un clérigo loco sumido en sus lecturas de un gran libro abierto sobre su escritorio o davenport en cuyo estante lateral se ven más libros; el clérigo lector porta antiparras y en su mano blande una escoba o matamoscas, transmitiendo esa idea de que los que están locos acaban cazando moscas, idea que el autor quiere aplicar a Lutero, que está loco y que ya caza moscas. La realización de la xilografía es correcta, sencilla y limpia, donde se dibuja el interior de una estancia, con dos ventanas al fondo para darle profundidad, amueblada con un aparador, una mesa y el escritorio del agustino y un perrillo que dormita y confiere a la escena un cálido tono doméstico e intimista.

En el lado opuesto, podemos encontrar otra xilografía encomiástica de Lutero titulada "El Ruiseñor de Wittemberg" (Fig. 29). Conocida es su afición a la música y sus conocimientos musicales y de composición de algunas piezas, por lo que en esta ocasión se le representa como un ruiseñor en la copa de un árbol cantando y amenizando la reunión de una pluralidad de animales del bosque, donde se cumple aquello de que la música amansa las fieras. Y eso debe ser, porque en la asamblea participan leones, ciervos, asnos, lobos, ovejas, jabalís, serpientes, aves, sabandijas y otras alimañas que están rodeando en una escenita del fondo al Cordero Místico, con la cruz al hombro y subido sobre un pequeño montículo. En esta fiesta de los animales hay que destacar la presencia de dos serpientes que maman con toda tranquilidad de las ubres de dos ovejas. Entre el sol y la luna, o sea, en toda la Tierra, el Ruiseñor Lutero es capaz de reunir con sus atractivas palabras a los más dispares pensamientos, deleitarlos con sus predicaciones y orientarlos a la salvación eterna por la intervención y los méritos de Cristo.

Este grabado xilográfico se utilizó como portada del poema que Hans Sachs escribió en 1523 para elogiar a Lutero. Un año antes, en 1522, se publicó un sermón del reformador en Wittemberg, cuya portada xilografiada presenta varias viñetas protagonizadas por animales, pero en esta ocasión en actitudes violentas y no tan pacíficas como las que acabamos de señalar; puede verse un grupo de pájaros menores atacando a un ave rapaz, un águila batiendo sus alas en actitud amenazante, un oso que clava sus garras en el lomo de una vaca, un ciervo que se defiende del ataque de un perro, un lobo atacando a un cordero, una grulla o cigüeña, una tórtola, un cazador, un campesino con una copa en la mano rodeado de moscas que parecen molestarlo y, lo más interesante, la prensa de una imprenta en la que trabajan dos hombres. Quizá albergue una lectura simbólica que pretende la transmisión de un mensaje determinado, y en él habría que destacar la importancia de la imprenta como transmisora de las ideas, nuevas o viejas, y como elemento democratizador de la cultura, lo que supuso una revolución social como revolucionarias fueron también las ideas del reformador Lutero, que supo ver la importancia de la imprenta para la consecución de sus objetivos (Fig. 30).

El año de la muerte de Martín Lutero, 1546, sale de la imprenta en Wittemberg la última edición del Nuevo Testamento revisado por el agustino. En la portada se incluyó una estampa grabada y coloreada a mano en la que aparecen arrodillados a los pies de Cristo en la cruz el Elector Juan Federico de Sajonia, al lado izquierdo, y Martín Lutero a la derecha, en actitud devota, las manos juntas y la cabeza descubierta (Fig. 31). El Elector resulta fácilmente identificable por las propias características de su rostro, amplio, de facciones marcadas, similares a las que presenta en la xilografía conservada en la Biblioteca Nacional de Madrid, datada entre 1525 y 1532, y atribuida por la crítica a Cranach, aunque con dudas. La imagen del fraile agustino parece subsidiaria del grabado ya comentado páginas atrás, obra de Lucas Cranach y fechado en 1519. La misma idea de presentar al Elector de Sajonia y al reformador como orantes devotos ante Cristo Crucificado, fue retomada en 1582 para la portada de la Biblia en alemán revisada por Lutero. Hacía ya varias décadas que el agustino había fallecido, pero este uso de su imagen indica el gran predicamento que seguía teniendo entre sus seguidores, al igual que el Elector, ambos con una iconografía que ha bebido en fuentes grabadas muy anteriores salidas del taller de los Cranach (Fig. 31.1).

La imprenta, y con ella el grabado, cualquiera que fuera su técnica de realización, fueron empleados por una y otra ideología, protestantes y católicos, como arma arrojadiza contra sus adversarios. Se era consciente del poder de difusión de las imágenes y de los textos impresos, que podían llegar a los rincones más apartados para extender sus ideas, del signo que fueren. Es el

poder de la letra impresa y el poder de las imágenes que inauguran un signo de modernidad en unos nuevos tiempos. Se nota con toda claridad que cada contendiente incide allí donde más le duele al adversario; los protestantes en la avaricia del papado y en la venta de las indulgencias, y los católicos insisten en los supuestos tratos de Lutero con el demonio, y todo esto desde bien tempranas fechas. Así, se ha documentado una estampa anónima de hacia el año 1520, donde Lutero es presentado como cómplice del diablo al que ayuda en la cocina y en la preparación de la más pecaminosa marmita (Fig. 32); el fraile saca o remueve el plato que está cocinando junto a los más abyectos demonios, permanece de pie, vestido con el hábito de los agustinos y lleva un cuervo negro sobre su hombro, la mascota de las brujas y nigromantes y de todos aquellos sujetos que tienen tratos con el diablo.

La respuesta no se haría esperar, interviniendo el propio Lutero, quien al haber recibido unos versos satíricos mofándose de la jerarquía de la Iglesia Romana que le habían hecho llegar sus prosélitos, mandó adornarlos con grabados salidos del taller de los Cranach y sus comentarios añadidos. **"Respecto a mis contradictores** -dice Lutero- **, los considero como locos... Además, ni ellos mismos creen en lo que dicen... Emser es un macho cabrío, Coclee un asno, Eck un cerdo, Lemp un perro"** [20], comentarios del fraile que están en el origen de una viñeta ilustrativa fechada hacia el año 1521, según algunos, aunque lo más probable es que sea más cercana al año 1526, que es cuando se publicó el libelo luterano. En efecto, cinco grandes personajes de la Iglesia Católica (Fig. 33), la figura central la del propio Papa León X, tildado de anticristo en su inscripción, con cabeza de león, lo que contrasta con las lisonjas que en otras ocasiones le elevó el agustino. A la derecha, el doctor Eck con cabeza de cerdo y, siguiendo más a la derecha, el doctor Lemp con cabeza de perro; hacia la izquierda, el doctor Emser, Secretario del Elector, con cabeza de macho cabrío, y a la izquierda del todo, otro doctor, con hábito religioso, cabeza felina y nombre de difícil lectura en la copia que he manejado. Los cinco personajes parecen participar en una animada conversación albergados en un pórtico de arcos rebajados.

Una vez muerto Lutero, sus seguidores siguieron luchando contra la Iglesia Católica por la defensa de sus ideas. Habían aprendido bien la lección acerca del poder de la letra impresa para la consecución de sus objetivos de expansión y, mejor todavía, se habían percatado del poder de las imágenes para aleccionar a las masas analfabetas. El taller de los Cranach, ahora dirigido por Lucas, el Joven, siguió muy activo y se conocen varios grabados empleados en la misión y utilizados como ilustraciones en las obras del maestro reformador. Así, un

[20] FUNCK BRENTANO, F., *Lutero*, op. cit. p. 322.

grabado del año 1569, titulado "La Iglesia verdadera y la Iglesia falsa" (Fig. 34), permite ver a Martín Lutero predicando desde el púlpito y señalando a su derecha la verdadera iglesia, la Reformada por él, presidida por Jesús Crucificado y el Cordero Místico, participando dos grupos de fieles en la Comunión bajo las dos especies, un punto de discrepancia y enfrentamiento muy fuerte con la Iglesia Católica, que no admitía esta forma de participación.

A la izquierda de Lutero puede verse a la Iglesia vieja, la católica y romana, que perece en el infierno, representado como las fauces de Leviatán, donde se están quemando entre llamaradas de fuego y emisiones de humaradas sulfurosas las altas jerarquías de la misma presididas por el Papa, cardenales, obispos, frailes y legados pontificios que serán devorados sin remisión por los afilados colmillos del satánico monstruo cuya boca hace las veces de puerta del infierno. La impresión que estas escenas grabadas ejercerían sobre la gente humilde de uno u otro credo, sería muy fuerte, pero su eficacia evangelizadora está fuera de toda duda y la figura de su profeta reformador, Lutero, sale reforzada como el descubridor de los engaños y los robos católicos y como indicador de la sola importancia de los Evangelios aquí señalados con las figuras de los tetramorfos que adornan el púlpito desde donde el nuevo profeta se dirige a la asamblea de los fieles.

Son grabados continuistas, muy en la línea de lo que venía haciendo el viejo Cranach ya en vida de Lutero, del que fue su artista preferido, y que puede verse en las ilustraciones que se incluyeron para ilustrar obras como la que lleva por título *Contra el papado de Roma, fundado por el demonio* (Fig. 35), por ejemplo, editada en Wittemberg el año 1545, o aquella otra estampa que sirve para explicar la condenación y la salvación, del año 1530, o la del año 1524 que sirvió para explicar las características de la vieja y nueva iglesia mediante una serie de viñetas sucesivas y numeradas, muy en la línea de los comics actuales (Fig. 36). O aquella otra del bautismo de Jesús contemplado por las figuras de Dios Padre y el Espíritu Santo (Fig. 37), al que asisten en devota anacronía el Príncipe Elector Federico de Sajonia y el sabio reformador Martín Lutero. La autoridad civil del príncipe y la autoridad religiosa de la Iglesia Reformada se constituyen en los dos pilares fundamentales de la sociedad del momento y se convierten así en los garantes de la felicidad en esta Tierra y de la salvación eterna en la vida futura, temas de reflexión y de preocupación para Martín Lutero.

De nuevo se incide en la separación abismal que existe entre una y otra iglesia (Fig. 38), la del anticristo presidida por el Papa, a quien solo le interesa el dinero y las lujosas ceremonias en las que participan las jerarquías del clero romano, mucho más amigos de comilonas y borracheras, entregados a la lujuria y

a las ventas simoníacas, echando de sus bocas sermones y predicaciones inspirados por el demonio y no por Nuestro Salvador Jesucristo. Por el contrario, a la otra parte de la estampa en cuestión, separada por una fuerte, esbelta y hermosa columna, se encuentra el gran Lutero, indicando desde el púlpito el camino de la salvación que se dirige al Padre a través de la mansedumbre del Cordero Místico y los méritos de Jesucristo. La asamblea de los fieles está concentrada bajo el púlpito del agustino, se halla presidida por la figura del Príncipe Elector Federico que gira su cabeza hacia el espectador en un gesto de complicidad y para el reconocimiento de su persona como el primero de los fieles que oye y sigue atentamente la predicación del reformador. Al lado puede verse una escena de bautismo, uno de los pocos sacramentos admitidos por los reformados, y la Comunión bajo las dos especies, otro punto de conflicto entre ambas confesiones ya referido antes. El tono de burla empleado en su caso, el ridículo en que se quiere hacer caer al adversario, frente a la idea de seriedad, organización, orden, honradez y camino salvífico de la otra parte de la estampa, son muy eficaces, como pueden serlo ahora mismo los elementos propagandísticos y las técnicas de marketing, que recurren también con mucha frecuencia a las técnicas y formas del comic actual.

La relación de estampas podía hacerse interminable, porque se emplearon a fondo para ridiculizar al papado, y, para finalizar, solo haremos mención de una más de esta viñetas en contra de la Iglesia Católica (Fig. 39), aquella en que el Papa León X, sentado en su trono, de inestable equilibrio y falsos fundamentos, tiene enfrente a un Lutero fuerte y agarrado a las Sagradas Escrituras, equilibrado y con los pies bien puestos en el suelo, seguido y apoyado por una asamblea de sabios, profetas y clérigos de la nueva Iglesia reformada, uno de los cuales se enfrenta a un león rugiente de cola de dragón, que echa llamaradas por su boca y que es la alegoría y el animal emblemático del funesto papa de Roma, León X, seguido de una marea de clérigos tronantes que amenazan con el fuego de sus antorchas, exhiben las imágenes a las que rinden culto -ídolos para Lutero- o que llevan en atropellada procesión los relicarios y banderolas que tanto gustaban al boato de la corte papal, donde triunfan los jesuitas con su presencia masiva en Roma y el apoyo directo del Pontífice.

Amontonamiento y desaliño en la vieja iglesia, frente al orden, reflexión y la mesura de la nueva iglesia luterana. No se puede decir más con tan pocos medios, imágenes grabadas en este caso, y de utilización muy eficaz para lograr los objetivos presentados de difusión de las nuevas ideas y defensa de los nuevos profetas y líderes luteranos. La convocatoria del Concilio de Trento por Paulo III pone a Lutero fuera de sí; a principio de 1545 el Papa intentaba una reconciliación con el protestantismo y restablecer la paz en la cristiandad, es

decir, quería volver al seno de la Iglesia a los reformados, y a las buenas. Pero, a la vez, los papistas intentan envenenar al fraile agustino, pagan mercenarios para incendiar las regiones alemanas fieles a la Reforma; intentan denigrar a Lutero y descalificarlo ante sus fieles de mil maneras. Lutero se defiende y brama contra el Romano Pontífice, una vez más recurriendo al grabado con imágenes debidas a la colaboración entre el Reformador y su gran amigo Lucas Cranach. Así, a finales de febrero de 1545, realizan las xilografías del *Papa-asno* y del *Papa-cerdo*, seguidas de una serie de diez xilografías ilustrando unos cuartetos de Lutero plagados de groseras obscenidades: el demonio ha engendrado al Papa, las Furias lo han alimentado a sus pechos, el pontífice cabalga sobre un cerdo y bendice un montón de inmundicias humeantes, etc. Un cuarteto de estos del doctor Martín dice lo siguiente: **"Puerco, déjate conducir / y espolear en tus flancos / un hermoso concilio será tu recompensa. / Este delicado festín (las inmundicias) aviva tu apetito".**

En marzo de 1545, Lutero publica un nuevo panfleto contra el papado, *Contra el pontificado romano fundado por el diablo.* En él se llama al Papa *Infernalísimo Padre,* no *Santísimo Padre;* es un libelo dirigido contra el *Asno-Pontífice* de largas orejas grises y su hocico de embustes. En la ilustración grabada puede verse al papa en el trono siendo vomitado por un monstruosos animal; une sus manos en actitud devota para reverenciar a una horrible figura de forma humana, pero con rabo y cuernos, manos como patas de langosta y vientre grasiento; dos diablos le ponen en la cabeza, a modo de tiara, un cubo de basura, y otros lo arrastran por los pies al infierno.

El Elector de Sajonia, Juan Federico, su protector y amigo, adquirió buen número de ejemplares de este libelo para distribuirlos. Es la réplica de Lutero al Concilio de Trento y la última manifestación escrita por el doctor Martín contra el papado, llena de gran acritud, soez incluso, vengativa y plena de odio y resentimiento. El Emperador Carlos V tampoco sale muy bien parado, al igual que los teólogos de la universidad católica de Lovaina. Carlos V había aprobado una serie de artículos que habían escrito contra Lutero los lovainenses, y llama a la universidad de Lovaina ***"su hija",*** a lo que el agustino reformador responde con su famoso exabrupto: ***"!El emperador ha adoptado por hija una* puta¡"**[21].

La persona y las ideas religiosas de Martín Lutero han sido -y siguen siendo- tan importantes para los millones de seguidores con que cuenta, admitan o no sus postulados, que hasta la actualidad se siguen reeditando sus escritos y nuevas estampas grabadas se han ido incorporando al corpus icónico del

[21] FUNCK BRENTANO, F., *Lutero*, op. cit. pp. 372-373.

reformador. No podía ser de otra manera. Sus devotos siempre han querido disponer de imágenes, retratos, de su santo profeta, y han seguido encargando estampas, más o menos acertadas, realistas unas, idealizadas otras, porque gracias a los artistas de su tiempo, especialmente a Lucas Cranach y su taller, se dispone de una gran fuente iconográfica que permite el conocimiento de su imagen real, y, sobre todo, a través del grabado, xilográfico o calcográfico, que ha tenido mucha importancia en la democratización de las imágenes.

Así, por citar algún otro ejemplo más, en 1841 se realizó un grabado al acero retratando al fraile agustino (Fig. 40), con dibujo de Vernier, tomado, según dice la inscripción en francés, del de Lucas Cranach, realizado por la artista Lesueur, todo bajo la dirección de Lemaitre, que sirvió para ilustración de un artículo sobre el agustino publicado en el *Panorama Universal* de Alemania. La pequeña estampa (8 x 8'5 cm.), está bien realizada, tiene técnica, pero no es muy fiel al original de Cranach que le sirve de fuente de inspiración; la pose, la indumentaria, el cabello, sí están más próximos, pero no tanto el rostro, al fin y al cabo el alma del personaje, que resulta más rejuvenecido y embellecido para así conseguir una mayor aceptación, es decir, en mi opinión se ha realizado un retrato más idealizado de Lutero para consumo de sus devotos sobre todo.

Un poco más recientemente, hacia 1860, C.E. Wagstaff abrió una plancha de acero con un retrato de Martín Lutero (Fig. 41). Dirige su mirada fíjamente al espectador, lo que hasta aquí no era muy frecuente, lleva en su mano izquierda un libro abierto y en la derecha un cálamo de escritura; se cubre con bonete clerical y va ataviado con el consabido traje negro que destaca sobre un fondo más claro. Su rostro no resulta reconocible o al menos no es identificable con los que hemos visto hasta aquí, en especial los de Lucas Cranach. Sin embargo transmite seriedad, calma y confianza que quizá sea lo que pretende transmitir de cara a sus fieles devotos.

Podrían citarse otros ejemplos, y muchos de ellos circulan por el mercado anticuario on-line, pero es más que suficiente para señalar las modificaciones que sobre los personajes se introducen, en especial en la época romántica.

IV. CONCLUSIÓN

Para finalizar, y a modo de conclusión, puede decirse que Lutero es un personaje histórico que dispone de una gran riqueza iconográfica, retratos sobre todo, que manifiestan su acusada personalidad y sus características psicológicas, y todo ello gracias a los pinceles, gubias y buriles de Lucas Cranach, el viejo y el joven, y del taller que dirigieron en vida del gran agustino e incluso con

posterioridad a la muerte del fraile. También hay que destacar las caricaturas grabadas de que fue objeto, encargadas por los medios eclesiásticos católicos para zaherir y poner en solfa sus ideas fanáticas y heréticas, así como los propios encargos de la Reforma, donde el que sale malparado es el papado y que, a la vez, nos añade más imágenes de Lutero. Ambas iglesias, Reformada y Católica, aprovecharon con éxito las enormes facilidades que para la consecución de sus objetivos, apologéticos o denigratorios, les proporcionaba la imprenta, la edición de libros, libelos o no, las ilustraciones grabadas que incluían y el valor que cobraban para transmitir verdades, o medias verdades, cuando no para cargar las tintas, en el sentido más estricto de la expresión, todo en un momento en que Europa, en espacial Alemania, Paises Bajos e Italia, dispusieron de una extensa nómina de grandísimos artistas, pintores, escultores, miniaturistas, y, cómo no, de excelsos grabadores que dominaron como nadie el manejo del buril o las gubias en los tacos de boj para llevar a cabo la edición estampada de las imágenes, tantas cuantas veces lo desearan.

La figura de Lutero también pasó a la escultura, y se le realizaron grandes monumentos en las ciudades alemanas, sobre todo en los dos últimos siglos, como pueden ser los erigidos en Berlín, en Erfurt, en Veste Coburg, en Worms, en Wittemberg y en tantos otros sitios. Estamos ante una persona y ante un personaje que a nadie deja indiferente, santo fundador y profeta para sus seguidores, quienes se han ocupado de conservar sus objetos personales, su anillo, su espada, sus libros, su gabinete de trabajo, sus cartas, sus composiciones musicales...

Aquí hemos pretendido llevar a cabo un acercamiento aproximado a la imagen del sabio reformador a través, quizás, de la más humilde y popular de las Bellas Artes, del grabado, donde cuenta con una presencia masiva, lo ensalcen o lo caricaturicen, tanto da, y donde Martín se hubiera encontrado cómodo y le hubieran servido para solucionar uno de sus grandes cavilamientos, el de la sencillez, la austeridad, la obediencia, frente al orgullo, la violencia incluso, que brotaban espontáneamente a veces de una rica personalidad como la suya. Otros expertos se han ocupado en estas mismas páginas de sus ideas religiosas, de sus obras, de su teología, del problema histórico y cismático que generó, de la sociedad del momento que le tocó vivir, y a ellos deben acudir quienes estén interesados en estas cuestiones.

Desde el Vaticano II, incluso antes, ha habido un acercamiento y una revisión importante y valiosa de la figura de Lutero. Han caído muros de prejuicios y hostilidad, de descalificación y de burlas que tuvieron como soporte en muchas ocasiones -lo acabamos de ver- la muy popular estampa grabada. En ambos sentidos, ha habido tanta tendenciosidad e intereses espúreos tanto en

la Iglesia Católica como en la Reformada, que nadie está libre de culpa. Pontífices como Juan Pablo II han intentado derribar murallas de incomprensión hacia Lutero y la Reforma y se le propone como un testigo del Evangelio, un maestro de la Fe y un apóstol de la renovación espiritual. Las bases del entendimiento están echadas. Quizá solo falte aumentar un poco más la confianza mutua entre los representantes de ambas iglesias. Y a ello pueden contribuir unas gotas de humor, que no está reñido con la seriedad de los planteamientos, la profundidad y la objetividad, proporcionado todo ello por la sonrisa que van a aportar las caricaturas grabadas que hemos visto, las burlas que unos hacen de otros, o los retratos de un cariacontecido Lutero, de mandíbulas apretadas, que unas veces por unas razones y otras por otras, pero siempre interesadas, se han ocupado de divulgar a través del grabado.

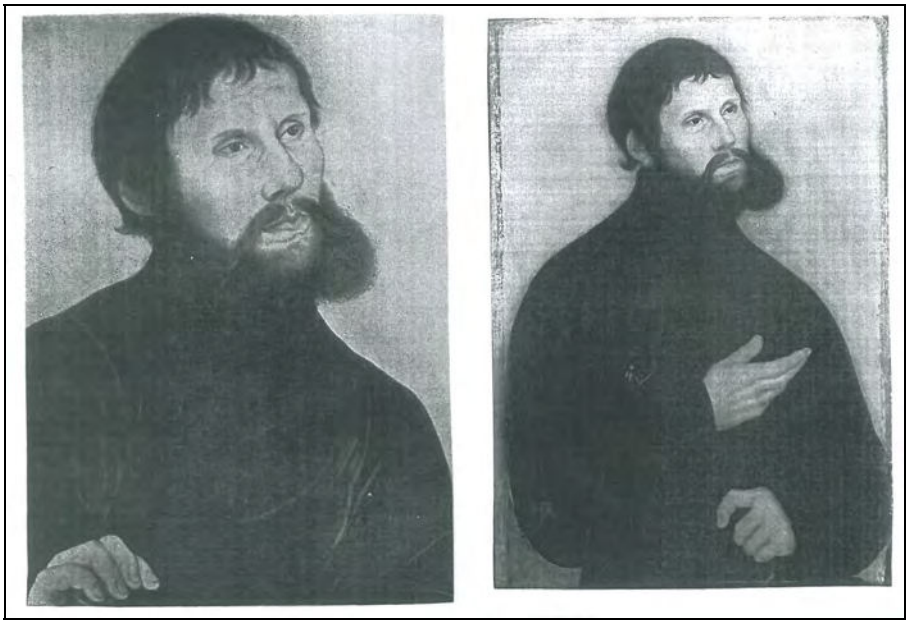


Fig. 1. Retratos de Lutero. Lucas Cranach. Schlossmuseum, Weimar.

Fig. 2. Grabado de Lutero.
Lucas Cranach. 1522.

Fig. 3. Grabado de Lutero.
H. Góding. 1521.

Fig. 4. Retrato de Lutero.
L. Cranach.

Fig. 5. Retrato de Lutero. Anónimo.
Museo Poldi-Pezzoli. Milán.

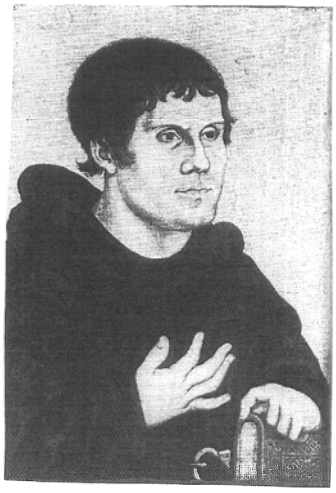


Fig. 6. Lutero con hábito agustino.
L. Cranach. Ca. 1522-24.

Fig. 7. Retrato de Lutero.
Heinrich Aldegrever, 1540.

Fig. 8. Retrato de Lutero.
René Boyvin
Biblioteca Nacional. Madrid.

Fig. 9. Lutero al final de sus días..
Ilustración en una de sus obras.
Magdeburgo, 1546.

Fig. 10. Lutero con birrete de doctor.
Lucas Cranach, 1521.

Fig. 11. Lutero con birrete de doctor.
Daniel Hopfer 1523.

Fig. 12. Lutero con birrete de doctor.
Johann Sadeler, 1579.
Biblioteca Nacional. Madrid.

Fig. 13. Lutero clavando las 95 tesis.
Hugo Vogel (1855-1934).O/L.

Fig. 14. Lutero con hábito agustino.
Lucas Cranach, 1520.

Fig. 15. Lutero con hábito agustino.
Hans Baldung Grien. 1521.

Fig. 16.
Lutero con hábito agustino.
Ilustración biografía de Lutero.
Funck Brentano, edición de 1941.

Fig. 17. Martín Lutero. Grabado de Melchior Lorck. 1548. Biblioteca Nacional. Madrid.

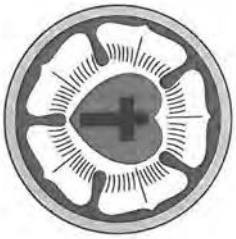


Fig. 18. Sello o timbre de Lutero. Diseño actual.

Fig. 19. Retrato de Lutero. Grabado. Lucas Cranach. 1519.

Fig. 20. Retrato de Martín Lutero.
Dibujo de Juan Guillermo Reifenstein. 1546.

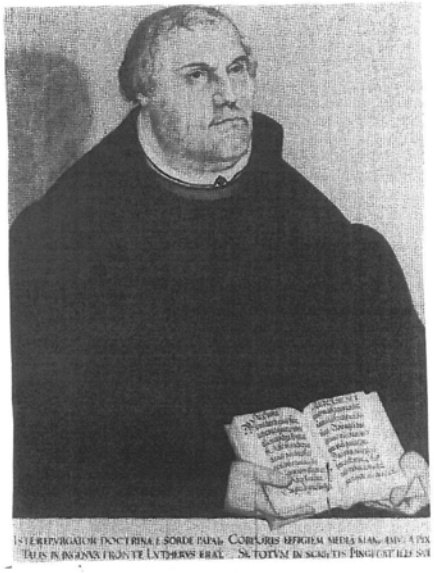


Fig. 21. Retrato de Lutero. Pintura de Lucas Cranach, el joven. O./l. Ca. 1570-80.

Fig. 22. Ilustración grabada de Lutero. Matías Gnidius. 1521.

Fig. 23. Lutero como la bestia de siete cabezas. Ilustración grabada para un libelo antiluterano de J. Cocleo. C. 1549.

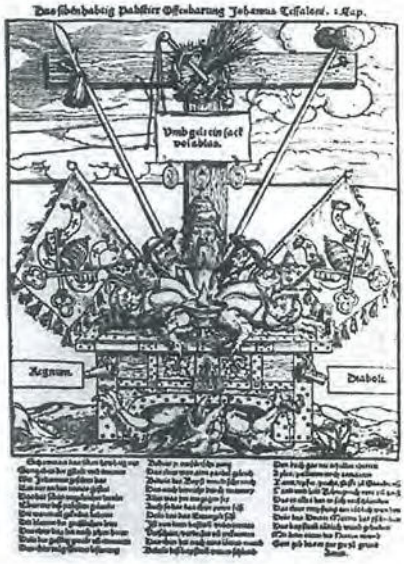


Fig. 24. Xilografía contra la Iglesia Católica como la bestia de siete cabezas. Anónima. C. 1530.

Fig. 25. Xilografía antiluterana. Anónima. S.a.

Fig. 26. Lutero como la gaita del demonio.
Xilografía. S.a.

Fig. 27. Lutero visitado por el diablo.
Xilografía. Jacobo Fabú. 1524.

Fig. 28. El clérigo luterano loco (Martín Lutero).
Ilustración para libelo antiluterano. Anónimo. S.a.

Fig. 29. Lutero presentado como "El Ruiseñor de Wittemberg".
Xilografía. Ilustración para la portada del poema de Hans Sachs. 1523.

Fig. 30. Portada de un sermón de Lutero.
Xilografía. 1522.

Fig. 31. Portada edición Nuevo Testamento revisado por Lutero. Wittemberg. 1546.

Fig. 31.1. Portada de la Biblia revisada por Lutero. Edición de 1582.

Fig. 32. Lutero como ayudante del diablo en la cocina. Anónimo. S.a.

Fig. 33. Ilustración para libelo anticatólico en verso. Anónima. Ca. 1521-1526.

Fig. 34. La Iglesia Verdadera y la Iglesia Falsa. Grabado. Anónimo. 1569.

Fig. 35. Ilustración para la obra *Contra el papado de Roma*.... Grabado.Wittemberg. 1545.

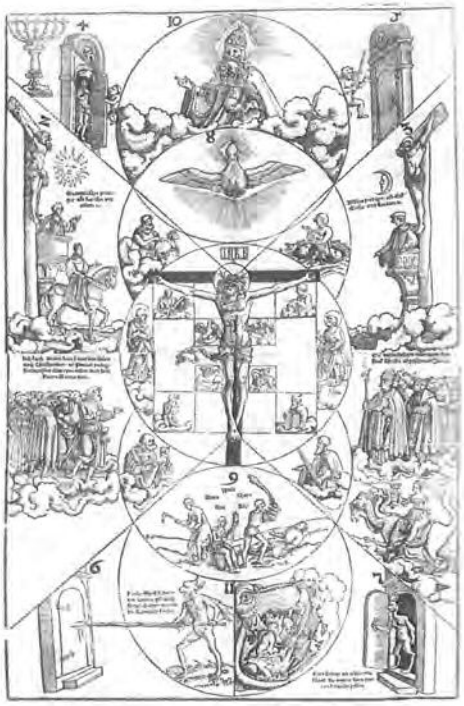


Fig. 36. La vieja y la nueva iglesia. Grabado. 1524.

Fig. 37. Bautismo de Cristo entre Lutero y el Elector de Sajonia. Grabado. S.a.

Fig. 38. La Iglesia Católica y la Iglesia Reformada. Grabado. S.a.

Fig. 39 Lutero y el Papa León X. Grabado anticatólico. Anónimo. Ca. 1545.

Fig. 40. Retrato de Martín Lutero. Grabado al acero. Mme. Lesueur. 1841.

Fig. 41. Retrato de Lutero. Grabado al acero. C.E. Wagstaff. Ca. 1860.

Estudio de las ediciones alemanas de las Obras de Lutero

Dra. Pilar MARTINO ALBA
Universidad Rey Juan Carlos
pilar.martino@urjc.es

Resumen: La sucesiva publicación de las obras de Lutero en el siglo XVI tuvo una extraordinaria e inesperada expansión gracias a la imprenta, el gran invento de mediados del siglo XV y de enorme repercusión cultural. Sin esta novedad técnica de Gutenberg hubiese sido impensable la rápida difusión de las ideas de Lutero en Centroeuropa. El éxito editorial y la sistemática lectura de sus obras bien pronto dio lugar a reediciones y ediciones críticas de sus textos en el ámbito geográfico de lengua y cultura alemanas, pero también la recepción, a través de la traducción, allende las fronteras lingüísticas germánicas. En nuestro artículo nos centraremos únicamente en las ediciones alemanas de las *Obras* de Martin Lutero, focalizando la atención, por un lado, en la repercusión que la recepción de la primera publicación de sus obras tuvo en suelo germánico, y por otro lado, en las ediciones más recientes, con un abundante aparato crítico, concretamente a partir del siglo XIX, y que siguen sirviendo de modelo para la sucesiva reedición de los textos que el prolífico monje agustino dejara plasmados por escrito a lo largo de su vida.

Palabras clave: Edición crítica, Wittenberg, Halle, Erlangen, Weimar.

Abstract: The consecutive publication of Luther's Works in the 16th century had an extraordinary and unexpected success due to the printing press, the most relevant invention of the 15th century. It had an enormous cultural repercussion. Without this technical novelty, it would be unthinkable the fast diffusion of Luther's ideas in Central Europe. The publishing success and the systematic reading of his texts acted on the decision to republish them and to release critical editions not only in German speaking areas but also, through translation, beyond German borderlines.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 367-400. ISBN: 978-84-617-9687-8

In this paper, the attention is focused only on Luther's works editions in German territory and specially on most recent critical editions, which include rigorous historiographical and bibliographical researches in their forewords. Due to them, such kind of critical editions are still a model for perhaps new reissues.

Keywords: **C**ritical edition of Luthers works, Wittenberg, Halle, Erlangen, Weimar

I. PRIMERA EDICIÓN DE LAS OBRAS DE LUTERO, WITTENBERG

Un personaje de la cultura europea bien conocido como Martin Lutero (1483-1546), a caballo entre la Baja Edad Media y el Renacimiento, con una más que abundante producción bibliográfica, sigue siendo para el no experto o para el que no profese la religión evangélico-luterana una caja de sorpresas en cuanto a la variedad de contenido y tipología textual de sus *Obras*. La asociación inmediata se limita en gran medida a la traducción de los textos bíblicos y concretamente en el campo de la Germanística a la consideración de esta traslación a la lengua vulgar como uno de los hechos literarios y lingüísticos fundacionales más importantes para los estudios filológicos alemanes. A pesar de ello, la revisión bibliográfica nos proporciona interesantes textos, algunos de los cuales suscitaron una polémica añadida a la controversia con Roma a raíz de la publicación de sus 95 tesis (hipótesis) preparatorias para la disputa teológica sobre las indulgencias en la iglesia del palacio de Wittenberg.

Las 95 propuestas de Lutero para ser debatidas públicamente las escribió en latín, pero su contenido, ciertamente polémico, provocó que se tradujesen, prácticamente de inmediato, a la lengua alemana. Al no tratarse de un texto extenso, resultó fácil la impresión de hojas volanderas y la rápida expansión de dichas ideas por toda Europa. La lenta reacción de Roma contribuyó a que la recepción fuese imparable, de manera que cuando en 1518 se escribió la refutación académica a las tesis luteranas, el pensamiento del monje agustino se había convertido ya en una imparable marea tanto en el pueblo llano como en el mundo académico y religioso, lo que dio lugar a una controversia que culminaría con la inevitable separación de la Iglesia de Roma, primero con la publicación de la bula papal *Exsurge Domine*[1] dictada en junio de 1520 contra los errores de Martin Lutero, pocos meses después mediante la bula que dictaba la excomunión de Lutero y el posterior Edicto de Worms[2]. Ni la prohibición

[1] *ASV (Archivo Secreto Vaticano),* Reg. Vat., 1160, f. 251r-259v

[2] El papa León X, cuyo pontificado se extendió entre 1513 y 1521, dictó la bula *Decet Romanum Pontificem* el 3 de enero de 1521, precisamente en su último año al frente de la sede papal. El papa que tanto se había opuesto a la elección de Carlos V como emperador del Sacro Imperio, veía su oposición a Lutero culminada con la declaración de hereje dictada contra Lutero por Carlos V en mayo de 1521.

de la publicación de sus textos ni la declaración de hereje hicieron mella en el afán difusor de sus escritos, cuya primera publicación salía de la imprenta con sede en Wittenberg, y, en muchas ocasiones, bajo el patrocinio del pintor Lucas Cranach, amigo personal de Lutero e ilustrador de sus textos, siendo el impresor Melchior Lotter El Joven, quien se había establecido en Wittenberg a partir de 1519, junto a su hermano Michael Lotter. Ambos hermanos, hijos de un afamado impresor de Leipzig, levantaron su exitosa imprenta en la casa de Lucas Cranach hasta que en 1525 decidieron regresar a su ciudad natal, donde la industria del libro era un negocio floreciente.

La conocida como *Wittenberger Gesamtausgabe* o edición completa de las obras de Lutero publicada en Wittenberg estaba dividida, por un lado, en la colección de doce tomos de textos escritos en alemán, publicados entre 1539 y 1559; por otro lado, la colección de siete tomos de textos escritos en latín, publicados entre 1545 y 1557. La variedad de textos por diversidad temática y contenido, así como por la cantidad, hacen de Lutero un prolífico escritor, no sólo de textos meramente religiosos, aunque el trasfondo de los que no podrían calificarse como tales *a priori* también lo sean.

Si hubiese que definir a Lutero con un solo adjetivo, diríamos que era, fundamentalmente, un polemista que defendía sus ideas a ultranza. La tendencia más que acusada hacia el debate, la discusión de ideas, le llevó a escribir textos, no solamente polémicos en el ámbito de la interpretación de los textos bíblicos, de los doctrinales y catequéticos, sino también en el de las relaciones sociales. Sus famosos *Tischreden* o discursos nacidos de las discusiones con conocidos y amigos en torno a una mesa han dado a la bibliografía luterana textos como *Von den Juden und ihren Lügen*[3], publicado en 1543, donde conmina y anima a dar siete pasos conducentes a la eliminación del poder social y económico del pueblo judío en territorio alemán:

> "[…] ihre Synagogen niederbrennen, ihre Häuser zerstören und sie wie Zigeuner in Ställen und Scheunen wohnen lassen, ihnen ihre Gebetbücher und *Talmudim* wegnehmen, die ohnehin nur Abgötterei lehrten, ihren Rabbinern das Lehren bei Androhung der Todesstrafe verbieten, ihren Händlern das freie Geleit und Wegerecht entziehen, ihnen das „Wuchern" (Geldgeschäft) verbieten, all ihr Bargeld und ihren Schmuck einziehen und verwahren, den jungen kräftigen Juden Werkzeuge für körperliche Arbeit geben und sie ihr Brot verdienen lassen"[4].

[3] *Sobre los judíos y sus mentiras.* Esta obra se publicó en Wittenberg, por Hans Lufft, en 1543 y fue la primera de una serie de escritos antisemitas.

[4] Edición de Weimar, tomo LIII, pp. 417-552. El texto dice lo siguiente: "convertir en cenizas sus sinagogas, destruir sus casas y dejarles vivir como gitanos, en establos y cobertizos; arrebatarles

Si bien esta obra, por su incendiario contenido, llama poderosamente la atención e induce a reflexionar sobre las raíces del antisemitismo centroeuropeo, en la producción bibliográfica de Lutero abundan los textos religiosos, doctrinales y de enseñanza moral -según su entendimiento de la moral, claro está-. La publicación de sus escritos en Wittenberg se sucede sin solución de continuidad desde que publicara sus tesis, y fuera declarado hereje, como ya hemos mencionado. Desde fecha temprana es común encontrar entre sus obras discursos, tratados y sermones incitadores hacia un determinado comportamiento, como serían, a título de ejemplo*, An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung* (*A la nobleza cristiana de la Nación alemana*), publicado en 1520*; Eine treue Vermahnung zu allen Christen sich zu hüten vor Aufruhr und Empörung (Exhortación a todos los cristianos para protegerse contra el escándalo y la indignación),* publicado en 1522. Tanto la década de los veinte como de los treinta fue muy prolífica en escritura y edición de textos. La primera publicación de su traducción del griego al alemán del Nuevo Testamento[5] es precisamente también de este último año: 1522, y fue publicada en la misma ciudad de Wittenberg, en casa del impresor Lotter. Asimismo, de esta década son los libros *Von der Beichte (Sobre la confesión), Deutsche Messe* (*Misa en alemán*), de 1526 o *Taufbüchlein* (*Librito del bautismo*), con una primera edición en 1523 y una segunda en 1526. En todos ellos es común que al hilo de sus explicaciones critique ácidamente al Papa, asunto con el que se encona en el incendiario texto *Schrift wider die Bulle des Antichrists (Escrito contra la bula del anticristo),* de noviembre de 1520, pero que podemos encontrar también en todo tipo de textos, como ocurre con el libro *Sobre la confesión,* donde vuelve a exponer que no rechaza la confesión, sino el hecho de que sea un sacramento católico, un mandato emanado de la Iglesia de Roma. Esta misma idea la repetirá en uno de los llamados *Ocho Sermones,* concretamente en el *Achter Sermon, am Sonntag Reminiscere*[6]*,* en el que termina por abogar por la confesión

sus libros de oración y sus textos sagrados, que no enseñan más que idolatría, prohibir a sus rabinos -bajo amenaza de muerte- la transmisión del saber, privar a sus comerciantes del derecho de libre circulación y protección, prohibirles prosperar y hacer negocio con el dinero, arrebatarles todo su dinero en efectivo y sus joyas y custodiarlas, y proporcionar a los jóvenes y fuertes judíos herramientas para ejercer un trabajo físico y ganarse el pan con el sudor de su frente" (la traducción es nuestra).

[5] En el mes de agosto de 2016 ha sido descubierto por la investigadora Klara Erdei, responsable del Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Christian-Albert-Universität de Kiel, en el norte de Alemania, un ejemplar hasta ahora inédito de la primera edición del *Nuevo Testamento* traducido al alemán, así como algunas hojas sueltas que contienen parte de las 95 tesis, de las que, hasta el momento, se creía que tan sólo quedaban seis ejemplares originales. Por si todo ello fuera poco, también ha sido descubierto en dicha biblioteca otra edición más del Nuevo Testamento traducido al *niederdeutsch* o "bajo alemán" y publicado en 1525. Estos hallazgos, actualmente en proceso de estudio, se expondrán en octubre de 2017 en la Universidad de Kiel.

[6] Parte del texto *Sobre la confesión (Von der Beichte)* aparece en la colección de ocho sermones, concretamente en el octavo, el dedicado al domingo. El fragmento que aportamos

recurriendo a un prójimo cercano, no necesariamente un hombre de Religión, para que le consuele:

> "[…] man nimmt einen auf einen Ort, und sagt einem, was ihm anliegt, auf daβ er von ihm höre ein tröstliches Wort, und die ist von dem Papst geboten. Dies nöthigen und zwingen habe ich verworfen, da ich von der Beichte geschrieben habe, und will eben nicht beichten allein darum, daβ es der Papst geboten hat, und haben will. Denn ich will, er soll mir die Beichte fahren lassen, und keinen Zwang noch Gebot, welches er nicht Macht hat, daraus machen. [...] es sind viel zweifelte Sachen, die der Mensch nicht erreichen kann, noch sich darin erkunden, so nimmt er seinen Bruder auf einen Ort [...] Was schadet ihm, daβ er sich von seinem Nächsten ein wenig demüthigt, und sich zu Schanden macht? Und wartet von ihm eine Tröstung, nimmt die an, und glaubt ihr, als wenn er sie von Gott hörte [...]"[7].

Lutero basa su estilo didáctico en facilitar la lectura de los textos religiosos y hacerlos comprensibles al receptor final de sus enseñanzas, el pueblo llano, basando la transmisión del contenido en preguntarse siempre el porqué de las cosas y encontrar las respuestas en la interpretación de los propios textos que quiere transmitir. Así, por ejemplo, el *Kleiner Katechismus* (*Catecismo Menor,* destinado a los feligreses) y el *Groβer Katechismus* (*Catecismo Mayor,* para los pastores), publicados en 1529. En el Catecismo para los feligreses, Lutero expone los diferentes textos (mandamientos, Credo, Padrenuestro, etc.) párrafo a párrafo, seguido de una pregunta y una explicación sobre el contenido, de manera que facilita la comprensión al receptor final del texto, el catequizado. A título de ejemplo:

Das zweite Gebot[8]

---

está citado según la edición de Otto von Gerlach, *Luthers Werke. Vollständige Auswahl seiner Hauptschriften. Mit historischen Einleitungen, Anmerkungen und Registern,* Berlin, Verlag von G.Eichler, 1841, pp, 181-184; aquí p. 183.

[7]"[…] se acude a uno en algún lugar y se le cuenta lo uno desea, y escucha del otro una palabra de consuelo, y a esto obliga el Papa. He rechazado esta necesidad y obligación, pues ya he escrito sobre la confesión y lo que yo no quiero es confesar solamente porque el Papa haya obligado a ello y quiera que así sea, sino porque yo quiero hacerlo, pues él no tiene poder para obligarnos a ello. […] el hombre tiene muchas dudas sobre cosas que no puede lograr o de las que no se puede informar, en tal caso acude a su hermano en algún lugar […] ¿Qué mal le causa el rebajarse ante su prójimo y deshonrarse? Y espera de él consuelo, lo acepta y cree en sus palabras como si procedieran de Dios […]" [la traducción es nuestra]

[8] El segundo mandamiento. No debes pronunciar el nombre del Señor, tu Dios, en vano; pues el Señor no dejará sin castigo a quien profane su nombre. ¿Qué significa esto? Debemos temer y amar a Dios, de manera que no blasfememos ni juremos, hechicemos, mintamos o

> Du sollst den Namen des Herrn, deines Gottes, nicht unnützlich führen; denn der
> Herr wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen mißbraucht.
> Was ist das?
> Wir sollen Gott fürchten und lieben, daß wir bei seinem Namen nicht fluchen,
> schwören, zaubern, lügen oder trügen, sondern denselben in allen Nöten anrufen,
> beten, loben und danken.

Otro ejemplo de ese buscado estilo didáctico lo podemos encontrar en los *Comentarios a las Epístolas***.** Permítasenos aportar un fragmento de la traducción que hiciera al alemán del Nuevo Testamento, concretamente de la Epístola de San Pablo a los Romanos, traducción publicada en 1545, a la que precede una introducción del propio Lutero para poner en situación al lector.

> "Diese Epistel ist das rechte Hauptstück des Neuen Testaments und das allerlauterste Evangelium Welche wohl würdig und wert ist dass sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig weiß sondern täglich damit umgeht wie mit täglichem Brot der Seelen denn sie kann nie zu viel und zu sehr gelesen oder betrachtet werden und je mehr sie gehandelt wird desto köstlicher wird sie und besser schmeckt sie. Darum will ich auch meinen Dienst dazu tun und durch diese Vorrede einen Eingang dazu bereiten soviel mir Gott verliehen hat damit sie desto besser von jedermann verstanden wird. Denn sie ist bisher mit Glossen und mancherlei Geschwätz übel verfinstert wo doch an ihr selbst ein helles Licht ist fast genügend die ganze Schrift zu erleuchten. Aufs erste müssen wir der Sprache kundig werden und wissen, was S. Paulus meint durch diese Worte Gesetz Sünde Gnade Glaube Gerechtigkeit Fleisch Geist und dergleichen sonst ist kein Lesen daran von Nutzen. Das Wörtlein Gesetz darfst du hier nicht verstehen in menschlicher Weise dass es eine Lehre sei was für Werke zu tun oder zu lassen sind Wie es mit Menschen Gesetzen zugehet [...]"[9].

---

engañemos, sino que siempre que le necesitemos invoquemos su nombre, le recemos, alabemos y agradezcamos [la traducción es nuestra].

[9] Es necesario hacer aquí la observación de que la puntuación del texto y la escritura de mayúsculas y minúsculas responde al texto original del siglo XVI, lo que hace que la lectura resulte un tanto dificultosa: "Esta Epístola la auténtica pieza principal del Nuevo Testamento y el Evangelio más puro, y por ello mismo el más digno y valioso como para que un cristiano no sólo aprenda de memoria cada una de sus palabras, sino que lo aplique a diario en su vida como alimento del alma, pues nunca podrá ser suficientemente leído y observado, y cuanto

Por lo que respecta a la literatura epistolar debida a Lutero habría que distinguir entre la correspondencia mantenida con otras personas de su época y aquellas epístolas escritas conscientemente para ser distribuidas y leídas por muchos receptores. Entre este último grupo de cartas incluiríamos una en concreto que, por la trascendencia que tuvo para la evolución de la lengua alemana moderna la traducción que Lutero hiciera de la Biblia, consideramos de sumo interés. Pero también porque en el proceso traductor de Lutero tomó decisiones de carácter lingüístico que provocaron que el enfrentamiento con sus detractores fuese aún más acendrado. Se trata de la llamada *Sendebrief vom Dolmetschen* o *Circular sobre la interpretación,* de 1530, en la que Lutero expone el concepto que él tiene de la traducción y su consideración del receptor final a la hora de emprender la traslación del texto a la lengua meta. También en este caso, Lutero aprovecha la misiva para criticar a la Iglesia de Roma y rebatir con vehemencia las críticas hacia su persona o sus escritos.

> "[…] Respetable, conspicuo y estimado señor y amigo. He recibido vuestro escrito en el que me pide que informe acerca de dos cuestiones: en primer lugar, ¿por qué en Romanos, 3 he traducido las palabras de San Pablo *Arbitramur hominem justificari ex fide absque operibus* por *consideramos que el hombre se salva sin las obras de la ley, sólo a través de la fe.* Y además me indica cómo los papistas se sublevan sobremanera, porque en el texto de San Pablo no está la palabra *sola,* y consiguientemente no se me debe tolerar semejante añadido en la palabra de Dios […] A la primera cuestión, si os parece, quisierais responder a vuestros papistas lo que sigue: en primer lugar que si yo, Dr. Lutero, hubiera podido prever que todos los papistas en masa fueran tan hábiles como para que pudieran traducir al alemán un capítulo de la Escritura, me habría humillado y les habría pedido apoyo y ayuda para traducir el Nuevo Testamento. Pero como he sabido y todavía veo que ninguno de ellos sabe cómo se debe traducir o hablar en alemán, les he ahorrado a ellos y a mí también semejante esfuerzo. Pero se advierte que de mi traducir y de mi alemán ello aprenden a escribir y hablar alemán y me roban consiguientemente mi lengua, de la

más se haya actuado según sus enseñanzas, más valioso será y mejor sabrá. Por ello quiero aportar mi servicio y con este prólogo preparar al creyente para abordarlo, tanto como Dios me haya conferido el don de hacerlo comprensible para todo el mundo, Pues hasta ahora ha sido oscurecido con glosas y alguna que otra palabrería donde, por el contrario, hay en él una luz diáfana casi suficiente para esclarecer toda la Escritura. En primer lugar tenemos que ser versados en la lengua y saber lo que San Pablo quiere decir con estas palabras: ley, pecado, piedad, fe, justicia, carne, espíritu y otras por el estilo, de lo contrario ninguna lectura será de provecho. La palabrita Ley no debes entenderla aquí en el sentido humano de que se trataría de una enseñanza destinada a, o bien hacer determinadas obras o bien que deban ser abandonadas, tal y como ocurre con las leyes de los hombres […]

> que ellos anteriormente poco sabían. Pero no por ello están agradecidos, más bien utilizan esto contra mí. Pero les concedo que lo hagan, pues me alivia pensar que he enseñado a hablar a mis desagradecidos discípulos e, incluso, a mis enemigos […]"[10].

La colección de *Sermones* que escribiera o que dictara Lutero a sus colaboradores abarca una amplia paleta temática, desde los focalizados en un asunto religioso concreto, sin atisbo de otra intención fuera de la enseñanza moral, como por ejemplo: *Sermon von den Sakramenten… wider die Schwärmgeister (Sermón de los Sacramentos... contra los espíritus fanáticos);* o *Vom Abendmahl Christi Bekenntnis (1528) (Confesión sobre la Cena del Señor),* hasta aquellos sermones de cuyo contenido se desprende no sólo una enseñanza moral, sino una indicación concreta sobre el comportamiento social en los más diversos aspectos. Tal sería el caso, por ejemplo, del *Sermon über den Handel (Sermón sobre el Comercio),* publicado en 1524:

> "Seitdem das heilige Evangelium [...] gekommen ist, entlarvt und verurteilt es die verschiedensten Werke der Finsternis, wie der heilige Paulus die Römer 13, 12 aufzählt. Denn es ist ein helles Licht, das über die ganze Welt scheint und sie lehrt, wie böse die Werke der Welt sind. Und es zeigt die richtigen Werke, die man für Gott und den Nächsten tun soll. Deshalb sind auch unter den Kaufleuten einige aufgewacht und haben begriffen, dass in ihrem Handel mancher böse Schlich und manche unlauteren Finanzgebaren angewendet werden und man befürchten muss [...] Obwohl ich freilich annehme, dass dieses mein Schreiben völlig umsonst sein wird, weil das Üebel so tief eingerissen ist und in allen Ländern derart überhandgenommen hat, andererseits diejenigen, die das Evangelium verstehen, selber aus dem eigenen Gewissen in diesen äußerlichen und leichten Dingen beurteilen können, was recht und was unrecht ist, bin ich doch ermahnt und gebeten worden, einmal solche Finanzgebaren anzusprechen und an den Tag zu bringen, damit vielleicht einige, wenn schon die große Menge nicht recht will, aus dem Schlund und Rachen der Habsucht erlöst werden, wie wenige es auch sein mögen. Denn es muss doch so sein, dass man unter den Kaufleuten so gut wie unter anderen Menschen noch etliche findet, die zu Christus gehören und lieber mit Gott arm als mit dem Teufel reich sein wollen [...] Dass Kaufen und Verkaufen eine notwendige Sache ist, kann man freilich nicht leugnen. Man kann es nicht entbehren und kann es auch durchaus in christlicher Weise tun, besonders in den Dingen, die notwendig sind und einem zur Ehre

[10] Citado según la traducción de Miguel Ángel Vega (ed.), *Textos clásicos de teoría de la traducción*, Madrid, Ed. Cátedra, 1994, pp. 105-112, aquí p. 105.

> gereichen. So haben auch die Patriarchen verkauft und gekauft Vieh, Wolle, Getreide, Butter, Milch und andere Güter. Es sind Gaben Gottes, die er aus der Erde gibt und unter die Menschen austeilt. Aber der ausländische Handel, der aus Kalkutta, Indien und anderswoher Waren hereinbringt. z. B. diese kostbaren Seiden, Goldwaren und Gewürze, die nur zur Prachtentfaltung dienen, aber keinen Nutzen bringen, der zieht Land und Leuten das Geld aus [der Tasche] und sollte nicht zugelassen werden [...] Gott hat uns Deutsche fallen lassen, so dass wir unser Gold und Silber in fremde Länder wegwerfen müssen, alle Welt reich machen, selber aber Bettler bleiben. England würde wohl weniger Gold besitzen, wenn ihm Deutschland nicht sein Tuch abkaufte [...]"[11].

Por último, mencionaremos al hilo de las primeras ediciones de las *Obras* de Lutero la traducción de la Biblia. La llamada Biblia de Lutero o *Luther-Bibel. Originalausgabe, se publicó en* 1545. Fue, como muchos otros textos de Lutero, un trabajo de colaboración, pues antes de su publicación, fue leída, revisada y corregida la traducción por tres estrechos colaboradores de Lutero, como él mismo indica en el prólogo a la primera parte de la interpretación del *Primer Libro de Moisés*:

---

[11] "Desde que el Santo Evangelio […] ha llegado, desenmascara y enjuicia las más diversas obras de las tinieblas, tal y como San Pablo enumera a los Romanos en 13,12. Pues se trata de una luz clara que ilumina por todo el mundo y enseña cuan malas son las obras del mundo. E indica las buenas obras que hay que hacer para Dios y los prójimos. Por eso también algunos comerciantes se han despertado y han comprendido que en su comercio se practican alguna que otra malvada intriga y determinados comportamientos desleales de los que hay que recelar […] Aunque por supuesto doy por sentado que este escrito mío es absolutamente en vano, porque el mal está tan profundamente arraigado y en todos los países ha aumentado de forma tan descomunal, y aunque, por otro lado, están los que comprenden el Evangelio y pueden discernir, por propia conciencia, en estos asuntos externos y fáciles, entre lo que es correcto y lo que no, se me ha exhortado y pedido que dirija la palabra sobre estos comportamientos relacionados con las finanzas y los traiga hoy aquí para que quizá algunos, aunque una gran mayoría no lo quiera realmente, sean liberados de las fauces de la codicia, por pocos que sean. Pues también tiene que poder encontrarse entre los comerciantes muchos que sean cristianos y prefieran ser pobres con Dios que ricos con el diablo […] El que comprar y vender sea un asunto necesario, por supuesto que no se puede negar. No se puede renunciar a ello y en cualquier caso siempre puede hacerlo según el modo cristiano, especialmente en aquellos asuntos que son necesarios y le proporcionan a uno la honra. Así también los patriarcas compraban y vendían ganado, lana, grano, mantequilla, leche y otras mercancías. Son dones de Dios que extrae de la tierra y los reparte entre los hombres. Pero el comercio extranjero, que introduce de Calcuta, India, y de otros muchos lugares, por ejemplo esas costosas sedas, piezas de oro y especias que solamente sirven para desplegar boato y no proporcionan ninguna utilidad, quita el dinero del país y del bolsillo de la gente y no se le debería dejar entrar […] Dios nos ha dejado a nosotros, los alemanes, caer, de manera que nuestro oro y nuestra plata lo tenemos que tirar en países extranjeros, enriquecer a todo el mundo, pero nosotros debemos seguir siendo mendigos Inglaterra estaría en posesión de mucho menos oro si Alemania no adquiriera sus paños […]" [la traducción es nuestra]

> "[…] nun ist es aber diesen meinen Lectionibus also gangen, daβ sie gerathen seyn in zweene fromme und gottfürchtige Männer, die sie aufgefangen und colligiret haben, nemlich D. Casparen Creutziger, dem seine an den Tag gegebene Bücher gnugsam Zeugnis geben, mit was Geist und Fleis er Gottes Wort lehret und fördert und M. Georgium Rorarium, unser Kirchen alhier zu Wittenberg Diaconum, welcher beyder Fleis und Arbeit M. Vitus Theodorus, Prediger zu Nürnberg, auch für sich genommen, und das seine dazu gethan hat. Und haben es also diese drey, so alle getreue und fleiβige Arbeiter und Diener im Wort Gottes seyn, vor gut angesehen, daβ man diese meine Lectiones durch einen öffentlichen Druck anderen auch mittheilen, und zu gut und Nutz solte kommen lassen [...]"[12].

Casper Creutziger (1504-1548), Georg Rörer[13] (1492-1557) y Veit Dietrich[14] (1506-1549) fueron, efectivamente, tres estrechos colaboradores de Lutero, sin cuya ayuda quizá no hubiese llegado a buen puerto el trabajo exegético y el esfuerzo traductor del inspirador y promotor de la Reforma. De hecho, el último de ellos, Veit Dietrich fue el encargado de revisar los primeros once capítulos del Primer Libro de Moisés y de escribir la dedicatoria de la obra a Johann Erst, duque de Sajonia. A la muerte de Dietrich, retomó el trabajo Michael Roting (1494-1588), catedrático de Latín y Griego, y buen conocedor de Lutero y de su obra. Su cometido se ciñó a prologar los trece capítulos siguientes de la obra, mientras que el resto fue prologado con un estudio introductorio de Philipp Melanchton (1497-1560), quien también, junto al ya mencionado Rörer y

---

[12] Lutero viene a decir que el haber llegado al final de su Lectionibus se debe a tres hombres piadosos y temerosos de Dios (Creutziger, Rorarium y V. Dietrich), sin cuyo trabajo y dedicación a la causa quizá no hubiese sido posible dar estos textos a la imprenta.

[13] El cometido principal de Rörer fue la transcripción de sermones, conferencias y discursos de Lutero. Sin esas transcripciones, muchos de las ideas y reflexiones expresadas por Lutero oralmente no hubiesen quedado plasmadas por escrito y, por lo tanto, no se habrían dado a conocer. También ocupó la función de corrector de estilo de las obras de Lutero -lo que le valdría el apodo de *servus servorum in Typographia*- y especialmente de la traducción de la Biblia y de la edición de las *Obras* de Lutero en Wittenberg, y posteriormente de los primeros tomos de la edición que se publicaría en Jena en 1555. Véase Manfred Eder, *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. VIII, Bautz, Herzberg 1995, Spalten 523-526. Está considerado también como cronista de la Reforma. Véase al respecto: Stefan Michel und Christian Speer (Hrsg.), *Georg Rörer (1492-1557). Der Chronist der Wittenberger Reformation,* Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt GmbH, 2012.

[14] En los textos podemos encontrar el nombre latinizado de este personaje, tal y como le menciona Lutero, a saber: Vitus Theodorus o bien como Vitus Dietrich. Dedicó gran parte de su labor a la edición de las obras exegéticas de Lutero y a su devocionario, aunque se conoce, sobre todo, por la obra *Summaria* tanto del Nuevo como del Viejo Testamento (*Summaria über die ganze Bibel, darinn auffs kürzste angezeigt, was dem gemeinen Mann auβ allen capiteln am nötigsten zu wissen ist,* Nürnberg, 1585.

Hieronymus Baumgartner (1498-1565), patrocinó económicamente la obra. Este último era un comensal habitual en casa de Lutero, atento receptor de sus lecciones sobre el Génesis y que había transcrito con diligencia. Si bien, Walch encomia con entusiasmo la traducción de Lutero, es necesario recordar que éste contó también con estrechos colaboradores en la tarea de verter algunos de sus textos del latín al alemán. En otros casos en que los textos de Lutero se publicaron directamente en latín, fueron muy poco tiempo después traducidos por otras figuras de cierto renombre como Basilius Faber (1520-1573) o Johannes Guden el Viejo (†1584). Faber diría con respecto a la traducción de los *Commentarii* o Comentarios a los textos bíblicos, publicada en 1557, que la había emprendido y para que ese tesoro pudiera llegar a todos los hogares y padres de familia: *"[…] damit nun jedermann und sonderlich den Haus-Vätern und gemeinem Volck dieser Schatz auch zu Nutz, Besserung und Trost kommen möchte, habe ich meinem geringen Verstand nach die ersten zwey Theile solcher Auslegungen aufs einfältigste und treulichste verdeutschet*[15]*."*, máxime teniendo en cuenta que en dicho obra Lutero había expresado su última opinión y confesión sobre la mayoría de los asuntos relacionados con la enseñanza cristiana.

Además de esta primera edición de la *Obras* de Lutero en la ciudad de Wittenberg, hay que tener en cuenta que muy pronto otras ciudades universitarias y sus imprentas, tales como Nürnberg, Altenburg, Leipzig, Halle, etc. se lanzaron a publicar los textos que escribiera Lutero, en ocasiones en colecciones bastante completas y en otras de forma parcial, aunque con una cuidada selección temática de obras. La edición crítica que se publicara en Halle a mediados del siglo XVIII constituye el objeto del siguiente epígrafe.

II. LA EDICIÓN DE HALLE (s. XVIII)[16]

En el siglo XVIII, filósofo, teólogo luterano y erudito Johann Georg Walch (1693-1775), catedrático de Teología en Jena, promueve la edición de *Dr. Martin Luther's sämmtliche Schriften*, 24 Bde., 1740-1750, en veinticuatro tomos y en la ciudad de Halle por el impresor Gebauer[17], aunque Walch preparara la edición y

[15] Citado según Walch, en el párrafo V de su introducción a la edición crítica que hiciera en el siglo XVIII, edición que es objeto del siguiente epígrafe.

[16] Los diferentes tomos de la edición de las *Obras* de Lutero por Walch se pueden consultar en la página: http://www.maartenluther.net/walch27.html digitalizados en 2011 bajo el patrocinio económico de la Biblioteca americana *Boston Public Library*. En esta se encuentran tanto los tomos de la edición que hiciera Walch como los de la reedición de esta obra a finales del XIX en Estados Unidos, promovida por el Sínodo evangélico-luterano y publicada en St. Louis, Mo, por Concordia Publishing House entre 1880 y 1910.

[17] Gebauer firma en Halle la dedicatoria de la obra a Federico II de Sajonia el 18 de abril de 1739, mientras que Walch firma su introducción en Jena el 6 de abril de 1739.

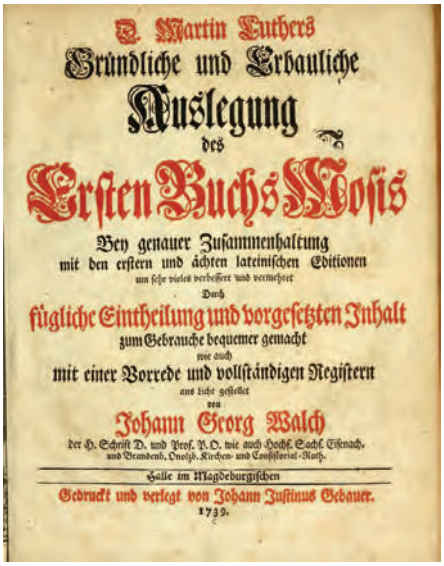
escribiera sus estudios introductorios en la ciudad de Jena. Esta edición de las *Obras completas* de Lutero incluye tanto las escritas en alemán como las escritas originalmente en latín y que tradujo precisamente para este edición, cuyo éxito editorial fue de tal calibre que a finales de siglo, concretamente en 1791, las *Obras* de Lutero o *Luthers Werke* en la edición promovida por él habían alcanzado la séptima edición.

El perfil biográfico y bibliográfico de Walch confirman la idoneidad de su cometido como nuevo editor de los textos escritos por Lutero dos siglos antes. Tras sus estudios en la Universidad de Leipzig, donde tuvo, entre otros maestros de renombre, al teólogo luterano Christian Friedrich Börner (1683-1753), quien había estudiado Teología, Filología Clásica, Filosofía e Historia en Leipzig, fue catedrático de Ética, de Latín y de Griego. Walch obtuvo el puesto de catedrático de Filosofía y de Antigüedad Clásica en la Universidad de Jena, doctorándose posteriormente también en Teología. Con anterioridad a la publicación de la edición crítica de las *Obras* de Lutero, Walch ya había escrito textos con los que se había ganado una buena reputación como teólogo luterano. Tales serían, por ejemplo, el diccionario filosófico *Philosophisches Lexikon,* publicado en 1726, o el más conocido sobre las disputas religiosas tanto fuera como dentro de la confesión evangélico-luterana: *Historische und theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten außerhalb der evangelisch-lutherischen Kirche,* Jena, 1724-1736, 5 Bd; e *Historische und theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten der evangelisch-lutherischen Kirche, von der Reformation an bis auf jetzige Zeiten ausgeführt [...]* Jena, 1730-1739[18].

Por lo que respecta al objeto de nuestro estudio, la edición de las *Obras* de Lutero, Walch se encontró con las mismas dificultades de organización temática que habían tenido editores anteriores, y que incluso también tuvo la edición de Wittenberg que había seguido el orden temático defendido por el propio Lutero. Por otro lado, Walch aporta en cada uno de las secciones temáticas un estudio introductorio y en la traducción de las obras originalmente escritas en latín, Walch hizo sus propias aportaciones y algunas modificaciones en la clasificación

[18] Véase Christoph Schmidt: *Johann Georg Walch.* En: *Biographisches-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL).* Band XIII Bautz, Herzberg 1998. Spalten 183-186. ISBN 978-3-88309-072-6. Prácticamente toda su obra está escrita en latín, a excepción de estos y otros textos sobre las disputas históricas y teológicas entre las distintas corrientes cristianas, tales como *Einleitung in die theologischen Wissenschaften, insonderheit in die dogmatische, polemische und Moraltheologie, wie auch in die Kirchenhistorie des neuen Testaments,* 1737; *Einleitung in die polemische Gottesgelehrtheit*, 1752 y, claro está la edición crítica de las obras de Lutero. Sobre Walch y su obra se puede consultar también el siguiente estudio biográfico y bibliográfico, publicado dos años después de la muerte del teólogo biografiado: *Leben und Charakter des wohlseel. Herrn Kirchenraths Dr. Joh. Georg Walch,* Jena, gedruckt bey Johann Christoph Strauβ, 1777.

original, con el fin de facilitar la lectura, es decir tuvo en cuenta al receptor final del texto. De estos términos informa en el propio frontispicio de los diferentes volúmenes. A título de ejemplo, permítasenos aportar las portadas del primer tomo, el dedicado al Primer Libro de Moisés, de 1739, y del vigésimo-primero, publicado en 1749, dedicado a la correspondencia de reformador. En el primero de ellos, el título dice lo siguiente*: Dr. Martin Luthers Gründliche und Erbauliche Auslegung des Ersten Buchs Mosis, bey genauer Zusammenhaltung mit den ersten und achten lateinischen Editionen um sehr vieles verbessert und vermehret durch fügliche Eintheilung und vorgesetzten Inhalt zum Gebrauche bequemer gemacht wie auch mit einer Vorrede und vollständigen Registern ans Licht gestellet von Johann Georg Walch,* es decir que ya advierte de que se trata de una interpretación exhaustiva y edificante, de una profunda exégesis, donde mucho se ha corregido y se ha ampliado (*vieles verbessert und vermehret*), mientras que en el segundo ejemplo informa de la traducción que ha hecho de las cartas originalmente escritas en latín y del informe que hace de las ediciones previas de la obra: *Dr. Martin Luthers sowohl in Deutscher als Lateinischer Sprache verfertigte und aus der letzteren in die erstere übersetzte Sämtliche Schriften. Ein und Zwanzigster Theil welcher die Briefe des seligen Mannes und eine Nachlese enthält nebst einem historischen Vorbericht von den mancherley Editionen und Samlungen gedachter Briefe, herausgegegen von Johann Georg Walch.*


D. Martin Luthers
Gründliche und Erbauliche
Auslegung
des
Ersten Buchs Mosis
Bey genauer Zusammenhaltung
mit den erstern und achten lateinischen Editionen
um sehr vieles verbessert und vermehret
Durch
fügliche Eintheilung und vorgesetzten Inhalt
zum Gebrauche bequemer gemacht
wie auch
mit einer Vorrede und vollständigen Registern
ans Licht gestellet
von
Johann Georg Walch
der H. Schrift D. und Prof. P. O. wie auch Hochf. Sachf. Eisenach.
und Brandenb. Onolzb. Kirchen- und Consistorial-Rath.
Halle im Magdeburgischen
Gedruckt und verlegt von Johann Justinus Gebauer.
1739.

D. Martin Luthers
sowol
in Deutscher als Lateinischer Sprache verfertigte
und aus der letztern in die erstere übersetzte
Sämtliche Schriften.
Ein und Zwanzigster Theil,
Welcher
die Briefe des seligen Mannes
und eine Nachlese
enthält,
nebst einem historischen Vorbericht von den mancherley
Editionen und Samlungen gedachter Briefe,
herausgegeben
von
Johann Georg Walch,
der heiligen Schrift Doctor und Prof. Publ. Ord. auf der Universität Jena, wie auch Hochfürstl.
Sächs. und Brandenb. Onolzbachischen Kirchen- und Consistorialrath.
Halle im Magdeburgischen.
Druckts und verlegts Johann Justinus Gebauer.
1749.

En la introducción al Primer Libro de Moisés, Walch hace un encendido elogio al amor de Lutero por las Sagradas Escrituras, lo que le llevaba a

focalizar y basar todas sus ideas, reflexiones y enseñanzas precisamente en ellas. Según palabras de Walch:

> "[…] Denn solche Liebe und Hochachtung gegen die Schrift lieβ er bey aller Gelegenheit von sich blicken. Vom Anfang seines academischen Amts bis zu dessen Beschluβ las er beständig und unermüdet über selbige und suchte sie seinen Zuhörern bekannt zu machen: seine Lehren gründete er allein darauf und war daher bey denselben fest und unbeweglich. Gegen seine Wiedersacher brauchte er sie, als das Schwert des Geistes [...]"[19].

Y, efectivamente, ya en la primera edición de sus *Obras,* el propio Lutero habla de la necesidad de guardar respeto a la palabra de Dios y de los beneficios que ello produce en los creyentes, e incluso afirma que la Sagrada Escritura hace que todos los demás libros sean una mera locura o estupidez frente a la sabiduría que se desprende de ella. El erigirse en el intérprete sin mácula de dichos textos provocan, precisamente, la fiel adhesión y admiración, por un lado, y el más firme rechazo y animadversión, por otro, hacia su persona, lo que también daría lugar a una abundante literatura de contenido polémico entre teólogos de una y otra corriente cristianas, que solamente el acercamiento reciente tiene visos de poder superar o al menos paliar.

Walch prosigue su elogio haciendo ver al lector que el modo en que Lutero tuvo de transmitir sus ideas fue a través de la traducción de la Biblia y de la labor exegética encaminada a facilitar la comprensión del contenido a las gentes sencillas que no sabían leer y escribir, pero que no por ello debían renunciar a alcanzar la beatitud, la dicha eterna, a través de una manera de vivir y de comportarse con rectitud:

> "[…] Das that er, indem er die Bibel mit vieler Mühe und Sorgfalt aus dem Grund-Text in die deutsche Sprache auf eine reine, deutliche und verständliche Art überfaβte, und damit den Fortgang der Reformation dergestalt beförderte, daβ sich die Evangelische Wahrheit schnell ausbreitete [...] Das war eine so wichtige Sache, daβ man billig sagen muβ, wenn sich der selige Lutherus mit nichts anders, als mit solcher

---

[19] *Dr. Martin Luthers Gründliche und Erbauliche Auslegung des Ersten Buchs Mosis [...],* Halle, 1739, p. 2:

"[…] Pues este amor y respeto hacia las Escrituras lo manifestaba en toda ocasión. Desde el comienzo hasta el final de su labor académica siempre las leía de forma sistemática e incansable y buscaba darlas a conocer a sus oyentes: todas sus enseñanzas las basaba única y exclusivamente en las Escrituras y se mantenía firme e inamovible en ellas. Las utilizaba como arma arrojadiza contra sus oponentes." [la traducción es nuestra].

> Übersetzung der Schrift verdient gemacht hätte, gleichwol seyn dadurch erlangter Ruhm nicht geringe und die dabey angewendete Mühe mit stetem Danck zu erkennen sey"[20].

A pesar de estas palabras, Walch reconoce que la traducción de Lutero tiene aspectos mejorables, ya que ninguna traducción responde exactamente al texto original; sin embargo, sus conocimientos de la lengua hebrea y su manera tan correcta y comprensible de expresarse en la lengua alemana del siglo XVI hacen de esta traducción una obra insigne de la lengua y la literatura religiosa alemanas. A pesar de esa relevancia, Walch en su estudio reconoce que hay algunos capítulos mejores que otros desde el punto de vista de la exégesis y de la traslación textual, siendo a su juicio uno de los más sobresalientes precisamente el Primer Libro de Moisés, al que dedicó muchos años, una década, de lectura e interpretación antes de llevar a cabo la traducción, que no terminó hasta el 17 de noviembre de 1545[21], pocos meses antes de fallecer.

Por la importancia que en la obra de Lutero tiene la correspondencia mantenida con las más diversas personalidades de la época, hemos creído conveniente aportar también algunas de las observaciones que el editor Walch hace precisamente de las cartas, edición que acompaña con un útil estudio historiográfico sobre las diferentes ediciones de este apartado sobre literatura epistolar luterana. En la introducción justifica su trabajo de la manera siguiente:

> "Da nunmehro der ein und zwanzigste Theil der sämtlichen Schriften Lutherians Licht tritt, und die Briefe dieses seligen Mannes in sich fasset, so ist mein Vorhaben, in dieser Vorrede eine historische Nachricht vonsolchen Sendbriefen mitzutheilen und selbige so abzufassen, daβ ich erzehle wie gedachte Briefe auf mancherley Art: bald einzeln: bald durch gewisse und besondere Sammlungen bekannt gemacht; oder hie und da einverleibet und hiernechst aus derjenigen Sprache, in welcher sie Lutherus geschrieben, in eine andere übersetzt worden; nach solcher Erzehlung aber wil ich einige Anmerkungen von der Beschaffenheit dieser Briefe und von ihrem nutzbaren Gebrauch beyfügen [...]"[22].

---

[20] *Ibidem,* p. 3: "[…] Esto lo hizo mediante la traducción de la Biblia, a cuya labor dedicó mucho esfuerzo y esmero para, partiendo del texto original, verter el texto de manera pulcra, clara y comprensible, contribuyendo con ello al avance de la Reforma y a la rápida expansión de la verdad evangélica […] Este fue un asunto tan importante que se podría decir, sin temor a errar, que aunque el bendito Lutero solamente se hubiese ocupado de esta traducción, su fama no habría sido menor y que hay que reconocer con eterno agradecimiento su esfuerzo." [la traducción es nuestra]

[21] El dato lo aporta Walch de la obra de Johannes Mathesius, *Predigten von dem Leben Lutheri,* Nürnberg, 1566, p. 169.

[22] „Como por fin sala a la luz el apartado vigésimo primero de las Obras de Lutero y en él están contenidas las cartas de este bienaventurado hombre, es mi intención aportar en este

Y, efectivamente, Walch comienza su estudio aportando datos sobre cinco importantes cartas, escritas en 1530, dirigidas al príncipe elector de Brandeburgo, a los obispos de Brandeburgo, Havelberg, Lebus, y a la primera interesada, Catharina Hornung, que fueron editadas en 1545 y 1546 por el ya mencionado Caspar Creutziger, con una introducción del propio Lutero y agrupadas bajo el nombre de *Trostschriften* o escritos de consuelo. Walch menciona, por ejemplo, que esta colección de cartas se publicaron posteriormente en Jena en 1554, en 1550 en Magdeburg, en 1559 en Leipzig, en 1565 en Eisleben, etc. y en el mismo siglo XVIII en que escribe Walch menciona también la colección de las *Trostschriften,* editadas en 1721 por Johann Jacob Rambach con un prólogo. En el apartado XIII del estudio introductorio a manera de prólogo, Walch hace una exhaustiva relación bibliográfica de todas aquellas ediciones de cartas de Lutero que conoce, tanto las escritas en latín como las escritas en alemán, donde se ve el interés por la literatura epistolar luterana, especialmente en el siglo XVIII. Uno de los mayores valores que tiene la edición de Jena/Halle reside a nuestro juicio en los bien documentados, desde el punto de vista historiográfico y bibliográfico, estudios introductorios, ya que Walch menciona también en numerosas ocasiones que cita según el ejemplar que tiene en su poder para la consulta. Debido a ello, proporciona al interesado en el tema numerosos datos que facilitan el seguir el hilo conductor de una investigación concreta.

III. LA EDICIÓN DE ERLANGEN-FRANKFURT (s. XIX)

El interés editor no deja de crecer. Especialmente en el siglo XIX, la bibliografía de Lutero y sobre Lutero alcanza cotas altísimas. Una de las ediciones de las *Obras* completas de Lutero en este siglo XIX es la que se hiciera en la ciudad universitaria del sur de Alemania, Erlangen[23] en la primera mitad del siglo,

---

prólogo datos históricos sobre estas misivas y cómo se dieron a conocer, en ocasiones de forma aislada y en otras formando colecciones especiales, o bien también incluyéndolas en otros textos, y traducidas a otra lengua diferente a la que utilizó originalmente Lutero; tras este relato, quiero, sin embargo, aportar también algunas observaciones sobre la naturaleza de estas cartas y de su necesaria utilización […]" [la traducción es nuestra].

[23] *Dr. Martin Luthers Sämmtliche Werke*, Erlangen-Frankfurt, Verlag von Carl Heyder, 1826-1843. A partir de 1830 y hasta 1883, los editores fueron Ernst Ludwig Enders (1833-1906) –este especialmente colaboró en la segunda edición de las obras, y concretamente en los volúmenes dedicados a la correspondencia de Lutero- y Johann Konrad Irmischer. La colección se distribuye de la siguiente manera: Primera parte, Escritos homiléticos y catequéticos, tomos I-VI *Dr. Martin Luhers Hauspostille*; tomos VII-IX *Kirchenpostille: Predigten über die Episteln;* tomos X-XV *Kirchenpostille: Predigten über die Evangelien;* tomos XVI-XX *Vermischte Predigten;* tomos XXI-XXIII *Katechetische deutsche Schriften.* Segunda parte, tomos XXIV-XXXII *Reformations-historische und polemische deutsche Schriften.* Tercera parte, tomos XXXIII-LII *Exegetische*

compuesta de sesenta y siete tomos. El éxito fue de tal calibre, que entre 1830 y 1841 hubo seis ediciones; entre 1841 y 1850, cinco; entre 1843 y 1852, once; cinco más entre 1853 y 1854.

El editor del primer tomo, Johann Georg Plochmann, pastor protestante de la iglesia principal de Neustadt Erlangen, dedica el primer tomo de la edición a escritos homiléticos y catequéticos bajo el título de *Hauspostille,* cuyo término considera necesario explicar, ya que se trata de un neologismo creado por el propio Lutero y sus colaboradores:

> "Den Namen Hauspostille führt diese Predigtsammlung, welche in unserer neuen Ausgabe von Luthers Werken die ersten sechs Bände einnimmt, deswegen, weil sie größtentheils solche Predigten enthält, welche Luther zu Hause an Sonn- und Festtagen gehalten hat. "Diese Predigten", schreibt er in der von ihm zu der Dietrich'schen Ausgabe gefertigten Vorrede, habe ich unterweilen in meinem Hause gethan vor meinem Gesinde, damit ich als ein Hausvater auch das meine thäte bei meinem Gesinde, sie zu unterrichten, ein christilich Leben zu führen"[24].

El nombre de *Hauspostille* responde, pues, a la colección de discursos y oraciones predicados por Lutero en domingos y días festivos para enseñar la buena doctrina y lo hacía no ante los fieles en la iglesia, sino ante los suyos, su mujer, sus hijos y sus colaboradores y amigos en torno a la mesa del hogar. El neologismo es un término compuesto de las palabras *Haus* (casa) y *Postille* (devocionario). Un aspectos a destacar de estos textos es que no fueron escritos por Lutero, sino que se trata de enseñanzas de transmisión oral, cuyo contenido fue transcrito por sus más estrechos colaboradores Veit Dietrich y Georg Rörer, lo que explicaría las a veces sustanciales diferencias textuales entre las editadas por uno y otro. Estas prédicas responden a un periodo de cuatro años (1530-1534), aunque la primera edición de esta colección de textos no fue editada hasta 1544 en Nürnberg. Cuando Lutero supervisó los textos que iba a editar Dietrich, dio su aprobación al reconocer el contenido.

---

deutsche Schriften. Cuarta parte, tomos LIII-LXV *Vermischte deutche Schriften;* tomos LXVI-LXVII *Alphabetisches Sach-Register über sämmtliche 65 Bände* (los dos últimos tomos son un índice temático de los sesenta y cinco tomos de las *Obras*).

[24] Véase el prólogo de Johann Georg Plochmann (Hrsg.), *Dr. Martin Luthers Sämmtliche Werke*, Erlangen-Frankfurt, Verlag von Carl Heyder, 1826, p. V.: El nombre de *Hauspostille* se refiere a esa colección de prédicas incluidas en el primero de los seis tomos de nuestra nueva edición de las *Obras* de Lutero; y esto es así porque en gran parte este tomo contiene ese tipo de prédicas que Lutero mantenía en casa los domingos y días festivos. «Estas prédicas -escribe en la introducción realizada por él para la edición de Dietrich- las he hecho en mi casa, ante mi servidumbre, para que, como padre de familia, contribuya a inculcar la enseñanza de llevar una vida cristiana." [la traducción es nuestra]

Plochmann, en el estudio introductorio que hace a las *Hauspostillen,* ofrece datos sobre la sucesión de ediciones debido al éxito que supuso la primera. Así, tras la de Dietrich, en ese mismo año de 1544 se reeditó en Leipzig y posteriormente, un año después, de nuevo en Nürnberg y Wittenberg bajo la supervisión de Lutero –ciudad donde tuvieron lugar muchas reediciones de la obra-, pero también en Frankfurt, Augsburgo, Lünneburg, entre otras. Tal fue el éxito que en 1545 se tradujeron también al latín por el ya mencionado Michael Roting. A pesar de ese reconocimiento que Lutero hiciera de la edición de Veit Dietrich, no se puede pasar por alto el hecho de que el editor adujese que había añadido al tomo de *Hauspositllen* algunas de las prédicas que Lutero no había abordado, a lo que Plochmann añade que debido a ello hubo dudas sobre la autenticidad o no de algunos de los textos:

> "Durch diese Aeusserung mochten nach Luthers Tode Zweifel gegen die Aechtheit der Dietrich'schen Hauspostille entstanden seyn, indem man aus seinem eigenen Geständnisse glaubte schlieβen zu müssen, er habe zu Luthers Predigten seine eigenen hinzugethan; es erschien daher im Jahre 1559 eine neue Hauspostille Luthers, welche ein gewisser Andreas Poach, ebenfalls ein Schüler Luthers [...] aus dem hinterlassenen Manuscripte des verstorbenen Georg Rörer zu Jena herausgab [...] Auch sie wurde später vielfältig nachgedruckt, namentlich zu Jena in den Jahren 1562 und 1579, zu Torgau 1601, und zu Leipzig 1655, 1679 und 1702, und erlebte durch den Professor der Geschichte zu Wittenberg Johann Wanckel eine lateinische, und 1567 eine holländische Uebersetzung"[25].

La nueva edición de Andreas Poach cargaba las tintas de la crítica contra Dietrich y reivindicaba como la única obra auténtica de Lutero la que él acababa de editar *"wer also Dr. Luthers Predigten gern allein habe, dem sey hiernit gedient*[26]. "Esto dio lugar a una controversia a favor y en contra de uno de los mayores colaboradores que había tenido Lutero, Veit Dietrich. Uno de los defensores, a la sazón trabajador en la imprenta de Wittenberg, publicaría en las prensas de esta ciudad un elogioso texto sobre este último, diciendo

[25] *Ibidem*, p. VIII: "Esta afirmación dio lugar a que tras la muerte de Lutero surgieran dudas sobre la autenticidad de las *Hauspostille* de Dietrich, pues de su confesión parecía deducirse que había añadido a las prédicsa de Lutero algunas de su propia cosecha; a consecuencia de ello, en 1559 se publicó una nueva colección de las *Hauspostille* de Lutero, que un tal Andreas Poach, igualmente discípulo de Lutero […] editó de los manuscritos de Jena que había dejado el ya fallecido Georg Rörer […] También esta obra fue después múltiples veces reeditada, particularmente en Jena en los años 1562 y 1579, pero también en Torgau en 1601, y en Leipzig en los años 1655, 1679 y 1702; y gracias al catedrático de Historia de Wittenberg, Johann Wanckel, se tradujo la obra al latín, y en 1567 al holandés." [la traducción es nuestra]

[26] *Ibidem,* p. IX

que la obra había sido publicada con la expresa aprobación del mismo Lutero y que podía afirmarlo, pues había sido testigo directo de cómo se había gestado la obra, debido a su trabajo de lector y corrector en la imprenta: "[...] *hat der theure, gelehrte Mann M. Vitus Dietrich aus dem Mund des ehrwürdigen Vaters in Christo D. Martin Lutheri mit eilender Hand aufgefaßt, und [...]aus Verwilligung und Zulassung unsers lieben Vaters Lutheri drucken lassen*[27]." Y aún añadiría más a esta disputa por escrito al afirmar que la edición de las *Hauspostille* que hiciera Andreas Poach no era auténtica, porque él no había asistido a las prédicas de Lutero en su propia casa, como sí había sido el caso de Veit Dietrich, al que el reformador le había encomendado la transcripción escrita de sus prédicas expresadas de viva voz. Por este mismo motivo, ni siquiera la edición que hiciera Georg Rörer podría considerarse como auténtica, ya que Lutero no le había encargado a él el convertir los textos orales en escritos. En cualquier caso, el editor de este tomo de la edición crítica de Erlangen, Johann Georg Plochmann, dice que tanto una como otra ediciones en conflicto, la de Dietrich y la de Rörer tenían méritos, pero también defectos, por lo que en ninguno de los dos casos se podían hacer afirmaciones categóricas sobre su autenticidad o no: Según Plochmann:

> "Während die Dietrich'sche durch Luthers Vorrede das Siegel der Beglaubigung vor der Rörer'schen voraus hat, trifft sie doch allerdings der Vorwurf, daß mehrere von den in ihr enthaltenen Predigten zu einer ungewöhnlichen Länge angewachsen sind, und nothwendig aus 2 auch 3 zu verschiedenen Zeiten gehaltenen Vorträgen Luthers zusammen geschmolzen seyn müssen. Dagegen sind die Predigten in Rörers Sammlung kürzer, und es sind auf jeden Sonntag wohl 2 auch 3 Predigten aufgenommen, die sehr wohl auch von Luther können gehalten und von Georg Rörer gesammelt worden seyn. Denn ihrem Inhalt sowohl als ihrer Sprache nach, haben sie durchaus nichts, was dieser Annahme widerspräche"[28].

Este hecho dio lugar a que en lo sucesivo algunas ediciones de las *Obras* completas de Lutero optaran por incluir ambas versiones, la llamada "*doppelte* Hauspostille", la de Dietrich y la de Rörer, como ocurrió en la edición del

---

[27] *Ibidem,* p. IX

[28] *Ibidem* p. XI: "Mientras que la edición de Dietrich posee el sello de autenticidad a través de la introducción de Lutero frente a la Rörer, se le puede reprochar que muchas de las prédicas que contiene tienen una inusitada longitud , además de haberse fusionado algunas de las disertaciones que Lutero había mantenido en dos o tres épocas diferentes. Frente a ello, las prédicas de la edición de Rörer son más breves, y de cada domingo se han tomado dos o tres prédicas que bien podían haber sido pronunciadas por Lutero y coleccionadas por Georg Rörer. Pues tanto por su contenido como por su expresión lingüística, no hay nada que contradiga su aceptación como auténticas.

siglo XVIII que hemos mencionado en nuestro anterior epígrafe, es decir en la de Johann Georg Walch, quien, además hizo un estudio detallado de las diferencias y semejanzas entre una y otra. Nuestro editor, Plochmann, por el contrario decidió imprimir en su edición crítica solamente las *Hauspostillen* que había incluido Dietrich en la suya e insertar en el lugar adecuado correspondiente a la predicación de los domingos, haciendo mención expresa de ello, aquellas frases o pasajes que aparecían como novedad en la edición de Rörer. Con ello lo que buscaba era ofrecer la más completa colección de los textos conocidos como *Hauspostille.*sin que se produjesen repeticiones o inserciones aclaratorias molestas para el lector. Con el fin de que el receptor final del texto pudiese distinguir de qué edición (Dietrich o Rörer) procedía cada prédica, tras un estudio comparativo de ambas ediciones fue anotando a quién de los dos se debía la transcripción original y en qué año se escribió. Plochmann concluye su introducción, firmada en Erlangen en 1826, con el deseo expreso de que el texto surtiese en el lector final el efecto deseado por el autor del texto oral original, Lutero.

Tras esta introducción, la obra comienza con una semblanza biográfica sobre el reformador agustino, seguida de tres breves capítulos en los que se transcriben las introducciones de Martin Lutero a sus obras escritas en alemán, publicadas en 1539, en el primero de ellos; y en el segundo y tercer capítulo la introducción que hiciera a sus sermones en el seno del hogar (*Hauspredigten*).

La primera parte del tercer tomo de estas *Sämmtliche Werke* u *Obras completas*, editadas por Plochmann, está dedicada a los sermones de Pasión que Lutero pronunciara en 1534. Contiene una introducción de casi cinco páginas del propio Lutero que fue fijada por escrito por Veit Dietrich y en la que el reformador menciona el objeto del texto, la enseñanza, y la actitud que debería tener el oyente o lector ante el contenido del mismo. En esta observación no deja de exteriorizar su animadversión hacia determinados grupos de diferentes confesiones religiosas:

> "[…] Denn es ist nicht eine böse Ordnung, daß diese nützliche und tröstliche Historia [...] vom Anfang bis zum Ende, von Wort zu Wort in der Kirche dem gemeinen Volk vorlese, und davon rede, was sie uns nütze [...] die Historia des Leidens Christi von Stück zu Stück [...] den Einfältigen einbilden sollen. Denn es läßt sich hier nicht scherzen [...] was sollte es denn bei denen thun, die in einem Jahr oder zweien keine Predigt hören? Da müssen rohe Leute aus werden, wie das Vieh. [...] Neben dem wächst das junge Volk auch her, das von sich selbst nicht lernen kann; so können das gemeine Handwerksvolk, Arbeiter, Knechte und Mägde, nicht alle lesen; und sind doch auch getaufte Christen.

> Da gehört nun großer Fleiß zu, daß man solche Leute recht unterrichte, daß sie auch etwas von solchen hohen und nöthigen Sachen wissen [...] Willst du Gottes Wort und Wahrheit nicht hören, und dir zu deinem Besten nicht lernen und merken, so mußt du des Teufels Lügen, zu deinem ewigen Verderbniß, hören; wie man an den Papisten, Wiedertäufern, Türken und Juden stehet"[29].

El tomo veinte de estas *Obras completas*[30], en su apartado quinto, publicado en 1929, está dedicado a Sermones de variada temática (*vermischte Predigten*), en cuya primera parte se exponen escritos homiléticos y catequéticos. Esa mezcolanza temática que en la edición posterior, la de Weimar, se trata de reclasificar con parámetros cronológicos con el fin de evitar dudas sobre la clasificación de las obras, se ve en este tomo en el propio índice, que comienza con un capítulo dedicado a la necesidad de mantener a los niños en la escuela, seguido de dos sermones sobre el matrimonio, pasando posteriormente a otros aspectos relacionados con el sacramento de la penitencia y otros sobre la necesidad de retener a los incrédulos en la procesión de la Semana de Pasión. Al mismo tiempo, algunos de estos sermones van precedidos de una carta dirigida a un personaje concreto hablándole del contenido de un determinado sermón.

Esta agrupación temática provoca que en un mismo capítulo puedan aparecer escritos de diferente tipología textual y de distante cronología, lo que en ocasiones dificultaría, a efectos de un estudio filológico, la aproximación a un análisis sobre la evolución en el pensamiento e incluso en el estilo del autor, e incluso en la evolución de la lengua alemana, en esos primeros decenios del siglo XX. La experiencia de los editores posteriores, lectores de las numerosas ediciones desde la primera que tuviera lugar en Wittenberg, provocaron que

---

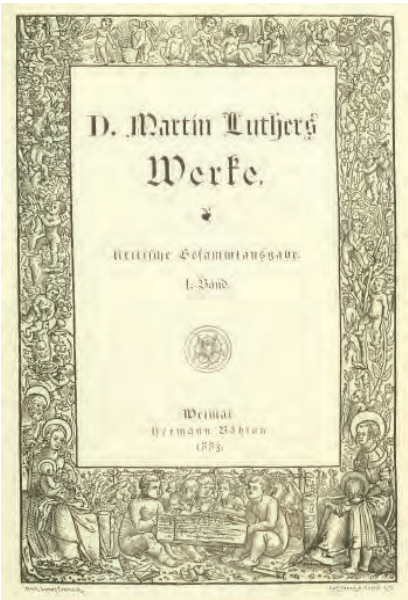
[29] *Dr. Martin Luther's Sämmtliche Werke,* hrsg. von Joh. Georg Plochmann, Bd. 3, Erster Theil: "Passionspredigten", Erlangen, 1826, pp. 1-5. El texto citado dice lo siguiente: "[…] No hay maldad en la disposición de que esta necesaria y confortadora historia […] haya que leérsela al pueblo en la iglesia en voz alta palabra por palabra desde el principio hasta el final, y hablar sobre ella, sobre el beneficioso efecto que causa en nosotros […] transmitir a la gente sencilla la historia de la Pasión de Cristo fragmento a fragmento. Aquí no caben bromas […] ¿Qué les ocurriría a aquellos que estuviesen uno o dos años sin oír ni una sola prédica? Se convertirían en brutos, como el ganado […] Junto a ellos, también está la población joven que no puede aprender por sí misma; así el conjunto de artesanos, obreros, criados y muchachas que no todos saben leer y también son cristianos bautizados. En ese caso, debe de haber una gran dedicación para enseñar a tales personas, para que también ellos sepan algo de estas cosas elevadas y necesarias […] Si no quieres escuchar la palabra de Dios y la verdad, ni aprender y retener en la mente estas enseñanzas para tu bien, tendrás que escuchar las mentiras del demonio, para caer en la depravación eterna, tal como ocurre con los papistas, anabaptistas, turcos y judíos." [la traducción es nuestra].

[30] *Dr. Martin Luther's vermischte Predigten*, hrsg. von Joh. Georg Plochmann: *Dr. Martin Luther's Sämmtliche Werke,* Erlangen, Verlag von Carl Heyder, Bd. 20, 5, 1829.

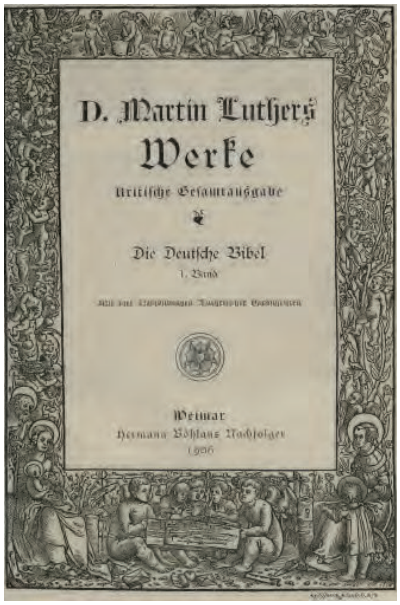
se abordase una nueva edición bajo una nueva perspectiva: la cronológica, edición que constituye nuestro objeto de interés desarrollado en el siguiente epígrafe.

IV. LA EDICIÓN CRÍTICA DE WEIMAR (ss. XIX y XX)

La Weimarer Ausgabe[31] o Edición de Weimar es la colección más completa de las *Obras* de Lutero y la mejor edición crítica hasta la fecha. Se compone de 127 tomos que se empezaron a publicar en 1883 y finalizó la edición en fechas relativamente recientes, en el año 2009. Esta edición se organizó con criterios cronológicos, puesto que el criterio temático había dado muestras de controversia en ediciones anteriores por la no exacta adscripción de la amplia variedad de contenidos a un tipo textual concreto. No todos los textos que escribió Lutero en latín se tradujeron al alemán para esta edición, de manera que encontramos algunos de sus textos originalmente escritos en alemán, otros en latín y otros más traducidos del latín al alemán para la edición de Weimar.



(1883, primer tomo de la Ed. de Weimar)



(1906, 1er tomo de los dedicados a la Biblia)

Es comprensible que la extensión en el tiempo haya provocado la existencia de varios editores y autores de los estudios introductorios de cada una de las

[31] Desde 1883 en adelante la editorial Sucesores de Hermann Böhlau, en Weimar, ha puesto a disposición del público interesado el acceso a la edición crítica completa de Weimar. Esta labor se ha realizado entre 2000 y 2007 y se puede consultar en www.theologische-buchhandlung.de.

partes en que se divide la edición, a saber: *Tischreden (sermones, discursos),* 6 tomos; *Deutsche Bibel (Biblia alemana),* 15 tomos; *Briefwechsel (Correspondencia)*, 18 tomos; *Schriften / Werke (Escritos / Obras)*, 80 tomos. El primero de los editores fue el historiador de la Iglesia e investigador de la obra luterana, además de coleccionista de textos luteranos, Joachim Karl Friedrich Knaake[32] (1835-1904) quien en la introducción[33] explica prolijamente qué diferencia esta edición crítica de las hasta entonces existentes:

> "Den Verlag übernahm die Verlagsbuchhandlung von Hermann Böhlau in Weimar, während die Redaktion mir übertragen wurde; andere auf dem Gebiete schon bewährte Forscher werden mir hoffentlich zur Seite treten. / Abgesehen ist es bei unserm Unternehmen auf eine Gesamtausgabe der Werke Luthers. Demnach sind sämmtliche Schriften des Reformators aufzunehmen, auch solche die nicht von ihm veröffentlicht sind, aber doch von ihm herrühren. Dagegen wird ausgeschlossen, was andern Verfassern gehört, wofern es nicht mit einem Schriftstück von ihm selbst untrennbar verbunden erscheint. Schon hierdurch unterscheidet sich unsere Ausgabe von den übrigen: wir meinen, zu ihrem Vortheil; denn sie entgeht so dem Vorwurf der Willkür in der Auswahl, die in den älteren wie in den neueren Gesammtausgaben herrscht"[34].

Por lo que respecta a la distribución de volúmenes de la edición de Weimar, se podría haber optado por organizar la colección de *Obras* según la temática, tal y como el propio Lutero había deseado que se hiciera y como de hecho se hizo en la primera edición en Wittenberg. Sin embargo, en esta edición de Weimar se optó por el criterio cronológico, ya que, además, comparando las dos ediciones críticas anteriores más importantes, a las que hemos aludido en los dos epígrafes precedentes, a saber: la edición de Halle y la edición de Erlangen, ambas

---

[32] Knaake, a quien se debe la idea de la magna edición crítica de Weimar y quien consiguió los fondos necesarios para poner en marcha esta empresa bibliográfica y editorial, solamente pudo completar los tomos 1, 2, 6 y parte del 7. Véase al respecto Hans-Josef Olszewsky, "Johann Karl Friedrich Knaake", en *Biographisches-Bibligraphisches Kirchenlexikon,* Band IV, 1992, Spalten 104-106.

[33] Johann Carl Fridrich „Vorwort", en *Dr. Martin Luthers Werke,* Weimar, Bd.1, pp. XV-XXII.

[34] *Ibidem,* p. XVII: "La edición de la obra la asumió la librería de la editorial Hermann Böhlau en Weimar, mientras que a mí se me encomendó la redacción; confío en que otros reputados investigadores del tema se pongan de mi parte. La decisión de nuestra empresa es publicar las *Obras completas* de Lutero. Como consecuencia de ello, es necesario dar cabida a todos los escritos del reformador, también aquellos que no fueron publicados por él, pero que, en cualquier caso, proceden de él. Por el contrario, quedarán fuera de nuestra edición lo que pertenezca a otros editores, siempre que no aparezca indefectiblemente ligado o relacionado con alguno de sus documentos. En este aspecto se diferencia nuestra edición de todas las demás; y, según nuestra opinión, esto es una ventaja ya que se leja de la recriminación de arbitrariedad en la selección de textos que reina tanto en las antiguas como en las más modernas ediciones." [la traducción es nuestra]

organizadas según criterios temáticos, es más que perceptible que hay grandes diferencias a pesar de haber utilizado el mismo principio clasificador. De hecho, según Knaake en la introducción de esta edición de Weimar, uno de los editores de las *Obras completas* publicadas en Erlangen, se lamenta de no poder adscribir una veintena de textos al apartado catequético, pues su antecesor, Walch, artífice de la edición de Halle, lo había incluido en el apartado de escritos homiléticos. Por si ello no fuera suficiente obstáculo, Knaake prosigue diciendo que tres de las dedicatorias que Lutero había considerado una triada inseparable de textos, se encuentran en las ediciones anteriores, uno entre los escritos homiléticos, otro entre los catequéticos, y el tercero entre los polémicos. Se trata en concreto de tres sermones fechados en 1519: el relativo al sacramento de la penitencia, el referido al bautismo y el alusivo al sagrado y verdadero cuerpo de Cristo, a la real presencia de Cristo en la Eucaristía.

Al estar organizada la edición crítica de Weimar con criterios cronológicos, nos encontramos, además, que los textos escritos originalmente en latín y en alemán aparecen, lógicamente, intercalados, pues su situación en la edición depende de en qué fecha los escribió Lutero. El criterio cronológico permite asimismo, según advierte Knaake[35], reconocer cómo Lutero va abandonando poco a poco la costumbre de escribir en latín y se produce un paulatino aumento de textos en lengua alemana. El mismo deseo que marcó su vida de transmitir las enseñanzas religiosas a la gente sencilla, sin formación cultural y académica y, consecuentemente, sin conocimientos de latín, impregnó ese proceso de ahondar cada vez más en la expresión de sus ideas en alemán hasta convertirse en el escritor más sobresaliente de su época en lengua alemana. Pero no solamente desde el punto de vista lingüístico o de la historia de la lengua alemana es importante la sucesión en la edición de obras cronológicamente organizada, sino que ofrece también relevantes e interesantes datos sobre la evolución espiritual del propio Lutero en sus facetas de predicador, catequista o reformador.

Otros datos a tener en cuenta a la hora de consultar los textos de la edición de Weimar es su estructura en tres grandes apartados, de los cuales el primero contiene los textos escritos hasta 1521; el segundo los que produjo hasta 1530; y el tercero desde 1531 en adelante. En realidad esta división tiene una razón y es la cesura que se produce en su vida, primero con la estancia -o, mejor dicho, encierro- a partir de mayo de 1521 en la fortaleza medieval de Wartburg, cerca de su ciudad natal de Eisleben y donde Lutero comenzó la traducción al alemán del Nuevo Testamento, y en segundo lugar con su estancia durante 1530 en el castillo de Coburg bajo la protección del príncipe elector de Sajonia.

---

[35] *Ibidem,* p. XVII

Por lo demás, en cada uno de los subapartados de estos tres grandes que acabamos de mencionar, el rigor en la sucesión cronológica de los escritos se ha tratado de mantener, a excepción de la colección de sermones. Esta figura en bloque al final del año en que fueron escritos, de manera que en este caso, como también en el de las cartas, y en el grupo de textos conocidos como *Tischreden,* cuyo término ya hemos explicado con anterioridad. En estos casos mencionados se ha hecho primero una agrupación por tipología textual y género literario, y dentro de ésta se ha seguido nuevamente, por coherencia con el criterio general, el orden cronológico[36].

Otro de los aspectos destacados de la edición crítica de Weimar por el que se convierte en una obra magna fundamental para los investigadores de los textos luteranos es el hecho de que cada escrito o grupo de escritos temáticamente vinculados vaya precedido de una pequeña introducción que proporciona al lector claves sobre el texto y el contexto de creación. Por todo ello fuera poco, la consideración de esta edición crítica como la definitiva por su rigor se debe también al exhaustivo aparato bibliográfico y a la bien documentada argumentación de los diferentes estudios críticos. Es reseñable la referencia a ediciones anteriores –que no se limita a una mera mención de la ficha bibliográfica-, estableciendo semejanzas y diferencias entre ellas, confirmando o rebatiendo los datos referidos a la primera edición de las diferentes *Obras* de Lutero e indicando también el lugar de publicación de cada uno de los textos presentes tanto en antiguas colecciones como en las ediciones completas de las *Obras* del reformador. Para llegar a ello, la cuidadosa y esmerada revisión bibliográfica de los estudiosos que han participado en la edición crítica de Weimar a lo largo de un siglo hace de esta última una obra de consulta imprescindible para abordar cualquier tema de Lutero o sobre Lutero. Sobre este particular, el editor Knaake afirma lo siguiente:

> " [...] Unser Streben geht dahin, sie [...] bis zu Luthers Tode vollständig zu geben. Bei Drucken, die sein Impressum haben, suchen wir Drucker und Druckort anderweit zu bestimmen, können jedoch, weil von unserm Zweck zu weit abliegend, auf einen Beweis dafür uns nicht einlassen; wir sind aber übezeugt, daβ eine Nachprüfung seitens Sach- und Fachkundiger unsere Annahmen meistens bestätigen wird. Hierdurch wird, wie wir hoffen, die Geschichte des Buchdrucks nicht unbedeutend bereichert; und für die Kunstgeschichte bietet die kurze Beschreibung der Holzschnitte wohl auch einige Ausbeute. Vor Allem aber spiegelt sich in der Verbreitung von Luthers Schriften die Geistesbewegung seiner Zeit ab. Man wird den

[36] Sobre esta estructura, véase en la introducción de Knaake, p. XVIII

> innern Gang der Reformation und ihrer Ideen um so mehr verstehen, je mehr man die Spuren der Schriften Luthers verfolgt [...]"[37].

Hemos mencionado con anterioridad el relieve que los textos de Lutero tienen para la fijación de la lengua alemana moderna y su posterior estudio sobre la evolución de la misma. Pues bien, en este aspecto también la edición crítica de Weimar es significativo, pues los textos se han mantenido en su forma original, sin actualización, a excepción de algunos aspectos gramaticales[38], pero dejan la grafía según la norma o la costumbre de la época de Lutero. El editor Knaake, a propósito de esto, menciona que en la edición se tuvo en cuenta lo que uno de los fundadores de la Filología Alemana, Jakob Grimm, dijera sobre los textos de Lutero en la introducción a su *Deutsche Grammatik* (1819-1839): "*Luthers Sprache muß für Kern und Grundlage der neuhochdeutschen Sprachniedersetzung gehalten werden*"[39].

En el párrafo final, dedicado a los agradecimientos, expresa su agradecimiento a los responsables de archivos y bibliotecas de Berlín, Dresde, Halle an der Sale, Múnich, Nürnberg, Weimar, Wittenberg, Wolfenbüttel.

A continuación y ya con numeración arábiga, comienza el texto, en este caso el *Tractatulus de his, qui ad ecclesias confugiunt*, que, tal y como decía el editor en el estudio introductorio a manera de prólogo, va precedido de una pequeña introducción. Este texto de contenido jurídico supuso en su momento una novedad, pues, como bien afirma el editor, ningún investigador había reparado en él. A pesar de no estar firmado, el editor Knaake y sus colaboradores

---

[37] *Ibidem,* p. XIX: "[…] Nuestra aspiración es ofrecer completa la obra de Lutero hasta su fallecimiento. En el caso de impresiones con pie de imprenta, buscamos confirmar el nombre del impresor y el lugar de impresión; sin embargo, por estar este cometido muy alejado de nuestro objetivo principal, no podemos aventurarnos a que la confirmación sea definitiva, pero estamos convencidos de que en el caso de que los expertos y estudiosos de la materia hiciesen una posterior comprobación, en la mayoría de los casos confirmarían nuestros suposiciones. Con ello esperamos que se enriquezca sensiblemente la historia de la imprenta. Y para la historia del arte, nuestra breve descripción de las xilografías ofrece también algún fruto. Pero sobre todo la difusión de los escritos de Lutero refleja el movimiento espiritual de su época. Se comprenderá mejor el discurrir interno de la Reforma y sus ideas cuanto más se sigan las huellas de los escritos de Lutero." [la traducción es nuestra]

[38] En la revisión de los textos para nuestro artículo hemos podido comprobar cómo en la declinación de algunos adjetivos o en el uso de los casos acusativo y dativo había algunas diferencias con respecto a la corrección gramatical según las actuales normas.

[39] "La lengua de Lutero debe mantenerse para analizar el núcleo y los fundamentos de la fijación de nuestra nueva lengua alemana." [La traducción es nuestra. Grimm habla de "*neuhochdeutsch*", término que significa "alto alemán" o lengua estándar o también culta en la que se pueden comunicar todos los alemanes, sea cual sea su procedencia geográfica y la variante que hablen].

analizaron con profusión los indicios que les condujeron, finalmente, a adscribirlo a Martin Lutero.

> "Mit einer Schrift, wie wir sie sonst von Luther nicht kennen, und die bisher dem Blick aller Forscher über ihn entgangen, beginnen wir die kritische Gesammtausgabe seiner Werke. Es ist eine kirchenrechtliche Abhandlung, die zuerst 1517 ohne Angabe eines Verfassers, dann 1520 unter Luthers Namen erschienen ist, beide Male bei demselben Bruder Johann Weiβenburger zu Landshut. Zu einem Zweifel an ihrer Echtheit haben wir keinen Grund. Ein äuβeres Zeugnis für sie bietet der Titel und die Überschrift in der zweiten Auflage. Bestätigt wird es durch eine Andeutung gegen den Schluβ, wo sich der Verfasser als Augustiner [...] giebt. [...] Die Gedanken sind zwar noch nicht die des spätern Reformators, aber in dem letzten Satze blickt etwas von dem Geiste durch, der ihn nochmals beseelte.[...] Bekannt ist, daβ er nach dem Wunsche seines Vaters sich den Rechtsstudium widmen sollte. Gelegentlich Äuβerungen von ihm beweisen, daβ er sich damit befaβt. Mathesius sagt geradezu, daβ er eine Zeit lang der Juristerei abgelegen, und Ratzeberger berichtet, daβ viele seiner juristischen Bücher dem Augustiner-Kloster zu Erfurt verblieben. Wir gaben also in unserer Schrift eine Nachfrucht seiner Beschäftigung mit der Rechtswissenschaft zu erblicken"[40].

Para terminar, reproducimos a continuación la relación de los diferentes tomos de cada una de las partes en que se compone la edición crítica de Weimar[41]:

---

[40] Comenzamos la edición crítica de las *Obras completas* con un *Escrito* que hasta ahora no habíamos conocido como propio de Lutero, y sobre el que todas las miradas de los investigadores han pasado de largo hasta la fecha. Es un tratado de Derecho Canónico que vio la luz por primera vez en 1517 como anónimo, y después, en 1520, con el nombre de Lutero. En ambos casos, lo publicó Johann Weiβenburger en Landshut. No tenemos ninguna razón para dudar de su autenticidad. Una prueba externa ofrece el título y la firma en la segunda edición que se hiciera del documento. Se confirma a través de una alusión hacia el final del texto, donde el autor se autoproclama como agustino […] Los pensamientos no son aún los propios del posterior reformador, pero en la última frase se trasluce algo del ingenio que revivía en él. […] Es sabido que, a instancias de su padre, debía dedicarse a la carrera de Derecho. De vez en cuando algunas de sus declaraciones confirman que se ocupó de ello. A este respecto, Mathesius dice que durante mucho tiempo estuvo relacionado con los asuntos jurídicos, y Ratzeberger informa de que muchos de sus libros jurídicos permanecieron en el convento de los agustinos de Erfurt. Así pues, en nuestro texto ofrecemos un nuevo dato sobre su quehacer en las Ciencias jurídicas". [la traducción es nuestra]

[41] Con el fin de facilitar la lectura de los títulos, daremos aquí brevemente la traducción del alemán al español de los tipos textuales organizados por orden alfabético: *Auslegung* (exégesis, interpretación), *Brief* (epístola, carta), *Disputation* (defensa de tesis), *Postille* (devocionario), *Predigt* (sermón, homilía), *Schrift* (escrito), *Tischrede* (discurso), *Vorlesung* (conferencia,

Primera Parte: *Schriften (Escritos)*

- Tomo I: *Schriften, Predigten, Disputationen 1512-1518* [1883]
- Tomo II: *Schriften, Predigten, Disputationen 1518-1519* [1884]
- Tomo III: *Psalmenvorlesungen 1513-1515 (Ps. 1-84)* [1885]
- Tomo IV: *Psalmenvorlesungen 1513-1515 (Ps. 85-150); Richtervorlesungen 1516-1517; Sermone 1514-1520* [1886]
- Tomo V: 2. *Psalmenvorlesungen 1519-1521 (Ps. 1-22)* [1892] [ed.del P. Ernst Thiele] [1892]
- Tomo VI: *Schriften, Predigten, Disputationen 1519-1520* [1888]
- Tomo VII: *Schriften und Predigten von November 1520 bis zum Wormser Reichstag 1521.* [1897]
- Tomo VIII: *Schriften, Predigten, Disputationen 1520-1521*
- Tomo IX: *Schriften und Predigten 1509-1521 (Nachträge und Ergänzungen zu Bd. 1-6, 8, 9)*
- Tomo X, vol. I: *Kirchenpostille. Weihnachtspostille von 1522* [1894]
- Tomo X, vol. II: *Adventspostille 1522; Roths Sommerpostille 1526*
- Tomo X, vol. III: *Schriften 1522*
- Tomo X, vol.IV: *Predigten 1522*
- Tomo XI: *Schriften von März 1522 bis April 1523; Predigten von 1522.*
- Tomo XII: *Reihenpredigt über 1. Petrus 1522; Predigten 1522-1523; Schriften 1523.*
- Tomo XIII: *Vorlesungen über die Kleinen Propheten 1524-1526*
- Tomo XIV: *Reihenpredigten über 2. Petrus, Judas und 1. Mose 1523/1524; Vorlesung über 5. Mose 1523-1524.*
- Tomo XV: *Predigten und Schriften 1524*
- Tomo XVI: *Reihenpredigten über 2.Mose 1524-1527*
- Tomo XVII, vol. 1: *Predigten 1525*
- Tomo XVII, vol. 2: *Fastenpostille 1525; Roths Festpostille 1527*
- Tomo XVIII: *Schriften 1525*
- Tomo XIX: *Schriften 1526*
- Tomo XX, Primera Parte: *Vorlesungen über Prediger Salomonis und 1. Johannesbrief 1526-1527; Predigten 1526;* pp. 1-267; Segunda Parte: pp. 268-539; Tercera Parte: pp. 540-807.
- Tomo XXI. *Roths Winterpostille 1528; Crucigers Sommerpostille 1544.*
- Tomo XXII: *Crucigers Sommerpostille 1544 (continuación del anterior)*
- Tomo XXIII, vol. I: *Predigten und Schriften 1527, pp. 1-379.*

---

clase magistral). El contenido de las *Obras* de la edición crítica de Weimar se pueden consultar en: http://www.maartenluther.com/weimarausgabe.html. Entre corchetes, al final del título de cada tomo, aparece el año de publicación en la edición crítica de Weimar. Entre 1883 y 1961 se suceden con periodicidad regular diferentes tomos de la colección.

- Tomo XXIII, vol. II: *Predigten und Schriften 1527, pp. 380-769.*
- Tomo XXIV: *Reihenpredigten über 1. Mose*, *1523-1524* [Basado en la impresión que se hiciera el año 1527].
- Tomo XXV*: Vorlesungen über Titus und Philemon 1527; Jesaja, 1528-1530; Reihenpredigten über 3. und 4. Mose 1527-1528*
- Tomo XXVI: *Vorlesung über 1. Timotheus 1528; Schriften 1528.*
- Tomo XXVII: *Predigten 1528*
- Tomo XXVIII: *Reihenpredigten über Matthäus 11-15, Johannes 16-20 und 5. Mose 1528-1529.*
- Tomo XXIX: *Predigten 1529*
- Tomo XXX, vol. I: *Katechismuspredigten 1528; Großer und Kleiner Katechismus 1529.*
- Tomo XXX, vol. II: *Schriften 1529-1530*
- Tomo XXX; vol. III: *Schriften 1529-1532*
- Tomo XXXI, vol. I: *Psalmenauslegungen 1529-1532*
- Tomo XXXI, vol. II: *Vorlesungen über Jesaja und Hoheslied 1528-1531*
- Tomo XXXII: *Predigten 1530; Reihenpredigten über Matthäus 5-7*
- Tomo XXXIII: *Reihenpredigten über Johannes kap. 6-8, 1530, 1532*
- Tomo XXXIV, vol. I: *Predigten 1531*
- Tomo XXXIV, vol. II: *Predigten 1531*
- Tomo XXXV: *Lieder*
- Tomo XXXVI: *Predigten 1532*
- Tomo XXXVII: *Predigten 1533-1534*
- Tomo XXXVIII: *Schriften 1533-1536*
- Tomo XXXIX, vol. I: *Disputationen 1533-1538*
- Tomo XXXIX, vol. I:I *Disputationen 1539-1545*
- Tomo XL, vol. I: 2. *Galatervorlesung (cap. 1-4) 1531*
- Tomo XL, vol. II:2. *Galatervorlesung (cap. 5-6) 1531; Vorlesungen über Psalm 2, 45 und 51, 1532*
- Tomo XL, vol. III: *Vorlesungen über die Stufenpsalmen und Ps. 90 1532; Jesaja 9 und 53 1543-1544; Hosea 13 1545*
- Tomo XLI: *Predigten 1535/36*
- Tomo XLII: *Genesisvorlesung (cap. 1-17) 1535-1538*
- Tomo XLIII: *Genesisvorlesung (cap. 18-30) 1538-1542*
- Tomo XLIV: *Genesisvorlesung (cap. 31-50) 1543-1545*
- Tomo XLV: *Predigten 1537 und Predigtkompilationen (30er Jahre); Reihenpredigten über Johannes 14-15 (1533), Druckfassung 1538*
- Tomo XLVI: *Reihenpredigten über Johannes 16 (1533/34), Druckfassung 1538; Predigten 1538; Reihenpredigten über Johannes 1-2 1537-1538*
- Tomo XLVII: *Reihenpredigten über Johannes 3-4 und Matthäus 18-24 1537-1540; Predigten 1539*

- Tomo XLVIII: *Bibel- und Bucheinzeichnungen; Nachträge zu Schriften, Predigten und Tischreden*
- Tomo XLIX: *Predigten 1540-1545*
- Tomo L: *Schriften 1536-1539*
- Tomo LI: *Predigten 1545-1546; Auslegung des 23. und 101. Psalms 1534-1536; Schriften 1540-1541; Sprichwörter-Sammlung*
- Tomo LII: *Hauspostille 1544 (Veit Dietrich)*
- Tomo LIII: *Schriften 1542-1543*
- Tomo LIV: *Schriften 1543-1546*
- Tomo LVI: *Schriften, Römervorlesung (Hs.) 1515-16*

Segunda Parte: *Tischreden (Discursos)*

- Tomo I: *Tischreden* (primera mitad años treinta) Sammlungen Veit Dietrichs und Medlers
- Tomo II: *Tischreden* (años treinta), Nachschriften Schlaginhaufens, Sammlungen Rabes und Cordaux'
- Tomo III: *Tischreden* (años treinta), Nachschriften Lauterbachs, Wellers u.a.
- Tomo IV: *Tischreden 1538-1540*, Sammlungen Khummers, Nachschriften Mathesius u.a.
- Tomo V: *Tischreden 1540-1544*, Sammlungen Heydenreichs, Besolds, Lauterbachs u.a.
- Tomo VI: *Tischreden* (de diferentes épocas), Sammlungen Aurifabers; *Register*

Tercera Parte: *Die Deutsche Bibel (La Biblia alemana)*

- Tomo I: *Handschrift der Erstübersetzung* (Ri.-Hohel.) *1523-1524*
- Tomo II: *Handschrift der Erstübersetzung* (Jes.-Sir.) *1527-1532*
- Tomo III: Eintragungen in das Psalter-Handexemplar von 1528 (Kunheim-Psalter) (o.D.); Psalterrevision 1531; Bibelrevision 1539/40 (1. Mose - Psalm 150)
- Tomo IV: Bibelrevision 1540/41 (Spr. Sal.-Offb.); Revision des Neuen Testaments 1544 (Röm.- 2. Kor. 3); Eintragungen in das NT-Handexemplar von 1530; Eintragungen in das Psalterium-Handexemplar (Kunheim-Psalter (o.D.); Anhang: Luthers Entwurf zum Schreiben der Wittenberger Universität an Kurfürst Friedrich 1518
- Tomo V: Vulgata-Revision 1529 (1. Mose - 2. Könige und Neues Testament) Luthers Biblia 1545 Original-Text Das Newe Testament Deutzsch (1522 und 1546)

Cuarta Parte: ***Briefwechsel (Correspondencia)***

- Tomo I: *Briefe 1501-1520*
- Tomo II: *Briefe 1520-1522*
- Tomo III: *Briefe 1523-1525*
- Tomo IV: *Briefe 1526-1528*
- Tomo V: *Briefe 1529-1530*
- Tomo VI: *Briefe 1531-1533*
- Tomo VII: *Briefe 1534-1536*
- Tomo VIII: *Briefe 1537-1539*
- Tomo IX: *Briefe 1540-1542* [1941]
- Tomo X: *Briefe 1542-1544* [1947]
- Tomo XI: *Briefe 1545-1546* [1948]
- Tomo XII: *Briefe, SChriften, Aktenstücke 1514-1546, undatierte Briefe* [1967]

V. CONCLUSIONES

Sin la imprenta, pero también sin la fiel cohorte de colaboradores que a manera de escribas, taquígrafos, correctores contribuyeron a fijar por escrito sus textos, sería impensable la ingente cantidad de textos escritos y dictados por Lutero que han completado una bibliografía monumental, lo que ha dado lugar también a lo largo de los siglos a una ingente cantidad de estudios sobre Lutero y a la reedición de obras, en ocasiones optando por una selección temática o por la importancia puntual de su contenido, y casi siempre con breves introducciones o con estudios introductorios de mayor enjundia, pero también obras sobre los más diferentes aspectos de la vida de Lutero.

Cada una de las ediciones de las *Obras completas* de Lutero que se han ido sucediendo desde el siglo XVI hasta la actualidad han ofrecido alguna novedad en las investigaciones llevadas a cabo por los diferentes eruditos que a lo largo de los siglos se han hecho cargo de las ediciones críticas. Si bien después de quinientos años de publicaciones de Lutero y sobre Lutero podría pensarse que ningún escrito más del reformador alemán, ninguna edición bien supervisada por él o bien debida a estudios posteriores saldría ya a la luz, que todo estaría ya dicho, en fechas recientes (agosto 2016) se ha descubierto en el Fondo antiguo de la universidad alemana de Kiel un ejemplar de la primera edición de las *Obras* Lutero. Pero también cuando se abordó la que hoy día está considerada como la edición crítica magna, la llamada edición de Weimar, se abrió precisamente la colección de tomos con un texto hasta entonces (1883) inédito que los editores analizaron minuciosamente en contenido y forma y adscribieron al agustino inspirador y promotor de la Reforma religiosa en

Alemania. Cabría esperar, pues, que nuevas investigaciones en archivos y bibliotecas, tanto en territorio alemán como en países donde la confesión evangélico-luterana está muy extendida pudieran descubrir algún escrito más que sumar a la biografía y bibliografía del reformador y de la Reforma.

La proximidad de los quinientos años del inicio de la Reforma luterana y el reciente acercamiento (octubre 2016) entre católicos y protestantes en la ciudad sueca de Lund, puede que contribuya a fomentar la investigación en Historia de la Iglesia y en textos religiosos por parte de miembros de la comunidad científica universitaria que no hayan reparado hasta ahora en un corpus de textos que ofrece un más que sustancial material para ser analizado desde diferentes puntos de vista.

Las ediciones castellanas de las Obras de Lutero

Rafael LAZCANO

Resumen: El autor señala las causas por las que España dio la espalda a la reforma religiosa propuesta dentro del cristianismo por Lutero, cuyas ideas y principios iban a conformar mentalidades nuevas en Europa. El rechazo del Reformador alemán, presentado como anti-español desde los tiempos de Felipe II, impidió la lectura y traducción al castellano, situación que se agravó con la inclusión de sus obras en el Índice de libros prohibidos de la Inquisición española. La labor de traducción al castellano de Lutero, iniciada por Francisco de Encinas (1518-1552), no llegará hasta el siglo XX, con el surgimiento de un nuevo contexto social, político y religioso. La parte central del trabajo de Lazcano está dedicada a la exposición de las ediciones existentes en castellano de las obras de Lutero, sus promotores, traductores y editoriales. Se ofrecen también las ediciones castellanas en formato digital, y las interesantes aportaciones de Gabriel Tomás, el último editor y traductor de nuevas obras Lutero en castellano.

Abstract: The author points out the causes for which Spain turned its back on the proposed religious reform within Christianity by Luther, whose ideas and principles were to shape new mindsets in Europe. The rejection of the Reformer presented as anti-Spanish from the time of Felipe II, prevented the reading and translation into Castilian, situation that was aggravated with the inclusion of his works in the Index of prohibited books of the Spanish Inquisition. The work of translation into Castilian of Luther, initiated by Francisco de Encinas (1518-1552), will not arrive until century XX, with the emergence of a new social, political and religious context. The central part of the work of Lazcano is dedicated to the exhibition of the existing editions in Castilian of the works of Luther, its promoters, translators and publishers. Also available are the Castilian editions in digital format, and the interesting contributions of Gabriel Tomás, the last editor and translator of new Luther works in Castilian.

Palabras Clave: Martín Lutero; obras de Lutero; literatura luterana; ediciones en castellano de las obras de Lutero; editores y traductores de Lutero.

Lutero, su obra y su época,
San Lorenzo del Escorial 2017, pp. 401-424. ISBN: 978-84-617-9687-8

Keywords: Martin Luther; Works of Luther; Lutheran literature; Editions in Castilian of the works of Luther; Editors and translators of Luther.

I. PRESENTACIÓN

La figura de Lutero, una de las más poliédricas, complejas y geniales del siglo XVI, no se comprende plenamente sin la lectura de sus obras. Mucho se ha escrito y se sigue haciendo sobre el Reformador alemán, pero muy poco todavía se han leído sus obras. Su rico y nutrido pensamiento en su condición de creador de pensamiento, crítico de los dogmas de la Iglesia e ideólogo de una nueva teología, se encuentra diseminado en una multitud de escritos. Algunos de ellos resultan imprescindibles para adentrarse en las innumerables facetas que aborda sobre Dios, el hombre y el mundo, y de cuanto acontece en los ámbitos de la fe, las obras y la justificación/salvación.

La reforma religiosa propuesta dentro del cristianismo dio lugar a un movimiento de Reforma, cuyas ideas y principios conforman mentalidades nuevas, razón por la cual los estados abrazaron la doctrina del profesor witerbergués con el ánimo de cambiar Europa. España, por el contrario, dio la espalda a la Reforma. Lutero fue presentado como hereje, amoral y cismático, prototipo del anti-español, destructor de la unidad de España y del cristianismo. Asimismo los que profesaban el credo luterano merecían el descrédito hasta la náusea, y contra todos ellos había que luchar para gloria de la Iglesia católica y de Su Majestad. El reino de España regresó de nuevo a la intransigencia, acentuándose con la llegada al poder de Felipe II al identificar el poder político con la religión católica. Este cerrarse al debate ideológico con Lutero y los luteranos condujo progresivamente a un ambiente de cruzada, con medidas antirreformistas que en buena medida propiciaron el retraso socio-cultural de España en Europa y el rechazo del pensamiento de Lutero, antes incluso de haber leído y estudiado sus obras. Quizá esto explique la tardía llegada de la traducción de las principales obras de Lutero al español, la carencia de especialistas y la ausencia de programas universitarios sobre el Reformador y su doctrina.

La mejor forma de conocer a Martín Lutero, conviene decirlo una vez más, pasa ineludiblemente por la lectura sin intermediarios de las obras que escribió a lo largo de toda su vida. Esta labor resulta asequible en la actualidad para los lectores que conocen tanto el latín como el alemán, idiomas que empleó el doctor de Wittenberg en la redacción de sus escritos. Sin embargo,

aquellas otras personas que desconocen estos idiomas pueden acercarse a la obra luterana, con ciertas limitaciones, a través de las traducciones o versiones realizadas al inglés, francés, italiano, portugués y español.

II. FRANCISCO DE ENCINAS (1518-1552), EL PRIMER TRADUCTOR DE LUTERO AL CASTELLANO

El burgalés Francisco de Encinas, también nombrado por Francis Dryander, François du Chesne, Franciscus Quernaeus, Eichmann, Van Eick, Francisco de Houx, Francisco Aquifolium, y Claudius Senarclaeus, estudiante en el Collegium Trilingüe de Lovaina y en la Universidad de Wittenberg, amigo de Lutero y de Melanchthon, tradujo por vez primera el Nuevo Testamento del griego al castellano, obra publicada por Esteban Meerdemann en Amberes el año 1543, anteponiendo una dedicatoria a Carlos V. No obstante, la persecución de los promotores de las nuevas ideas arrecia y el 13 de diciembre de 1543 fue conducido a la cárcel de Bruselas, llamada vulgarmente la Urunte, fugándose de ella con pasmosa facilidad el 1 de febrero de 1545.

La quinta acusación, la más comprometida de las siete que formuló la Inquisición, señala que Encinas es autor y traductor de un libro peligroso, *De libertate christiana et libero arbitrio.* En efecto, la obra *Breve i compendiosa institución de la religión Christiana, necessaria para todos aquellos que con justo título quieren usurpar el nombre de Christo,* puesta bajo el seudónimo de Francisco de Elao, forma hebraizante de Enzinas, incluye la traducción castellana de las *Instituciones* de Calvino; el *Tractado de la libertad Christiana*, de Lutero; y *Los siete Psalmos que vulgarmente son llamados penitenciales*. El libro salió impreso en Topeia [= Gante], por Adamo Corvo, el año 1540, en 8º pequeño, 349 hojas, y paginación distinta cada obra[1].

Una vez censurada la doctrina de Lutero y reprobadas sus obras mediante la bula *Exurge, Domine*, del papa León X, de fecha 15 de junio de 1520, llegará la excomunión y la declaración de hereje dictada por la Iglesia católica -*Decet Romanum Pontificem*, de 3 de enero de 1521- y el rechazo al cismático y hereje Lutero por el poder político en la Dieta de Worms, según el edicto imperial firmado el 26 de mayo de 1521. En adelante quedaba prohibida la impresión, compra, lectura o posesión de los libros del doctor de Wittenberg, que deberían ser quemados en pública hoguera[2].

---

[1] Cf. MENÉNDEZ Y PELAYO, M., *Historia de los heterodoxos españoles. Libro IV,* Red Ediciones, Barcelona 2016, pp. 263-289; NIETO, J. C., *El Renacimiento y la otra España. Visión Cultural Socioespiritual,* Libraire Droz, Genève 1997, pp. 117-128: 120, 122.

[2] Cf. LAZCANO, R., *Biografía de Martín Lutero (1483-1546),* Ed. Agustiniana, Guadarrama

En este contexto adverso a Lutero y su doctrina, se inscribe la inclusión de sus obras en la lista de libros prohibidos de 1545, realizada por Hezius; el índice de Portugal de 1547; el Índice de Lovaina de 1550; el Índice de la Inquisición española de 1551, y en las sucesivas ediciones del *Índice de libros prohibidos*. El control de autores, libros y librerías, más el rigor inquisitorial, hicieron que las versiones al castellano de las obras de Lutero tuvieran que esperar a que llegase una mejor ocasión. En efecto, la divulgación de los escritos del Reformador, una vez incluidas en los índices de libros prohibidos por heterodoxas, convertía a quien osara verterlas al castellano en enemigo de la Iglesia y del Estado, cuyo "delito" era perseguido con la amenaza de la infamia o la hoguera, sentencia que dictaba el Tribunal de la Inquisición.

III. OBRAS SELECTAS DE LUTERO EN CASTELLANO

A principios del siglo XX las condiciones sociales, políticas y religiosas comenzaron a modificarse en el territorio peninsular y en los pueblos de habla hispana. En este nuevo contexto iba desvelándose la modernidad de Lutero y la reforma protestante, valoradas muy distintamente a lo largo de la historia, así como la necesidad de conocer más y mejor el pensamiento del doctor de Wittenberg a través de la lectura directa de sus obras en castellano.

3.1. *Obras de Martín Lutero*: Buenos Aires 1967-1985, 10 vols.

El proyecto de editar en castellano una amplia colección de los escritos de Martín Lutero se formalizó a través de la "Comisión de las Obras de Martín Lutero", coordinada por Stewart Herman, e integrada por profesores de la Facultad Luterana de Teología, en José C. Paz (Buenos Aires), fundada en 1954, y también del Seminario Concordia de la Iglesia Luterana Argentina, en Villa Ballester (provincia de Buenos Aires), y de otras facultades teológicas. Este grupo de intelectuales deseaba que los hispanoamericanos tuviesen acceso a las obras del Reformador en su propia lengua, el castellano o español. Estaban convencidos de la importancia de la selección de las obras a traducir y de la formación de un equipo de traducción, empresa decisiva a la hora de fijar en castellano los textos luteranos, en los que fluyen más vivamente sus ideas y pensamientos de índole teológica, política y ética, con el horizonte puesto en el diálogo ecuménico y la relación de las iglesias cristianas.

De la traducción del alemán y del latín se encargaron principalmente los profesores universitarios Carlos Witthaus -traductor principal-, Erich Sexauer, y

(Madrid) 2009, pp. 170-200.

Manuel Vallejo Díaz. Para ello acuden al texto original de los escritos luteranos de la edición de Weimar, salvo algunas excepciones, como se indica en las respectivas introducciones. En nota a pie de página están las citas bíblicas y las concisas aclaraciones de tipo histórico y doctrinales, con el fin de arrojar luz en la comprensión del pensamiento contextualizado de Lutero.

La edición fue patrocinada por "Publicaciones El Escudo", organismo integrado en las iglesias luteranas de Norteamérica, con sede en New York, y dedicado a la promoción de la literatura cristiana en castellano. Los diez volúmenes forman parte de la colección "Clásicos de la Religión", de la Editorial Paidós, sello con el que aparecen los cinco primeros volúmenes. En Ediciones La Aurora se encuentran publicados los volúmenes. 6-8, 9-10) y en la Editorial El Escudo el séptimo volumen. Los diez volúmenes salieron publicados entre los años 1967 y 1985. El esquema general seguido en cada volumen es idéntico: nota de presentación, introducción histórico-teológica en el contexto socio-político y religioso a cada una de las obras, la versión castellana de la obra luterana, con las citas bíblicas y notas críticas a pie de página, y al final de cada volumen se ofrecen dos índices, el de citas bíblicas, y el de personas y lugares.

- ***Obras de Martín Lutero.*** Versión castellana de Carlos Witthaus y Manuel Vallejo Díaz. (Col. Biblioteca de Ciencia e Historia de las Religiones. Clásicos de la religión). Editorial Paidós - Ed. La Aurora y Publicaciones El Escudo. Buenos Aires 1967-1985, 10 vols.

  Volumen 1.- Ed. Paidós. Buenos Aires 1967, XLV, 356 p., [8] pp. de láminas entre las páginas 224 y 225.

  Contenido: Prefacio, de Heinz Joachim Held; estudio preliminar de Manfred Kurt Bahmann. Versión castellana directa de Carlos Witthaus.- Obras: ***Disputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias (las 95 tesis).- La indulgencia y la gracia.- La disputación de Heidelberg.- Disputación y defensa de fray Martín Lutero contra las acusaciones del doctor Juan Eck.- La disputación de Leipzig.- Informe de Lutero a Jorge Spalatin.- A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca del mejoramiento del estado cristiano.- La libertad cristiana.- La cautividad babilónica de la Iglesia.- Lutero en la dieta de Worms.- A toda la clerecía reunida en Augsburgo para la dieta del año 1530.- Prefacio al primer tomo de los escritos latinos.***

  Volumen 2.- Ed. Paidós. Buenos Aires 1974, 315 pp., [12] pp. de láminas entre las páginas 160 y 161.

Contenido: Nota de presentación, de Ernesto W. Weigandt.- Versión castellana de Carlos Witthaus. Obras: ***La buenas obras.- Comercio y usura.- La autoridad secular.- ¿Es posible ser soldado y cristiano?.- Alegato contra los turcos.-*** Versión castellana de Erich Sexauer: ***Exhortación a la paz, en relación con los doce artículos de los campesinos de Suabia.- Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos.- Carta abierta respecto del riguroso panfleto contra los campesinos.***

Volumen 3.- Ed. Paidós. Buenos Aires 1974, 230 pp.

Contenido: Nota de presentación de Ernesto W. Weigandt.- Versión castellana de Erich Sexauer.- Obras: ***Sermón acerca del estado matrimonial.- Cuestiones concernientes al matrimonio.- Juicio sobre los votos monásticos.***

Volumen 4.- Ed. Paidós. Buenos Aires 1976, 344 pp.

Contenido: Versión castellana de Erich Sexauer: ***De servo arbitrio (La voluntad determinada).***

Edición digital:

https://elteologillo.files.wordpress.com/2013/06/la_voluntad_determinada.pdf

Volumen 5.- Ed. Paidós. Buenos Aires 1971, 548 pp.

Contenido: Versión castellana de Carlos Witthaus y Manuel Vallejo Díaz: ***Catecismo menor.- Catecismo mayor.- Los artículos de Esmalcalda. Sermón acerca del dignísimo sacramento del santo y verdadero cuerpo de Cristo y las cofradías.- Sermón acerca del santo y dignísimo sacramento del bautismo.- Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos.- Confesión acerca de la santa cena de Cristo.***

Volumen 6.- *Lutero como hermeneuta; Lutero como exegeta.* Ediciones La Aurora. Buenos Aires 1979, 452 pp.

Contenido: Lutero como hermeneuta.- Estudio preliminar de Federico H. Schäfer.- Traducción de Carlos Witthaus.- Obras: ***El arte de traducir: carta abierta.- Lo que se debe buscar en los evangelios.- Prefacios a los libros de la Biblia.***- Lutero como exégeta.- Estudio preliminar de Federico Lange.- Obras: ***Los salmos consolatorios.- Los salmos penitenciales.- El sublime confitemini*** [Salmo 118].- ***El Magnificat.***

Volumen 7.- *Lutero y la educación; Lutero y la Iglesia*. Ed. El Escudo. Buenos Aires 1977, 290 pp.

Contenido: *Lutero y la educación*.- Estudio preliminar de Carlos Witthaus.- Introducción a los escritos pedagógicos de Federico Lange.- Traducción de Carlos Witthaus.- Obras: ***La necesidad de crear y mantener escuelas cristianas: Exhortación a las autoridades municipales de Alemania.- Sermón para que se manden a los hijos a la escuela.***- Lutero y la Iglesia.- Estudio preliminar de Manfred K. Bahmann.- Obras: ***Derechos de una comunidad cristiana,*** traducción de Carlos Witthaus.- ***Administración de una caja comunitaria***, traducción de Erich Sexauer.- ***Los concilios y la Iglesia*,** traducción de Carlos Witthaus.

Volumen 8.- Ediciones La Aurora. Buenos Aires 1982, 322 pp.

Contenido: Introducción de Donato Schüller.- Traducción de Erich Sexauer.- Obra: ***Comentario de la carta a los Gálatas.*** Este volumen carece de índices.

Volumen 9.- Ediciones La Aurora. Buenos Aires 1984, 479 pp.

Contenido: Estudio introductorio: "Dr. Martín Lutero, predicador de Wittenberg", de K. Aland, traducido del alemán por Erich Sexauer.- Obra: ***Sermones*** [42], traducción de Erich Sexauer.

Volumen 10. Ediciones La Aurora. Buenos Aires 1985, 469 pp.

Contenido: Introducción de Jacobo A. O. Preus.- Obras: ***Comentario de la Carta de los Romanos***, traducción del texto latino de Erich Sexauer. Carece de índices.

3.2. Comentarios bíblicos de Lutero en castellano: Terrasa (Barcelona) 1988-2007, 8 vols.

La Editorial Clie, con el ánimo de prestar un servicio al protestantismo de habla española, y a la cultura teológica en general, ofrece en ocho volúmenes una selección de los comentarios al Nuevo Testamento de Lutero. Los dos primeros volúmenes son la edición facsímil de la edición de Buenos Aires de los comentarios de Lutero a las cartas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas, respectivamente, traducidos por Erich Sexauer. Los tres siguientes volúmenes, del tercero al quinto, presentan los comentarios a las cartas de San Pablo a Tito, Filemón, y a los Hebreos en el volumen tercero; una antología

a la primera carta a los Corintios en el volumen cuarto, y en el siguiente, el quinto, el comentario de San Pablo a la primera carta a Timoteo. El volumen sexto ofrece la traducción de la *Primera y segunda de Pedro, Judas y primera de Juan;* el séptimo el comentario de Lutero al *Sermón del monte,* de San Mateo, y *El magníficat*; y el último volumen el comentario a los cuatro primeros capítulos del evangelio de San Juan. Estas obras de Lutero han sido traducidas al castellano de la edición de Weimar por Rosa Roger i Moreno.

- *Comentarios de Martín Lutero.* Traducción de Erich Sexauer. Ed. Clie. Terrasa (Barcelona) 1988-2007, 8 vols.

  Volumen 1: Traducción de Erich Sexauer: ***Carta del apóstol Pablo a los Romanos***, 469 pp.

  Edición digital: ttp://www.iglesiareformada.com/Lutero_comentario_de_romanos.pdf

  Volumen 2: Traducción de Erich Sexauer: ***Carta del Apóstol Pablo a los Gálatas,*** 322 pp.

  Volumen 3: Traducción de Rosa Roger i Moreno: ***Cartas del Apóstol Pablo a Tito, Filemón y epístola a los Hebreos,*** 311 pp.

  Volumen 4: Traducción de Rosa Roger i Moreno: ***Selecciones de primera de Corintios,*** 239 pp.

  Volumen 5: Traducción de Rosa Roger i Moreno: ***Primera carta del apóstol Pablo a Timoteo,*** 232 pp.

  Volumen 6: Traducción de Rosa Roger i Moreno, revisada por Alfonso Ropero: ***Primera y segunda de Pedro, Judas y primera de Juan,*** 394 pp.

  Volumen 7: Traducción de Rosa Roger i Moreno, revisada por Alfonso Ropero: ***Mateo: sermón del monte,*** **y** ***El magníficat,*** 410 pp.

  Volumen 8: Traducción de Rosa Roger i Moreno, revisada por Alfonso Ropero: ***Evangelio de Juan***, capítulos del 1 al 4, 589 pp.

3.3. Obras selectas de Lutero, editadas y traducidas por Teófanes Egido

El proyecto de edición castellana con veintiún (21) escritos de Lutero surgió en la década de 1970 por la necesidad de acudir a las fuentes a la hora de interpretar la figura y el pensamiento del Reformador alemán por los

alumnos de la Universidad de Valladolid, donde el doctor Teófanes Egido regentaba la cátedra de Historia Moderna. Las obras seleccionadas reflejan en gran medida las ideas programáticas de la propuesta luterana de reforma, que afecta de modo concreto a la reflexión teológica, espiritual, pedagógica, litúrgica, espiritual, ascética, social, económica y política. Los lectores de español encontrarán en la traducción y edición de Egido un modo de llegar al conocimiento de la mente y corazón de la peculiar figura de Martín Lutero, catedrático, teólogo, reformador, escritor de éxito y predicador del evangelio de la gracia.

- *Obras.* Edición preparada por Teófanes Egido. (Col. El peso de los días, 1). Ed. Sígueme. Salamanca 1977, 472 pp., y [16] pp. de láms.

  Ediciones:

  1. Segunda edición. Ed. Sígueme. Salamanca 1977, 472 pp., 15 hs. de láms.
  2. Tercera edición. Ed. Sígueme. Salamanca 2001, 472 pp., 15 hs. de láms.
  3. Cuarta edición. Ed. Sígueme. Salamanca 2006, 472 pp., 15 hs. de láms.
  4. Quinta edición, Ed. Sígueme. Salamanca 2016, 472 pp., [6] pp. de láms.

  Los textos seleccionados se presentan según el orden cronológico de aparición, excepto el contenido de las *Charlas de sobremesa*, que sigue una ordenación temática. A cada escrito de Lutero le precede una breve, esencial y bien trazada presentación de su origen, temática y elementos esenciales, las ediciones tenidas presentes en la traducción y, finalmente, la bibliografía. Las citas bíblicas y notas aclaratorias figuran en nota a pie de página. He aquí el elenco de las obras de Lutero traducidas por Teófanes Egido:

  1. ***Las 95 tesis*** (1517).
  2. ***Tratado sobre la indulgencia y la gracia*** (1518).
  3. ***Controversia de Heidelberg*** (1518).
  4. ***La cautividad babilónica de la Iglesia*** (1520).
  5. ***La libertad del cristiano*** (1520).
  6. ***Discurso pronunciado en la dieta de Worms*** (1521).
  7. ***El Magnificat, traducido y comentado*** (1520-1521).
  8. ***Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores*** (1523)
  9. ***A los magistrados de todas las ciudades alemanas, para que construyan y mantengan escuelas cristianas*** (1523).
  10. ***Sobre el comercio*** (1524).

11. ***Exhortación a la paz. A propósito de los doce artículos del campesinado de Suabia*** (1525).
12. ***Contra la hordas ladronas y asesinas de los campesinos*** (1525).
13. ***La 'misa alemana' y la ordenación del oficio divino*** (1526).
14. ***Catecismo breve para uso de los párrocos y predicadores en general*** (1529).
15. ***Misiva sobre el arte de traducir*** (1530).
16. ***Método sencillo de oración para un buen amigo*** (1535).
17. ***Los artículos de Schmalkalda*** (1537-1538).
18. ***Contra los 32 artículos de los teologastros de Lovaina*** (1545).
19. ***Prólogo a la edición de las 'Obras completas' en latín*** (1545).
20. ***Cartas*** (1516-1546).
21. ***Charlas de sobremesa*** (1530-1546)

3.4. Ediciones sueltas de las obras de Lutero en castellano

Las traducciones de las obras de Lutero en castellano que se ofrecen más abajo, editadas de modo individual por lo general, exceptuando las antologías, ponen de manifiesto el interés de un grupo de traductores por la divulgación entre los hispanohablantes de los escritos teológicos y espirituales, políticos y sociales del Reformador de Wittenberg. Se ofrecen según el orden cronológico de aparición.

1. ***Las 95 tesis*** *de Martín Lutero. Wittenberg 31 de Octubre de 1517*. Libr. Calatrava. Madrid s.a., [6] hs.

   - *Las 95 Tesis de Martín Lutero y la Confesión de Augsburgo - The 95 Theses of Martin Luther and the Augsburg Confession.* Concordia Publishing House. [St. Louis, Missouri] 2003, 63 pp.

   Contenido: Prólogo, de la Iglesia Evangélica Luterana Española.- *Confesión de Augsburgo* de 1530, traducida del alemán por Roberto T. Hoeferkamp.- *Catecismo menor* de Lutero, 1529, edición oficial de la Iglesia Evangélica Luterana Argentina (IELA).

   Edición digital: http://www.fiet.com.ar/articulo/95_tesis.pdf

2. ***El Padrenuestro*** [1519]. *Traducido directamente del alemán por M.* [M*anuel*] *Gutiérrez Marín*. (*2ª edición, revisada).* (Col. Obras Clásicas de

la Reforma, 2). Ed. La Aurora - Casa Unidad de Publicaciones. Buenos Aires - México 1946, 132, [3] pp.

3. ***La libertad cristiana*** [1520]. Ed. La Aurora. Buenos Aires 1938.

   - *Libertad cristiana y epístola al papa León X.* Traducción de Manuel Gutiérrez Marín. Ed. La Aurora. Buenos Aires 1946.

   - *La libertad del cristiano.* CreateSpace Independent Publishing Platform (Amazon), 2014.

   - *Libertad cristiana.* Traducción de Manuel Gutiérrez Marín. Ed. La Aurora. Buenos Aires 1983. [Se puede leer esta obra en edición digital: http://www.fiet.com.ar/articulo/la_libertad_cristiana.pdf]

4. ***La cautividad babilónica de la Iglesia*** [1520]. *Primera versión española directamente del original latino.* Librería Nacional y Extranjera. Madrid [1949], 130, [2] pp.

   - *La cautividad babilónica de la Iglesia* [1520]. ***La libertad del cristianismo*** [1520]. ***Exhortación a la paz*** [1525]. [Edición preparada por Teófanes Egido]. (Col. Biblioteca de política, economía y sociología, 34). Ed. Orbis. Barcelona [1985], 187 pp., 1 retrato.
     Contenido: ***Controversia sobre el valor de las indulgencias.- Las 95 tesis*** (1517).- ***La cautividad babilónica de la Iglesia*** (1520).- ***La libertad del cristiano*** (1520).- ***Exhortación a la paz. A propósito de los doce artículos del campesinado de Suabia*** (1525).- ***Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*** (1525).- ***Misiva sobre el arte de traducir*** (1530).

     Ediciones:

     1. (Col. Obras maestras del milenio, 67). Ed. Planeta - De Agostini. Madrid [1996], 187 pp.

5. ***A la nobleza cristiana de la nación alemana****, sobre el mejoramiento del estado de los cristianos* [1520]. Traducción, Marianne O. de Bopp, con la colaboración de Cecilia Tercero. (Col. Opúsculos, 89. Fuentes y documentos). Universidad Nacional Autónoma. México 1977, 138 pp.

6. *De los votos a la misión: El tratado de Lutero* ***sobre los votos religiosos*** [1521]. Presentación, texto y comentario, Pedro María Gil Larrañaga.

(Col. Serie Teología). Publicaciones de la Universidad de Deusto. Bilbao 2008, 320 pp., ilustr.

Comentario: Edición bilingüe, latín y español, pp. 35-269. El texto establecido ha tenido presente la primera edición original; la versión de la Biblioteca Johannes a Lasco, de Emden; y la edición de Weimar.

7. ***Sobre el comercio y la usura*** [1520-1524]. Traducción de Esteve Serra. (Col. Padma, 26). José J. de Olañeta, Editor. Palma de Mallorca [2009], 110 pp., ilustr.

   Comentario: Nota introductoria (pp. 9-14).- El editor ofrece la traducción castellana, sin aparato crítico, de dos obras de Lutero: ***Gran Sermón sobre la usura*** (1520), (pp. 15-66); y ***Sobre el comercio y la usura*** (1524), (pp. 67-110).

   Ediciones:

   1. (Col. Los pequeños libros de la sabiduría, 190). José J. de Olañeta, Editor. Palma [de Mallorca 2015], 110 pp., ilustr.

8. ***Escritos sobre la ética cristiana,*** 1523-1529. Concordia Publishing House. [St. Louis, Missouri] 2011, 344 pp. [Textos de Lutero: ***Las buenas obras*** (1525); ***Comercio y usura*** (1524) ***La autoridad secular*** (1523); ***¿Es Posible ser soldado y cristiano?*** (1526); ***Alegato contra los turcos*** (1529); ***Exhortación a la paz*** (1525); ***Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*** (1525); ***Carta Abierta*** (1525)].

9. ***Escritos sobre la educación y la iglesia*** [1523-1539]. Concordia Publishing House. [St. Louis, Missouri] 2011, 485 pp. [Obras de Lutero: ***La necesidad de crear y mantener escuelas cristianas*** (1524); ***Sermón para que se manden a los hijos a la escuela*** (1530); ***Derechos de una comunidad cristiana*** (1523); ***Administración de una caja comunitaria*** (1523); y ***Los concilios y la iglesia*** (1539)].

10. ***La voluntad determinada*** [1525]. Concordia Publishing House. [St. Louis, Missouri] 2005, 344 pp.

11. ***Catecismo menor*** *del doctor Martín Lutero* [1529]. [Concordia Publishing House]. San Luis [Texas, USA] 1941, 39 pp.

- *Confesión de Augsburgo.* ***Catecismo Menor*** *de Lutero, 1530-2005. 475 años proclamando el Evangelio.* Iglesia Evangélica Luterana Española. [Sevilla 2005], 142 pp., ilustr. [Edición no venal].

12. ***Catecismo mayor*** [1529]. Traducción de Manuel Gutiérrez María. Ed. La Aurora y Casa de Publicaciones. Buenos Aires 1945.

- *El catecismo mayor* [1529]. Publicaciones El Escudo. Buenos Aires 1972, 124 pp.

13. *Carta sobre* ***el arte de traducir*** *y sobre* ***la intercesión de los santos*** *- Sendbrief vom Dolmetschen und Fürbitte der Heiligen* [1530]. [Texto bilingüe; editor y traductor, Tobias Brandenberger]. Ed. Caparrós. Madrid 2002, 134 pp.

14. ***Sermón para que se manden los hijos a la escuela*** [1530]. Traducción de Carlos Witthaus. Editorial de la Facultad Luterana de Teología. Buenos Aires 1946.

15. ***Segundo comentario a Gálatas*** [1535]. Concordia Publishing House. [St. Louis, Missouri] 1999, 230 pp.

- *El comentario de Martín Lutero sobre* ***la epístola a los Gálatas*** *(1535-2011). "Justificados por la fe sola".* Traductor, Haroldo S. Camacho. [www.palibrio.com - Impreso en los Estados Unidos de América 2011], 563 pp.

Comentario: Tras el prólogo (pp. 15-22), que sitúa al lector en el contexto de la enseñanza de Lutero cuando interpreta la carta a los Gálatas de San Pablo, se ofrece la versión española del comentario que realizó en 1535[3], acompañado de notas aclaratorias, en su mayoría de rango filológico y doctrinal, situadas a pie de página. En apéndice figura el "Prólogo" de Philip Watson, a la versión inglesa, por su valor histórico, filológico, gramatical y doctrinal en la presentación de la doctrina de Lutero.

16. ***Los artículos de Esmalcalda*** [1537]. Traducción de Manuel Gutiérrez Marín. Ed. La Aurora. Buenos Aires 1946, 93 pp.

---

[3] El traductor no está informado de la existencia de las traducciones al castellano del comentario de Lutero a los Gálatas, pues afirma en la página 15 del Prólogo: "Por primera vez se entrega al público hispanohablante la traducción del *Comentario de Lutero sobre la epístola del apóstol Pablo a los Gálata* (1535)".

- *Los artículos de Esmalcalda* [1537]. Ed. El Escudo. Buenos Aires 1972, 44 pp.

17. ***Sobre los judíos y sus mentiras*** [1543]. (Col. E-Libro). El Cid Editor. Santa Fe [2004], 7, 312 pp.

18. ***Sermones***. Concordia Publishing House. [St. Louis, Missouri] 2005, 486 pp. [Ofrece 42 sermones de Lutero sobre la justificación, el mensaje de Cristo, y la vida de la Iglesia en Cristo].

19. *Martín Lutero:* ***Escritos políticos selectos***. Traducción e interpretación de Hans-Joachim Leu B. (Col. Cuadernos del Instituto de Estudios Políticos, 16). Universidad Central de Venezuela, Facultad de Derecho. Caracas 1968, 64 pp.

- *Escritos políticos*. Estudio preliminar y traducción, Joaquín Abellán. (Col. Grandes obras del pensamiento, 82). Ed. Altaya. Barcelona 1995, XLI, 173 pp.

Comentario: El editor y traductor de *Escritos políticos*, Joaquín Abellán, catedrático de Ciencia Política de la Universidad Complutense de Madrid, ofrece en primer lugar un estudio preliminar breve, preciso y acertado, además de un apunte bibliográfico esencial y el índice de citas bíblicas al final de la edición de los siguientes textos reformadores de Lutero: ***A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana*** (1520).- ***Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia*** (1523).- ***Exhortación a la paz en la contestación a los doce artículos del campesinado de Suabia*** (1525).- ***Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos*** (1525).- ***Carta sobre el duro librito contra los campesinos*** (1525).- ***Si los hombres de armas también pueden estar en gracia*** (1526).

Ediciones:

1. (Col. Clásicos del pensamiento, 17)). Ed. Tecnos. Madrid [1986], XLI, 173 pp.
2. (Col. Clásicos del pensamiento, 17)). Ed. Tecnos. Madrid 1990, XLI, 173 pp.
3. (Col. Clásicos del pensamiento, 17)). Ed. Tecnos. Madrid 2001, XLI, 173 pp.
4. (Col. Clásicos del pensamiento, 17)). Ed. Tecnos. Madrid 2006, XLI, 173 pp.

5. (Col. Clásicos del pensamiento. Tercer milenio, 68). Ed. Tecnos. Madrid 2008, XLI, 173 pp.
6. (Col. Clásicos del pensamiento. Tercer milenio, 68). Ed. Tecnos. Madrid 2013, XLI, 173 pp.

20. ***Páginas escogidas*** *de Martín Lutero. Selección, Carlos Mitthaus; prólogo Rodolfo Obermüller; traducción, Manuel Gutiérrez-Marín, Alberto Soggin y Carlos Mitthaus.* Ed. La Aurora. Buenos Aires [1961], 211 pp.

Contenido: Prólogo, de Rodolfo Obermüller (pp. 7-11).- ***Prefacio al primer tomo de los escritos latinos*** (1545), (pp. 15-23).- ***Sermón de las buenas obras*** (pp. 24-30).- ***A la nobleza cristiana de la nación alemana*** (1520), (pp. 31-36).- ***La cautividad babilónica de la Iglesia*** (pp. 37-45).- ***Discurso ante Su Majestad el Emperador, los príncipes electores, los príncipes y los Estados del Imperio*** **[*en la Dieta de Worms*,** (pp. 46-49).- ***Exhortación a todos los cristianos para que se cuiden de sedición y rebelión*** (1522), (pp. 50-60).- ***Exégesis del sexto salmo penitencial***[4]***. Salmo 130. (Cántico gradual)***, (pp. 61-65).- ***Del catecismo mayor. Cuarto mandamiento,*** [traducción de Manuel Gutiérrez Marín], (pp. 66-78).- ***Sermones*** [3] ***de cuaresma****. Wittenberg, 1522,* (pp. 79-90).- ***Prefacio al himnario de Wittenberg de 1524,*** [traductores: Adán F. Sosa; Manuel Gutiérrez Marín; Max Schmidt; Juan B. Cabrera], (pp. 91-96).- ***El comercio y usura*** (pp. 97-115).- ***La vida matrimonial. El divorcio,*** [traducción de Manuel Gutiérrez Marín], (pp. 161-120).- ***Padre nuestro, que estás en los cielos,*** [traducción de Manuel Gutiérrez Marín], (pp. 121-125).- ***Acerca de los concilios y de la Iglesia*** [1539], (pp. 126-143).- ***Breve enseñanza sobre lo que debe buscarse en los evangelios y lo que debe esperarse de ellos*** [1520], (pp. 144-150).- ***La autoridad secular: hasta qué punto se le debe obedecer*** [1523], (pp. 151-166).- ***Los artículos de Esmalcalda*** [1538], [traducción de Manuel Gutiérrez Marín], (pp. 167-195).- ***Cartas*** [3]: ***A José Spalatino***, Wittenberg, 19 de octubre de 1516 (pp. 196-197); ***Al príncipe elector Federico el Sabio***, Berna, 5 de marzo de 1522 (pp. 197-200); y ***A mi amado hijo Juanito de Wittenberg***, Caburgo, 19 de junio de 1530 (p. 201].- ***Charlas de sobremesa*** (pp. 203-206).- ***Dedicatorias*** *(escritos en las Biblias de amigos)*, (pp. 207-208).- ***La oración de Lutero en la hora de la muerte*** (p. 209).

[4] El sermón sobre el sexto salmo penitencial de Lutero fue traducido al castellano por Carlos Witthaus, y se encuentra publicado en *Ekklesia*, Federación Luterana Mundial. Buenos Aires 1957.

21. ***Antología.*** *Martín Lutero.* [Prólogo de Enrique Miret Magdalena]. Producciones Editoriales del Nordeste. [Barcelona 1968], 216 pp., ilustr.

Ediciones:

1. Ed. Pleroma. Barcelona [1983], XII, 215 pp., ilustr. [Incluye una presentación de Ediciones Pleroma, un Prólogo de Manuel Gutiérrez Marín, y el Prólogo a la primera edición, de Enrique Miret Magdalena].

Contenido: ***Las 95 tesis.- Discurso de Worms.- Epístola a León X.- Los artículos de Esmalcalda, 1538.- Catecismo menor.- Breve enseñanza sobre lo que debe buscarse en los Evangelios y lo que debe esperarse de ellos.- La autoridad secular. Hasta qué punto se le debe obediencia, 1525.- La vida matrimonial: El divorcio.- La libertad cristiana.- Exégesis del sexto Salmo Penitencial.- Honra a tu padre y a tu madre.- Padre nuestro, que estás en los cielos.- Comentario a la Epístola a los Hebreos.- Sermones de Cuaresma de 1522 predicados en Wittenberg.- Las buenas obras.*- **Cartas [3]:** ***A José Spalatino*, Wittenberg, 19 de octubre de 1516; *Al príncipe elector Federico el Sabio*, Berna, 5 de marzo de 1522; y *A mi amado hijo Juanito de Wittenberg*, Caburgo, 19 de junio de 1530.-** ***Dedicatorias.- Charlas de sobremesa.- Prefacio al himnario de Wittenberg de 1524,*** [traductores: Adán F. Sosa; Manuel Gutiérrez Marín; Max Schmidt; Juan B. Cabrera].- ***Oraciones de Lutero***.- Epílogo, de Manuel Gutiérrez Marín.- Tabla cronológica.-

IV. EDICIONES CASTELLANAS EN FORMATO DIGITAL

Varias páginas de internet ofrecen textos, antologías y obras completas de Lutero en castellano. Su localización no ofrece mayores dificultades para el usuario familiarizado con las nuevas tecnologías. De ahí que solo ofrezca como botón de muestra tres páginas de internet. Los títulos de las obras van siempre por orden alfabético.

4.1. https://sites.google.com/site/iglesialuteranariocuarto/biblioteca-martin-lutero

La Iglesia Luterana Luterana Argentina (Córdoba, San Luis) ha comenzado a formar la "Biblioteca de Martín Lutero", articulada en cuatro secciones, con las obras del Reformador alemán en castellano. La labor de digitalización está siendo realidad por el pastor Edgardo Salvucci, quien hasta el 6 de octubre de 2016 ha dispuesto las siguientes obras de Lutero para su lectura en formato pdf:

1. Biblioteca Martín Lutero: De 1517 a 1520

- *A la nobleza cristiana de la nación alemana*
- *A los magistrados de todas las ciudades alemanas, para que construyan y mantengan escuelas cristianas*
- *Carta al papa León X*
- *Comentario a los salmos penitenciales*
- *Cómo meditar en la pasión de Cristo*
- *Disputación y defensa de fray Martín Lutero contra las acusaciones del doctor Juan Eck*
- *La buenas obras*
- *La cautividad babilónica de la Iglesia*
- *La disputación de Heidelberg*
- *La disputación de Leipzig*
- *La libertad cristiana*
- *Las 95 tesis*
- *Tratado sobre la indulgencia y la gracia*

2. Biblioteca Martín Lutero: De 1521 a 1525

- *Acerca del orden del culto público*
- *Administración de una caja comunitaria*
- *Comercio y usura*
- *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*
- *Del riguroso panfleto contra los campesinos*
- *Derechos de una comunidad cristiana*
- *Discurso ante el Emperador y los Príncipes en la dieta de Worms*
- *El Magnificat*
- *Exhortación a la paz*
- *La autoridad secular*
- *La necesidad de crear y mantener escuelas cristianas*
- *Lo que se debe buscar en los evangelios*
- *Prefacio al Nuevo Testamento*
- *Una exhortación a todos los queridos cristianos en Livonia*

3. Biblioteca Martín Lutero: De 1526 a 1538

- *Catecismo mayor*
- *Catecismo menor*
- *Confesión de Augsburgo*
- *Los artículos de Schmalkalda*
- *Sello de Martín Lutero*

4. Biblioteca Martín Lutero: De 1539 a 1545

- *Contra los 32 artículos de los teologastros de Lovaina*
- *Los concilios y la Iglesia*
- *Prefacio al primer tomo de los escritos latinos*

4.2. https://elteologillo.com/2013/07/12/martin-lutero-en-pdf/

El bloc elteologillo.com ofrece un puñado de obras de Lutero para su lectura en formato pdf:

- *A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca del mejoramiento del estado cristiano*
- *A los magistrados de todas las ciudades alemanas para que construyan y mantengan escuelas cristianas*
- *Acerca del orden del culto público*
- *Carta abierta respecto del riguroso panfleto contra los campesinos*
- *Cartas de Lutero*
- *Charlas de sobremesa*
- *Comentario a los salmos penitenciales*
- *Comentario de la carta de Pablo a los gálatas*
- *Comentario sobre la Epístola de San Pablo a Filemón*
- *Comentario sobre la Epístola de San Pablo a Tito*
- *Cómo meditar en la pasión de Cristo*
- *Contra los 32 artículos de los teologastros de Lovaina*
- *De servo arbitrio*
- *De servo arbitrio (obra completa)*
- *Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores*
- *El catecismo mayor*
- *El catecismo menor*
- *El Magnificat traducido y comentado*
- *La cautividad babilónica de la Iglesia*
- *La disputación de Heidelberg*
- *La disputación de Leipzig*
- *La libertad del Cristiano*
- *Las 95 tesis*
- *Las buenas obras*
- *Los artículos de Esmalcalda*
- *Método sencillo de oración para un buen amigo*
- *Misiva sobre el arte de traducir*

- *Prefacio al Antiguo Testamento*
- *Prefacio al primer libro de los escritos latinos*
- *Prólogo a la edición de sus Obras completas en latín*
- *Salmo 51: el Salmo miserere*
- *Sermón para que se manden a los hijos a la escuela*
- *Sobre la indulgencia y la gracia*

4.3. http://www.iglesiareformada.com/

El portal www.iglesiareformada.com, promovido la Iglesia Presbiteriana Ortodoxa, presenta en versión española las siguientes obras de Lutero en español:

- *A los magistrados de todas las ciudades alemanas para que construyan y mantengan escuelas cristianas*
- *Acerca del orden del culto público*
- *Administración de una caja comunitaria*
- *Carta abierta respecto del riguroso panfleto contra los campesinos.*
- *Catecismo mayor.*
- *Catecismo menor.*
- *Charlas de sobremesa*
- *Comentario a los salmos penitenciales*
- *Comentario de la carta a los Gálatas*
- *Comentario sobre la Epístola a Judas*
- *Comentario sobre la Epístola del apóstol Pablo a Filemón*
- *Comentario sobre la Epístola del apóstol Pablo a los Romanos*
- *Comentario sobre la Epístola del apóstol Pablo a Tito*
- *Cómo meditar en la pasión de Cristo*
- *Contra los 32 artículos de los teologastros de Lovaina*
- *De servo arbitrio (La voluntad determinada).*
- *Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores*
- *El Magnificat, traducido y comentado.*
- *La cautividad babilónica de la Iglesia*
- *La disputación de Heidelberg*
- *La disputación de Leipzig*
- *La libertad del cristiano*
- *Las 95 tesis*
- *Las cartas de Lutero*
- *Los artículos de Esmalcalda*

- *Método sencillo de oración para un buen amigo (1535)*
- *Misiva sobre el arte de traducir*
- *Prefacio al Antiguo Testamento*
- *Prólogo a la edición de las 'Obras completas' en latín*
- *Salmo 51: el Salmo miserere*
- *Sobre la indulgencia y la gracia*

V. GABRIEL TOMÁS, EL ÚLTIMO EDITOR Y TRADUCTOR DE LUTERO

El más reciente editor y traductor al español de las obras de Lutero es Gabriel Tomás, licenciado en Geografía e Historia, diplomado en Biblioteconomía y Documentación, además de miembro de la Iglesia Reformada Presbiteriana, de Barcelona. Hasta la fecha [28 de septiembre de 2016] tres obras de Lutero han visto la luz. La primera, *Sobre el papado de Roma, contra el famosísimo romanista de Leipzig*, compuesta en la primavera de 1520. Como los lectores saben se trata de un tratado de eclesiología, con ideas renovadas sobre la Iglesia, ajeno a la Iglesia ceremonial y jerarquizada de Roma. Está adornada por la calidad teológica y fue escrita en lengua alemana para instrucción del pueblo de Dios. Según Lutero era preciso que los laicos, gente sencilla y sin conocimientos del latín, se apartaran de la mala doctrina eclesiológica promovida por los "romanistas"[5], sustentada en la autoridad del papa, la jurisdicción de la Iglesia de Roma, y se abriese progresivamente a la nueva eclesiología basada en las Escrituras, la fe justificante y la proclamación del Evangelio. La nueva mentalidad eclesiológica proponía pasar de la Iglesia institucional (autoridad y potestad papal, cardenales, obispos, bulas, indulgencias, tonsuras, etc.) a una noción de Iglesia como asamblea de los creyentes en Cristo y comunidad espiritual, impulsada por las mismas Escrituras, a cuya cabeza está Cristo. En la terminología de Lutero la Iglesia es comunidad - comunión de Cristo.

- ***Sobre el papado de Roma, Contra el famosísimo romanista de Leipzig.*** Introducción, traducción y notas de Gabriel Tomás. (Col. Sola Fides, 2). [Auto-publicado con CreateSpace Plataforma Independent Publishing (Amazon)]. Barcelona 2013, XX, 75 pp.

La versión al castellano de la obra *Von dem Papsttum zu Rom, wider den hochbeühmten Romanisten zu Leipzig* está basada en el texto alemán original,

[5] El término "romanista" significa el que sigue las tesis doctrinales propuestas por la Iglesia de Roma.

edición de Weimar, sin olvidarse de las ediciones disponibles en lengua inglesa, francesa, italiana y portuguesa. Entre corchetes ofrece el número de la página, puesta en negrita, del texto de la edición alemana de la obra. Intercalados en el texto figuran también entre corchetes las citas bíblicas. Las notas a pie de página - ciento cuatro - ayudan en la comprensión del texto y del contexto histórico de la obra. Una breve, concisa y acertada introducción (pp. XI-XX) precede a la edición de la obra luterana (pp. 3-66), y al final de la misma sitúa el editor la bibliografía consultada y los dos índices, el analítico y el de citas bíblicas.

- ***Contra el papado de Roma, fundado por el diablo; Imagen del papado.*** Introducción, traducción y notas: Gabriel Tomás. (Col. Sola Fides, 1). Publidisa. Sevilla 2012, xxx, 130 pp., [10] pp. de láminas. [Edición fallida].

- ***Contra el Papado de Roma, fundado por el diablo & Imagen del papado. 1545.*** *Edición académica. Introducción, traducción y notas de Gabriel Tomás.* (Col. Sola Fides, 3). [Auto-publicado con CreateSpace Plataforma Independent Publishing (Amazon)]. Barcelona 2014, XXXVIII, 178 pp., ilustr.

La segunda edición, ampliamente revisada y corregida, ofrece una densa, concisa y esmerada introducción (pp. XV-XVIII), la traducción de ***Contra el Papado de Roma fundado por el diablo*** (1545) (pp. 119), la ***Imagen del Papado*** - *Abbildung des Bapstum* con grabados del maestro Lucas Cranach (1545) (pp. 121-132), y un apéndice documental: 1º) **Breve de Paulo III a Carlos V,** en el que le amonesta por el Edicto de Espira (Roma, 24 de agosto de 1544), (pp. 133-147); y 2º) Otra forma de la **carta escrita por Paulo III a Carlos V tras la resolución de la dieta de Espira** [verano de 1544], (pp. 147-155). Las dos cartas pontificias dieron motivo a Lutero para la redacción del tratado *Contra el papado de Roma.* El editor y traductor recoge la bibliografía consultada - ediciones, fuentes, y estudios -, y ofrece, finalmente, un índice analítico y otro de citas bíblicas.

- ***Contra Juan Salchicha (Hans Wurst)****. Introducción, traducción y notas de Gabriel Tomás.* (Col. Sola Fides, 4). [Auto-publicado con CreateSpace Plataforma Independent Publishing (Amazon)]. Barcelona 2016, XXVI, 96 pp., ilustr.

La tercera obra polémica vertida al castellano por Gabriel Tomás es *Contra Juan Salchicha,* -figura grosero-cómica usada para referirse a personajes palurdos, zafios e ignorantes- escrita en la primavera de 1541, se ofrece ahora por vez primera en español según el texto original de la edición de Weimar. En ella el doctor de Wittenberg pone de manifiesto los trazos que caracterizan su última etapa vital: a) la defensa de la causa protestante; b) el uso y abuso del

lenguaje ofensivo e insultante; y c) la visión apocalíptica de la historia. Además, el Reformador aprovecha la ocasión para proyectar su visión de la Iglesia cristiana y de la autoridad política, iniciando lo que más tarde será la separación Iglesia-Estado. Asimismo recuerda los hechos que dieron lugar a las 95 tesis contra los artículos de Juan Tezler, predicador de indulgencias en 1517. El editor y traductor utiliza el esquema de las obras anteriores: introducción, texto de la obra, notas críticas a pie de página, y al final la bibliografía consultada, más dos índices, el general (de nombres, lugares y conceptos), y el índice de citas bíblicas.

VI. A MODO DE CONCLUSIÓN

El vacío de literatura luterana en lengua española resulta incontestable, sin necesidad de recurrir a las comparaciones con otras lenguas modernas. Otras proporciones alcanza esta laguna si centramos el foco de atención en las obras de Martín Lutero traducidas al castellano en los quinientos años transcurridos desde 1517. Los lectores hispanohablantes interesados en las ideas del Reformador, más bien escasos y perseguidos durante siglos, tuvieron que familiarizarse previamente con el alemán y el latín, o con alguna otra lengua occidental para acceder a las principales obras del Reformador.

No exageramos al afirmar que el poderoso e inestimable legado cultural del doctor de Wittenberg ha permanecido oculto al lector en lengua castellana durante aquellas épocas crueles, en que el amor a Dios y al prójimo se envolvía en persecución y sangre derramada. Con el despertar de la libertad de conciencia, base del respeto a todo sentimiento religioso, llegaron las primeras traducciones de las obras Lutero en castellano, con amplia aceptación por parte de público y crítica. Esta labor de traducción de Lutero al castellano se intensificó en la última parte del siglo XX, sido reanudada en los últimos años por Gabriel Tomás, tarea que realiza con acierto, competencia y erudición. En las próximas fechas publicará el escrito *Von den Juden und ihren Lügen* -***Sobre los judíos y sus mentiras*** (1543), en edición bilingüe- latín y castellano-, con notas críticas de historia y filología, principalmente.

De nuevo la voz de Lutero sonará con fuerza y poderío en todo el mundo en 2017, impulsada por grupos de historiadores, investigadores y pensadores mediante la organización de actos culturales, con motivo de los 500 años de la Reforma (1517-2017). Ojalá este quinto centenario sirva para acrecentar cualitativamente el diálogo ecuménico de las iglesias cristianas, acentuando el interés por el estudio de las cuestiones relacionadas con Dios, el hombre y la sociedad.

ÍNDICE

Lutero, su obra y su época

Págs.

1. **F. JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA**
   Presentación ……...……... 9-12

2. **F. JAVIER CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA**
   Cronología de la vida de Martín Lutero ……..…… 13-48

3. **TEÓFANES EGIDO LÓPEZ**
   Los libros de Lutero: contenidos y contextos ……...……. 49-94

4. **MARCO ANTONIO CORONEL RAMOS**
   Escolástica y filología en las 95 Tesis de Lutero: Una nueva fe para una nueva época, con nueva traducción española de las Tesis 95-138

5. **J. CARLOS VIZUETE MENDOZA**
   1517, La Iglesia hace quinientos años. La reforma necesaria 139-178

6. **ALFREDO ALVAR EZQUERRA**
   Intercambios culturales intangibles: Maurenbrecher en Simancas (1862-1863), la Dieta de Augusta y el epistolario de Chantonay (1566) 179-210

7. **MANUEL VILLEGAS RODRÍGUEZ**
   San Agustín en los Escritos de Lutero ……..……... 211-238

8. **MARÍA J. ROCA**
   Incidencia del pensamiento de Lutero sobre la fundamentación del Derecho objetivo y subjetivo ……... 239-254

Págs.

9. PEDRO ALBERTO SÁNCHEZ SÁNCHEZ
Lutero y la música ……..……...……... 255-278

10. JAVIER LÓPEZ DE GOICOECHEA ZABALA
El pensamiento en Europa en la época de Lutero ….……. 279-324

11. SANTIAGO MONTOYA BELEÑA
Martín Lutero: una aproximación a su imagen a través de la estampa grabada ……..……. 325-366

12. PILAR MARTINO ALBA
Estudio de las ediciones alemanas de las Obras de Lutero …..… 367-400

13. RAFAEL LAZCANO
Las ediciones castellanas de las Obras de Lutero 401-424

COLECCIÓN DEL INSTITUTO ESCURIALENSE DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS Y ARTÍSTICAS

Volúmenes publicados:

1. **Javier Campos**, *Catálogo del Fondo Manuscrito Americano de la Real Biblioteca del Escorial.*
2. *La Música en el Monasterio del Escorial. (*Agotado).
3. *La Ciencia en el Monasterio del Escorial* (2 vols.).
4. *La Escultura en el Monasterio del Escorial.*
5. **Juan López**, *El Cristo Blanco de Cellini.*
6. **Emilio Maganto***, La Enfermería Jerónima del Monasterio del Escorial.*
7. *Monjes y Monasterios Españoles* (3 vols.).
8. *Literatura e Imagen en El Escorial.*
9. **Conrad Gesner,** *Tesorero de los Remedios Secretos de Evónimo.* Trad., introd. y notas, **A. Manrique** y **A. Fernández.**
10. *Religiosidad Popular en España* (2 vols.).
11. **José Luis Gonzalo***, La "Librería rica" de Felipe II. Estudio histórico y catalogación* (Premio de Bibliografía de la Biblioteca Nacional de España 1977)
12. **José Sierra**, *Música para Felipe II, Rey de España* (Homenaje en el IV Centenario de su muerte).
13. **Juan López**, *Hernando de Ávila, virtuosidad miniaturista de Felipe II* (Arquitecto, Escultor, Pintor, Tasador, Escritor, Retratista, Miniaturista).
14. *Felipe II, y su época* (2 vols.).
15. **Juan Núñez**, *Quinta parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo.* Edición e introducción de **Javier Campos** (2 vols.).
16. *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios* (2 vols.).
17. *El Monasterio del Escorial y la Pintura.*
18. *El Monasterio del Escorial y la Arquitectura.*
19. *Religiosidad y ceremonias en torno a la Eucaristía* (2 vols.).
20. *La clausura femenina en España* (2 vols.).
21. **Javier Campos**, *Los pueblos de Ciudad Real en las "Relaciones Topográficas" de Felipe II* (2 vols.).
22. *La Inmaculada Concepción en España: religiosidad, historia y arte* (2 vols.).
23. *La Iglesia Española y las Instituciones de Caridad.*
24. **Javier Campos,** *Beatriz Ana Ruiz, terciaria Agustina y mujer insólita.*
25. *La desamortización: El expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España. (*Agotado).
26. *El culto a los santos: cofradías, devoción, fiestas y arte.*
27. *La Natividad: Arte, religiosidad y tradiciones populares.*
28. **Francisco de los Santos:** *Cuarta Parte de la Historia de la Orden de San Jerónimo.* Introducción de **Javier Campos.**

29. **Javier Campos,** *Arias Montano en la Biblioteca Real y en el Gabinete de Estampas del Escorial*. 2ª edición.
30. **Javier Campos,** *P. Julián Zarco, Agustino, Académico de la Historia y Mártir.*
31. *Los Crucificados: Religiosidad, Cofradías y arte* (2 vols.). *(*Agotado).
32. **Javier Campos,** *Los agustinos en América del Sur a comienzos del siglo XIX. El drama de una fidelidad.*
33. *La clausura femenina en el Mundo Hispánico: Una fidelidad secular* (2 vols.). *(*Agotado).
34. **Javier Campos,** *El P. Diego Padilla y el "Aviso al Público". (*Agotado).
35. **Laura Gutiérrez y Javier Campos,** *La Orden de San Agustín en el Archivo del Arzobispado de Lima. (*Agotado).
36. *Advocaciones Marianas de Gloria* (2 vols). *(*Agotado).
37. **Javier Campos,** *Fiestas barrocas en el mundo hispánico: Toledo y Lima. (*Agotado).
38. **Fernando de Ballesteros y Saavedra,** *El Regidor Cristiano.* Introducción, edición y notas, **Javier Campos**.
39. **José Carlos Vizuete Mendoza y Javier Campos**, *Iluminaciones*. *(*Agotado).
40. **Javier Campos,** *La vida en el monasterio del Escorial (11-VI-1571 / 11-IX-1854).* 2ª edición.
41. *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana. (*Agotado).
42. **Javier Campos (Ed.),** *Catálogo de Cofradías del Archivo del Arzobispado de Lima. (*Agotado).
43. **Javier Campos**, *Cofradías de San José en el Mundo Hispánico.*
44. **Manuel Villegas**, *Análisis de Confesiones I,1 de San Agustín. (*Agotado).
45. **Laureano Manrique Merino,** *Santo Tomás de Villanueva. Reliquias y proceso de beatificación.* Introducción, **Javier Campos.**
46. *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones* (2 vols).
47. *El Perú en la época de Felipe II*, **Javier Campos (dir.)**. *(*Agotado).
48. *Hidalgos del Campo de Montiel en la época de Cervantes: los Ballesteros y Saavedra*. Estudio, **Javier Campos**. Apéndice documental, **Laureano Manrique**.
49. *Santa Teresa y el mundo teresiano del Barroco*. (Agotado).
50. **Javier Campos***, ¿Imagen del poder*? *(Lisonja y mecenazgo en el arte).*
51. **Javier Campos y Laura Gutiérrez***, Catálogo de las Secciones* 'Papeles Importantes' y 'Emancipación' del Archivo Arzobispal de Lima. *(*Agotado).
52. **Mercedes López Picher***, Magia y Sociedad en Castilla en el siglo XVII.*
53. *Las dos Ciudades: Relaciones Iglesia-Estado. (*Agotado).
54. **José Erazo y Javier Campos.** *Diálogo de los Porteros. Opúsculo político chileno en los años de la independencia.*
55. **Javier Campos** (Coord.), *Lutero, su obra y su época*.