

¿Seguiría Siendo El Papa, Todavía Hoy, Para Lutero El Anticristo?¹

Una Visión Luterana

W. Lohff²

No es posible dar una respuesta directa a la cuestión planteada en este artículo, pues la polémica de Lutero contra el papado, que culminó en la equiparación del papa con el anticristo, tuvo su origen en un conflicto dogmático muy concreto sobre el problema de las indulgencias y que posteriormente se amplió hacia una divergencia en los fundamentos mismos de la confesión de fe. Además, hay que situar este conflicto dentro de unos presupuestos históricos decisivos en el ámbito teológico y eclesial que no es posible volver a recomponer ni aun por medio de la interpretación histórica. Influyeron también no poco ciertos presupuestos biográficos, sobre todo la creciente acritud de la polémica de Lutero, en sus últimos años, en contra del papado (principalmente en el escrito *Contra el papado de Roma, fundado por el diablo*, de 1545), que sólo encuentra una explicación desde el endurecimiento progresivo de la lucha entre la Iglesia romana y las incipientes iglesias de la Reforma. Hoy día ha desaparecido ya de la situación eclesiástica el complejo de implicaciones políticas y político-eclesiásticas que servían de trasfondo a esta polémica.

1. EL ENEMIGO EN EL TEMPLO DE DIOS

Y, sin embargo, no carece de todo sentido el planteamiento de esta cuestión, pues la fundamentación teológica de la confesión de fe que Lutero fue formulando en el enfrentamiento con Roma ha entrado en las confesiones doctrinales de la Reforma determinando hasta el presente la enseñanza teológica y la praxis eclesial del protestantismo. Ha actuado también indirectamente, a través de la confrontación dogmática, sobre la teología católico-romana. Pero sobre todo se plantea como un problema que necesita solución cuando, ante la división de las confesiones, se trata de la unidad de la Iglesia. Para la Iglesia católico-romana, esta unidad está representada por el ministerio del papa; para los cristianos de la Reforma, esta concepción de la unidad se ha convertido en discutible a causa de la oposición de Lutero. No es ya la forma biográfica concreta de la polémica de Lutero (sobre todo en su edad avanzada) lo que necesita de una clarificación y elaboración, sino sus motivos, los que entonces condujeron a la ruptura con Roma y que continúan hoy actuando en la cristiandad de la Reforma.

¹ Artículo publicado por el autor en la revista teológica *CONCILIUM*, Año VII – Tomo II, Nº 64, 1971, pp. 62 – 68. Ediciones Cristiandad, Madrid.

²W. Lohff nació el 5 de noviembre de 1925 en Bad Oeynhausen (Alemania). Es pastor de la iglesia evangélica luterana (1954). Doctor en filosofía y teología, fue profesor de teología sistemática en la Universidad de Hamburgo. Entre sus publicaciones mencionemos *Glaube und Freiheit. Die Religionskritik von K. Jaspers* (Fe y libertad. La crítica de la religión de K. Jaspers), 1957, y *Theo-logische Anthropologie* (Antropología teológica), 1963.

La confrontación de Lutero con Roma comenzó con un debate teológico sobre el poder de las indulgencias, en el que Lutero negaba al papa el derecho de suprimir la pena que Dios impone por el pecado y limitaba el derecho de la cabeza suprema de la Iglesia a la condonación de las penas establecidas por la ordenación eclesiástica. Decisiva fue para él, en este caso, la verdad divina de la Escritura, a la que también el magisterio eclesiástico debía permanecer subordinado y sometido. La Escritura, a su vez, es explicada desde el núcleo central de la proclamación de la salvación que Lutero concibe como la imputación incondicional de la justificación del pecador que, en la fe, se abandona en brazos del don de Dios. El problema de la penitencia y de las indulgencias es explicado también en conexión con la doctrina de la justificación. En todo este contexto Lutero se considera a sí mismo, al principio, no como reformador, sino como doctor y teólogo de la Iglesia: está dispuesto a someterse al juicio de la curia; aún más, cree tener a su lado el magisterio eclesiástico. Al mismo tiempo declara someterse a cualquier posible juicio condenatorio del papa, aunque sin reconocer una vinculación en conciencia.

No obstante, esta confrontación en el seno de la Iglesia se concentró muy pronto, en contra de las tesis de Lutero, en la cuestión formal de la potestad suprema del papa. Así sucedió ya en el dictamen teológico de Silvestre Prierias, de 1518; en la exigencia de sumisión impuesta por el cardenal Cayetano y, sobre todo, en la disputa de Leipzig entre Lutero y Juan Eck, donde se intentó, por medio de una demostración histórica de la potestad del papa, mover a Lutero a retirar por razones formales sus propias afirmaciones teológicas. Esto tuvo como consecuencia el que Lutero, en contra de su convicción teológica, para él evidente, comenzase a dudar de la rectitud de los argumentos históricos propuestos y en su lugar empezase a interpretar el ministerio de Pedro partiendo de una exégesis de Mt 16 y Jn 21: el poder de las llaves en la Iglesia no ha de ser entendido en analogía con la potestad política, sino que significa, más bien, la potestad de predicar el Evangelio de la gracia de Jesucristo. Pedro es la roca de la Iglesia porque cree y confiesa: «Tú eres el Cristo». Cristo gobierna la Iglesia por medio de su palabra, y la presencia de Cristo no radica en la institución histórica como tal, sino en la obediencia vinculada a la palabra de Cristo y a los sacramentos instituidos por él. De este modo, el ministerio del papa no es eliminado de forma absoluta por Lutero; sólo se niega su autoridad divina inmediata, autoridad que consiste en ser signo y testimonio, en la historia, de aquella obediencia a Cristo. Lutero, en sus escritos posteriores, sigue manteniendo con firmeza que él no rechaza la autoridad del papa, sino sólo el abuso de dicha autoridad. Todavía en los escritos de reforma de 1520 (sobre todo en la Carta al papa León X, juntamente con el tratado De la libertad del cristiano) abrigaba la esperanza de encontrar acogida por parte de la Iglesia. Es verdad que en su respuesta al Epítome, de Silvestre Prierias, defiende ya con cierta cautela la opinión de que si Roma actúa así es señal de que en ella domina el anticristo. Esta figura del anticristo, que responde a la imagen de la apocalíptica de entonces, es considerado no como un adversario exterior de la Iglesia, sino como el enemigo situado dentro del mismo templo de Dios; una posibilidad que Lutero había explicado detenidamente en una época anterior en la segunda lección sobre los salmos.

La bula Exurge Domine, de 1520, en la que se le amenazaba con la excomunión, disipó en Lutero toda duda. Lutero apeló a un Concilio universal y compuso como respuesta su escrito Motivación y fundamentación de todos los artículos de Martín Lutero, tal como han sido injustamente condenados por la bula de Roma (1521). Según su propia convicción, el papado aplasta la verdad del Evangelio. Puede ser digno de respeto en cuanto poder secular, pero para un cristiano el reconocimiento del papa significará de

ahora en adelante una traición a Cristo, pues ha condenado la doctrina de la justificación de la que depende la salvación misma. Este punto de vista será mantenido ya por Lutero siempre. Cuando el papa Paulo III convoca el Concilio universal, Lutero escribe para la coalición de los príncipes protestantes los artículos de Esmalcalda (1537), que han sido incluidos lógicamente en las confesiones doctrinales protestantes. En ellos se afirma (Escritos confesionales de las iglesias luteranas [Bekenntnis-schriften der lutherischen Kirchen, 1930], pp. 427ss): «El papa no permite creer (en el sentido de la doctrina de la justificación), sino que afirma que si a él se le presta obediencia se consigue la salvación». En consecuencia, se ha situado por encima de Cristo, y por ello no se le debe obedecer.

2. ¿El Papado Bajo El Signo De La Libertad?

Quizá pudiésemos, de un modo general, caracterizar así el problema que late tras la confrontación de la Reforma con el papado, y que ha originado la ruptura confesional: la posición católico-romana está sustentada por la segura confianza en la autoridad apostólica del magisterio eclesiástico y más en concreto del papado como centro, en el cual el Espíritu Santo actúa dentro de una continuidad histórica. Según esta concepción, la recta proclamación de la fe está condicionada por la subordinación del creyente a este ministerio como institución o bien a las instituciones que de él han ido surgiendo. Por este motivo, la argumentación histórica y la exigencia de sumisión aparecieron en el inicio mismo de la confrontación con Lutero. También Lutero y los teólogos de la Reforma se apoyaban, en su argumentación, en la confianza en la tradición, fundamentalmente en la Sagrada Escritura, pero también en los Padres de la Iglesia a los que se remitían. Sin embargo, el conflicto concreto en el que la Reforma tuvo su origen hizo dudar a Lutero de que el magisterio eclesiástico garantizase de forma absoluta la recta proclamación del Evangelio. En este sentido, la Reforma significó, ante todo, una crisis fundamental de confianza frente a la autoridad del magisterio. Por esta razón, y en lo que respecta a la comprensión del ministerio apostólico en la doctrina de la Reforma, el acento sufrió un desplazamiento: se hizo hincapié sobre todo en que el Evangelio, como testimonio del acontecimiento salvífico que tuvo lugar en Cristo, se sitúa por encima de las instituciones eclesiásticas y éstas se hallan al servicio de aquél. Hoy no cabe ya duda alguna de que la autoridad del magisterio eclesiástico en la actual enseñanza y predicación de la Iglesia católico-romana no es considerada como una autoridad formalmente coactiva. Las afirmaciones del Concilio Vaticano II sobre la libertad religiosa demuestran claramente que la autoridad del ministerio debe tener en cuenta la dignidad de la persona humana creada, la cual habrá de vivir en libertad según su propia decisión. Y en lo que respecta a la comprensión del Evangelio de la justificación, decisiva entonces para Lutero y los teólogos siguientes, y cuya afirmación exigían de la Iglesia romana, podemos decir hoy que por los recientes trabajos de la teología católico-romana el núcleo del conflicto puede ya ser considerado casi como superado, tanto más cuanto que también en la tradición reformada la interpretación de la justificación ha seguido evolucionando. Habida cuenta de todos estos datos, puede afirmarse que el conflicto que dio origen a la crítica de Lutero respecto del papado puede ser considerado hoy como zanjado.

No obstante, es preciso observar que los reformadores, en su confrontación con el papado, adquirieron una comprensión de la libertad cristiana que los condujo hacia una nueva interpretación de las instituciones eclesiásticas, incluido el magisterio. Ante la repro-

bación por parte de Roma, la proclamación y la enseñanza de la Reforma permaneció avocada a una confianza total en el poder inmediato de la verdad inherente al Evangelio apostólico. Esta confianza trataba de apoyarse en la investigación de la Sagrada Escritura, en la que se tenía la seguridad de escuchar claramente el Evangelio de la justificación. Pero una vez abierto este acceso, las tradiciones e instituciones eclesiásticas han de ser examinadas constantemente, según la concepción de la Reforma, a la luz de la Escritura para comprobar hasta qué punto están al servicio del Evangelio y si a través de ellas es posible una recta proclamación del mismo: sólo pueden ser legítimas cuando son conformes a su mensaje, mientras que las tradiciones y las instituciones eclesiásticas pecan contra el fundamento de la Iglesia y la unidad de la comunidad cristiana cuando se convierten en «condiciones adicionales» para la obtención de la salvación (Confessio Augustana, XVI). A partir de este dato la doctrina de la justificación condujo a una crítica de la estructura institucional y jurídica de la Iglesia (Confessio Augustana, arts. XXIIs). El punto central, pues, de la doctrina de la Reforma es la adquisición libre de la certeza de la salvación por medio del creyente. Esta salvación da acceso a una comunidad de fe y de amor; por ello es lógico y consecuente que la unidad esté representada también por una estructura externa y por un ministerio que lo abarque todo. Pero este ministerio —y en ello está el fruto de la confrontación de Lutero con el papado dentro de la comprensión de la fe por la Reforma— habrá de presentarse de forma siempre renovada ante el creyente como expresión del acontecimiento salvífico. No puede imponerse a la fe desde una autoridad válida por encima de toda discusión y desde una exigencia de sumisión sin hacer patente toda su fuerza portadora de salvación. Fe salvífica significa, según la concepción reformada, libertad para un examen crítico y autónomo de la verdad tanto con vistas a la fundamentación de la fe como en el ámbito de las decisiones morales. La fe aparece amenazada cuando, en razón de la unidad, se impide al hombre, por medio de decisiones de la autoridad y de sanciones institucionales, el cerciorarse por sí mismo. Aunque también es verdad que la fe salvífica se halla igualmente amenazada cuando el individuo, guiado por la certeza subjetiva de su fe, abandona la comunidad de la fe y destruye la tensión hacia la unidad. Aquí late un problema con el que el protestantismo ha tenido que luchar a lo largo de toda su historia hasta hoy.

Al principio decíamos: la pregunta de si el papa seguiría siendo todavía hoy para Lutero el anticristo difícilmente podría encontrar una respuesta directa. Esta misma pregunta cabría desdoblarla para los cristianos reformados y a partir de las experiencias de la Reforma en esta otra cuestión: «¿Puede hoy el ministerio del papa ser para el creyente un signo y un testimonio bajo los cuales pueda él vivir juntamente con los demás en la unidad visible de la Iglesia cristiana conforme a la libertad de su fe en el Evangelio?».