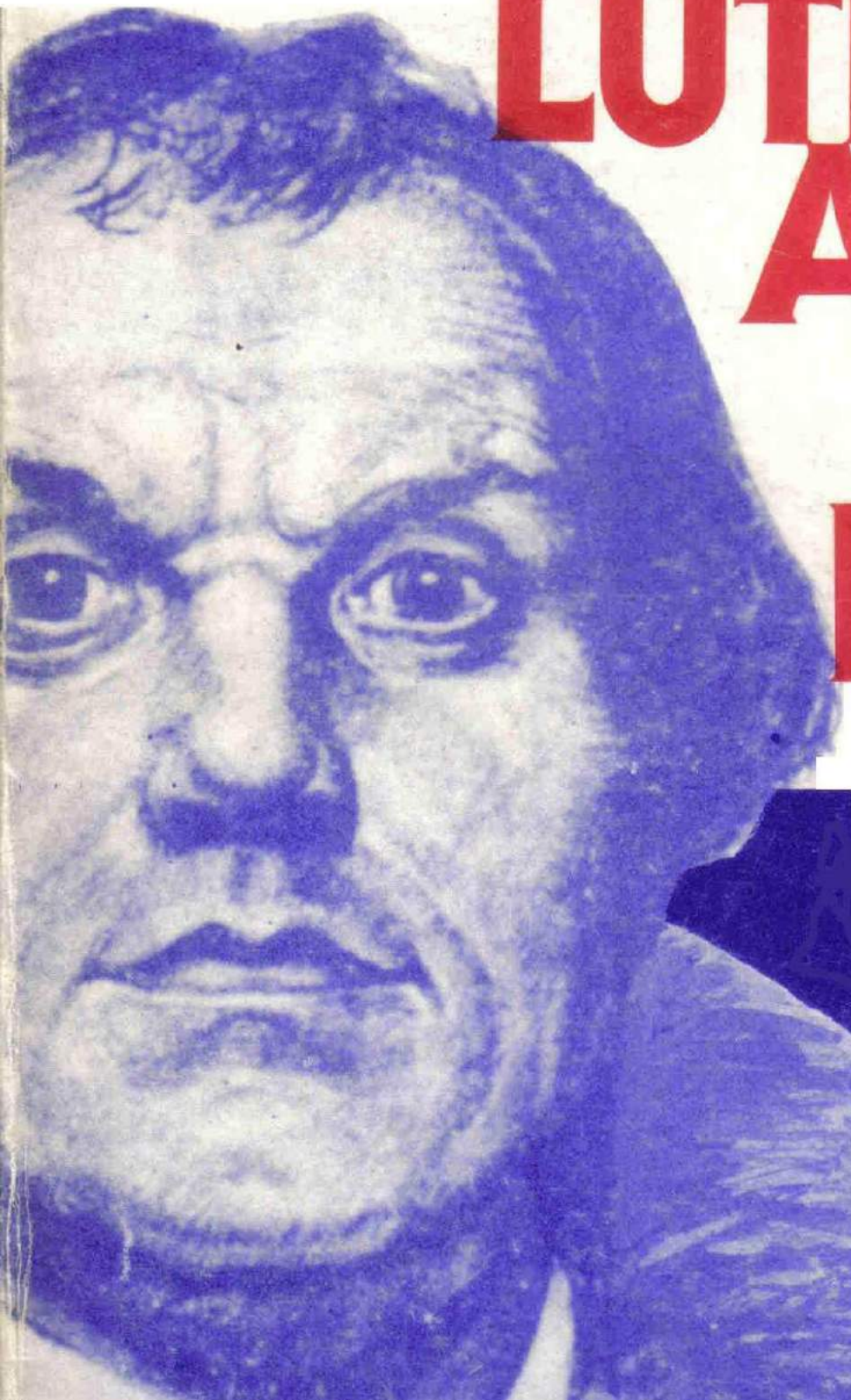
David Arcaute / Norberto Bertón
Sören Bolander / Lee Brummel
Luis Farré / José Míguez Bonino
Emilio Monti / Rodolfo Obermüller
Ricardo Pietrantonio / Sidney Rooy
Juan Stumme / Mario Yutzis

LUTERO AYER Y HOY





LUTERO: AYER Y HOY

David Arcaute / Norberto Bertón/
Sören Bolander / Lee Brummel / Luis Farré /
José Míguez Bonino / Emilio Monti /
Rodolfo Obermüller / Ricardo Pietrantonio /
Sidney H. Rooy / Juan Stumme /
Mario Yutzis /

LUTERO: AYER Y HOY

ediciones
la aurora

INSTITUTO SUPERIOR EVANGELICO
DE ESTUDIOS TEOLOGICOS

Diseñó la tapa: Carlos A. Bertozzi

© 1984 ASOCIACION EDICIONES LA AURORA
Deán Funes 1823 – 1244 Buenos Aires

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723
I.S.B.N.: 950-551-030-6
Impreso en la Argentina – Printed in Argentina
Primera edición de 1.500 ejemplares

CONTENIDO

PROLOGO 9

I. BIBLIA Y PREDICACION 13

1. Lutero como profesor y hermeneuta de la Biblia
por Ricardo Pietrantonio. 15
2. La justicia del cristiano
por José Míguez Bonino 35
3. Lucas 1:28; Algunos párrafos de una carta abierta del doctor Martín Lutero al honorable y sabio y amigo señor N.
versión de Rodolfo Obermüller. 55

II. TEOLOGIA Y VIDA 59

1. El sacerdocio universal de los creyentes
por Norberto Bertón 61
2. La libertad cristiana
por Luis Farré. 79
3. Lutero, la Escritura y la libertad de la Palabra
por Mario Yutzis 103
4. El sentido de la fe y el amor
por Juan Stumme 115

III. IGLESIA Y PASTORAL 143

1. Lutero y los pobres: Una muestra de su interpretación, 1515-1518
por Lee Brummel. 145
2. Lutero y la educación popular
por Emilio Monti. 159
3. El don de la música
por Sören Bolander 175

IV. EVANGELIO Y MISION 217

1. Lutero y la misión
por Sidney H. Rooy 219

KATHARINA VON BORA
por Rodolfo Obermüller 309

REPERTORIO BIBLIOGRAFICO DE OBRAS EN CASTELLANO Y EN PORTUGUES
por David Arcaute 315

PROLOGO

La mayoría de los seres humanos transcurre por el mundo, permanece en el mismo durante escasos o prolongados años y luego, al fallecer, salvo quizá entre los más allegados, aunque sólo por breve tiempo, se pierde en el olvido. Pero la humanidad prosigue, a pesar de algunos desfallecimientos, gracias principalmente a la presencia de quienes, reciamente viriles, sobresalieron por sus doctrinas, enérgica actividad o porque, agudos críticos, pusieron en evidencia fallas fundamentales. Entre estos hombres figura Martín Lutero, adicto a una religiosidad cristiana que consideraba fundamental; decidido y fervoroso quiso atestiguarlo de palabra y con escritos y hechos.

El impacto de Lutero en su época no se aquietó, sino que continuó activo a través de los siglos. No le han faltado, como a todo aquel que se destaca en la historia, admiradores y adeptos, pero tampoco críticos sutiles y detractores. La permanencia de un ser humano influyente en la memoria de la humanidad se aviva, cuando, en el transcurso del tiempo, una fecha nos lo recuerda. Cúmplese en el presente año el quinto centenario del nacimiento de Lutero, su advenimiento a un mundo que afrontó, descontento por lo que consideraba debilitamiento o total apartamiento del cristianismo auténtico. Su ahora avivado recuerdo suena como una admonición, para que no decaigamos en el acomodo fácil, sino que nos esforcemos y luchemos en pro de la fidelidad cristiana.

El Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) debía responder a este reclamo. Nos distancian de Lutero cinco siglos. Nuestro mundo, mirado superficialmente en lo que podríamos considerar

civilización, parece muy diverso. Algo bastante aparencial, referente a costumbres, actividades laborales, comodidades y en todo aquello que, poco a poco, el constante roer de los siglos va lesionando, suplantado por otras apariencias. Pero el hombre en sí, en su intimidad, temperamento y carácter, cambia más lentamente. En fundamentales creencias, virtudes y vicios somos bastante similares a los que vivieron en siglos pretéritos, pues permanece lo que denominamos espíritu, enlace que unifica la humanidad desde los más remotos siglos. La existencia de Lutero representa un reclamo enérgico, no ha sido el único, en pro del avivamiento de la espiritualidad cristiana. Se destaca señero en el siglo XVI; firme en la fe y enérgico no cedió en lo que, a su parecer, era la más auténtica expresión del cristianismo. Su fervor se prolonga hasta nuestros días y reclama un atento recuerdo.

Es conveniente, por lo tanto, que desde nuestra actualidad, para una mejor comprensión y depuración de ideas y prácticas religiosas y culturales, reconsideremos las enseñanzas de quienes nos precedieron. Martín Lutero es uno de ellos. ISEDET intenta con estas páginas mostrar en forma comprensible los principales aspectos de la doctrina del reformador. Los firmantes son todos profesores de la institución. Han elegido temas que corresponden a las materias que dictan y exponen un pensamiento hoy todavía vigente y exigente.

Pueden agruparse bajo cuatro subtítulos que indican el propósito de los ensayos. En la primera sección del libro, *Biblia y Predicación*, Ricardo Pietrantonio, "Lutero como profesor de Biblia", analiza su hermenéutica, atenta a mantener la mayor fidelidad a los textos. Lutero insistía en la recta formación cristiana, sobre todo mediante la predicación. José Míguez Bonino, "Análisis de un sermón pastoral", estudia su prédica sobre el tema de la justicia, fundamental en la doctrina luterana, mostrando su actualidad y aplicabilidad a nuestro mundo. Agregamos un aporte proporcionado por el Dr. Rodolfo Obermüller. En una de sus cartas, aquí parcialmente reproducida, Lutero muestra cómo debe procederse para que el texto bíblico resulte comprensible al pueblo común, pues nos exponemos a la incomprensión e incluso distorsión si nos atenemos a una versión literal.

El estudio de la Biblia fundamenta concepciones teológicas. Se detalla en la sección siguiente: *Teología y Vida.* Norberto Berton expone un tema básico, "Sacerdocio universal", la cercanía a Cristo entre quienes integran una Iglesia que no establece ni sacraliza diferencias. Mario Yutzis, "La libertad de la Palabra", destaca en Lutero una predicación de estricta fidelidad, insumisa a conveniencias o compromisos transitorios. Luis Farré detalla en

"Libertad cristiana" la raíz del ser cristiano. J. Stumme, "Fe y praxis", destaca que la fe, compromiso y entrega a Cristo, implica un obrar acorde sin otras miras.

La tercera sección, *Iglesia y Pastoral* comienza con el ensayo de Emilio Monti, "Aporte a la educación", para mostrar el interés del reformador por la formación religiosa y cultural de la juventud, sugiriendo métodos que otros desarrollaron posteriormente. Lee Brummel, "Lutero y los más pobres del siglo XVI", muestra cómo todo hombre, por pobre y humilde que sea, de acuerdo con el cristianismo renovado por Lutero, está convocado a una dignificación que no se funda ni en la riqueza ni en la sangre. La música aviva el fervor y, mediante el canto, unifica a los fieles en la invocación y alabanza. Sören Bolander en su información sobre la *Misa Alemana* nos ofrece un notable modelo. En la última sección, *Evangelio y Misión*, Sidney Rooy expone ampliamente la tarea misional, tal como la entendía el reformador: métodos, contenido y personas o grupos a que están dirigidos.

El libro incluye un apartado para completar la imagen y la influencia del reformador. Es muy justo que recordemos (aporte del Dr. Obermüller) a la esposa de Lutero, Katharina von Bora, la cual silenciosa y discreta, animó, facilitó, y contribuyó a la empresa emprendida por Lutero. Nos interesa saber cuánto, cómo y quiénes en la Península Ibérica y en Latinoamérica se han ocupado de Lutero. David Arcaute ha tomado a su cargo esta tarea, al ofrecernos una bibliografía sobre el reformador en castellano y en portugués.

Luis Farré

BIBLIA Y PREDICACION

Lutero es un pensador eminentemente bíblico. No divaga en disquisiciones filosóficas o científicas para que le indiquen la ruta de acercamiento a la divinidad. A lo más se sirve de estos medios como recursos secundarios o ayuda para mejor comprender las enseñanzas bíblicas. La religiosidad que expone queda sintetizada en estos términos: Dios dándose y revelándose a los hombres, mediante Cristo. Desde esta posición central, aspira a comprender el mensaje divino. Atento a buscar exactitud, no menos en la doctrina que en los vocablos, no se satisface con las versiones tradicionales, alerta para que no se alteren el sentido tanto del hebreo como del griego. Al traducir la Biblia al alemán aspiraba a que los cristianos dispusieran de un texto que, en su propio idioma, les transmitiera la palabra divina. Son conceptos que confirman Ricardo Pietrantonio y José Míguez Bonino en sus dos ensayos. Agregamos como modelo de la predicación de Lutero, un extracto de una carta personal en la que hace un exegésis a base del texto de Lucas 1:28.

LUTERO COMO PROFESOR Y HERMENEUTA DE LA BIBLIA

Ricardo Pietrantonio

Introducción

La publicación de la edición alemana de las obras de Lutero, conocida como Weimarana[1], fue iniciada en 1883 en conmemoración del cuarto centenario del natalicio de Lutero. En 1983, con motivo de cumplirse el quinto centenario, otros actos se están llevando a cabo, como la publicación de este libro, para el cual me ha parecido conveniente investigar la vida del reformador como profesor de Biblia. Ha sido harto difícil encontrar material que mostrara este aspecto de su existencia, ya que, en general, es más abundante el material referido a su hermenéutica, cuestión a la que nos dedicaremos de paso en una breve sección. Si bien el tema de la hermenéutica para la teología es candente en el día de hoy, puede resultar iluminador el hecho de que Lutero se haya considerado a sí mismo más un biblista que un teólogo, entendiendo con ello el hacer teología bíblica más que teología sistemática. Para hacer lo que debía se ocupó de los métodos de hermenéutica y a ello nos dedicaremos más adelante, pero ahora presentaremos al Lutero profesor, en sus cursos y en su pedagogía.

Si se repasa su producción literaria, se descubrirá que todos sus escritos son de un carácter ocasional, producto de contestaciones polémicas, de intenciones pedagógicas, de disputas teológicas. Sólo su producción bíblica escapa a esta caracterización. La trayectoria de toda su vida fue una búsqueda persistente de lo que consideraba la fuente de la revelación: la sagrada

---

[1] Desde aquí se utilizará la sigla acostumbrada: WA.

Escritura. Sus comentarios, su traducción de la Biblia, sus introducciones a los libros de la Biblia, no son de tipo ocasional y ocupan en su producción literaria el mayor espacio. Esto se debe fundamentalmente a que es el libro que convoca, que se entiende, que es de Dios:

> *Ruego y exhorto con lealtad a todos los cristianos que no se apuren, que no se escandalicen por las palabras e historias tan simples que se contienen en la Biblia, ni desconfíen de ella por este motivo... ya que... dentro de ella se puede encontrar la sabiduría divina... que rebaja y avergüenza a los sabios encumbrados... que se parece a un bosque inmenso con toda suerte de árboles, de los cuales se pueden recoger las frutas más variadas... consuelo, doctrina, enseñanza, advertencia, promesas, amenazas, etc.*[2]

Si bien las *Charlas de sobremesa* recogen situaciones legendarias o aumentadas por la admiración, es también cierto que ellas demuestran, en forma de dichos, hechos de la vida de Lutero, en este caso su apego, admiración, crítica y estudio del Libro de los libros.

> *Se lamentaba en cierta ocasión el doctor Lutero por la multitud de libros que había, de forma que daba la sensación de que el escribir no conocía mesura ni límites, que todo el mundo estaba ansioso de escribirlos, y dijo: "Algunos lo hacen por deseo de gloria, de llegar a ser famosos o renombrados. Otros lo hacen guiados por el gusto o por ganar dinero, y contribuyen de esta forma a esta calamidad. De la misma manera, el aluvión de comentarios y de libros ha soterrado y enmarañado a la Biblia hasta tal extremo, que resulta sobremanera difícil percibirla. Antes, en todos los estudios de artes y facultades, los mejores eran los que con mayor perfección conocían el texto y en él se basaban (un buen jurista es quien se ha ejercitado en el texto y lo domina); pero ahora, en seguida se acoge la gente a los escritores y comentaristas. Cuando yo era joven me acostumbré a la Biblia, la leía con mucha frecuencia y me familiaricé con el texto; llegué a conocerla tan a la perfección, que sabía dónde se hallaba cada sentencia y adónde acudir para encontrarla si había que hablar de ella. Era por lo tanto un buen 'textualista'. Después empecé a leer a los 'comentaristas'; pero como mi conciencia no andaba muy tranquila con este sistema, tuve por fin que prescindir de ellos y me limité a saciarme de Biblia, porque es mucho más recomendable ver con los ojos propios que con los ajenos. Por este motivo, y para evitar el mal ejemplo, me gustaría que todos mis libros se enterraran nueve varas bajo tierra, no vaya*

---

[2] *Lutero, Obras,* edición preparada por Teófanes Egido, Salamanca, Sígueme, 1977 –en adelante: LO–; *Charlas de sobremesa,* 442, n.51-52.

a suceder que a alguno que quiera hacerse famoso le dé por imitarme en esto y por escribir muchos libros. No, que Cristo no murió para satisfacer nuestra honra vana, para que adquiriésemos nosotros honor y fama, sino sólo para que su nombre fuese santificado[3].

¿Era Lutero profesor de NT o de AT? En 23 años de ejercicio de la docencia universitaria, sólo 3 ó 4 enseñó NT. Pero hay que recordar que desde 1518 tenía a Melanchton a su lado para interpretar el NT y que, además, Lutero consideraba que cada vez que predicaba, estaba recurriendo más al NT que al AT. De más de 2.000 sermones, aproximadamente 1.500 tratan del NT. Para Lutero no había distinción entre exégesis erudita y proclamación, entre el aula y el púlpito.

Como veremos, comenzó muy humildemente, casi por causalidad, pero con el correr del tiempo fue el mayor biblista de su época y habrá que hurgar muy hondo para encontrar otro de tamaña estatura. Produjo una revolución en los estudios bíblicos. Es el padre de la erudición bíblica moderna. Pero lo más sorprendente es que nada de lo que trató de la Biblia, lo hizo para destacarse o por mera intelectualidad. En el fondo tenía el convencimiento de que si hurgaba lo suficiente, encontraría en las antiguas páginas la voz del Dios de Abraham, Isaac y Jacob y del Señor Jesucristo.

Formación teológico-bíblica

A Lutero se lo puede considerar un erudito en Biblia para su tiempo, pero no hay que olvidar que su período formativo estuvo signado por otras áreas del conocimiento. Gozaba de una buena formación en los clásicos latinos, en historia de la Iglesia, en filosofía escolástica y en la teología afín a ella, como también en los humanistas cristianos de su propia generación. Entró en la universidad de Erfurt en 1501 y consiguió el grado de Bachiller en Artes, estudiando el *trivium* —gramática, retórica y dialéctica— y, más tarde, la Licenciatura (Maestría), asistiendo al *quadrivium* —música, matemáticas, geometría y astronomía y filosofía aristotélica— que completaba el cuadro de las artes liberales de entonces (1505 = algunos hablan del Doctorado en Artes). Sin embargo, el propio Lutero siempre se consideró un erudito en Biblia. En el escrito *El arte de traducir* dice: "Soy capaz de exponer los Salmos y los profetas; ellos no pueden hacerlo (se refiere a los

---

[3] *Charlas de sobremesa*, en LO, 443-444, n.54.

papistas). Yo puedo traducir, ellos no. Puedo yo leer la sagrada Escritura, ellos no. Yo puedo rezar, ellos no. Y bajando a la palestra: conozco su propia dialéctica y su filosofía mucho mejor que todos ellos juntos, y sé perfectamente que de ellos ninguno entiende a Aristóteles"[4]. Pero, ¿cómo es su preparación en la Biblia? Lutero había pedido ser admitido en la Orden de los eremitas agustinos de Erfurt, en uno de los cinco conventos de la ciudad, el 17 de julio de 1505 ante la oposición de sus propios padres; en septiembre tomó los hábitos y le fue practicada la tonsura y, un año después, hizo los votos de pobreza, castidad y obediencia. En 1507, el 2 de mayo, fue ordenado sacerdote. En todo ese tiempo ¿tuvo alguna formación bíblica?

Las respuestas a las dos preguntas han sido variadas. Por un lado, se pretendió decir que no conoció una Biblia hasta que estuvo en el claustro, y por el otro, que la conoció durante una visita a la biblioteca de Erfurt entre 1501-1505. Las bases para afirmar tales cosas son inciertas, porque la intención está en debilitar el uso de la Biblia en la Edad Media. El propio Lutero abordó esta cuestión en tres ocasiones: en noviembre de 1531, cuando dice que siendo niño tropezó con una Biblia donde le llamó la atención el relato de Samuel[5]; el 22 de febrero de 1538, cuando relata que hasta los 20 años no había tenido una Biblia en las manos y que encontró una en la biblioteca[6]; y, en tercer lugar, en el verano de 1540, cuando dice que en su juventud encontró una Biblia en la biblioteca de la universidad y se puso a leer la historia de Samuel[7]. Las versiones no coinciden, pero los tres textos tienen que ver con encontrar una Biblia en algún tiempo anterior a su estado monacal. Pero las reglas de la universidad de entonces no hubieran permitido que un estudiante anduviese rondando por los anaqueles de la biblioteca. Por consiguiente no se puede suponer que estas historias sean verdaderas, porque en la Edad Media había ya muchas Biblias o porciones de ellas impresas y Lutero debe haber tenido acceso a ellas. En los claustros, especialmente en los de los eremitas agustinos, tenía un lugar muy importante la lectura de la sagrada Escritura.

Para ser recibido en el noviciado se debía abrir la Biblia en latín y repetir la admonición "leer con aplicación, oir con reflexión y estudiar con cuidado". Pero ya desde la niñez debe haber leído porciones bíblicas en Mansfeld y las

---

[4] LO, 309.

[5] WA-TR 1, 116 = Tischreden-Weimar 1912-1921.

[6] WA-TR 3, n.3667.

[7] WA-TR 5, n.5346.

debe haber memorizado. Su conocimiento del texto bíblico procede de esta época y no de sus estudios eruditos posteriores. Cuando fue transferido a Magdeburgo empezó a hacer devociones sobre la propia sagrada Escritura y quizás la historia que dice que cuando niño se encontró con una Biblia y leyó el relato de Samuel se debería colocar en esta época. Cuando entró en la universidad de Erfurt vivió en el hogar estudiantil y allí se acostumbraba leer la Biblia durante las comidas, lo que le debe haber permitido leer o escuchar los capítulos del libro sagrado diariamente, y con toda probabilidad también las glosas de Erfurt del conocido Nicolás de Lira.

Cuando ingresó en el convento de Erfurt como novicio, Lutero recibió una copia personal de la Vulgata, una costumbre desde que se hiciera cargo von Staupitz, ya que éste puso en vigencia en 1504 para las comunidades alemanas, la regla de 1287 de las comunidades eremitas agustinas, que determinaba que todos los monjes debían leer la Biblia "con aplicación, oírla con cuidado y reflexionarla en el estudio", como ya dijimos. Por consiguiente, se puede sostener que Lutero tuvo un contacto natural y sostenido con la sagrada Escritura.

Después que fue ordenado sacerdote, estudió la carrera general de teología; y allí se le requería, además de las lecturas dogmáticas, algunos cursos bíblicos sobre la base de los libros de texto que comprendían: la *Glossa Ordinaria,* la *Glossa Interlinearis* y las *Postillas de Nicolás de Lira.* No es de extrañar que al poco tiempo se destacara por conocer de memoria textos bíblicos como un *"localis biblicus"*. El propio Lutero dice en una de sus *Charlas de sobremesa* que "aún entonces yo no hubiera hecho otra cosa que estudiar las Escrituras"[8]; y si ése hubiera sido el caso, él habría sido un mejor *localis biblicus*.

En 1508 fue enviado a Wittenberg, la nueva universidad, a enseñar la ética de Aristóteles en la *Facultas artium* y a proseguir sus estudios en teología, que consistían en estudiar la Biblia con mayor profundidad, para recibir así su *Baccalaureus ad Biblia* (1509). Este título lo autoriza a dictar ciertas conferencias introductorias en el área de exégesis bíblica que consistía en repetir glosas de los padres preseleccionadas. Lo hizo por un breve período; que le permitió además profundizar en Aristóteles y en la escolástica, como también ponerse al tanto acerca del material bíblico tradicional. Le escribe a su amigo Johann Braun: "Dios sea loado porque todo va bien aquí. Estoy ocupado con mis estudios, especialmente con la filosofía. En lo

---

[8] WA-TR 1, 116; cf el citado texto LO, 443-444 n.54.

que a mí respecta, habría hecho un trueque por la teología, significando con ello la investigación del carozo de la nuez, el corazón del grano, y el caracú del hueso[9], a saber, la Escritura". En el verano de 1511 vuelve a Wittenberg y von Staupitz desea que se prepare como Doctor en teología para que lo suceda en la cátedra de exégesis bíblica. Lutero se opone y von Staupitz lo convence con un argumento que se hizo famoso: "Moriré pronto y entonces todo el esfuerzo y el gasto habrán sido en vano" –decía Lutero–. "Sería muy bueno; Nuestro Dios tiene mucho que hacer. Si tu mueres –decía von Staupitz– serás un miembro del consejo de Dios. El puede hacer buen uso de un Doctor"[10]. En ese entonces tenía 28 años, muy joven para un *promovendus*, ya que en Erfurt había que contar con 50 años. Los estudios preparatorios los pagó el Elector Federico el Sabio porque quería que la nueva universidad de Wittenberg igualara a la de Leipzig, del ducado rival de Sajonia. Pero impuso una condición, de la que nunca se arrepintió: que Lutero permaneciera como profesor de Biblia por el resto de sus días.

Cuando llegó el momento de la entrega del grado, Lutero fue a Leipzig, donde tenía que permanecer más de un día por debates públicos, conferencias y otras ceremonias. El decano que presidió el acto fue Andreas Karlstadt, quien le debía hacer entrega, curiosamente, del anillo y el birrete doctoral. Durante la ceremonia se le daba una Biblia cerrada, que luego él debía abrir, como un símbolo, apropiado justamente en este caso, porque el mismo gesto fue utilizado más tarde por Lutero, quien por entonces no sabía que sus enseñanzas bíblicas serían el centro de toda la Reforma. Corría el año de 1512.

En esa época Lutero no sabía casi nada de los idiomas bíblicos. En 1507 comenzó a estudiar hebreo por su cuenta con la gramática de Reuchlin y puso notas al margen de su Biblia Vulgata. Posteriormente, en 1513, –luego de su doctorado– profundizó por su cuenta el hebreo usando una nueva gramática de Reuchlin –*Septene*– que contenía el texto hebreo de los 7 salmos penitenciales junto con una traducción literal en latín y algunas notas gramaticales. Por mucho tiempo Lutero negó que el hebreo fuese necesario para entender el AT porque se podría estar satisfecho con la interpretación gramático-literal y perder de vista el sentido cristológico profético. Pero poco a poco se fue inclinando hacia el idioma y lo profundizó, más cuando fue contratado como profesor en Wittenberg en 1521 Matthias Aurogallus.

---

9 Cf. WA-Br 1, 17 = Briefwechsel-Weimar 1930-1948.

10 WA-TR 5, 98.

Marschalk era miembro del cuerpo docente de Wittenberg, pero ya en 1499 había publicado un libro con caracteres griegos siendo profesor de Erfurt. Pero fue Johann Lang, amigo de Lutero, quien le enseñó los primeros rudimentos entre 1512-1516; de modo que Lutero ya pudo usar el NT griego de Erasmo cuando expuso la Epístola a los Romanos en 1516. Sin embargo, se dedicó a estudiar el idioma en serio a partir de 1518, al mismo tiempo que Melanchton empezó a enseñar esa asignatura y que su gramática viera la luz. En una oportunidad **éste** ponderó, y no por cortesía antes sus alumnos, al avanzado estudiante Lutero, que se hacía llamar *"eleutherios"*.

Cursos dados

Como ya señaláramos, en 1508 pasa a Wittenberg a enseñar filosofía moral sobre la ética de Aristóteles, al mismo tiempo que Staupitz enseña Biblia; y luego de lograr el grado de bachiller se inicia, por fin, como profesor de Biblia, aunque en forma elemental. Corría el año 1509 y esta fecha se podría tomar como la inicial en la carrera del joven profesor de sagrada Escritura. Pero en septiembre de ese año es enviado aún a Erfurt a dictar las Sentencias de Pedro Lombardo. Su tarea como *Sententiarius* consistía en ayudar a los estudiantes a entender dichas sentencias, que retomaban citas de los padres, especialmente de Agustín, Ambrosio y Jerónimo.

Su dedicación completa a la docencia empieza realmente, empero, en 1512, cuando asume de nuevo en Wittenberg luego de recibir su doctorado y de ser admitido en el senado (19 de octubre de 1512), comenzando una semana después un curso sobre el *Génesis*, que se ha perdido (1512-1513). Lutero iba a ser el primero que, durante toda su vida, no haría otra cosa, como profesor, que dar lecciones sobre exégesis bíblica; por medio de él, los cursos en Biblia adquirieron estatura independiente propia y aun llegaron a ser los que más influyeron. De hecho, después de unos pocos años, las conferencias sobre escolasticismo fueron supendidas completamente en Wittenberg[11]. En julio de 1513 finaliza su curso sobre el Génesis.

---

[11] Cf. W. J. Kooiman, *Luther and the Bible*, Philadelphia, 1961, pág. 22, citando a Karl Bauer, *Die Wittenberger Universitätstheologie und die Anfänge der Deutschen*

Entre tanto ya había comenzado a dar clases también sobre los *Salmos*, de abril a mayo, como lecciones de verano. Y desde agosto de 1513 hasta octubre de 1515 dedicará su tiempo exclusivamente a esas clases sobre el Salterio. Al principio sólo lo acompañan algunos padres y hermanos de su orden. Lutero debe haber elegido trabajar sobre los Salmos porque era un texto bastante conocido, debido a los devocionales diarios. Si bien el material que ha llegado a nosotros pudo ser reelaborado para su publicación, sin embargo, se pulsa ya su estilo existencial. Se halla publicado en WA, 3-4.

Luego de haber concluido sus lecciones sobre los Salmos, en la Pascua de 1515 hasta septiembre de 1516 dictó un curso sobre la *Epístola a los Romanos*. Como sucedió anteriormente con Agustín y más tarde con el cristianismo occidental, la Epístola sacudió a la iglesia reorientándola hacia el meollo del Evangelio. Hasta casi el s XX no se conocía el texto original de estas clases, pero en 1899-1900 se descubrió en la biblioteca vaticana un texto que Tilly había tomado de la biblioteca de Heidelberg en 1623 —preparado por Aurifaber en 1550 que copió el Ms. de Lutero— y había regalado al Papa; pero al mismo tiempo se descubrió también el Ms. original del reformador, de su puño y letra, en la biblioteca imperial de Berlín, encuadernado en cuero[12]. Este descubrimiento revitalizó los estudios sobre Lutero, porque pudo hacerse la comparación de ambos textos.

Por 1515-1516 los estudiantes ya habían captado el contenido religioso de sus lecciones, porque Mutianus le escribía a Lange —quién había compuesto un "Quién es Quién" en 1514 sobre la vida universitaria sin mencionar a Lutero entre las eminencias de Wittenberg— acerca de "ese agudo predicador de Wittenberg"[13]. Las clases se hallan publicadas en WA, 56-57[i].

Luego de haber finalizado las clases sobre Romanos, entre octubre de 1516 y marzo de 1517, comenzó a dictar sus lecciones sobre la *Epístola a los Gálatas*. En 1519 publicó sus notas en forma de comentario[14], pero los originales de aquellas clases sobre su epístola favorita se perdieron. En 1877 se encontraron unas notas tomadas por algún estudiante y se publicaron en WA, 57[ii]. En esas conferencias se concentra en la distinción entre la Ley

---

12 Cf. W. J. Kooiman, o. cit., págs. 55-56.

13 James Atkinson, *Lutero y el Nacimiento del Protestantismo*, Alianza editorial, Madrid, 1971, pág. 96.

14 WA, 2, 443-618; recientemente en castellano en: *Obras de Martín Lutero* —en adelante: OML— Ediciones La Aurora, Buenos Aires, 1982, VIII.

y Evangelio, que más tarde llegó a ser el tema central de su teología; el contraste entre la justicia de Dios y la autojusticia del ser humano se refleja en la dialéctica "Ley y Evangelio".

La última carta en que trabajó durante esos años preparatorios de su profesorado es la *Epístola a los Hebreos*, entre marzo (primavera) de 1517 y marzo (primavera) de 1518, y se conoce por notas de estudiantes[15]. Hay que tener en cuenta que el 31 de octubre de 1517 cae en medio de sus disertaciones sobre esta epístola y que, por consiguiente, no se puede menos que leer lo que dice sobre el c. 11 y los héroes de la fe que allí aparecen a la luz de su propia situación de conflicto. Aunque esta carta no es la preferida del reformador[16], por primera vez resume la relación Dios-hombre en una sola palabra: fe. Mientras los escolásticos distinguen muchos diferentes pasos y la fe como uno de los subtemas, Lutero le da una significación universal. No es el sacramento, sino la fe la portadora de salvación. Las tensiones desde entonces se incrementaron y Lutero se fue convenciendo de su llamado. En marzo de 1517 —al comenzar la exposición de Hebreos— escribe a un amigo que la teología bíblica ha ganado a Wittenberg[17]. Por esta época ya es popular, porque comienza a dar clases a las doce horas y su período formativo como teólogo bíblico ha llegado a la culminación. Se puede decir que, entre 1513 y 1517, Lutero continúa con sus estudios formativos, incluyendo los idiomas bíblicos. EL futuro seguirá brindando nuevas oportunidades, pero ahora ya es "un profesor con toda la barba".

Otras tareas lo llaman, incluso la traducción del NT, polémicas públicas, dietas etc; y por ello, entre abril de 1518 y marzo de 1521, expone nuevamente el libro de los *Salmos* en forma muy dilatada. El propio Lutero, años más tarde, dirá: "Mientras tanto, y en aquel mismo año, volví a exponer el Salterio para *interpretarlo de nuevo*, con la confianza de conocerlo mejor después de haber manejado en mis cursos las cartas de Pablo a los Romanos, a los Gálatas y la carta a los Hebreos"[18]. Lutero considera estas clases un nuevo comienzo en su carrera exegética. En efecto, hay diferencia entre sus *Dictata super Psalterium* y estas *Operationes in Psalmos*. Para el tiempo de la dieta de Worms Lutero había alcanzado el Salmo 21. Entre 1519-1521

---

15 WA 57[iii].

16 Cf. OML, VI, págs 152-153, donde es muy crítico y no la considera ni de Pablo ni entre los libros principales de NT.

17 WA-Br 1,9. El subrayado es nuestro.

18 Cf. LO, 370; OML, I, 337.

preparó los materiales de estas conferencias para su publicación que apareció en fascículos. Se hallan en WA, 5, 19-673.

Luego la tarea profesional de Martín Lutero se vio interrumpida por sucesos político-eclesiásticos y tuvo que tomar la pluma para hacer otras cosas. Entre el 4 de mayo de 1521 y el 1 de marzo de 1522 estuvo en Wartburgo, para regresar luego a Wittenberg. Entre 1524-1526 dictó clases sobre los *profetas menores*[19], una tarea que no había realizado por espacio de tres años, excepto un curso sobre *Deuteronomio* en 1523, que no fue una actividad oficial sino destinada a un grupo selecto de amigos[20].

Dicta posteriormente los cursos siguientes: *Eclesiastes* 1526[21] y *Isaías* en 1527-1530[22], *I Juan*[23], *Tito*[24], *Filemón*[25] y *I Timoteo*[26] entre los años 1527-1528 y *Cantar de los Cantares* en 1530[27]. No poseemos los manuscritos originales de Lutero sino sólo las notas manuscritas de sus oyentes. Pero en esta caso son mejores que las notas de estudiantes, porque los que las tomaron eran gente experimentada como Stephen Roth, Veit Dietrich, Georg Rörer, Anton Lauterbach y, por consiguiente, se puede confiar en la mayor fidelidad de éstos debido a su profesionalidad[28].

En 1531 vuelve a dictar un curso sobre la *Epístola a los Gálatas* donde su asistente, George Rörer, tomó amplias notas y retrabajó para su publicación en 1535[29]. Como se señaló, era ésta una carta favorita del reformador, que consideraba las lecciones de 1519 demasiado débiles. Para el estudio de la evolución de la teología de Lutero este libro es muy importante, a pesar de que el editor obró con entera libertad y quitó muchas notas personales y comentarios prácticos que Lutero usualmente hacía.

Entre los años 1531 y 1535 dicta una serie de lecciones sobre *Salmos selectos* que por fortuna se han preservado[30]. El volver a los Salmos debía

---

19 WA, 13.
20 WA, 14, 489-744.
21 WA, 20, 1-203.
22 WA, 25, 87-401, 518-522; 31^{ii}, 1-585.
23 WA, 20, 599-801.
24 WA, 25, 6-69.
25 WA, 25, 69-78.
26 WA, 26, 4-120.
27 WA, 31^{ii}, 586-769.
28 Cf. W. J. Kooiman, o. cit, pág. 189.
29 WA, 40^{i}, 1-688, 40^{ii}, 1-184.
30 WA, 40^{ii}, 195-615; 40^{iii}, 9-594.

producirle un profundo placer, como se deduce de la forma con que comienza esta serie: "Alabemos juntos a Dios; aprendamos uno del otro y ayudémonos a levantar nuestros corazones al unísono", Lutero amaba los Salmos y especialmente el 118[31].

Emprenderá finalmente y por un largo período, 1535-1545, su último curso, volviendo al libro con el que empezó su carrera bíblica, el *Génesis*, publicado en WA, 42-44. Sufrió muchas interrupciones a causa de enfermedades. En el verano de 1535 toda la universidad se traslado a Jena debido a una peste, pero Lutero permaneció en Wittenberg[32]. Por entonces se sentía cansado y continuaba enseñando por los estudiantes: "así más tarde podrán decir, he asistido a las clases de Lutero"[33]; porque cientos de jóvenes venían a Wittenberg para escucharlo. Entre esos años hubo 2300 alumnos más que el número de residentes de la ciudad. Cuando el maestro entraba en el aula, ellos se levantaban; una tradición que se prolongó en el tiempo y a la que él se opuso en vano. Cuando comenzó a enseñar el Génesis creyó que serían sus clases finales y las concluyó el 17 de noviembre de 1545. Tres meses después moría. Había tenido razón: fue su último curso.

Método de trabajo y estudio para sus clases

En general, Lutero gozaba de una alta capacidad de trabajo continuado, trabajabando hasta altas horas de la noche. En un principio dictaba dos horas de clase semanales durante un período escolar más largo que el actual. En términos generales adelantaba más rápido que sus colegas, si bien se quejaba de su propia verbosidad. En un comienzo, su fuente de estudio era la Biblia Latina, con las ayudas lexicales de Reuchlin y de otros autores como también de los comentarios de los antiguos. Cuando comenzó el curso sobre los Salmos mandó imprimir el libro de los Salmos con mayor interlineado y con amplios márgenes, para que los estudiantes pudieran copiar sus notas o glosas —al modo de los exégetas medievales—. Era un método bien establecido, especialmente para la exposición de la Biblia: se hacían comentarios gramaticales y lingüísticos y se relacionaba el texto con los comentarios

---

31 Cf. OML, VI 312.

32 WA-Br 7, 207-208.

33 WA-TR 4, 4959-4962.

de otras autoridades. Los estudiantes poseían el mismo texto que el maestro y éste les enseñaba dónde colocar sus notas específicas. De este modo las glosas formaban un comentario, tanto crítico como exegético, bien relacionado con el texto. Lutero las escribía con pluma muy delgada y muchas abreviaturas.

Las glosas interlineales se referían a los sentidos precisos de las palabras, mientras que las glosas marginales informaban sobre el sentido dado a las mismas por los padres de la Iglesia y por la tradición. Esta forma antigua fue creando, en el curso de los siglos, un cuerpo orgánico más o menos fijo de exposición bíblica. Sobre el texto sagrado se había entretejido una especie de paráfrasis, como también una exégesis acordada[34]. Lutero extrajo de esa mina una gran cantidad de información tradicional, llena de especulación mística y de interpretación alegórica, siendo él el último maestro de este método. Por eso llegó a ser tan buen exégeta. Pero poco a poco tuvo que abandonar el método, porque el descubrimiento de la imprenta lo hizo innecesario; así, poco a poco, dio menos lugar a las glosas tradicionales y en su lugar introdujo los escolios.

Los escolios eran estudios breves de una palabra específica o de un pasaje con una exposición de los versículos más significativos de la perícopa, en los que se expresaba el juicio relativamente independiente del conferencista, naturalmente basado en las glosas. En contraste con las glosas, los escolios poseían una naturaleza más dogmática y teológica; además, portaban la estampa personal del maestro.

Los escolios manuscritos de Lutero sobre los Salmos se preservaron. ¿Cuándo fueron escritos? Es difícil decirlo; pero algunos fueron escritos seguramente en la primavera de 1513, cuando preparaba sus clases; otros durante las mismas; algunos deben haber sido agregados por Lutero mismo mas tarde, ya que había previsto bastante espacio libre al final de cada Salmo. Para la publicación revisó y reescribió secciones enteras. En la época en que preparaba sus clases, no conocía aún el hebreo ni el griego, como después lo que lo obligó a ir variando el método de trabajo.

El arreglo del material en las clases sobre la *Epístola a los Romanos* se parece al de las *Dicta super Psalterium*, pero muchas notas no las decía en clase —se sabe por la comparación de su manuscrito con el de los estudiantes— y eliminó muchas críticas contra la Iglesia. El estilo, por el contrario, se transformó en más personal, informal y cordial, y si bien es tradicional al

---

34 Cf. W. J. Kooiman, o. cit. pág. 23s.

distinguir entre argumentos filológicos y expresiones teológicas en las glosas y los escolios, comienza a andar un camino más independiente: no hace un resumen impersonal de los comentarios convencionales sino una confrontación viva con el texto, porque los escolios crecen en relación con la extensión de las glosas.

Quizás porque estaba trabajando con el NT, donde el método medieval de la *quadriga* (literal - alegórico - tropológico - anagógico) no se podía aplicar, va poniendo a un lado el método alegórico de exposición: recurriendo más bien a la explicación "gramatical" y "espiritual". Cuando en 1516 aparece el NT de Erasmo, lo comienza a utilizar a partir del cap. 9, pero como los estudiantes sólo poseen el texto de la Vulgata, Lutero hace referencia constante al griego y a las notas de Erasmo, aunque sobre la base de la versión latina. El comentario, que no tiene parangón en la época ni aún luego, es de alta calidad; es de tono crítico. Lutero duda de que Pablo haya viajado a España y considera apócrifo el texto que Faber ofrecía para sostener esa interpretación; cuestiona la lista de los saludos en el cap. 16, porque no entiende cómo se puede saludar a personas, si no se conoce la congregación local. Demuestra, por otra parte, tener un conocimiento bíblico fenomenal, porque hay más de 1600 citas de otros libros de la Biblia, de todas partes, y de los Apócrifos, hechas fundamentalmente de memoria —a veces Lutero se equivoca en citar el capítulo— y tomadas de la Vulgata, lo que demuestra que su preparación anterior le servía de mucho. Cuando en Alemania ya se usaba su traducción desde hacía tiempo, Lutero continuaba repitiendo de memoria la Vulgata en sus citas y en los devocionales privados recitaba los Salmos en latín o traducidos de esa versión.

Si con la *Epístola a los Romanos* rompe algunos moldes, con la *Epístola a los Gálatas* se acentúa esa tendencia. La comparación de notas de estudiantes con su texto publicado permite advertir que, en los años entre las clases y la publicación, Lutero se abstuvo de operar con la *quadriga* y no observó más la antigua distinción entre escolios y glosas. Al exponer la *Epístola a los Hebreos,* la metodología del medioevo ha casi desaparecido: Lutero llama la atención sobre construcciones griegas o hebreas inusuales; hace conjeturas sobre textos oscuros y pone más atención que antes en cuestiones gramaticales, pero no permite que nada lo desvíe de la exégesis teológica, de su énfasis hermenéutico. Esta tendencia hacia otra comprensión se nota más cuando retoma las clases sobre los *Salmos* en 1518: aquí, aunque está en el área del AT, no usa la interpretación alegórica sino la "espiritual", que no busca, inversamente a la alegoría, un sentido diferente y secreto detrás de la letra del texto, sino llegar al verdadero contenido, al autor, al

espíritu, al corazón de Dios. Lutero asegura que la interpretación literal y espiritual no están separadas, porque es un sentido simple[35].

El gran cambio se operó mientras dictaba las lecciones sobre *Gálatas* y *Hebreos;* es entonces cuando apela más y más al texto original —quizás porque era más fácil el griego del NT que el hebreo del AT— y al mismo tiempo se afirma hermenéuticamente, sosteniendo que el texto tiene un sentido "único, original y verdadero" y que la Escritura es la única autoridad de la Iglesia. Con el correr de los años, fue profundizando magistralmente esta metodología. Sin embargo, se puede notar que, cuando dicta los últimos cursos sobre *Gálatas* y *Génesis* —después de 1535—, su método de trabajo ha variado en relación con el de los primeros años. En aquel entonces escribía notas extensas, pero variaba lo que decía en clase y seleccionaba mucho material escrito. Con los años redacta pocas notas, que le sirven de ayuda memoria de las innumerables notas, estudios, lecturas y material tradicional que fue atesorando con el tiempo. En los últimos años parece que sus lecciones eran extemporáneas, así que dejó el método de los escolios y de las glosas para poner cada vez más énfasis en entender los libros bíblicos en su *totalidad* y en dominarlos con una mirada; a este estilo lo llamaba *scopus* —que inaugura cuando expone el Eclesiastés— porque busca el sentido del libro y el propósito del autor.

Este método, que el propio Lutero criticaba por su verbosidad, impedía que los oyentes entendieran todo lo que quería comunicar. Y la exégesis se transformaba en paráfrasis y testimonio. En las exégesis sobre el Génesis se vuelve claro: los patriarcas resultan testigos del Evangelio. Si leemos una de sus *Charlas de sobremesa*[36], se ve que Lutero se oponía a la publicación, porque no estaba de acuerdo con su propia verbosidad y generalización. En realidad, se publicaron después de su muerte, y el estilo parece adaptarse más al estilo de Melanchton que al del propio Lutero —inclusive se cuestionaron entonces los retoques editoriales por posible traición al reformador en beneficio de la tendencia felipista—, porque la Biblia aparece tratada como doctrina pura y no como el testimonio viviente de la Palabra de Dios con que Lutero siempre se había identificado.

Hay que tomar en cuenta que dentro de sus métodos de trabajo y de estudio estaba el arte de traducir, una tarea que le insumió largos años pero

---

35 WA 7, 650.

36 WA-TR 3, n.3888.

que le dio sus frutos en un conocimiento fenomenal de todo el material. Contaba con un equipo de ayudantes que discutía de consuno las traducciones. Este método tiene que haber agregado a su haber muchas penetraciones exegéticas, provenientes de los que trabajaban con él. Sus revisiones del texto bíblico traducido fueron múltiples, estudiando siempre nuevas posibilidades, lo que también debió redundar en beneficio de todos los que estudiaron con él.

Enfasis en la Sagrada Escritura

En las disputas de Augsburgo de 1518, como en la de Leipzig de 1519, el asunto central será el lugar de la sagrada Escritura: ¿está por encima o no de los seres humanos? Si el *sensus litteralis* de un texto y su exposición por los padres de la Iglesia no están de acuerdo, no se debe forzar el texto hasta que encaje en las explicaciones aprobadas eclesiásticamente, sino que la enseñanza de la Iglesia se debe ajustar al intento natural del texto bíblico. La exégesis no consiste, como Eck presumía, de una técnica escolástica, con la cual se demostraba el acuerdo de las Escrituras con la doctrina de la Iglesia, sino que es el arte de hacer que la Palabra de Dios exprese lo que desea[37]. Ningún creyente debe aceptar o debe ser compelido a aceptar aquello que por razonamiento cae fuera de la sagrada Escritura, porque la Biblia es el verdadero *ius divinum,* la verdadera ley de la Iglesia. También detrás de la controversia sobre el uso de los idiomas originales está la Biblia como sola autoridad[38]. Y esta situación continúa igual en la Dieta de Worms, en el día histórico del 18 de abril de 1521, como así mismo más tarde en dos cartas al Emperador[39] y a los Príncipes[40]: el centro es la sagrada Escritura.

Esta forma de pensar tiene antecedentes en la *devotio moderna,* que ya seguía von Staupitz. El occamismo insinúa tres énfasis: 1) la razón no puede entender las realidades divinas; el conocimiento de Dios se basa en el dogma por revelación —es una teología antirracionalista contra Aristóteles que Lutero estudió por medio de G. Biel—; 2) el poder absoluto de Dios y de su voluntad; Occam revertió la opinión de Tomás: "Dios quiere algo porque es bueno" por "algo es bueno porque Dios lo quiere"; 3) la fuente de la

---

37 Cf. WA, 6, 560-561.

38 Cf. WA, 2, 618; 6, 322; 7, 98.

39 WA-Br 2, 308.

40 WA-Br 2, 315.

revelación es la sagrada Escritura, que es autoridad por sí misma. Lutero, efectivamente, reconoce, en una carta a su maestro Trutvetter, que existe esta teología en Erfurt, donde él estudiaba[41]. Sin embargo, para los seguidores de Occam la Iglesia está sobre la sagrada Escritura, porque la interpreta.

Se dice que fue durante el curso sobre los Salmos, cuando Lutero sufrió su gran liberación teológica, porque en esa oportunidad profundizó más en la Biblia. Pero no se puede precisar por la lectura de sus notas de clase cuándo sucedió el hecho. Lutero hace un relato en el "Prólogo de sus Obras Completas en Latín" (1545) sobre la experiencia primera de su hermenéutica[42] y es probable que, aunque no lo precisa, el descubrimiento –la aplicación tropológica no al individuo sino a la comunidad– se haya realizado durante el curso sobre los Salmos. En realidad, Lutero nunca fue capaz de separar la exposición "histórica" de la "espiritual". La unión del sentido literal-profético de las palabras clave de la Escritura con el sentido tropológico llegan a ser más y más la guía y el metro de su exposición cristológico-soteriológica. No hay una transición abrupta; por medio de sus lecciones sobre los Salmos no se puede probar otra cosa sino que ocurrió despaciosamente.

¿Qué descubrió el reformador? Un principio hermenéutico que desencadenaría otros principios: que hay que leer el NT como una explicación del AT, pues ambos están relacionados como *Escritura* y *Exposición.* El problema hermenéutico de letra y espíritu se enraíza en el hecho de que el canon bíblico consiste de dos partes. Y ésta es, al mismo tiempo, la solución del problema. La exégesis de la Edad Media no se había detenido en la exégesis cristológica de los Salmos y de otras partes del AT, pues había desarrollado el método alegórico; pero en Lutero, los cuatro sentidos se unen en la síntesis cristológico-soteriológica. Lo cristológico es donde empieza nuestra comprensión, mientras que lo tropológico apunta a una significación para nosotros. Los otros dos sentidos se derivan de estos dos. La *quadriga*, pues, se reduce al binomio *sensus literalis-propheticus* y *sensus tropologicus* y esos dos son una cosa en lo cristológico-soteriológico. Así se pone fin a la alegorización especulativa[43]. Es la primera vez que alguien intenta enten-

---

[41] WA-Br 1, 171: la fe cristiana se debe basar sólo en la sagrada Escritura y los otros escritos deben ser estudiados críticamente.

[42] Cf. LO, 365-371.

[43] WA, 1, 507.

der un documento original a través de sus propios términos sin el recurso a ninguna autoridad externa.

Por este camino llegó al principio hermenéutico que afirma: *Scriptura sacra sui ipsius interpres,* "la sagrada Escritura se interpreta a sí misma", que no es sólo un nuevo método sino el central, porque la sagrada Escritura protege a la Iglesia del peligro de perversión y corrupción. Hay que leer el texto en su contexto, pero sobre todo en el contexto de la Biblia entera. No se puede ir en contra de la Biblia mediante interpretaciones extrínsecas a ella[44]. De este modo se adelantó en mucho a los estructuralistas, que intentan interpretar los textos bíblicos desde su propia textualidad.

Sola Scriptura no significó nunca en Lutero un juego con versículos bíblicos o con textos combinados ni la mera recitación de textos de memoria. *Sola Scriptura* es un principio hermenéutico. No debe reinar ningún texto impreso, ningún libro, ninguna letra, sino el espíritu de toda la sagrada Escritura[45].

Lutero hacía una doble distinción: Espíritu de la Escritura versus Espíritu del intérprete. Con esto reconocía que una persona no es un recipiente vacío al leer la Biblia, como hoy día se reconoce, sino que antes de leerla ya tiene ideas sobre Dios y sobre el mundo, que vienen moldeadas por la época y por la tradición. A esto Lutero lo llama *spiritus proprius*: "importa que coloquemos los escritos de todos los hombres de lado y que apliquemos nuestro sudor a la Escritura cuanto más presente se vea el peligro de que alguien intente comprenderla por su *propio espíritu;* de modo que se supere esta costumbre y estemos seguros del espíritu de la Escritura, que fuera de la Escritura no puede ser encontrado"[46]. Este espíritu propio puede ser no sólo patrimonio del individuo sino también de la Iglesia, por lo cual el consenso como método para encontrar la verdad, no constituye una instancia definitiva. Porque si prevalece el *spiritus proprius* sobre el espíritu de la sagrada Escritura, no se pueden producir ni la renovación ni la transformación debidas.

Por ello, en este caso, autointerpretación significa: descubrir y sujetarse al espíritu que es inherente a la Escritura. En una exégesis correcta el intér-

---

44 Cf. WA, 2, 302, 361.

45 Cf. Gottfried Brakemeier, "Interpretação da Biblia a partir de Lutero", en *Reflexões em torno de Lutero,* São Leopoldo, 1981, págs. 33-41, artículo del que me sirvo en esta sección.

46 WA, 7, 97.

prete de la Escritura pasa a ser interpretado por ella, y así la Biblia, de interpretada, se transforma en intérprete. Este es un verdadero *círculo hermenéutico.* Además, el espíritu de la sagrada Escritura no viene de arriba directamente, o en forma individualista, sino en lucha con la Palabra misma, junto con la Palabra, y en ese sentido Lutero criticaba tanto a los "entusiastas" como a la teología oficial.

La segunda distinción que hace Lutero cuando habla de *Sola Scriptura* es que hay una diferencia entre la sagrada Escritura y su Espíritu; entre las palabras de la Biblia y la Palabra de Dios; entre la letra y el Espíritu. Entonces se plantea el problema de cómo encontrar explicaciones y de cómo distinguir las correctas y las falsas. Y para ello abandona el sentido alegórico medieval, la *quadriga*, y asume el que denomina literal —que a su vez encierra los sentidos espiritual, tropológico y escatológico— que en este caso no es una literalidad. El centro de toda interpretación se halla en una *persona,* en un *acontecimiento,* en una *causa:* en la cristología —para cuya intepretación básica no se necesita ningún magisterio, ni tradicional ni moderno—. El pueblo, aunque simple, entiende porque tiene conciencia de ese núcleo.

Pero ese centro no es algo escrito, ni el dogma, ni la letra, ni un teorema, sino la proclamación, la *predicación del Evangelio.* El Evangelio, en la sagrada Escritura, halló una forma escrita. Sin embargo, el Evangelio, para ser Evangelio, necesita ser predicado, y si es predicado, necesita ser interpretado como palabra actual a partir de sí misma. No se predica, según Lutero, a partir de la realidad, sino a partir de la Palabra. En este sentido, Lutero es un defensor de la libertad de la Palabra de Dios.

¿Cuál es precisamente el centro? Jesucristo es el centro y por ello también es el canon dentro del canon. Las famosas frases de la Reforma, *Sola Scriptura, Solus Christus, Sola Gratia,* son idénticas, se interpenetran, se imbrican, se relacionan. Esta concentración cristológica promueve una posición crítica frente a la sagrada Escritura. La autoridad de la misma no depende de la autoridad de los escritores, de sus profecías o del apostolado, sino del contenido que propugne. La sagrada Escritura puede decir algo por el lado positivo de lo dicho cuando el contenido condice con el centro, pero también dice algo por el lado negativo cuando se aparta del centro. Cristo es la razón última no sólo de la frase *Scriptura sacra sui ipsius interpres,* sino que es responsable también del hecho crítico sobre la Biblia: la sagrada Escritura puede autocriticarse. Lutero se apropió de los métodos de la exégesis literal-profética utilizada en la Iglesia antigua, pero no los usó ni mecánica ni arbitrariamente, como lo hicieron los eruditos medievales, sino que les dio una nueva penetración: las Escrituras son la Palabra viviente del

Consideraciones finales

Lutero creía que la Biblia era para el pueblo y no sólo para los especialistas o para ser utilizada por la jerarquía. Por ello la tradujo y divulgó —un aspecto que nos hubiese gustado encarar, pero que sería muy extenso— justamente entre su pueblo. Además, entre sus reformas, se ocupó en crear un sistema escolar nuevo en Alemania, para que la gente fuera instruida, alfabetizada, y así pudiese tener acceso al Libro de los libros, a la Palabra de Dios, directamente, sin mediaciones elitistas. Se esforzó, a pesar de lo que se diga en contrario, en hacer que la salvación de Jesucristo llegara a todos. Esto lo hizo tratando de llegar a todos, sacando a la gente de la ignorancia, que es un producto de la imposibilidad de acceder a la lectura. Si algo intentó con la Biblia, fue el devolverla a quienes la produjeron, a los destinatarios últimos de toda redención: el pueblo.

Decía Lutero: "por cuanto creemos que la santa Iglesia Católica posee el mismo espíritu de fe que ella recibió en el principio, ¿por qué no debería ser admitido hoy estudiar exclusivamente o en primer lugar la sagrada Escritura, como era permitido en la Iglesia primitiva?"[43]; "no quiero ser glorificado como el más erudito de todos, quiero que sólo reine la Escritura y que no sea interpretada mediante mi espíritu ni el de otras personas, sino que sea comprendida por sí misma y por su propio espíritu"[44].

---

[43] WA, 7, 97.

[44] WA, 7, 98.

LA JUSTICIA DEL CRISTIANO

por José Míguez Bonino

Una celebración como la que inspira este libro da ocasión para diversas manifestaciones: estudio, reflexión, evaluación, discusión. No siendo un especialista en el tema, he preferido, simplemente, escuchar. Precisamente porque es tan urgente y exigente nuestra situación latinoamericana, porque es tan agudo el desafío a la Iglesia, porque tenemos la responsabilidad de articular una teología contextual —precisamente por todo eso— *tenemos necesidad de conversar con nuestros padres*. Es difícil hacerlo porque —para utilizar el código freudiano— no logramos del todo superar las tendencias edípicas, que ora nos llevan a querer matar a nuestros padres, ora a purgar nuestro crimen en una obediencia servil. Si lográramos desprendernos del padre que nos enfurece o nos ahoga, tal vez podríamos ganar acceso al que nos guía y nos enseña. O tal vez, en la familia de la fe, sería más adecuado hablar de *conversar con el hermano;* un hermano que hizo un largo viaje, en el tiempo y en la experiencia, en la lucha, el dolor y la fe!

Es esto lo único que he intentado proponer en esta contribución. Una conversación que será mayormente escuchar un *texto* de Lutero, con un mínimo de respuesta propia. Cabe la pregunta: *¿Por qué este texto?* Hay varias razones. En primer lugar, elegí *un sermón* más bien que un tratado para escuchar una comunicación directa —la voz de quien tan firmemente creía en el poder de la palabra viva, en la que habla esa otra voz que se encarna cada vez de nuevo, la *viva vox Evangelii.* Casi se puede ver al Reformador conversando con su congregación, anticipando sus preguntas, respondiendo a sus objeciones, tratando de penetrar con ellos la sustancia evangélica del texto. Escogí, además, un sermón temprano —de 1518— cuando la experiencia evangélica ya le ha abierto a Lutero las puertas de la Escritura, y la difusión de las *Tesis* lo ha comprometido en la polémica, pero antes de que

impreciso para las exigencias del sistemático pero fecundo para el diálogo.

Pero es sin duda el *tema* lo que más me atrajo. Se trata, en efecto, de un tema crucial para cualquier teólogo —más aún, para todo cristiano— latinoamericano: ¿en qué consiste la justicia para un creyente en Jesucristo? Es, sin embargo, la pregunta más difícil de discutir con los reformadores. Ellos libraban una de las batallas cruciales para responder a esa pregunta. Y respondieron sin vacilaciones: es una justicia que *procede de Dios*. Sólo y totalmente de él. Nosotros libramos otra batalla. Y estamos obligados a responder, con igual vigor: es una justicia que debemos *poner por obra entre los hombres*. ¿Son dos respuestas antagónicas? ¿Pertenecen a distintos planos? ¿Son excluyentes? El título del sermón nos provoca: "las dos clases de justicia". ¡Tanto más razón para escuchar atentamente! Al final volveremos sobre el tema. Ahora quise señalar solamente su pertinencia.

¿Cuándo, dónde y a quién? Un sermón siempre tiene fecha, ocasión, congregación. Sería absurdo escucharlo sin historia. La historia particular de este sermón no es, desafortunadamente, tan precisa como lo desearíamos. La edición clásica de las obras del Reformador (edición de Weimer, WA) lo ubica en 1519. Siendo un pasaje de Domingo de Ramos en el leccionario que usaba Lutero (que predicó varias veces sobre ese texto en esas ocasiones), la WA lo fecha en Cuaresma de 1519 o tal vez en Navidad de 1518. Pero Kurt Aland* argumenta con sólidas razones en favor del Domingo de Ramos de 1518 (28 de marzo). Si es así —y yo acepto esa fecha— el sermón se ubica apenas dos semanas antes de emprender el peligroso viaje a Heidelberg para asistir al Capítulo General de su orden, a donde lo han citado a fin de lograr lo que León X había pedido al general de la orden: "hacer que se calle ese hombre". En carta a Spalatino del 25 de marzo (fechado de Kalkoff; cf. *Enders* i, 179), Lutero dice no estar seguro "de poder predicar durante los tres días próximos". ¡Tal vez, afortunadamente, pudo, mientras se preparaba para la confrontación de Heidelberg! ¡Y nosotros podemos escucharlo! Tampoco sabemos quiénes lo escucharon por vez primera. Lutero predicaba en la capilla del monasterio para la comunidad. Pero también para la comunidad de monjes. El vocativo inicial del texto latino, *Frates*, sugiere la segunda opción (así comenzaban habitualmente las postillas a la comunidad monástica). La ocasión —Domingo de Ramos— podía apuntar a la primera alternativa. La evidencia interna no nos permite mayor seguridad. Nos sentamos con la comunidad universitaria de Wittenberg o con la hermandad del monasterio para celebrar la entrada triunfal del Señor y escuchar de esa nueva justicia que ¿el *hermano* Martín?, ¿el *doctor* Lutero?, ha hallado en el Nuevo Testamento y que le ha abierto "de par en par las puertas del paraíso".

La traducción y las notas que presentamos no pretenden erudición alguna. Si no son peores, lo deben a los autores consultados y a las sugestiones y ayuda de un antiguo mentor de muchos de nosotros en la lectura de Lutero, el profesor emérito Dr. Rudolf Obermüller. Pero nadie más que yo es responsable de los errores. Trabajé en principio con la traducción al alemán de K. Aland. Pero procuré cotejarla cuidadosamente con el original latino de la WA, y consulté a veces la traducción de Satre*. Cuando me ví obligado a elegir, preferí la comunicación a la exactitud rigurosa (¿o es acaso exacto lo que no logra comunicarse?). Al margen van las referencias bíblicas, tal como figuran en la WA, sea que Lutero las haya dado con precisión o solamente aludido en el texto. Para quien quiera referirse a la edición crítica de Weimer, anoto las páginas también al margen.

---

* Kurt Aland, *Luther Deutsch*, Stuttgart, Eherenfried Klotz Verlag, 1969, Tomo I, págs. 464-466. Véase también, del mismo autor, *Hilfsbuch zum Lutherstudium*, Gütersloh, 1957^2, pág. 84, n. 359, donde se hallarán otras referencias al tema. La traducción inglesa de Lowell J. Satre en *Luther's Works*, Philadelphia, Muhlenberg Press, 1957, Vol. 31, págs. 297-306. Para el tema de la temprana predicación de Lutero resulta interesante el libro de E.D. Kiessling, *The Early Sermons of Luther*, Grand Rapids, Mich., 1935, mencionado por Satre. La traducción de Aland se halla en el tomo citado en primer lugar, págs. 368-378.

LA DOBLE JUSTICIA[1]

Queridos hermanos: "haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús, el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse". **WA 2,145** *Fil 2:5-6*

Doble es la justicia del cristiano, como doble es el pecado del hombre.

La primera es una justicia ajena, infundida desde afuera. Es la justicia por la cual Cristo es justo y justifica por medio de la fe, como dice Pablo: "el cual nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justificación, santificación y redención". Y el mismo Cristo dijo: "Yo soy la resurrección y la vida. El que cree en mí no morirá eternamente". Y otra vez: "Yo soy el camino, y la verdad y la vida". *1 Cor 1:30* *Jn 11:25-26* *Jn 14:6*

Esta justicia, pues, es dada a los hombres en el bautismo y cada vez que se arrepienten verdaderamente, de modo que el hombre puede confiadamente gloriarse en Cristo y decir: "Mío es lo que Cristo vivió, hizo, dijo y sufrió, y cómo murió; tan mío como si yo hubiera vivido esa vida, acción, palabra, sufrimiento y muerte". Así como la novia posee todo lo que es del novio, y el novio todo lo que le pertenece a la novia (pues los dos tienen todo en común, porque son *una* carne), así son Cristo y la Iglesia *un* Espíritu. Así nos ha concedido el bendito Dios y Padre de misericordia los mayores y más preciosos dones, como lo dice Pedro, y como también escribe Pablo: "Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de misericordia y Dios de toda consolación", "que nos bendijo con toda bendición espiritual en los lugares celestiales en Cristo". *Gen 2:24* *Gál 3:28* *Ef 5:29-32* *2 Pe 1:4* *2 Cor 1:3* *Ef 1:3*

Esta inefable gracia y bendición fueron prometidas desde los tiempos de Abraham: "En tu simiente (a saber, en Cristo) serán benditas todas las familias de la tierra"[2]. E Isaías: "niño nos es nacido, *Gén 12:3* *Is 9:6*

---

[1] Satre traduce (en LW), por "Las dos clases de justicia" la expresión latina ***de duplici justitia***. Posiblemente con razón, pues el énfasis cae, evidentemente, en el distinto carácter de ambas más bien que en su número.

[2] El texto de Génesis dice "en ti". Lutero cita, evidentemente, siguiendo la interpretación de Gál 2.

hijo nos es dado". Y dice "*nos*", porque es nuestro, con todos sus dones, cuando tenemos fe en él; como dice Romanos: "el que no escatimó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas?". Por lo tanto todo lo que Cristo tiene es "nuestro", gratuitamente dado por pura misericordia a nosotros, indignos[3], que, por el contrario, sólo mereceríamos ira y condenación, y aun el infierno. El mismo Cristo, pues, que dijo que había venido para hacer la santa voluntad de su Padre, vino a serle obediente, y lo que hizo, lo hizo por nosotros y quiso que fuese nuestro. Pues dijo: "Yo estoy entre vosotros como el que sirve". Y también: "este es mi cuerpo, que es dado por vosotros". E Isaías dice: "me hiciste servir en tus pecados, me has fatigado con tus maldades". Por lo tanto, por la fe en Cristo, su justicia viene a ser nuestra justicia y todo lo que es suyo, hasta él mismo, viene a ser nuestro. Por eso la llama Pablo "justicia de Dios":"Porque en el Evangelio la justicia de Dios se revela... como está escrito: "el justo vivirá por su fe' ". Finalmente esa fe es llamada también justicia de Dios: "Concluímos, pues, que el hombre es justificado por la fe. Esta es una justicia que no tiene límite y que en un instante consume todos los pecados, porque es imposible que subsista en Cristo pecado alguno. Y quien cree en Cristo, mora en él, es uno con Cristo, teniendo su misma justicia. Por lo tanto es imposible que subsista en él pecado alguno. Y esta es la primera justicia, base, causa y fuente de toda justicia propia o activa. Pues es la justicia verdaderamente dada en lugar de la justicia original, que se perdió en Adam, y realiza lo mismo que aquella hubiera realizado, o más bien, realiza más que ella.

Rom 8:32

WA 2, 146

Jn 6:38

Heb 10:9

Lc 22:27

Lc 22:19

Is 43:24

Rom 1:17

Hab 2:4

Rom 3:28

Es en este sentido que debemos entender las palabras del salmo 30: "En tí, Señor, he confiado; no sea yo jamás confundido; líbrame en tu justicia". Pues no dice "en *mi*" sino "en *tu*" justicia, a saber, en la justicia de Cristo, mi Dios, que viene a ser nuestra mediante la fe, mediante la gracia, mediante la misericordia de Dios. En los salmos la fe es muchas veces llamada "la obra del Señor", "la confesión", "el poder de Dios", "la misericordia", "la verdad", "la justicia".

Sal 31:2

---

[3] Variante "indiguis" (necesitados).

Estas son todas expresiones para designar la fe en Cristo, o más bien, la justicia que es en Cristo. Por ello Pablo se atreve a decir: "ya no vivo, mas vive Cristo en mí". Y en Efesios: "que habite Cristo por la fe en vuestros corazones". *Gál 2:20* *Ef 3:17*

Esta justicia ajena, por lo tanto, instilada en nosotros sin nuestra acción y por la sola gracia, cuando el Padre mismo nos atrae interiormente a Cristo, es contrapuesta al pecado original. Pues éste también nos es extraño, congénito, operado en nosotros por el nacimiento, sin nuestra acción. Y así Cristo desaloja a Adam más y más cada día, en la medida en que crecen la fe y el conocimiento de Cristo. Porque (esta justicia)[4] no es instilada plenamente de una vez, sino que comienza, crece y finalmente se perfecciona mediante la muerte.

La segunda justicia es propia nuestra, no porque nosotros la cumplamos por nuestras solas fuerzas sino porque colaboramos con la justicia primera y ajena. Es el ejercicio de buenas obras; en primer lugar, la mortificación de la carne y la crucificción de los deseos egoístas[5]. Como dice Gálatas: "los que son de Cristo han crucificado la carne con sus pasiones y deseos"; en segundo lugar, amor al prójimo, y en tercer lugar, humildad y temor de Dios. El Apóstol (Pablo) y toda la Sagrada Escritura se refieren constantemente a estas cosas. Pero Pablo lo resume brevemente diciendo que vivamos en este mundo una una vida "sobria" (a saber, con respecto a uno mismo, en la crucifixión de la carne), "justa" (hacia el prójimo) y "piadosa" (hacia Dios). **WA 2, 147** *Gál 5:24* *Tit 2:12*

---

[4] "Non enim tota simul infunditur..." Curiosamente, Aland traduce "Denn er wird nicht... eingegossen", refiriendo esta sentencia a "Cristo" o tal vez a "fe" (Glaube). Tal traducción no se justifica ni sintáctica ni gramaticalmente. Nuestra traducción encuentra el antecedente de *tota* en "justicia". Creo que esta traducción se justifica gramatical y sintácticamente y se confirma en el uso del verbo *infundo* (instilar) que Lutero repite: iustitia aliena... *infusa* ... Non enim tota simul *infunditur*...

[5] *concupiscentiarum erga seipsum*: Aland traduce "der (bösen) Begierden bei uns selbst" y Satre "the desires with respect to the self". En el contexto de la temprana teología de Lutero se refiere evidentemente al "cor incurvatus in se", la construcción egocéntrica de la realidad, una noción compleja que es difícil verter en una sola palabra o frase. El término "egoísta" que elegimos sólo lo expresa parcialmente.

Esta (segunda) justicia es obra, fruto y consecuencia de la primera, como se dice en Gálatas: "Mas el fruto del espíritu (es decir, el hombre que por la fe en Cristo llega a ser espiritual) es amor, gozo, paz, paciencia, bondad", etc. Pues en este pasaje, "espíritu" significa el hombre espiritual, como se evidencia en que los "frutos" mencionados son obras humanas. Y Juan 3:6, "lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es". Esta justicia perfecciona la primera, pues siempre procura aniquilar al (viejo) Adam y destruir el cuerpo de pecado. Por lo tanto, se odia a sí mismo y ama al prójimo; no busca lo suyo propio sino lo de los otros, y en esto consiste toda su eficacia[6]. Pues al odiarse a sí mismo y no buscar lo propio, opera en sí mismo la "crucifixión de la carne" y al procurar el provecho del otro, realiza el amor. Y así en todo cumple la voluntad de Dios, viviendo "sobriamente" con respecto a sí mismo, "justamente", con respecto al prójimo y "piadosamente", con respecto a Dios. Y así sigue el ejemplo de Cristo y es conformado a su semejanza. Pues esto es lo que Cristo requiere, que así como él lo hizo todo por nosotros y no buscó nada para sí mismo sino todo para nosotros —siendo así plenamente obediente a la voluntad del Padre— así también quiere que mostremos al prójimo el mismo ejemplo[7].

Gál 5:22

Jn 3:6

1 Pe 2:21

Leemos en Romanos que esta justicia se contrapone a nuestro pecado propio y actual: "que así como para iniquidad presentasteis vuestros miembros para servir a la inmundicia y a la iniquidad, así ahora para santificación presentad vuestros miembros para servir a la justicia". Mediante la primera justicia, pues, oímos la voz del novio que dice al alma "yo soy tuyo", pero de la segunda viene la voz de la novia, que dice "yo soy tuya". Y así se consuma el matrimonio pleno y perdurable del que habla el Cántico de Salomón:

Rom 6:19

---

[6] Lutero escribe *conservatio*. Aland traduce, a mi ver correctamente, *Wirksamkeit*; Satre *its whole way of being*.

[7] *idem exemplum...exhibeamus*. No comparto la traducción de Aland: "dass auch wir...diesem Beispiel unsern Nächsten gegenüber durch die Tat nacheifern".

"Mi amado es mío, y yo suya". Entonces el alma ya no procura ser justa por sí misma, sino que tiene a Cristo por su justicia. Por lo tanto, procura sólo el bienestar de los otros. Por eso amenaza el Señor de la sinagoga mediante el profeta que hará cesar la voz de la alegría y del gozo, la voz del novio y la de la novia. *Cant 2:16* *Jer 7:34*

Es esto lo que significa el texto que consideramos (Fil 2:5 ss.): "Haya en vosotros...". Esto significa que debéis tener con respecto a los otros la misma disposición que Cristo tuvo para con vosotros. ¿Cómo? "el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo". Por "forma de Dios" no se entiende aquí "esencia de Dios", pues Cristo no se despojó de ésta, ni tampoco "forma de siervo" significa "esencia humana". "Forma de Dios" es, en cambio, la sabiduría, poder, justicia, bondad y finalmente la libertad, pues Cristo fue un hombre libre, poderoso, sabio, no sujeto a los vicios o pecados al que todos los demás hombres están sujetos (superándolos en aquellos atributos que más corresponden a Dios). Sin embargo, él no fue altanero con respecto a esa "forma" suya; no se complació a sí mismo ni avergonzó o despreció a quienes estaban esclavizados y sujetos a diversos males, como lo hacía el fariseo que decía: "Dios, te doy gracias porque no soy como los otros hombres ...". El se regocijaba en la miseria de los demás y de ninguna manera quería que éstos fueran semejantes a él. Esta es la clase de robo por el cual se apropia de las cosas —o más bien se aferra a lo suyo propio y no atribuye sin reservas a Dios (a quien sólo le corresponden), ni quiere servir a su prójimo a fin de asemejarse a los demás sino que pretende ser como Dios y bastarse a sí mismo, complacerse a sí mismo, gloriarse en sí mismo, no tener obligación para con nadie, etc. Pero no fue éste el "sentir" de Cristo, no fue ésta su "sabiduría", sino que entregó esa "forma de Dios" al Padre y se "despojó a sí mismo". No quiso utilizar su título de nobleza contra nosotros, no quiso ser distinto de nosotros. Más bien vino a ser como uno de nosotros y tomó forma de siervo (es decir, se sujetó a todos los padecimientos). Y aunque era libre, como también lo dice (Satre añade, "de sí mismo") el Apóstol, se hizo siervo de todos, viviendo como si fuesen suyos propios todos estos males que eran en verdad *Fil 2:5ss* **WA 2,148** *Lc 18:11* *1 Cor 9:19*

nuestros. De esta manera tomó sobre sí mismo nuestros pecados y nuestras penas (castigo) y obró y los venció como si lo hiciera por sí mismo, en tanto lo hacía por nosotros. Y aunque tenía poder para ser nuestro Dios y Señor, no quiso serlo sino que quiso más bien hacerse siervo nuestro, como se dice en Romanos: "no agradarnos *Rom 15:1.3* a nosotros mismos...porque ni aun Cristo se agradó a sí mismo, antes bien, como está escrito, 'los vituperios de los que te vituperaban *Sal 69:10* cayeron sobre mí' ", donde Pablo coincide con lo que había sido predicho (por el salmista).

Se sigue, pues, que esta sentencia, que muchos interpretaron afirmativamente, debe ser entendida como negativa, a saber, el que Cristo no se reputó igual a Dios significa que no quiso ser igual a él como lo hacen quienes con soberbia quieren arrebatar (esa igualdad) y dicen a Dios: "si tú no quieres darme tu gloria (como lo dice san Bernardo), yo mismo te la arrebataré". El pasaje no debe ser interpretado afirmativamente, como si dijera: no se consideró igual a Dios, es decir, el ser igual a Dios no lo consideró como un robo. Pues tal interpretación no hace sentido, pues se habla en el pasaje de Cristo en cuanto hombre. Lo que el Apóstol quiere es que cada uno, siguiendo *Gál 5:13* el ejemplo de Cristo, se haga siervo de los demás. Y si alguien tiene sabiduría, justicia o poder por los cuales pudiera superar a los demás, y gloriarse de tener "la forma de Dios" –por así decirlo– no debería guardarla para sí, sino que debe entregarla a Dios y venir a ser como si en absoluto no la poseyese, como quienes carecen de ella. Cuando alguien se olvida de sí mismo y se vacía de los dones de Dios, se conducirá como si la debilidad, el pecado y la necedad de su **WA 2, 149** prójimo fuesen suyas propias[8]. No se gloriará ni se jactará, ni despreciará a su prójimo o se impondrá a él, como si fuese el Dios de su prójimo o igual a Dios. Puesto que las prerrogativas de Dios sólo a Dios deben atribuirse, comete un robo quien en soberbia temeridad se las adjudica. Es de la manera indicada que uno toma forma de siervo y cumple lo que el Apóstol indica a los Gálatas: "servíos *Gál 5:13* por amor los unos a los otros". Y a los Romanos y Corintios les *Rom 12:4ss* *1 Cor 12:12ss*

---

[8] Aland traduce: "se debe dar a sí mismo como quien nada tiene...".

enseña, mediante la imagen de los miembros del cuerpo, que los miembros fuertes, honorables y sanos no se gloríen frente a los débiles, deshonrosos y enfermos, como si fueran sus señores y dioses, sino que, por el contrario, los sirvan tanto más, olvidándose de su propio honor, salud y poder. Pues así ningún miembro del cuerpo se sirve a sí mismo ni busca su propio bienestar sino el de los demás. Y cuanto más débil, deshonroso y enfermo sea un miembro, tanto más serán solícitos para con él los demás, como lo dice en este pasaje el apóstol, "para que no haya desavenencia en el cuerpo". Se muestra así evidentemente como debe uno conducirse para con su prójimo en toda ocasión. *1 Cor 12:2.*

Pero si no queremos desprendernos voluntariamente de "la forma de Dios" y asumir "la forma de siervo", seremos obligados a hacerlo contra nuestra voluntad, como nos lo muestra la historia narrada en Lucas 7, en que Simón el leproso, asentándose en su "forma de Dios" y su justicia propia, juzgaba con soberbia y despreciaba a María Magdalena, en quien veía la "forma de siervo". Pero veamos cómo Cristo inmediatamente le arranca la máscara de justicia y lo viste con la forma de pecado, diciéndole: "no me diste el beso...no ungiste mi cabeza". Cuán grandes eran los pecados que Simón no veía. Ni se veía desfigurado por la odiosa "forma" que llevaba. Nadie recuerda sus buenas obras. Cristo no presta atención a la forma de Dios en que Simón soberbiamente se complace; no dice que fue invitado, festejado y honrado por él. Simón el leproso, que tan justo se veía a sí mismo, es ahora sólo un pecador, despojado de la gloria de la "forma de Dios", humillado, lo quiera o no, bajo la "forma de siervo". Por el contrario, Cristo honra a María con la forma de Dios y la exalta por sobre Simón, diciendo: "ungió mis pies, los besó, los regó con sus lágrimas y los secó con sus cabellos". Cuán grandes eran los méritos que ni ella ni Simón veían. Sus faltas ya no son recordadas. Cristo no presta atención a la "forma de siervo" en ella, a la que exalta en la forma de soberanía. María es sólo justa, elevada a la gloria de la forma de Dios, etc. *Lc 7:36ss* **WA 2, 150**

Así se hará con nosotros cada vez que, gloriándonos en nuestra propia justicia, sabiduría o fuerzas, menospreciemos o nos irritemos frente a quienes son injustos, insensatos o menos fuerte que nosotros.

Porque en ese caso (y esta es la máxima perversión), la justicia obra contra la justicia, la sabiduría contra la sabiduría, el poder contra el poder. Porque tú eres fuerte, no a fin de que hagas a los débiles más débiles aun oprimiéndolos, sino para que los hagas más fuertes, elevándolos y defendiéndolos. Eres sabio, no para que te burles de los necios y los hagas más necios aún sino para que los recibas, como tú quisieras ser recibido, para instruírlos. Y eres justo para que vindiques y perdones a los injustos, no para que los condenes, denigres, juzgues o castigues. Pues éste es el ejemplo que Cristo nos dio, como él mismo lo dice: "Porque no envió Dios su Hijo al mundo *Jn 12:47* para condenar al mundo, sino para que el mundo sea salvo por él". Y en Lucas 9: "Vosotros no sabéis de que espíritu sois; porque el *Lc 9:55ss* Hijo del Hombre no ha venido para perder las almas de los hombres sino para salvarlas". Pero la naturaleza (humana) se rebela violentamente, porque se complace enormemente en jactarse de su propia justicia y en la vergüenza de su prójimo por su injusticia. Por lo tanto, promueve su propia causa y se alegra de que sea superior a la de su prójimo. Pero se opone a la causa de su prójimo y quiere que aparezca injustificada. Esta perversión es absolutamente mala, contraria al amor, que no busca su propio bien sino el de los demás. Debería, *1Cor 13:5* más bien, dolerse de que la causa del prójimo no sea mejor que la *Fil 2:4* suya, y si lo es, debería alegrarse tanto como se alegra cuando la suya es mejor, "porque esto es la ley y los profetas". *Mt 7:12*

Pero tú dices: "¿No es lícito castigar a los malos?, ¿no corresponde penar al pecado? ¿no estamos obligados a defender la justicia? De lo contrario se abrirían las puertas al delito".

Respondo: no se puede dar una respuesta tan simple. Es necesario distinguir entre los hombres. Pues las personas son públicas o privadas.

Lo que hemos dicho no se aplica a las personas públicas, a saber **WA 2, 151** a quienes han sido puestos por Dios en un oficio de responsabilidad. Pues por necesidad de su oficio, éstos deben juzgar y castigar a los malos, vindicar y defender a los oprimidos, pues no son ellos sino Dios, de quien son servidores, quien lo hace, como ampliamente lo explica el Apóstol en Romanos 13: "No en vano lleva la espada". *Rom 13:4* etc. Pero esto se aplica cuando se trata de la causa de los demás,

no de la suya propia. Porque nadie puede obrar como representante de Dios en su propia causa sino en la de los demás. Si alguien, pues, está personalmente envuelto en una causa, que busque otro representante de Dios, porque en un caso tal, no sería juez sino parte. Pero en este tema hay diversas opiniones y el tema es demasiado amplio para poder desarrollarlo ahora.

Las personas privadas y sus causa privadas pertenecen a tres categorías. En primer lugar están quienes reclaman vindicación y juicio ante los representantes de Dios, y lo tales son hoy multitud. El Apóstol los tolera pero no los aprueba, cuando dice: "Todo me es lícito, mas no todo conviene" y "por cierto, es ya una falta entre nosotros que tengáis pleitos entre vosotros mismos". Pero tolera este mal menor para evitar males mayores, no sea que quieran hacerse justicia por sí mismos y utilicen la fuerza unos contra otros, devolviendo mal por mal o tratando de recuperar (por la fuerza) sus posesiones. Los tales no entrarán en el Reino de los cielos si no cambian para bien, olvidando lo que es solamente legal y buscando lo que es más útil[9]. Pues es necesario extinguir este afán por la ventaja propia.

1 Cor 6:12

1 Cor 6:7

La segunda categoría es la de aquellos que no desean venganza y que, por el contrario están dispuestos (como lo indica el Evangelio) a entregar la capa a quienes quieren quitarles la chaqueta, que no resisten al malo. Estos son hijos de Dios, hermanos de Cristo, herederos de los bienes futuros. Por eso la Escritura los llama "huérfanos,", "pequeños", "viudos", de quienes Dios quiere llamarse Padre y juez, porque no quieren vindicarse a sí mismos sino que, por el contrario, si las autoridades quieren vindicarlos, no lo desean ni lo buscan sino que a lo sumo lo permiten e incluso, si han alcanzado la perfección, lo impiden e incluso están prontos a perder aún más.

Mt 5:40

Sal 68:6

Y si me dices. "Los tales son poquísimos y ¿quién podrá seguir viviendo en este mundo si procede de esa manera?" yo respondo: "No vamos a descubrir ahora que son pocos los que se salvan, que es

Mt 7:14

---

[9] El contraste es, como en el texto citado, entre lo "lícito" y lo "conveniente". Aland utiliza los términos "lo permitido" y lo "piadoso". Hemos preferido la traducción de Satre, "merely lawful" y "helpful".

estrecha la puerta que conduce a la vida y que son pocos los que entran en ella". Pero si nadie procediese así, ¿dónde quedaría la Escritura cuando llama pueblo de Cristo a los pobres, los huérfanos y los pequeños? Estos son los que se duelen más del pecado de quienes los ofenden que del daño u ofensa que ese pecado les pueda inferir a ellos. Y por ello se ocupan más en lograr que los ofensores se conviertan de su pecado que de vindicarse por las ofensas sufridas. Así se despojan de su propia "forma de justicia" y asumen la forma de sus perseguidores, orando por quienes los persiguen, bendiciendo a los que los maldicen, haciendo bien a los que les hacen mal, prontos a sufrir el castigo y pagar la deuda por sus enemigos, a fin de que éstos se salven. Este es el evangelio y el ejemplo de Cristo. *Mt 5:44*

La tercera categoría es la de aquellos cuyas convicciones coinciden con los de la segunda, pero que obran de distinta manera. Estos no exigen lo que les corresponde ni procuran el castigo del malhechor por amor de sí mismos sino para lograr, mediante ese castigo y restitución, la enmienda de quienes los despojaron u ofendieron, porque se dan cuenta que no hay otra forma de conseguir esa enmienda. A estos se los llama "celosos" y la Escritura los alaba. Pero nadie debe intentar (obrar de esta manera) a menos que sea maduro y tenga amplia experiencia en la segunda categoría, no sea que confunda la ira (vengativa) con el celo (justo) y que se haga culpable de hacer por ira e impaciencia lo que cree estar haciendo por amor a la justicia. Pues la ira es tan parecida al celo y la impaciencia tan parecida al amor por la justicia que sólo quien posea un profundo discernimiento espiritual es capaz de distinguirlos. Así procedió Cristo cuando se hizo un látigo y expulsó del templo a los vendedores y compradores, y Pablo, cuando escribe: "¿iré a vosotros con vara etc.?". **WA 2, 152** *Jn 2:14ss* *1 Cor 4:21*

¿UNA O DOS JUSTICIAS?

Sin artificios, sin concesiones, sin moralismos, Lutero logra en este sermón lo que Barth pedía del intérprete de la Escritura: hacer transparente la pared que separa al siglo primero del dieciséis (o del veinte). Esta es la vida de todos los días —de la familia, de los negocios, de los tribunales, tal vez de la universidad o del monasterio (sin necesidad de nombrarlos) donde los hombres pujan por afirmar los derechos propios sin preocuparse por los ajenos, donde se pelea por el primer puesto, donde se hacen valer los rangos, los títulos —la sabiduría o el poder que se posee, donde los fuertes se hacen "dioses" de los demás. Y todo este mundo es ahora mirado "desde Cristo", que se despoja de la "forma de Dios" (que todos reclaman) para asumir la "forma de siervo" (que todos rechazan).

Es un sermón sobre la vida de todos los días, alimentado de toda la riqueza cristológica del descubrimiento evangélico. Cristo, sacrificio y Cristo ejemplo aparecen unidos, no externamente como dos funciones sino intrínsecamente por el propio "modo de ser" de Jesucristo, la entrega a los demás, que es la "forma de siervo". La ética de la parábola del fariseo y del publicano o del banquete de Simón se miran en perspectiva cristológica y las cristologías y soteriologías de Filipenses y Romanos se leen en clave ética. Así Lutero logra una unidad en su sermón, sea mirado "desde abajo" —la problemática de los conflictos humanos— o "desde arriba" —la iniciativa redentora de Cristo—. Una unidad que, ¡ay!, los hijos espirituales del reformador hemos quebrado de cien maneras distintas.

El problema central es, sin duda, *la relación entre las dos justicias*. Las controversias posteriores, agravadas aún más en los conflictos dentro del luteranismo y con el catolicismo postridentino, llevaron a fórmulas rígidas, que separan cada vez más "las dos justicias" entre sí y dan pie a la acusación de "extrinsecismo" de la gracia, que a menudo se dirigen a la teología protestante. Es este extrinsecismo, que justifica con la pureza de la "justicia de Dios" la relativización de la búsqueda de justicia en el mundo, el nudo de nuestro problema teológico actual. La "geometrización" de la teología —vertical y horizontal, inflada luego en gritos de combate, "verticalistas" y "horizontalistas"— ha terminado de distorsionar la realidad. ¿Nos dice algo al respecto el sermón que hemos leído? A mí me sugiere tres observaciones.

En primer lugar, se hace claro que Lutero procura destacar la *prioridad absoluta* de la justicia que Dios nos otorga, por pura gracia, por medio de la

fe. Es la esencia del "descubrimiento evangélico" y la piedra de toque para la interpretación de la Escritura. Para hacerlo, afirma que esa justicia es totalmente anterior a cualquier acción nuestra. Se origina fuera de nosotros (*ab extra*). Otro es su legítimo poseedor, y por lo tanto, es *ajena*. Pero ese "otro", ese lugar "externo" donde se origina no es una mera trascendencia; tiene nombre: se llama Jesucristo. Y tiene un lugar en nuestro mundo y nuestra historia: esa justicia es "lo que Cristo vivió, hizo, dijo y sufrió y como murió". Esa justicia no proviene de nosotros mismos ni nos pertenece por derecho, porque es la justicia de Cristo. O más bien, Cristo mismo es esa justicia.

"Externo" y "ajeno", sin embargo —al menos en este sermón— nada tienen que ver con "distante" o "extraño". Pues Jesucristo no es distante ni nos es extraño. Lutero parece esforzarse particularmente en señalarlo. La justicia de Cristo es nuestra como los bienes comunes de un matrimonio, y esto no meramente en virtud de un contrato, sino porque somos *uno* con él, una unidad operada por el Espíritu, de la cual la unidad matrimonial en "una carne" es la analogía. La naturaleza de esta unidad queda subrayada con el uso (repetido) del término "instilar" (*infusa*) y del pasaje paulino "vive Cristo en mí", interpretado en términos de Efesios 3:17: "que habite Cristo en vuestros corazones". Nada de esto disminuye o rebaja el hecho de la gratuidad de esta justicia, de nuestra absoluta falta de mérito. Es a la vez tan gratuita, tan generada fuera de nuestra acción y decisión como el propio nacimiento. Pero a la vez tan cercana y real como él mismo.

Sorprende más aún el énfasis en el "dinamismo" que Lutero asigna a esa justicia, tan alejado de todo juridicismo. No se trata de un simple "status" nuevo sino de la lucha de Jesucristo por penetrar la totalidad de nuestra vida, "desalojando a Adán más y más cada día". Y más sorprendentemente aún, Lutero no vacila en decir: (esta justicia) "no es instilada plenamente de una vez, sino que comienza, crece y finalmente se perfecciona mediante la muerte". ¿Cómo podría tal justicia ser externa o ajena en el sentido de remota o extraña?..

Con la "segunda" justicia nos movemos en el campo de la actividad humana, donde el creyente es *sujeto activo*. Pero así como erraríamos si viéramos la primera justicia como distante y extraña al creyente, nos equivocaríamos si imagináramos una autonomía o independencia humana con respecto a la segunda. La misma unidad que hace que (en Cristo) la justicia divina sea verdaderamente nuestra (instilada en nosotros como una realidad vital y dinámica que crece), hace que la justicia nuestra esté inseparable e intrínsecamente vinculada a Cristo. Esto al menos en tres maneras. En primer lugar, porque brota de la primera como su "obra, fruto y consecuencia"

—términos que señalan lo indisoluble y necesario de la relación. Pero, en segundo lugar —y tal vez extrañamente— Lutero parece señalar una "contracorriente" al decir de la segunda justicia que "perfecciona (perficit) la primera", lo que parecería sugerir una cooperación humana en ese crecimiento que, como hemos visto, Lutero atribuye a la obra de Cristo en nosotros al tratar de la primera justicia. El secreto de esta aparente contradicción debe encontrarse, en mi opinión (y siempre ateniéndome al sermón), en la referencia cristológica. En efecto, el *contenido* de esta justicia activa y propia es descrito en términos de la vida "sobria", "justa" y "piadosa", que a su vez es definido cristológicamente como renunciar a la búsqueda de lo propio para servir al prójimo y obedecer filialmente a Dios. Pero eso es, precisamente, asumir la "forma de siervo". Por consiguiente, al "colaborar con la justicia primera y ajena" en esta mortificación del yo, servicio al prójimo y temor obediente al Padre, lo que hacemos es colaborar en "aniquilar al (viejo) Adán y destruir el cuerpo de pecado". Debemos de cuidarnos de leer en estas formulaciones las polémicas posteriores. Lo que aquí encontramos es la centralidad de Jesucristo: origen, contenido y poder de toda justicia.

Esta centralidad cristológica toma aún un nuevo aspecto cuando Lutero se refiere al ámbito de ejercicio de la justicia: son los pequeños, los débiles, los enfermos, los pobres con quienes Cristo se identificó al asumir su "forma de siervo". ¿Quiénes son, históricamente, para Lutero? No es fácil decirlo. Sabemos que el reformador tenía conciencia de la condición de los pobres, de los campesinos, de los desheredados. Pero la expresión podría aplicarse también a la comunidad monástica pobre. O "espiritualmente" a los creyentes que han depuesto toda pretensión de santidad propia. Se trata, en todo caso, de los que no tienen poder, ni se les reconoce sabiduría, no pueden reclamar una justicia propia (no lo olvidemos, normalmente vinculada al cumplimiento de acciones religiosas). Lutero no se dirige a ellos. Habla más bien a los que son (o se consideran) justos, poderosos y sabios. Y les señala su equiparación a los "pequeños" y su servicio a los mismos como la forma concreta de asumir "la condición de siervo" y así identificarse con el ejemplo de Cristo.

No es nuestro objeto examinar las distinciones éticas —más propiamente técnicas— que Lutero esboza en su distinción entre persona privada y persona pública, o sus agudas distinciones entre una causa justa asumida (injustamente) en provecho propio o (justamente) en servicio al prójimo. Ambas son sumamente interesantes y merecen reflexión. Volveremos a mencionar la primera en un párrafo final, pero debemos dejar de lado este tema.

¿Es, mirada ahora desde nuestra perspectiva actual, y particularmente desde una óptica latinoamericana, adecuada la distinción entre ambas justicias?

Este es, creo, el nudo de nuestra "conversión" con nuestro padre-hermano Lutero. Mi propia respuesta es a la vez una afirmación y una pregunta. La distinción articula, creo, una afirmación que no podemos dejar de lado sin un grave error teológico y funestas consecuencias éticas y espirituales; a saber, la afirmación de la constante pre-veniencia divina. Pero no una pre-veniencia abstracta y formal sino la presencia siempre anticipada y activa de Jesucristo. Trátase de la Iglesia, de nuestra propia vida cristiana personal o del mundo, jamás haremos otra cosa que responder a quien está allí obrando, llamando, abriendo camino antes que nosotros. Nuestra tarea no es "inventar" una justicia propia sino "incorporarnos" a su justicia. Eticamente, por otra parte, éste es el espacio de libertad y de esperanza donde se inserta la praxis humana de la justicia. Sin él, caemos bajo la sombra y el peso asfixiante de la ley, del voluntarismo, del falso "realismo (porque es *él* la única realidad) y a la postre del cinismo". Sin la gracia de Jesucristo no hay justicia.

Pero la afirmación no silencia la pregunta: ¿es la distinción —que fácilmente se transforma en separación— de *dos justicias* la mejor forma de hacer esa afirmación? La historia posterior nos obliga a hacer esa pregunta, pues tres graves deformaciones se han ocultado repetidamente en las formulaciones de Lutero: (1) El carácter "externo" y "ajeno" de la primer justicia ha convalidado el relegamiento de la segunda al campo de lo secundario, optativo y prescindible: puesto que es la primer justicia la que nos salva, todo énfasis en la segunda parece entusiasta, una justicia de obras —es la "gracia barata" de que habla con tan grande vigor Bonhoeffer. Y esa primera justicia se transforma en un teologúmeno independiente de la praxis. (2) El daño se complica cuando se absolutiza la distinción entre "persona pública" y "privada". Primeramente porque el individualismo pietista fácilmente reduce la vida cristiana a lo privado y relega lo público a una autonomía que se presta a la invasión —consciente o inconsciente— de las ideologías. Luego, porque permite limitar a "los funcionarios" esa segunda esfera, disolviendo la responsabilidad pública de todos los cristianos (por cierto, en abierta contradicción con el propio pensamiento de Lutero, pero invocando su nombre). (3) Finalmente, porque fácilmente des-cristologiza la segunda justicia, dejando lugar a otras normas que se contrabandean, como si la "forma de Cristo" fuese irrelevante para la vida pública. Nuevamente, la insistencia de Bonhoeffer sobre Jesucristo como "estructura de la realidad" y la "conformación con Cristo" como

norma de toda justicia humana resultan una clave indispensable para leer este sermón de Lutero*.

Desde el "Tercer mundo" —el mundo de los pobres, de los sin poder— se hace indispensable una re-lectura de este sermón. Lutero invita a los que tienen poder, sabiduría y justicia, a los que se ven a sí mismos bajo "la forma de Dios" a despojarse y asimilarse a los débiles, enfermos y pequeños. ¿Pero han de decirse las cosas de igual manera a quienes no tienen poder, ni se les reconoce sabiduría y justicia, a quienes el mundo ha convencido que son sólo siervos, no sólo lejanos a Dios sino menos que hombres? ¿Qué significa invitarlos a éstos al auto-renunciamiento? ¿No será más bien un llamado a asumir con confianza su calidad de "hijos del Padre", "hermanos de Jesucristo", "herederos de los bienes de Dios"?

Y por lo tanto, la pregunta: ¿No es necesario buscar otra forma de hacer la afirmación necesaria de la gracia? Una forma que resguarde la absoluta pre-veniencia de Jesucristo de tal modo que sea clara *la unidad de la justicia* que es en él, o mejor la justicia que él mismo es? ¿No es Jesucristo "nuestra justicia" siempre a la vez como origen, como poder, como garantía y como meta, como norma y como praxis humana? Tal vez este es el diálogo que, como hijos-hermanos de Lutero, debemos proseguir con *nuestro* padre-hermano.

---

* Esto no significa, por cierto, ignorar la necesaria afirmación de la "secularidad" del mundo, a la que la distinción de Lutero apunta. La unidad cristológica del concepto de justicia no justifica de manera alguna una concepción teocrática, y menos eclesiocrática, de la ética personal o social.

LUCAS 1:28

Algunos párrafos de una carta abierta del doctor Martín Lutero, al honorable y sabio y amigo señor N.*,

versión de Rodolfo Obermüller

No deben consultarse las letras de un texto latino para saber cómo WA 637
se debe hablar en alemán —así proceden los asnos (entre los cuales uno copia el grito del otro)—, sino que debe consultarse a la madre en el hogar, a los niños en la calle, al hombre común en el mercado, y hay que ver en sus bocas la manera de formar las frases. Después de esto se podrá traducir. Entonces se entiende y siente que se habla con ellos en su alemán.

El ángel saluda a María y dice: "Te saludo, María, llena de gracia, WA 638
el Señor es contigo".

Ahora bien, así se traduce hasta hoy, simplemente según las letras latinas. Pero, díganme si así resulta también un buen discurso en alemán. ¿Cuándo habla un alemán así: "eres llena de gracia..."? ¿Y quién entiende en Alemania lo que quiere decir "llena de gracia..."? Tiene que estar pensando en un barril "lleno" de cerveza o en una bolsa "llena" de dinero. Por esta razón dije yo

---

* WA, 30, IIa, 632-646.
Calwer Ausgabe IV, 18 ss.
Bonner Ausgabe IV, 179-193.
Obras de Martín Lutero, VI, Buenos Aires, La Aurora, 1980, pág. 21 ss.

en alemán "*Du Holdselige*"[1] para que un alemán pueda percibir mejor lo que el ángel indica con su saludo.

Pero aquí se enfurecen los papistas tanto contra mí y me acusan de alterar el saludo del ángel[2].

Y, sin embargo, ni con esto hallé aún la mejor forma de expresarlo en alemán. Hubiera debido dar el saludo en el mejor alemán de esta manera: "*Gott grüsse dich, du liebe Maria*"[3], con lo que se quiere decir: "¡Qué Dios hable contigo, querida María!" (porque el ángel quiere decir esto, y así se habría expresado si hubiera querido saludarla en alemán). Entonces, me parece, se habrían ahorcado ellos a sí mismos por su gran veneración de la tan querida María, en desagravio de la destrucción del saludo del ángel hecha por mí.

Quien sabe alemán, sabe muy bien qué expresión más cordialmente fina es "la querida María, el querido Dios, el querido emperador, el querido príncipe, el querido esposo, el querido niño". Y no sé si el sentido de la palabra *lieb*[4] se puede expresar también tan cordial y exhaustivamente en latín o en otro idioma, de modo que penetre y resuene tan profúndamente en lo más íntimo del corazón a través de los cinco sentidos, como lo hace en nuestra lengua.

Pienso, pues, que Lucas, como persona que domina las lenguas hebrea y griega, quiso acertar con la voz hebrea que usa el ángel,

---

[1] Es una expresión del siglo XVI, con los significados de aquel entonces. ***Hold, huld***, significaba "distinción". ***Sal, sel, selig***, significaba "destino, pertenencia". ***Holdselig***: "distinción que te pertenece", "distinguida" por un acto de amabilidad.

[2] Las críticas de Jerónimo Emser (fall. 1527) habían sido encargadas por el Duque Jorge de Sajonia y denunciaron muchos "errores" en la versión de la Biblia presentada por Lutero. Después el mismo Emser editó una Biblia en alemán en la cual usó y copió mucho del texto de Lutero.

[3] En el siglo XVI, ***grüssen*** significaba: "hablar con alguien para entrar en conversación". ¡Qué Dios hable contigo!".

[4] Se dice ***lieb*** para expresar simpatía, cariño y preferencia.

mediante la voz griega: *kejaritoméni*, para así reproducirla claramente[5]. Y tengo para mí que el ángel Gabriel habló con María como habló con Daniel[6] cuando lo denomina *ḥamudoth* o *iš ḥamedoth*, "*vir desideriorum*"[7]. Y dice esto precisamente: "tú, querido Daniel". Si yo ahora quisiera verter al alemán la palabra literalmente, con el arte de estos asnos, tendría que decir: "Daniel, tú, hombre de las ambiciones", o: "Daniel, tú, hombre de las pasiones". ¡Ay, qué hermoso alemán sería éste! Un alemán oye que suenan voces alemanas como estas: *Mann, Lüste, Begehrungen* (pero ni son voces puramente alemanas; habría mejores como, p. ej., Lust o Begier)[8].

Pero, cuando se las conecta de esta manera: "tú, hombre de las pasiones", entonces no sabe ningún alemán lo que se quiere decir. Imagina que tal vez Daniel está "lleno de malas pasiones". ¡En verdad, esta sería una fina versión..., que no comunica nada...!

Por lo tanto, tengo aquí que dejar las letras y explorar cómo un alemán expresa lo que el hebreo señala como *iš ḥamudoth*. Y encuentro que el alemán habla de esta forma: "querido Daniel, querida María, holdselige Maid, niedliche Jungfrau, zartes Weib", y así por el estilo[9].

Quien quiere traducir para comunicar algo, necesita contar con una copiosa cantidad de palabras, para disponer de ellas cuando no quiere que una sola sea la adecuada y la misma en todos los pasajes.

---

[5] En Lucas 1:28 y 30 hay un juego de significados en las palabras: ***jáire***, un verbo activo, imperativo, palabra de saludo en la llegada; ***kejaritoméni***, un verbo en modo pasivo, participio presente, razón dada para el saludo; María recibe una bendición de parte de Dios; ***járis***, un sustantivo de acción, el privilegio dado por Dios.

[6] Daniel 9:23. 10:11.19 ("mi tesoro, precioso, muy apreciado"; se dice así p. ej. en la compra de joyas).

[7] Latín en la versión de la Vulgata.

[8] ***Mann***, "hombre"; ***Begehrungen***, "ambiciones"; ***Lüste***, "pasiones, ganas"; ***Lust***, "placer, deleite"; ***Begier***, "deseo".

[9] "dulce muchacha, linda señorita, suave mujer"; así se hablaba con ternura en el siglo XVI.

La teología cristiana no puede sino ser bíblica. Este es su punto de partida y consiguiente firmeza. La teología es un medio de acercamiento apropiado a las cambiantes circunstancias de tiempo y espacio en que nos movemos los seres humanos. Pero hay un meollo o raíz esencial y exigente para cualquier época, de lo contrario ya no sería teología cristiana. En los ensayos que completan esta sección se analizan cuatro principios doctrinales, posiblemente los más fundamentales en la tarea de definir la condición de ser cristiano. Norberto Bertón muestra la unidad espiritual entre Cristo y los cristianos, mediante la doctrina del sacerdocio universal. Mario Yutzis, al exponer la libertad de la Palabra, señala que ésta no puede ser cohibida y, mucho menos, falseada por extrañas intromisiones ideológicas. Luis Farré señala el afianzamiento en la fe y justicia que establece y encauza la libertad del cristiano. Y, finalmente, J. Stumme muestra la íntima e indivisible relación entre fe y práctica.

EL SACERDOCIO UNIVERSAL DE LOS CREYENTES

Norberto Bertón

Esta temática ocupa un lugar primordial en la preocupación teológica y práctica de Martín Lutero. Este trabajo procura un desglose sistematizado de algunos derroteros planteados por Lutero. El objetivo es prestar un servicio —en una época y un marco tan diversos a los que vivió Lutero— para un replanteo y un análisis de esta temática, tan candente e imperiosa para una misión y un trabajo de la totalidad de la Iglesia en nuestra América Latina y en nuestros días. Se desea fomentar los interrogantes así como los debates que merece este sacerdocio universal, que contribuyan a su efectivo ejercicio en fidelidad al común Señor.

1. El asunto fundamental: la salvación es una operación de Dios

1.1. *Un asunto fundamental*

En nuestra incursión, buscando derroteros para replantearnos un sacerdocio universal de los creyentes para el día de hoy, es insoslayable poner sobre relieve este asunto fundamental de Lutero. Esta tesis aparece de un modo tan diáfano en los escritos luteranos que nos exime de rastrear las afirmaciones que aparecen por doquier. La salvación es la operación *exclusiva* de Dios, de su amor y de su gracia, que provocan el proceso de la justificación por la fe evangélica. Lutero reitera el planteo diáfano de una radical *imposibilidad*, de parte de toda la humanidad, para ejercer ningún

tipo de liberación del pecado, en toda su globalidad. La humanidad entera está inhabilitada para amar a Dios. Cuando asume la presunción de amar a Dios, en realidad se está amando únicamente a sí misma. Lutero lo plantea con claridad en el drama –realmente trágico– de la lucha entre la carne y el Espíritu Santo. En este preciso terreno de la salvación evangélica Lutero –sobre todo frente a Erasmo– es claro: no hay sitio ni papel para un "libre arbitrio" sino exclusivamente para un "servo arbitrio". La humanidad –con toda la potencialidad de su razón– no puede lograr ni obtener la salvación evangélica. Un punto fundamental para el ejercicio del sacerdocio de los creyentes [1].

Partiendo desde esta base de la salvación como una operación exclusiva de parte de Dios, se desprenden dos dimensiones fundamentales: a) Lutero plantea una *dependencia* total –en el terreno de la salvación evangélica de la humanidad– en referencia a esta obra preliminar de Dios. Precisamente de esta dependencia fundamental se desprende y se expande una disponibilidad nueva y absoluta que Dios ofrece a la humanidad. Se ofrece a toda la humanidad una disposición libre, nueva y efectiva. Hace posible una apertura y exposición nuevas a las irradiaciones de la gracia y del amor así como a las operaciones de su Espíritu.

Creemos oportuno insertar aquí que Lutero en sus Artículos de Esmalcalda, sostiene polémicamente que no hay comunicación directa con el Espíritu de Dios que pueda implicar una "posesión" del Espíritu. Esto equivale prácticamente a cerrarse a sus irradiaciones. Así los entusiastas (anabaptistas) se cierran con su subjetivismo, anulando el vehículo testimonial de la Biblia. Por otro lado, los papistas también se cierran, con su exaltación "objetiva" de la tradición, bloqueando el testimonio bíblico al Espíritu libre y soberano.

b) Lutero plantea la posibilidad de una *responsabilidad* nueva por parte de Dios, a favor de la humanidad toda en ese vasto y complejo espectro del mundo y de la historia. Mediante la aceptación y la recepción abiertas

---

[1] Aquí debemos plantear que cuando se ingresa en el terreno de la conducta humana responsable en el mundo –otra clave para el sacerdocio– Lutero proporciona un sitio y un papel para un "libre arbitrio". La conducta humana responsable en el mundo se lleva a cabo con el ejercicio del "libre arbitrio". La razón proporciona una capacidad para la conducción responsable, la acción y el movimiento de la humanidad. Todo esto no implica, para Lutero, una subrogación y una supresión del papel y sitio para las pautas evangélicas de la revelación salvífica. Tampoco excluye a la Iglesia en su conducta responsable en el mundo. Lutero la califica de justificaciôn externa.

hacia la salvación evangélica – ¡operada por Dios! – se está ofreciendo a la entera humanidad, una posible *superación* de una vasta esclavitud fundamental que está impidiendo y bloqueando a la responsabilidad humana. Es decir, el pecado en toda su globalidad: un asunto capital para la teología de Lutero. Una superación de la opresión total de la "carne" con el corolario de sus consecuencias. Es precisamente esta salvación operada exclusivamente por Dios, la que da pie a ese paradigma paradojal de la vida cristiana que tan bien resume Lutero:

> *"El cristiano es un hombre libre, señor de todo y no sometido a nadie. El cristiano es un siervo, al servicio de todo y a todos sometidos"*![2]... *"Se deduce de todo lo dicho que el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe sale el cristiano de sí mismo y va a Dios; de Dios el cristiano desciende al prójimo por el amor. Pero siempre permanece en Dios y en el amor divino"*[3].

1.2. *Otro asunto teológico fundamental*

Lutero habla insistentemente acerca del *perdón* y la *gracia* de Dios: ¡y con que pasión histórica avasallante lo plantea! Reiteradamente hace pie en la realidad del *amor* de Dios; sus escritos lo enfocan continuamente. El perdón unido con la gracia constituyen la tesis fundamental. Lutero los plantea con claridad como una realidad objetiva (exterior) a la humanidad. El perdón y la gracia preceden viniendo hacia la humanidad. Es el núcleo de la *predicación* del Evangelio que Lutero reitera por doquier. ¡Una predicación que involucra de pleno a todo el sacerdocio de creyentes en el mundo! El perdón y la gracia persiguen un objetivo claro: provocar un *cambio* y una renovación – en el seno de la humanidad – con magnitudes globales y radicales. En su época, de hecho, implicó la demolición de una autojustificación y una autosuficiencia con dimensiones colosales y deshumanizantes. Con esta radicalidad, Lutero apunta no exclusivamente al terreno de la religiosidad: se inserta en la globalidad de la humanidad. Podría enumerarse un vasto elenco de *idolatrías* (hoy las calificaríamos de ideologías) bien históricas que fueron atacadas frontalmente. Es probable que los impactos luteranos resulten más evidentes en el campo religioso. Sin embargo no se debe

---

2 *La libertad cristiana*, en *Obras de Martín Lutero*, I. Buenos Aires, Paidós, 1967, pág. 150.

3 Ib., pág. 167.

pasar por alto que un humanismo contemporáneo presuntuosamente autónomo, se sintió implicado y atacado por los impactos luteranos. Unicamente el perdón y la gracia pueden aportar un cambio y una renovación radicales de la humanidad y de la sociedad. Son ellos los que ponen al descubierto a la cristiandad contemporánea que ideológicamente se bautiza de cristiana: todo lo cual le sirve operativamente para ocultar opresiones y homicidios. Tal cristiandad acusa las andanadas luteranas lanzadas en nombre del perdón y la gracia: no en balde ser calificado de "luterano" fue un baldón en muchos terrenos variados, religiosos, sociales y ¿por qué no políticos?...

1.3. *La concentración cristológica*

En nuestra búsqueda de derroteros para un replanteo del sacerdocio universal de los creyentes en el mundo, debemos aceptar el desafío luterano con su enfoque robustamente concentrado en la unicidad de Cristo Jesús. Una auténtica llave maestra para tal sacerdocio. La tesis del *solo Christo* es demasiado fundamental para Lutero de tal manera que sólo nos queda aceptar el desafío. Es probable que esta concentración cristocéntrica resulte más fácil de detectar en el campo pastoral que en el sistemático. Pero es innegable el papel fundamental que juega para posibilitar y articular un sacerdocio de creyentes en el mundo. Resulta fácil y rápido el trámite de captación acerca de la incidencia de enorme magnitud que, esta unicidad cristológica, produjo en el medio contemporáneo: un marco histórico poblado densa y gravosamente por influencias de una mariolatría y una vasta galería de santos. Todo un panorama vasto de religiosidad popular que nutría la vida cotidiana, con una capacidad y suficiencia junto con una habilidad eficaz para sofocar y erosionar cualquier sacerdocio universal en esa misma cotidianeidad. ¡Cuán enorme fue el impacto de esta concentración cristológica!

1.4. *Lutero: un hombre de conflictos evangélicos*

Confieso que Lutero siempre me ha impresionado y hasta fascinado como un hombre de conflictos. Tuvo conflictos con el papado, con el Imperio, con Erasmo, con los anabaptistas, con Zwinglio, y podríamos continuar la lista. Pero por sobre todas las cosas —y esto puede ser una llave para el sacerdocio— ¡tuvo conflictos consigo mismo! ¿Cómo captar

al generador de tantos conflictos? Lutero mismo nos lo pone al descubierto al indicar a la *predicación* del Evangelio. Destacaremos, de paso que tal predicación es el objetivo esencial del sacerdocio. La Gracia del Señor que lo justificó gratuitamente, fue la que lo convirtió en instrumento – él mismo lo confiesa – para una suerte de temporal histórico huracanado que incide en el marco y en la historia de su época. El testimonio evangélico fiel es una ocasión propicia para plantear conflictos evangélicos renovadores en una historia y en un marco concretos. Quizá es bueno añadir que tal testimonio se semeja a un aguacero: cae debiendo ser aferrado en ese preciso momento, de lo contrario pasa sin consecuencias positivas. Un sacerdocio actual debe recoger este desafío "crítico" luterano.

2. La justificación por la fe: una libertad y un poder nuevos

2.1. *¿Qué debe entenderse por una humanidad justa?*

La única instancia que el Evangelio presenta para llegar a convertirse en una humanidad *justificada* es la de someterse íntegramente al veredicto de Dios. Lutero, obviamente, se opone frontalmente a una acumulación meritoria por trueque: confesiones, penitencias, "buenas obras" etc. Ataca a toda autojustificación como a toda autosuficiencia de parte de la humanidad. Esta se convierte en justa cuando *acepta* y recibe – con entera confianza y seguridad – la justicia de Dios. Su justicia es únicamente la justicia del *perdón* y de la *liberación*. El Evangelio mismo pone al descubierto esta insólita justicia de parte de Dios. Véase el comentario de Lutero al capítulo 1 de Romanos. Tal concepto nuevo deslinda cualquier concepto de justicia formal y activa: cuyo objetivo es castigar a los culpables. Esta nueva justicia se articula y expande a partir del hecho de que Dios ejerce piedad o amor. Esta insólita justicia es un regalo de Dios. Jesús, quién pasó por la cruz, realiza la justicia total del perdón de Dios. Tal justicia interrumpe frontalmente toda carrera frenética – por parte de la humanidad – para una obtención del veredicto favorable de Dios. Recibir al Evangelio es aceptar abiertamente la buena noticia de la justificación de toda la humanidad pecadora: en modo gratuito por la fe. La vida cristiana consiste en reconocerse siempre una humanidad *pecadora*: mirándose en forma permanente en el espejo de tal amor ofrecido. Simultáneamente es también reconocerse

una humanidad *justificada* en forma permanente: al aceptar y recibir, por la fe, este don gratuito de la justificación. Todo lo que ha sido dicho plantea simultáneamente una permanente condición de *conversión* por parte de la humanidad, para poder renunciar a ella misma. Una conversión que implica un ponerse nuevamente en ruta: por un lado, con un permanente reconocimiento *agradecido*, y por otro, con una *respuesta* que expresa la dedicación entera a Jesucristo, siguiéndolo históricamente en sus precisos llamados. De ese modo concreto, expresa la humanidad, su amor en respuesta a la gracia de Dios: amando a los otros. El reconocimiento permanente de su pecado tiene como objetivo motivar la adhesión a Jesucristo y a su amor. A un Jesucristo plenamente comprometido en su trabajo de reconciliar la entera humanidad con Dios.

¡La justificación por la fe es una dotación de una libertad y un poder *nuevos*! Jamás se convertirá en un punto de llegada: muy por el contrario se ha convertido en el punto *de partida*. El punto de partida para un trabajo militante del amor, efectivo y eficaz, alegre, intrépido, osado. Es una *certeza* y una *esperanza* bien abiertas, que liberan de toda desesperación, de toda ansiedad, de la pusilanimidad cómo del quietismo. La justificación implica la demolición de toda autojustificación y autosuficiencia que concluyen siempre disolviendo a la humanidad. Ella es el *motor* que moviliza al amor en un trabajo libremente servicial para y en el mundo[4].

La *sola gratia* y la *sola fide* proporcionan el fundamento indispensable para una vida nueva en el sacerdocio universal de los creyentes en un servicio histórico.

Liberados para servir en amor

Es la base indispensable para el sacerdocio de todos los creyentes. Los cristianos liberados pueden obedecer concretamente en el servicio, porque ya fueron *salvados*. La vida "sacerdotal" es como una oración: una permanente acción de gracias al Señor y una intercesión enteramente centrada en los otros. De ese modo, todo trabajo de servicio en el "sacerdocio" se convierte de hecho, en una *señal* de la recepción efectiva del donativo de la justificación por la fe. Cualquier "adquisición" propia de una salvación y una justificación se vuelve inoperante e inútil.

---

[4] Aquí es oportuno consignar que con esta tesis (la fe hace operativo al amor) plantea anticipadamente una contraposición a la posición de Trento (el amor hace operativa a la fe).

2.2. *Algunas inquietudes y preguntas*

Resulta claro y obvio el *pesimismo* luterano —en el terreno de la antropología y sociología— en referencia a la salvación evangélica y a la justificación por la fe. Estimamos que en ese terreno es evangélicamente genuino y legítimo. No existe sitio ni momento para una capacidad o habilidad inherentes a la humanidad: no hay autojustificación ni autosuficiencia. Ahora bien, una vez *aceptada* y *recibida* la salvación evangélica y la justificación por la fe: ¿No es todavía prolongado, intacto, este pesimismo antropológico y sociológico que concluye por desembocar en un inmovilismo y una pasividad histórico —deterministas— de parte de la humanidad y de la sociedad? La justificación por la fe presupone claramente una libertad y un poder *nuevos* para hacer en amor "las obras de Dios" en el mundo y en la historia: ¿no implica acaso, para un sacerdocio universal de los creyentes —aun con todas las limitaciones y relatividad propias de la humanidad y la sociedad—, una inserción e incidencia *nuevas* —positivas, históricas y concretas— en los ámbitos de la humanidad y de la sociedad: en todas sus áreas, políticas, sociales, culturales, económicas?

Resultan evidentes los impactos de esta libertad y poder nuevos sobre todo en la liberación positiva de la *estructura* institucional eclesiástica (¡Por cierto bien poderosa y opresiva!). ¿No desafían a insertar idéntica contribución en un proceso positivo —humano, social, económico, político, cultural— precisamente sirviendo a la predicación del Señor de la historia y de la sociedad? Este poder y libertad *nuevos* produjeron impactos poderosos y redentores para la liberación de condiciones religiosas —bien históricas y concretas— de opresión y de expoliación (ej. indulgencias), ¿No desafían a insertar idéntica contribución de liberación de condiciones —estrictamente infrahumanas— de servidumbre de los oprimidos de la tierra, especialmente en esa antiquísima y constante lucha del campesinado?

> *Para el ejercicio del sacerdocio Lutero usa la ilustración del jardín del Edén: "Las obras del cristiano, el cual por su fe y por pura gracia de Dios es justificado y salvado gratuitamente, podrían tasarse como las que Adán y Eva habrían hecho en el paraíso. . . Dios lo puso en el paraíso al hombre creado para que lo* labrase *y* guardase. . . *este es el caso de las obras del hombre, creyente, el cual, por su fe es puesto de nuevo en el paraíso y de nuevo creado. . ." "sin embargo la fe, que hace justo al hombre, así también realizará buenas obras. . . buscando únicamente complacer a Dios". "al realizar tales obras (del sacerdocio) su intención será libre y él tendrá su mira en servir y ser útil a los demás, sin pensar en otra cosa que en las* necesidades *de aquellos*

a cuyo servicio desea ponerse... con amor y gozo..." "Sabrás que los bienes de Dios han de pasar de unos a otros y pertenecer a todos o sea, cada cual cuidará a su prójimo como a sí mismo. . . el apóstol indica como propiedad del amor, que no busque lo suyo sino el bien del prójimo"[5].

2.3. *Una ética nueva: la convicción de la fe*

Resulta obvio deducir que Lutero reitera una ética de *servicio* activo y eficaz, conducida responsablemente por la justificación por la fe evangélica. Esta convicción de la fe evangélica debe conducir y articularse expandiéndose en la *cotidianeidad*. Todo esto aparece claro en la relación entre esta ética de convicción evangélica y el oficio o profesión cotidianos. Lutero proporciona un modelo nuevo de conducta que gobernará el ejercicio de la profesión cotidiana. El lo ilustra usando oficios comunes: el gobernante y su espada, el labrador y la azada, el zapatero y los zapatos (pero en sus escritos desarrolla las responsabilidades de otros oficios, por ejemplo, el educador, el burgomaestre)[6].

Un cambio ético radical para su época

Lutero lo plantea con una magnitud tal que debe ser puesto sobre relieve a efectos de un sacerdocio actualizado. Se ha producido un traslado radical de una ética por *devoción* a la ética por *convicción* evangélica. Destacar esta perspectiva radical puede resultarnos muy desafiante para nuestro tiempo y nuestro marco.

La sociedad medieval está constituída sustancialmente por un *vértice* ocupado exclusivamente por una *minoría* selecta: esta ejerce la responsabilidad y el mando en forma absoluta e indiscutida. Por otro lado, por una *base* constituida por la inmensa *mayoría* o las masas: únicamente ejercitan una sujeción absoluta y carecen de la mínima responsabilidad humana. Debe ser destacado el aparato complejo organizado que se encarga de mantener

---

5 Ib., pág. 167.

6 Estimamos que una relectura atenta y cuidadosa de las obras de Lutero – en sus capítulos pertinentes – como: *A la nobleza de la nación alemana*, en: o. cit., I. págs. 71-135; la citada *La libertad cristiana*; *Acerca de los votos monásticos*, en: o. cit., III, 1971, págs. 65-221; *De la autoridad secular*, en: o. cit., II. 1967, págs. 125-162; *A los burgomaestres y concejales*, en: o. cit., VII. *El Escudo*, 1977, pág. 19-41; *Sermón para que manden los hijos a la escuela*, en o. cit., VII. págs. 45-79; puede proporcionar una sustanciosa dirección para un sacerdocio actual de creyentes en el mundo de hoy.

y consolidar el orden vigente, y aglutina a la sociedad. Debe también indicarse que este vértice se funda sobre dos factores complementarios: a) el poder feudal de la espada, b) el fundamento – ¡profundamente religioso! – de la *devoción* a la autoridad: esta devoción es coadyuvada eficazmente por una pedagogía del terror (purgatorio, infierno, etc.). La Iglesia asume la tarea de promoción de una ética por devoción a la autoridad.

Lutero introduce una suerte de bomba neutrónica en el terreno ético, la que siempre producirá consecuencias históricas. Substituye radicalmente la ética religiosa de la devoción (¡fe en la autoridad!) por esta nueva conducción de la ética por la convicción *evangélica* (la autoridad de la fe). Nadie podrá soslayar – independientemente del hecho de si esta ética de convicción se mostró históricamente operativa o no – todas las consecuencias que una tal ética plantea y propone en todos los órdenes y esferas de la vida cotidiana: la cotidianeidad sigue siendo el terreno fundamental para todo sacerdocio de creyentes genuino y legítimo.

Aquí es oportuno plantear numerosas inquetudes e interrogantes sin una pretensión de resolverlas. Se puede criticar el hecho de que la ética de convicción evangélica – que se desprende directamente de la justificación por la fe – no haya logrado una demostración histórica demasiado eficaz y eficiente, y que no haya logrado una coherencia histórica hasta las últimas consecuencias. Las contradicciones pueden ser halladas no sólo en la acción de la Iglesia, sino en los propios escritos de Lutero. Probablemente podemos detectar –en el vasto y complejo terreno histórico– una carencia de intensidad robusta evangélica, coherente y cohesiva, a efectos de permitir una radicalidad y novedad históricas. Pero pese a todo lo dicho, nadie está en condiciones de desechar el desafío luterano con esta veta ética, de hondos fermentos y procreadora en sus planteos.

Esta ética de la convicción evangélica por la fe, fue notablemente operativa y eficaz en vastas áreas y esferas de la vida y la historia cotidiana de la época de Lutero. Aun cuando debe indicarse con toda claridad que careció de una decisiva penetración – por parte de la ética por convicción, proveniente de la nueva *justicia* evangélica– en ese sofisticado complejo de una sociedad histórica concreta. Sin embargo siguen en pie los planteos y desafíos intrépidos e insólitos que se desprenden de esta ética evangélica.

Aquí es oportuno hacerse eco de críticas acerca del bloqueo producido por una honda *apoliticidad* que ejerció su poder disolvente sobre esta

ética evangélica. De hecho planteó una innegable voz profética para desenmascarar al pecado humano – en toda su globalidad y magnitud estructural – del papado contemporáneo, con dimensiones bien radicales. Aparentemente careció de una prolongación y un complemento en el terreno político, y sus áreas complejas. Resulta evidente que esta ética de convicción evangélica produjo un innegable cambio de modelo de conducta pública en el terreno de la profesión cotidiana. Cada profesional se convierte en agente evangélico de cambios asumiendo una responsabilidad indudable. Nadie duda que esta ética de convicción servicial produjo mutaciones sociales y públicas en aquel tiempo. Quizá nos deja el planteo desafiante de hacerlo prolongar y complementarlo – a la ética de convicción evangélica – en el terreno del *cambio* histórico, social y político: como también en el papel de *agentes* de cambios necesarios e indispensables. En cuanto al papel de agentes de los cambios históricos cabe preguntarnos: ¿Debió ser una exclusividad indisputable de los príncipes? ¿Debió necesariamente significar que las masas de campesinos (¡también eran sacerdotes!) carecían de un papel de agentes históricos de cambios como también de una responsabilidad evangélica servicial en las mutaciones que corresponden, precisa y coherentemente, con la justicia evangélica del Señor de la historia y del mundo? Queremos hacernos eco de determinados planteos: ¿No volvió – esta nueva ética por convicción evangélica (la autoridad de la fe) – a proponer intactas, las mismas condiciones medievales antiguamente consolidadas por una ética de devoción (fe en la autoridad)? [7] . Al menos reconocemos que nos abre una profunda inquietud.

Lutero nos deja este derrotero, con la ética de *convicción* evangélica, con una magnitud y valor que aún pueden prestar una substancial colaboración para un sacerdocio fiel en nuestra comarca y hoy día. Los *planteos* que nos hace Lutero merecen nuestra atención, nuestra discusión y debate cuidadosos.

---

[7] Ver *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*, en: o. cit., II. págs. 269 - 276; ***Exhortación a la paz en la relación con los doce artículos de los campesinos de Suabia***, en: o. cit., II. págs. 237 - 266.

3. La dedicación del mundo entero

3.1. *La vocación del sacerdocio proyectada en el mundo*

Para Lutero la presencia "sacerdotal" de todos los creyentes —una presencia activa y operativa— contribuye a la dedicación del mundo entero a su Señor, en un servicio al plan evangélico de salvación. Confluye en un esfuerzo de investir de "santidad" al universo entero en una oferta de consagración a Dios. El sacerdocio servicial de los creyentes establece un puente para la dedicación del mundo que converja en un servicio cósmico efectivo. La presencia servicial de este sacerdocio de los creyentes se articulará en *estilos* de vida —en el seno de la historia y del mundo— tejidos por la mayor fidelidad, coherencia y correspondencia, en referencia a la *predicación* del Evangelio: cuyo objetivo final es "hacer brotar" la fe, según una expresión luterana. Aquí juega un papel capital la perspectiva abierta por la demolición de las "tres murallas" medievales[8]. Aquí cabe aplicar una locución significativa: Lutero hizo laicos a los curas, y a los laicos los hizo curas interiores. La vocación sacerdotal volcada en el mundo corresponde a todos los laicos.

Si lanzamos una mirada, en referencia a la vocación responsable de la predicación del Evangelio, en el esquema medieval hallamos una tajante división: a) una minoría selecta (el clero) asume exclusivamente la responsabilidad y la práctica vital de la *predicación* del Evangelio: ella es el único agente histórico, y la que asume todo el rigor y la disciplina pertinentes a esa responsabilidad; b) la masa mayoritaria no asume ninguna responsabilidad rigurosa y disciplinada, como tampoco una predicación vital del Evangelio. Se le ofrece la disciplina de las "buenas obras" con un objetivo justificante (una suerte de trueque), a la que Lutero se opone por su anti-evangelio, la irresponsabilidad y la deshumanización. No son agentes evangélicos históricos sino meros objetos sin responsabilidad.

3.2. *Una cosmovisión*

Lutero presenta un esbozo de cosmovisión que puede resultarnos valiosa. El mundo entero debe compartir el plan de salvación de la Gracia.

---

8 Ver *A la nobleza de la nación alemana*, en: o. cit., I. pág. 75-81.

El propio mundo tiene un sitio y papel de servicio "sacerdotal" en el conjunto total (Ver el "servicio" de las autoridades seculares). De ninguna manera se está pensando en una determinada cualidad o en una autonomía inherentes, "propiedad" del mismo mundo. Simplemente apunta a una función "sacerdotal".

Aquí es oportuno presentar un rasgo particular luterano. Para el ejercicio de este papel "sacerdotal", el mundo no necesita del *tutelaje* (¿o dominación?) de la Iglesia: le proporciona una autonomía "profana". Un tutelaje de la Iglesia que, substancialmente, implica una subrogación o supresión de la responsabilidad de la humanidad y de la sociedad. El mundo no es una "propiedad" de la Iglesia. El mundo pertenece únicamente al Señor. Esta línea implica de hecho, un rechazo que se opone a todo "integrismo" bautizado como cristiano. No hay una "intermediación" de parte de la Iglesia como una condición inherente y un monopolio exclusivo y absoluto. Podríamos resumir diciendo que Lutero propone una "desacerdotalización" (¿o anticlericalización?) de cualquier mediación sacralizada eclesiástica. Merece destacárselo, dado que tiene algo que transmitir a un sacerdocio moderno de los creyentes.

La historia es el ámbito para el sacerdocio

Lutero pone al descubierto la historia como el tiempo y el espacio para la responsabilidad de la humanidad: debe ser por tanto, el ámbito del sacerdocio de los creyentes. Nadie podrá negar que la Reforma está indisolublemente tejida e insertada en los dinámicos sucesos del siglo XVI: sucesos que hacen emerger una sociedad nueva que difiere de la medieval y feudal. La Reforma mantiene vínculos estrechos con los burgos emergentes. Es bien cierto que resulta difícil hallar un claro "hilo conductor" en referencia a la actitud política de Lutero. Pero al menos resulta innegable que con sus propuestas de modelos de conducta social, para gobernar la existencia y las relaciones públicas en el orden vigente, también coadyuvó a cambios básicos. Por otra parte, Lutero contribuyó a desideologizar o desenmascarar la historia contemporánea, al poner en tela de juicio numerosas *máscaras* que operaban con un bautismo de cristianas. Lutero colaboró para derribar numerosos "mitos" de cristiandad que, probablemente en algún momento prestaron un beneficio positivo: en su momento, los desenmascaró porque servían para ocultar opresiones y expoliaciones bien concretas e históricas. Al menos hay que aceptar que la operación desenmascaradora en el terreno religioso – tan fundamental en aquella sociedad – es definitivamente clara,

de parte de Lutero; y desde allí comprometió el sacerdocio de los creyentes. Aquí hallamos un desafío para el sacerdocio en su testimonio y acción evangélicos. ¿Cuántas ideologías con el bautismo de "civilización cristiana" no son colocadas bajo una crítica radical? ¿Cuántos integrismos – que manipulan el adjetivo de "cristianos" no son colocados en tela de juicio radical?

3.3. *El asunto de los dos regímenes*

No deseamos ingresar de lleno en este asunto que presenta un panorama sumamente controvertido y discutible. Al menos queremos destacar que este asunto se resiste a un reduccionismo que quiera encerrarlo meramente en la temática de las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Deseamos, sin embargo, extraer de este asunto, un núcleo: Dios en el ejercicio de su propio gobierno, usa la Palabra y la espada. Se sirve de su Palabra en el ámbito de su Iglesia. En cambio en el ámbito – bien complejo – del mundo, se sirve de la espada: en el paradigma luterano juega como modelo esencial, el pasaje de Romanos 13:4[9]. La "espada" adquiere, pues, un sentido amplio y extensivo. Apunta al instrumental funcional – muy complejo y vasto – usado para la organización, elaboración y acción, sociales, políticas, culturales, económicas. Con él, se ejerce la responsabilidad de la humanidad y de la sociedad. Lutero presupone que en este ámbito sofisticado ejercerán sus funciones pertinentes y competentes, la razón humana, los diversos consensos y acuerdos, los pactos y compromisos, las opciones y decisiones históricas. Se puede detectar una determinada autonomía humana y social siempre dentro de las limitaciones y precariedad lógicas, a efectos del ejercicio de una responsabilidad válida y eficaz: a ser puesta en ejecución por la humanidad y la sociedad; y allí resulta obvio que la institución eclesiástica queda incluida.

---

9 Por otro lado, resulta claro en el pasaje que la "espada" indica un servicio estrictamente funcional.

4. La vocación: un asunto básico para el sacerdocio

La "vocación", en el idioma alemán, plantea un significado nada desdeñable. El término "Beruf" presenta la ventaja de unir dos acepciones que en nuestro idioma aparecen separadas. En ese sentido une a la *vocación* con el *oficio* o profesión concretos. En el ejercicio del sacerdocio de los creyentes en el mundo, la vocación confluye directamente con el oficio o la profesión *cotidianos*. Contemporáneamente, el oficio cotidiano es cuidadosamente aislado de la profesión "sagrada" (sacerdocio consagrado), con una vocación evangélica exclusiva. Con la perspectiva luterana, la *totalidad* de las profesiones u oficios cotidianos quedan plenamente integrados como vocación evangélica, dentro del plan de salvación. Por lo tanto, cualquier oficio, juega un papel y ocupa un sitio –fundamentales y evangélicos– en el ejercicio del sacerdocio servicial en el mundo. Quienes los desempeñan se vuelven actores y gestores de una responsabilidad evangélica fundamental: ponen en ejecución el servicio evangélico en el mundo y a favor de toda la humanidad. Los ministerios "ordenados" se ejercerán en función de esta vocación cotidiana.

Entendemos también que se pone de relieve la importancia del *trabajo* cotidiano como una responsabilidad evangélica adulta y un compromiso militante. Debemos valorar este paso en toda su magnitud. Imaginemos la dimensión de este planteo en las condiciones de las masas, con el papel de meros "súbditos" – muchos en condiciones de una servidumbre muy antigua – presentando la posibilidad evangélica de una responsabilidad y voluntad humanas y adultas, como parte integrante del sacerdocio servicial de creyentes en el mundo.

Sin duda podremos criticar que debió –en su tiempo– en modo efectivo y eficaz, promover una mayor responsabilidad protagónica de parte del campesinado, dentro del ejercicio del sacerdocio que les competía. . . De cualquier modo, debemos recoger este paso decidido y desafiante –de la responsabilidad servicial evangélica– en el terreno de la profesión y del trabajo, en la cotidianeidad. Me parece que los *planteos* que nos presentan resultan obvios.

5. Una Reforma: para que la Iglesia sea fiel

La Reforma de la Iglesia tiene un objeto prioritario: procurar la mayor fidelidad evangélica. No necesita demostrarse que para Lutero, esta Reforma

fue un asunto capital. Pero en este trabajo, destacaremos que la fidelidad evangélica ingresará siempre en el tema y el terreno del sacerdocio universal de los creyentes. Una Iglesia que se autojustifica a sí misma y que actúa en una plena autosuficiencia, concluirá inevitablemente en una obstrucción irreversible de tal sacerdocio. Es el drama trágico del catolicismo contemporáneo a Lutero [10].

5.1. *Un esbozo de Iglesia evangélica fiel*

Lutero nos presenta — en modo particular en la mencionada obra *A la nobleza de la nación alemana* — un esbozo de una Iglesia evangélica fiel: promueve sólidamente un sacerdocio universal de los creyentes en el mundo. En Jesucristo *todos* los creyentes, sin excepción, reciben una participación y una comunión de parte del Espíritu. El Bautismo plantea una *igualdad* fundamental para la totalidad de los creyentes. Todos los bautizados han sido constituidos como *sacerdotes* y colocados al servicio comprometido del mundo. Les cabe una participación *protagónica* en la audición y en la inteligibilidad de la Biblia —o mejor, de Aquel que es testificado por ella— que involucra a todos y a cada uno de los creyentes. La responsabilidad en el *gobierno* de la Iglesia es competencia de la totalidad de ellos. Acto seguido, destacaremos tres pilares eclesiales luteranos que inciden favorablemente en el sacerdocio de los creyentes.

a) *Todos los bautizados: sacerdotes a favor del mundo entero*

Lutero plantea un claro compromiso militante para *todos*, una convocatoria evangélica sin exclusiones ni exclusivismos. Todos los creyentes tienen un papel y un sitio dentro de la vocación evangélica. Incluye un variado testimonio al Evangelio dentro de un vasto espectro de profesiones seculares. Todos son *sacerdotes*; una verdadera revolución eclesiológica. Una sacerdotalización de la totalidad; hizo laicos a los curas, y a los laicos curas interiores. Provocó una demolición de la minoría selecta medieval como también de su mediación exclusiva e indispensable. La única ordenación que permanece es otorgada por el Bautismo: aquí pone el dedo en la llaga medieval [11]. Se opone frontalmente a las categorías esencialistas

---

[10] Basta con releer sus obras como: *A la nobleza de la nación alemana*, en: o. cit., I, pág. 71-135; *La cautividad babilónica de la Iglesia*, en: o. cit., I, pág. 173-259.

[11] Ver *Acerca de los votos monásticos*, en: o. cit., III, págs. 65-221.

e inherentes (los "estados"). Derriba una dicotomía —la de preceptos y de consejos— que consolidan un "estado superior"; una propiedad exclusiva de una minoría selecta, los perfectos, cuidadosamente distinguida de las masas. Es la totalidad de los creyentes que es convocada al estado superior. Hay un único "voto" evangélico que los convoca a todos, un voto suficiente para una dedicación íntegra de la totalidad. Además Lutero reitera continuamente que las *promesas* y *afirmaciones* del Señor ofrecen y ponen a la disposición de todos, lo necesario y suficiente, para que ellos llenen y realicen todas las exigencias y mandamientos del Evangelio.

b) *La participación protagónica en la audición de la Biblia*

Todos y cada uno de los creyentes reciben competencia para leer e interpretar la Biblia. El modelo luterano se basa en una interpretación de Mateo 16:19. Las "llaves" concedidas a Pedro, fueron realmente entregadas a toda la Iglesia. El objetivo del uso de las llaves es el de desatar los pecados de la humanidad entera. Se desprende que corresponde a todos los creyentes, la preocupación y la responsabilidad —en y por la fe evangélica— de leer, oír e interpretar la Biblia, la que testifica al Señor del Evangelio. El objetivo es la transmisión —en la que todos están involucrados— de la predicación del Evangelio, una predicación para el logro de la fe y de la movilización en el amor, en el seno del mundo entero.

c) *Todos tienen responsabilidad en la conducción de la Iglesia*

Lutero observa que en Mateo 18:15, el arbitraje de las opciones y decisiones de la conducción eclesial, es una prerrogativa de la asamblea, o sea de todos los creyentes, en una búsqueda fiel de la voluntad del Señor. Un modelo preñado de sugerencias e implicancias para el sacerdocio de los creyentes. El gobierno de la Iglesia —diríamos hoy día— pertenece a las bases y no a la cúpula verticalista.

Preguntas pertinentes:

¿Dónde está la Iglesia fiel a Cristo? Donde habitan la fe, el amor y la esperanza evangélicos, en plena operatividad. Allí donde se predica libremente el Evangelio, y donde se reciben fielmente el Bautismo y la Cena del Señor. Toda jerarquía, o toda institución, toda doctrina o tradición, toda cúpula verticalista, todas ellas, si tienen algún sitio, es siempre secundario y funcional, hasta superfluo; y bajo la sospecha de constituir un obstáculo al Evangelio y al sacerdocio de todos.

Además en la Iglesia cohabitan permanentemente la fidelidad y la infidelidad.

¿De dónde provino la Reforma? No provino de una cúpula verticalista (jerarquías, concilios) sino desde la congregación y del burgo, a través de la predicación libre del Evangelio. Así fomentó el sacerdocio de todos.

¿Cuál es la base fundamental de la Reforma? La proporcionó una relación indispensable e indisoluble con el Evangelio del perdón, de la Gracia y del amor del Señor. Proporcionan la justificación por la fe, pilar del sacerdocio de los creyentes en el mundo. No depende de una relación indispensable con una cúpula verticalista, ni exclusivista con una institución, ni con una ortodoxia exclusiva.

¿Por qué leer la Biblia? Cuanto mayor y mejor sea una lectura comprometida, así como más auténtica sea una audición y recepción del testimonio a la Palabra del Señor del Evangelio, mayor será la aceptación y recepción de la fe evangélica: la fe que moviliza —libre y poderosamente— al sacerdocio del amor a la humanidad y a la sociedad.

5.2. *La oración en el sacerdocio*

Destacaremos la revolución producida por Lutero. La intercesión era el privilegio exclusivo de una minoría selecta (sacerdocio consagrado). Ahora es la función insoslayable de todos los creyentes. Además juega un papel básico en el sacerdocio de todos. Los escritos luteranos insisten en el hábito de la oración: "Calienta" el corazón de la humanidad. Insiste en una metodología disciplinaria con el objeto de recibir enseñanza, de la confesión de pecados concretos, de la solicitud ardiente del perdón y la Gracia. Cuando un creyente no ora, se amputó de hecho a un miembro del cuerpo de intercesores. En la Misa medieval, la oración de los fieles había desaparecido: Lutero le devolvió su sitio. Una oración de intercesión en la que exponemos el mundo entero al Señor. Una exposición tal, que incluye a la totalidad de las dimensiones del mundo (incluso las condiciones climáticas). En la oración intercesora presentamos al mundo con el objetivo de dedicarlo al Señor.

El papel de la comunidad cúltica para el sacerdocio universal de los creyentes es fundamental. Confluye en la formación del cuerpo de Cristo en el mundo. En el culto, Lutero subraya primordialmente el sitio indispensable y poderoso de la Palabra anunciada, oída y recibida libremente. Tiene prioridad sobre el Bautismo y la Cena. Por supuesto, la Biblia estará al alcance de todos. Destacaremos en la Cena, un rasgo luterano. La relación entre la Cena y el cuerpo total de Jesucristo. En ella no comulgamos únicamente con el Señor sentado a la diestra de Dios. También lo hacemos con la plenitud de Su cuerpo. Incluye conjuntamente a "todos los santos". Por eso que Lutero señala que cuando odio a un hermano, realmente estoy desgarrando al cuerpo de Cristo. Es el papel de toda comunidad cúltica implorar ardientemente: "danos – o regálanos – tu Gracia". Regálanos para nosotros, para todos los otros, para el mundo entero. Ningún sacerdocio puede omitir esta plegaria.

LA LIBERTAD CRISTIANA[1]

Luis Farré

El tema *La libertad cristiana* exige, para quien quiera considerarlo ahora, en pleno siglo XX, algunas consideraciones previas. Mucho se ha escrito desde que Lutero y otros opinaron, desde una destacada perspectiva teológica, sobre un problema que siempre ha apasionado, pues afecta en un aspecto muy esencial la condición humana. A la lejanía de siglos caben interrogantes: ¿aporta algo el Reformador en un problema, sobre el cual tanto se ha escrito, sin que se vislumbren, todavía ahora, soluciones plenamente satisfactorias? ¿no nos desvía al insistir casi con exclusividad en una solución teológica? No puedo sino delinear el problema o los problemas. Aunque con insuficiente énfasis bíblico y teológico, procuraré destacar los matices que, observados desde la filosofía y la psicología, ofrecen las enseñanzas de Lutero en una cuestión que nos afecta muy de cerca. Tal vez ayude, reflexión preliminar, iniciar con algunos planteos.

Dos aspectos importa destacar: la reflexión y decisión internas y la ejecución. Las dos primeras se despliegan ampliamente, superando obstáculos, con apoyo no sólo del entendimiento, sino principalmente de la imaginación. Expresan lo que podría o desearía hacerse en forma casi ilimitada, con predominio de anhelos individuales. Intimos deseos, a veces lindantes con lo fantástico, que conforman frecuentemente un yo ambicioso, extraño casi siempre a lo concreto y presionante de la realidad. Pero si,

---

[1] No intento exponer en detalle la doctrina de Lutero sobre justificación por la fe y la consiguiente libertad cristiana, sino más bien comprobar que modernamente, tanto la filosofía como la psicología, implícitamente apoyan su doctrina.

conscientes y responsables, decidimos la ejecución y los medios a emplear, nos vemos obligados a reprimir la fantasía. Precisamos ubicarnos en el mundo real: circunstancias, presiones y posibles consecuencias de nuestros actos.

La imaginación desbocada prescinde con frecuencia de los otros seres humanos y del hecho de que vivimos ceñidos por muy concretas limitaciones de tiempo, espacio y ambiente, ineludibles a nuestra condición. Nadie en el mundo existe sin los otros. Y mi libertad, quiera no quiera, con mayor o menor holgura, debe ajustarse a estas restricciones. Aquella íntima expansión imaginaria debe, mal que le pese, constreñirse y adecuarse. Imaginativamente podemos divagar cuanto nos plazca, pero la existencia real obliga a ajustarse. El individuo sólo existe coexistiendo. Un imaginado Robinson Crusoe pervive en soledad gracias a una previa coexistencia .

Raramente nuestros deseos, por lo tanto, se cumplen tal y como los hemos imaginado, incluso cuando nos impulsa la idea del bien. Lo que yo en concreto considero éticamente mi bien no puedo realizarlo, sino teniendo en cuenta el bien común. Existen las más diversas teorías sobre el bien común, algunas casi diametralmente opuestas entre sí. Y no erramos, pues la experiencia ofrece ejemplos en abundancia, consciente o inconscientemente. Con frecuencia elevamos a bien común algo que por astucia e incapacidad mental no es sino interés particular. El íntimo egoísmo humano sofisticado no escasea en razones para justificarse.

Nos consideramos libres y creemos actuar como si lo fuéramos; pero la libertad no es sino un presunto don que, cuando quiere demostrarse filosófica o psicológicamente, nos deja por lo menos en suspenso. El hombre, inclusive el de más agudo entendimiento, no se conoce sino muy limitadamente. Por eso, aunque conectemos libertad, responsabilidad y moralidad y nos esforcemos en obrar rectamente, difícilmente se nos otorgará la evidencia de que nuestros actos fueron los apropiados. Sólo nos salva y excusa la buena intención. Nos circundan, ineludibles, las situaciones concretas de nacimiento, ambiente, educación, a más de nuestro carácter y temperamento. Sin embargo, a pesar de que carecemos de clarividencia, no podemos adherirnos a los extremos de desesperación fatídica de un Thomas Hobbes de que el hombre es un lobo para otro hombre, *homo homini lupus*, o de Edmund Burke de que no hay derechos superiores a los que otorga la propia patria o, más brutalmente, la idea de Carl Schmitt de que el derecho patronal está por encima de cualquier otro derecho individual o nacional.

Son teorías, éstas últimas, que al cohibir abiertamente la libertad individual significan una ofensa y peligro para la especie humana. No hay libertad cuando nos sometemos al egoísmo o al patrioterismo, encauzados a no reconsiderar lo diverso y posiblemente lo mejor. Sólo es en principio capaz de plena libertad quien, consciente, ha sabido sobreponerse al individualismo interesado o a la presión ambiental. Sin embargo, ignoramos las sutilezas de penetración de estos factores tan intrínsecos a nuestra naturaleza. Debemos resignarnos a la buena intención que no puede sino aplicar en el ahora fluyente los medios a su alcance para acertar con lo mejor. Al expresarme en esta forma, a más de contar con los aportes de la filosofía y de la psicología, podríamos aducir varios textos bíblicos, sobre todo de san Pablo[2].

Difícilmente sabemos si acertamos objetivamente con el bien. La libertad éticamente informada anda en su búsqueda; pero casi siempre la acompaña una oscuridad o semioscuridad que nos abandona a una relativa inseguridad. Recordemos la obra de Jean-Paul Sartre *Le diable et le bon Dieu* en la cual varias secuencias que parecían conducir al desastre aciertan con el triunfo; mientras que lo aparentemente adecuado termina en el fracaso. No se trata de obrar a tontas y locas, sino de poner en evidencia las falencias a que está expuesta la naturaleza humana observada, digámoslo así, en su plena naturalidad. Las reflexiones sobre esta temática llevaron a varios escépticos modernos, como E. M. Cioran y Eugene Ionesco, a la conclusión de que nos movemos a ciegas en el mundo *Video meliora proboque, deteriora sequor*, lamentaba Ovidio,"veo lo mejor y lo comprendo, sigo lo peor".

Parecería por lo tanto, inadecuado afirmar que las obras justifican al hombre; a lo más podríamos admitir un mero indicio de justificación por las intenciones que en las mismas nos propusimos. Pero éstas, las buenas intenciones, ya guían a un arraigo más firme, a un principio justificatorio que capte al hombre íntegramente y dé sentido, digamos trascendente, a su ser y obrar en el mundo. Una conexión extra o superhumana; pero que envuelve, dignifica e informa nuestra existencia concreta, dubitativa y circunstancíal.

Si nos reducimos a la temporalidad fluyente, nos embargará el desánimo, evidente en los autores mencionados y en muchos otros que podríamos agregar. El hombre debe trascenderse y me parece que la Reforma puso muy en claro esta necesidad de trascendencia en lo práctico y espiritual, sin demorarse en especulaciones metafísicas tan gratas a la escolástica clásica.

---

[2] Romanos 7:14-25.

La trascendencia cristiana abarca todo el ser y el quehacer humano. Desde la misma, sin ignorar la realidad, la inseguridad y hasta la peligrosidad de lo temporal, empezamos a comprendernos desde una perspectiva firme. La trascendencia aceptada mental, cordial y sentimentalmente asegura al hombre y, en cierto modo, le explica su oscilante acaecer. Pero, aunque le proporciona una firma seguridad íntima, no lo libra, pues vive y obra en el tiempo, de posibles fracasos y errores. El hombre, digamos, está ya a salvo espiritual e íntimamente; pero corpórea o humanamente, incapaz de un pleno prever, puede desacertar. Sin embargo, con miras a evitar tropiezos, la trascendencia cristiana, insiste en lo cristiano, le puede ofrecer en una conexión divino-humana un modelo que le dé mayor seguridad.

Se afirma, a mi parece con bastante fundamento, que en Kant apunta un intento de explicación filosófica para la teología del Reformador. Intento que advino, aclarémoslo, con posterioridad de siglos y, casi de seguro, sin propósitos explícitos del filósofo de Königsberg. Pudo haber influido, eso sí, la formación religiosa protestante que recibiera y a la cual nunca explícitamente renunció, a pesar de ciertas incomprensiones con los dirigentes religiosos. Si me demoro en una rápida reflexión de su pensamiento, es por la sencilla razón de que desde Kant posiblemente nos sea más facíl adentrarnos, a través de su filosofía, en la teología de Lutero. A pesar de que a Lutero le fastidiaban las intrincadas cuestiones metafísicas, regodeo de los escolásticos, éstas depositaron en su intelecto un sedimento filosófico que influyó en sus interpretaciones y concepciones teológicas. Sobre el particular se ha escrito bastante. Lo que nos interesa ahora es su aporte para mejor fundamentar la idea de Lutero sobre la libertad. Quiere ser ante todo un téologo. Le respetamos en cuanto tal, pero por el momento intentemos comprenderlo desde la perspectiva kantiana.

Kant ha ceñido su pensamiento en la *Crítica de la razón pura*, en un plano puramente mental. Digamos que expresa la esencia del conocimiento. Ajusta racionalmente en el hombre el mundo al que pertenecemos. Señalando los límites, sin embargo, asoman inquietudes que orillan el conocimiento y turban. Despiertan insatisfacciones, imposibles de apaciguar mediante la racionalidad. Son tres: el hombre se consume en el tiempo, pero hay en él ínsitas ansias de perennidad; nos desenvolvemos en finitudes sólo relativamente perfectas, pero imaginamos y anhelamos lo infinitamente perfecto; tanto en nuestra vida privada como en las relaciones con los demás, actuamos como si fuéramos libres, pero carecemos de evidencia sobre

nuestra libertad. El último aspecto nos interesa mayormente, aunque los tres funcionan muy relacionados.

En Kant adivinamos una influencia empirista que él apura en sus últimas consecuencias. Los deseos del hombre no se cumplen sino relativamente. De modo que nuestra libertad zigzaguea para acertar con un acomodo, difícilmente satisfactorio. Topamos con un mundo ya organizado sin que nosotros hayamos contribuido, o muy poco, a su organización; además, si atentos a la evolución anímica, analizamos nuestros propósitos, percibimos que estamos siguiendo inadvertidamente corrientes que no dependen exclusivamente de nosotros, sino de los ambientes en que nos hemos formado.

¿Somos, por lo tanto, realmente libres? Para una certeza absoluta, debería ser posible escudriñar límites que, a medida que avanzamos, se alejan. Si carecemos de evidencia, ¿podemos hablar de responsabilidad en nuestras acciones? Estriba, se dirá, en la intención. Insisto: ¿me es dada plena claridad sobre mis intenciones? Por más que avancemos en los análisis, siempre topamos con una opacidad que se interpone. A los análisis filosóficos de la libertad, habría además que agregar modernamente, algo demorado en la época de Kant, las enseñanzas bastante negativas de la psicología y la sociología sobre el hombre en su obrar individual y social.

Acumulamos argumentos y experiencias que dificultan la creeencia en nuestra libertad. Carecemos de evidencia, pues cada argumento a favor enfrenta varios en contra. Argumentos y, agregaría, también impulsos íntimos que nos ubican en una indecisión intelectualmente imposible de aclarar, aunque en la práctica actuamos como si fuéramos libres. De ahí también otra consecuencia, cuando en detalle nos analizamos. Si en el trasfondo de nuestra existencia concreta, se eleva una trascendencia insuperable y jamás abarcable, pero supuesta en nuestro vivir, ¿de qué seguridad en el acierto disponemos sobre nuestro obrar?

Kant no inventa los trascendentales con fines aplacatorios: libertad, inmortalidad, Dios. Los considera connaturales al hombre; respuestas sentidas, sólo en parte argumentadas, ante problemas básicos que la racionalidad plantea por el hecho de existir como humanos. No otorgan evidencia plena. Responden a necesidades íntimas, avaladas por las falencias del cotidiano existir. Digamos en términos naturales, y en parte también religiosos, que se apoyan en un fe genérica. El plantemiento kantiano no es sino un análisis filosófico de una realidad humana, implícitamente reconocida por Lutero, que la desarrolla y afirma teológicamente en su interpretación del cristianismo. Lo interioriza como solución del ser del hombre en el mundo en una relación necesaria religiosa cristiana para realizarse.

Hay acuerdo básico entre Lutero y Kant en considerar la libertad como trascendental, aunque el Reformador no usa este vocablo, bastante común en el pensar filosófico posterior a su época. Para Kant, la libertad es indispensable, aunque incomprensible; sin embargo, puesto que la considera indispensable para fundamentar la moralidad, su énfasis ahinca en la indispensabilidad. Actitud muy propia del filósofo. Lutero no niega la indispensabilidad, pero enfatiza la incomprensibilidad por la sencilla razón de que en Dios, el infinito, únicamente puede explicarse la libertad y la inmortalidad que escapan a toda evidencia humana. Es la visión del teólogo. Kant afirma, por lo tanto, en y desde la libertad los otros dos trascendentales. Lutero, celoso de la gloria divina, hubiera lamentado que Kant no quisiera ser sino filósofo; y con quien sólo parcialmente podría estar de acuerdo, pues vería en su sistema asomos de pelagianismo[3].

Más bien por comodidad, aunque carente de suficientes razones, dividimos en filosofía y teología lo teórico de lo práctico. Presupondría si extremáramos esta distinción, que voluntad y entendimiento en la unidad del ser humano son capaces de funcionar aisladamente, cuando de hecho siempre operan en conexión, a veces evidentemente y en la mayoría de los casos solapadamente. La escolástica clásica se demoraba en el análisis del problema con dispares soluciones entre el tomismo y el escotismo. No pertenecen a la modalidad de Lutero las sutilezas metafísicas. Los problemas teológicos son para él problemas del hombre en su vivir existencial. Caracteriza, por lo tanto, a su teología, discúlpese la expresión, un positivismo o mejor un nominalismo de índole cristiana[4].

---

3 "El concepto de la libertad, en cuanto su realidad queda demostrada por medio de una ley apodíctica de la razón práctica, constituye la *piedra angular* de todo el edificio de un sistema de la razón pura, incluso la especulativa, y todos los demás conceptos (los de Dios y la inmortalidad)..." Refiriéndose a quienes han tratado el problema, escribe en relación a la libertad "hubiesen tenido que reconocer tanto lo *indispensable* que es, como concepto problemático, en el uso completo de la razón especulativa, como también su completa *incomprensibilidad*..." (Kant, *Crítica de la razón práctica*, prólogo).

4 El desarrollo de este artículo se basa principalmente en los tratados de Lutero: *Tractatus de libertate christiana*, presentado al Papa León X y, *De libero arbitrio*, en controversia con Erasmo de Rotterdam. Utilizo la versión castellana del tratado en: *Obras de Martín Lutero*, I, Paidós, Buenos Aires, 1967.

Vivifica una tradición cristiana de siglos. La acepta con la esperanza de encontrar en la misma la solución del problema humano más acuciante, centrado en un don que le sería exclusivo: la libertad. No especula metafísicamente si somos o no somos libres; de hecho en el existir actuamos y aceptamos las consecuencias de nuestros actos, como si realmente lo fuéramos[5]. Así se comporta la generalidad de los humanos. Admite, por lo tanto, que individualmente y socialmente distinguimos entre hechos buenos y malos. A los animales no los responsabilizamos por su bondad o maldad. Sólo al hombre. Luego transferimos esta distinción a lo divino o sobrenatural: los actos buenos o malos originados en una libertad implícitamente admitida, merecerían repudio o recompensa, no sólo aquí sino en una supervivencia más allá de la existencia mundanal. Arbitrariamente asimilamos el orden natural con el divino o sobrenatural.

Enfocamos el problema con miras a la salvación. Salvación, en una interpretación teológica, significa plena realización. Pero, si conscientemente meticulosos, ponderamos los actos que jalonan la existencia en lo que se refiere directamente a nuestra perfección, nos dejan siempre por lo menos un puntillo de duda sobre si habrán sido realizados debidamente. Actuamos; se nos aprueba o desaprueba: bien, mal o indiferente, si es que existen actos indiferentes, cuestión que por ahora escapa a nuestra pesquisa. Son clasificaciones que responden al tiempo y circunstancias en que los actos se realizan, condicionantes de todo obrar humano.

Pero el actor consciente del acto, si responsable, no puede aquietarse con las comunes y externas calificaciones de bondad o maldad. ¿Cuál fue su intención? ¿Puramente beneficiarse? ¿Exhibicionismo, obediencia, temor, etc? ¿O simplemente obró por inercia, de modo que sin contratiempos pudiera seguir funcionando en la rutina que se ha impuesto a su vidad? O, algo muy común, analizado por la biología, psicología y sociología, sencillamente obra de tal o cual manera por impulso genético, educativo o ambiental. Es muy difícil, en un análisis puramente humano, decidir si nuestros actos, tanto los buenos como los malos, pero principalmente los que denominamos buenos, responden a una decisión nítidamente libre.

---

[5] No niega, sería absurdo, una libertad que llamaríamos natural y práctica indispensable para funcionar en nuestras relaciones: "Aliquam libertaten ad efficiendam justitiam et diligendas ratione subjectas... Esse liberum arbitrium... in operibus vitae praesentis tam bonis quem malis." (*Confessio ab Augsburgo*, XVIII). También muy explicitamente en *De servo arbitrio*, II, 3.

Lutero, hombre de íntima concentración, practicó este autoexamen con los recursos cognoscitivos y prácticos de que disponía en su época. Hoy se nos agudiza el problema con los conocimientos que las ciencias antropológicas proporcionan sobre el hombre. Para que un acto sea realmente bueno, opinamos, debe originarse en la libertad o libre albedrío; algo admitido pero difícilmente demostrable. Debe radicar en una pureza de intención, difícil de lograr pues nuestro psicoanálisis no es completo ni satisfactorio. Lutero, concentrado y meditativo, poco afecto a exterioridades y ritos religiosos, se buscaba a sí mismo en una rectitud que cumpliera exigencias consideradas divinas. Le dice a Erasmo en *De libero arbitrio*: "Tu preocupación te obliga a moverte en círculo, sin resolverte para salir ileso entre Escila y Caribdis". Lutero sufrió esta oscilación, pero la superó[6].

La religión en general, y el cristianismo muy densamente, apunta a una plena realización del hombre, comprobada su imposibilidad mundanal, en un orden o estado extra o supraterrenal. Sería también el propósito general de Dios, expresado teológicamente en el vocablo salvación. No logramos realizarnos en el mundo, lugar puramente de tránsito. Un tránsito que demuestra experimentalmente la incapacidad de conseguir la plena perfección ahora, y, también por deducción, mediante nuestros esfuerzos. Los actos puramente humanos, incluso los considerados buenos, serían sólo actos para la mundanidad. Nos conforman, y diría que siempre en cercanía, jamás en plenitud, a lo que exige una adecuación secularmente lograble. Nos preparan, por lo tanto, para vivir honestamente en el ahora temporal. En sinceridad y reconocimiento íntimos, sin embargo, es casi seguro que nadie, si responsable y consciente, se sentirá plenamente satisfecho. Transitamos en esfuerzos de adecuación con patentes u ocultos desvíos que a veces escapan incluso al que se examine en sinceridad. Nuestra bondad secular ofrece, por lo tanto, mucho de aparencial, expresión estoica de un eticidad presuntamente ajustada a la transitoriedad del mundo[7].

---

[6] Véanse las reflexiones que sobre el particular realiza Robert Will hacia el final de su obra *La liberté chrétienne; Etude sur le principe de la pieté*, Strasburgo-París, 1922.

[7] "Dios opera mediante contrastes, de manera que un hombre se experimenta perdido en el preciso momento en que está a salvo... Debe reconocer primero que nada bueno hay en él" (Lutero, *Beatus Rhenanus*, n.75).

El hombre, decidimos por experiencia propia, y por lo que vamos comprobando en los demás, no llega jamás a realizarse. Sentimiento amargo que impulsa hacia lo intemporal; posible situación en que nos cumplamos humana y supernaturalmente. Aceptamos la vida como tránsito, evidencia de nuestra incapacidad para aplomarnos y adecuarnos al lugar asignado dentro de la jerarquía de los seres. Parecería, sin embargo, en oposición a la experiencia humana, que en el cosmos todo procede ordenadamente, sometido a normas inapelables. Ya más cerca de nosotros, tanto en lo vegetal como en lo animal, domina una regularidad ínsita de la cual no pueden evadirse. Diríamos que solamente en lo humano, consciente, se da la paradoja de una realidad que imagina como debiera ser, pero no logra cumplir. Como si estuviéramos destinados, sin excepción, a despedirnos del mundo insatisfechos.

Lutero, sin duda, vivía, comprendía y sufría esta paradoja, quizá anomalía, de un ser que vislumbra el ideal a conseguir; pero que jamás lo cumple a perfección. Nuestras satisfacciones perfectivas son solamente transitorias, tanto moral como intelectualmente, entre sí en mutua relación. Para sobrevivir, enseñaron Thomas Hobbes y los utilitaristas, nos atenemos a ciertas normas de conducta individual y social que evitan conflictos. Una moral que parece responder más bien al instinto original de conservación que a requerimientos íntimos de perfección. Nos arrima muy cercanamente a la irracionalidad.

El hombre reflexivo, sobre todo si apuntan en el mismo ansias religiosas, no puede aquietarse con esta índole de moralidad. No responde a sus íntimas ansias pues vislumbra lo que imaginativa e intelectualmente debiera ser. Su obrar ético le será quizá suficiente en una oscilante relación con los demás hombres, pero no le satisface si conscientemente se examina a sí mismo. No hay relación de reciprocidad y consecuencia entre lo que individualmente se exige y debiera exigir y aquello que de hecho está realizando. Desespera. San Pablo, Lutero y muchos otros sufrieron este íntimo desgarramiento. La majestad de lo sagrado, para hablar en términos modernos, oprimía a Lutero: "¿Con que lengua, exclamaba, mirare a tal grandeza viendo que todos los hombres tiemblan ante la presencia de un príncipe terreno?¿Quién soy yo para elevar los ojos a la Majestad Divina?"[8]. Si nos observamos en esta naturalidad llegamos a la conclusión de que el ser humano, a pesar de que se denomina rey de la creación, aparente culminación

---

[8] *Dokumente zu Luthers Entwicklung*, edic. Otto Scheel , 1929, n.477.

de lo perfecto, mundanal, sufre el íntimo desencanto de tropezar con insalvables dificultades para realizarse de acuerdo a lo que el entendimiento, la voluntad e incluso la imaginación le exigen.

Nos salvamos, o nos salvan, cuando por esfuerzo propio o ayuda ajena superamos algún peligro. No nos referimos a mínimas o transitorias acciones salvíficas, aquellas bastante frecuentes que, soslayando el peligro, devuelven a la normalidad del existir ahora y aquí. Salvaciones admonitorias que ayudan a comprender lo que denominaríamos una salvación plena y total. Carece de mayor importancia el que alguna vez, y acontece a todos, nos haya sido imposible salvarnos de acasos y amenazas en nuestro existir por el mundo, pues vamos avanzando en la vida entre éxitos y fracasos que, bien considerados, contribuyen a un mejor conocimiento del existir humano. Lo caedizo, el fracaso o un doloroso derrumbe pueden ser toque de llamada para una plena y satisfactoria salvación.

¿Puede el hombre, en cuanto hombre, salvarse en la temporalidad? Es un interrogante que se repite a través de los siglos y que algunos han respondido o responden afirmativamente. Son creyentes y expositores de un modelo de salvación que denominaríamos natural o plenamente humano. Cortada toda conexión extramundana o supermundana aquietan su ánimo en una serie de ajustes considerados apropiados a su condición. Puesto que la existencia tiene un límite, deben, por lo tanto, ofrecer un modelo de salvación adecuado: un aquietamiento moral racionalmente satisfactorio que, una vez adoptado, perdura a través de los años. Aunque sometidos a continuos acasos deben, con una decisión apropiada al ahora, fabricarse y atenerse a una regla que permanezca y sobrevuele lo circunstancial. Una regla salvífica de validez muy por encima de cuanto va aconteciendo. *Si fractus inlabatur orbis, impavidum ferient ruinae*, aunque el orbe se reduzca a pedazos, las ruinas herirán a un hombre impávido, decía Horacio, intérprete estoico de una eticidad presuntamente ajustada a la transitoriedad del mundo.

Reconozcamos nobleza en el intento. Por de pronto presuponen que esta seguridad salvífica no puede apoyarse en la sucesiva evolución de los acontecimientos ni tampoco en el apoyo amistoso o docente del prójimo. El prójimo, por mucho que en él confiemos, puede decaer y fallarnos. La salvación radicaría exclusivamente en la intimidad: afirmarse en una visión y decisión internas. Punto de apoyo inconmovible a través del tiempo y del espacio. Los estoicos y, en parte, los epicúreos griegos y romanos son

quienes razonaron sobre esta índole de salvación y han servido y sirven a quienes posteriomente quisieran asegurarse auténticamente humanos en su transitar por la existencia.

Conscientes de la mutabilidad e ineficacia de lo cotidiano, se recluyen en sí mismos, refugio anímico que asegura firmeza. Sus más preferidas expansiones: cultivar un ánimo imperturbable; que no los inmuten en el dolor ni la sanidad, el éxito o el fracaso, incluso la misma vida y su final, la muerte. Quieren elevarse a observadores inconturbables de los inevitables acasos de la existencia. En su espíritu o en su ánimo, digámolo así, creen estar a salvo; centro inamovible en la movilidad y accidentalidad de cuanto los rodea.

El estoicismo antiguo y moderno, así opinan, responde a una estricta racionalidad. No ve solución para su humanidad digna más allá de la que puede imponerse el individuo a sí mismo. Lutero interpreta el estoicismo como al máximo esfuerzo del hombre para aplomarse naturalmente: la racionalidad en su mayor vigencia intenta mantener a raya no sólo los desmanes de la razón, sino también las debilidades del sentimiento y las arbitrariedades de la voluntad, el *animus impavidus*, el ánimo impavido. El estoicismo es disciplina que el hombre se impone, luego de haber comprobado, a su parecer, su soledad. Se enorgullece de esta su soledad e intenta responder de la misma únicamente ante sí mismo; no frente a la sociedad. Orgullo y autosatisfacción. La muerte terminará con ellos; pero naturalmente creen haberse salvado[9].

El hombre para el estoico o, mejor, la individualidad humana sería el principio y el fin; implícito intento de endiosamiento. Captado por su única singularidad, a más de una actitud bastante antisocial, ha sido incapaz de elevarse mediante la trascendencia. Quiere mantener un íntimo brillo exclusivo en su transitar por el mundo. Sin embargo, un análisis más detenido, menos reducido tan egoísticamente a sí mismo, creo, mostrará que esta autosatisfacción reclusiva posiblemente responde a una combinación apenas discernible de desesperanza, resignación fatalista, odio o menosprecio del género humano. *Odi profanum vulgus et arceo,* "odio el vulgo profano y lo rechazo", decía el estoico Horacio.

---

[9] Lutero sospecha en Erasmo residuos de paganismo estoico que le impiden el debido aprecio del ser cristiano, *De servo arbitrio* III, 1 y 6.

¿Realmente se conocen o intentan seriamente conocerse? ¿No son quizá víctimas de un sutil egoísmo que les cierra toda vía de comprensión expansiva?

Hay personas para las cuales el salvarse es una obsesión egoísta; tarea bastante similar a la decisión de hacer o lograr algo individualmente importante. Reúnen los materiales e instrumentos adecuados para conseguir o fabricar un objetivo. Podrían ser, en nuestro caso, determinadas oraciones, ritos específicos y cumplimiento de ciertos actos. Se ajustan a los mismos con nula o escaso intimidad, a su parecer ruta segura que los guiará a la salvación. Están tan afanosa y puntillosamente entregados a los mismos que carecen de oportunidad y anhelos de recluirse en una sincera reflexión sobre sí mismos. Confían que la rutina en sus procedimientos, incluida la misma moralidad, a la postre los salvará. Proceden muy similarmente a la conducta instintiva de los animales, pues actuán por impulsos externos, casi maquinalmente[10].

Aunque en campos opuestos, les son bastante similares quienes, despreocupados, prescinden de cualquier problemática salvífica y, por lo tanto, dignificante sea mundana o extramundana. Su lema es *carpe diem*, "aprovecha el momento", extráele el jugo satisfactorio y sigue adelante; o el comamos y bebamos que mañana moriremos[11]. Representan un modelo de humanidad malograda. Pasan por la vida, captados, reducidos, fieles a sus instintos sólo moderados por el temor y las consecuencias que podrían significar para su bienestar. Quizá, en su inmensa mayoría, actúan así por estar muy escasamente humanizados a causa del destino de su existencia en el nacimientos y en las circunstancias que les acompañaron en la evolución de la misma. Los tres, sin embargo, cuyos caracteres no hemos podido sino delinear ligeramente, merecen la atención de quienes, reflexivos, se preguntan por el sentido de una humanidad al parecer fracasada en sus más elevados propósitos.

---

10 "De nada sirve el alma, asimismo, si el cuerpo se recubre de vestiduras sagradas, como hacen los sacerdotes y demás religiosos, ni tampoco si permanece en iglesias y otros lugares santificados, ni si sólo se ocupa en cosas sagradas: ni si hace oraciones de labios, ayuna, va a peregrinaciones y realiza, en fin, tantas buenas obras que eternamente pueden llevarse a cabo en el cuerpo y por medio de él. Algo completamente distinto ha de ser lo que aporte y dé al alma bondad y libertad, porque todo lo indicado obras y actos, puede conocerlo y ponerlo en práctica también un hombre malo, impostor e hipócrita". (Lutero, *Tractatus de Libertate Christiana*, 4).

11 San Pablo: 1 Corintios 15:32. "Comamos y bebamos que mañana moriremos", verso del poeta pagano Menandro.

Salvarse, en estas reflexiones que estoy hilvanando, para comprender a Lutero, significa la plena realización del hombre en cuanto hombre. Me cohibe el uso de la palabra religión, muy diversamente interpretada y con frecuencia conducente a logros antisalvíficos[12]. Ligeramente acabo de diseñar tres propósitos que no conducen u obstan a la salvación. La salvación del hombre, por lo tanto, parecería exigir una trascendencia con tal que sea auténtica[13]. Esta se nos aclara, convencidos, si comprobamos la ineficiencia de todo esfuerzo humano. La buscamos y descubrimos, o mejor, se nos revela. Trascendencia al atisbar a Dios o al sentir y vivir el rumor de su presencia. No vale la pena el querer convencernos de su existencia mediante argumentos que, a lo más, halagan al entendimiento, pero no lo aquietan, opina Lutero de acuerdo con Guillermo de Occam, Dios trascendente se nos revela en simultánea plenitud sentimental, volitiva e intelectual[14].

La temporalidad no salva; pero nos hace conscientes de nuestra absoluta indigencia. Simplemente sólo podemos aspirar y quizá confiar. Humildes expectantes, presentimos la plenitud que nos puede ser otorgada, no conquistada por esfuerzos propios. Salvación equivale a cumplimiento perfectivo, pero queda fuera de nuestro alcance conquistarlo. Llega a esta conclusión quien en plena sinceridad analiza su ser y proceder. Si en la realización de sus actos más nobles, contemplados sinceramente, nota divergencias entre lo imaginado y lo obtenido, ¿cuánto más en una resolución que debe tocarlo y transformarlo en lo más íntimo y noble de su ser? Nuestras sombras propician la aparición de la luz. No somos sino anhelantes. Nos ofrecemos desde la profunda angustia de nuestra vacuidad. Lutero describe en rasgos enérgicos y punzantes la incapacidad humana para la plena salvación[15].

---

12 Karl Barth, de acuerdo con Lutero, que ve en el cristiano la salvación del hombre natural y sobrenaturalmente, recela del vocablo religión, debido a los abusos a que ha dado lugar. Véase *Dogmatik*, Evangelisches Verlag, Zurich, Volumen I, tomo I.

13 Trascendencia o transcendencia son vocablos de origen religioso, utilizados luego filosóficamente principalmente por Kant. Desde el punto de vista religioso, especialmente en Jean Walh, es aspiración hacia un ser superior o divino. Véase André Lalande, *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía*, El Ateneo, Buenos Aires, 1953, tomo II.

14 Guillermo de Occam, con anterioridad a Lutero, había demostrado la inanidad de la filosofía tomista al querer demostrar, sólo mediante la razón, la existencia de Dios. La razón por sí sola no puede alcanzar a Dios. Véase Occam, *Tratado sobre los principios de la teología*, introducción, versión del latín y notas por L. Farré, cuarta edición, Editorial Aguilar, 1980, Buenos Aires.

15 Se expresa enérgicamente contra Erasmo quien, sin negar la dependencia en que se encuentra el hombre frente a Dios, intenta rescatar el poder del hombre.

Está, por lo tanto, fuera de nuestro alcance una salvación que llamaríamos propia e individual. Parecería, como enseña Lutero de acuerdo con San Juan[16], que todo nos convoca; pero no podemos sino confiar en el acercamiento por gracia, no por méritos propios. Nos circundan su luz y su poder; adivinamos su presencia. Anhelamos, esperamos, rogamos que nos penetre y transforme en humilde actitud de entrega y ofrecimiento. La fuerza del cristianismo radica en eso: apura al hombre al conocimiento propio en plena sinceridad, no para entregarlo a la desesperación o a un fatalismo resignado. Desde y en las tupidas sombras, brilla más nítida la luz. Dios se da al hombre que ha sabido ubicarse como realmente es, no al fantasioso que pretende ocupar espacios que no le corresponden. Llena el vacío producido por el reconocimiento sincero. Su presencia es gracia, pura gracia en el tembladeral humano de absoluta indigencia[17].

Dios inmenso, infinito, omnipotente y, podríamos agregar adjetivos que lo distancian y elevan, excelso en pasmo admirativo. Absortos y reducidos por su presencia, anonadados, sin palabras, puramente contemplativos, Dios nos salva: pero ¿cómo? En don de acercamiento y mediación. Temblamos, anonadados, ante su presencia. Compasivo y generoso se nos acerca, revestido de nuestra carne. Humano, plenamente humano, como nosotros en plena perfección de autenticidad. Nos salvamos, enseña la Escritura y lo enfatiza Lutero, en Dios por Cristo, necesario y único mediador[18]. Disminuimos su brillo y exigencia interponiendo otros mediadores que distraen nuestra atención del único y suficiente. Cristo realiza la única perfección divino-humana, enlace entre la inabarcable Divinidad y la adecuada perfección humana. A Dios exclusivamente por Cristo; y a Cristo para que, hombre como nosotros, nos enseñe con ejemplos y doctrina como debemos proceder para arrimarnos a Dios.

Existen diversas religiones. Todas, en alguna manera, avizoran la Divinidad. Algunas la acercan tanto al hombre, pretenciosas y sin medir la

---

16 "Nadie puede venir a mí, si el Padre que me ha enviado no le atrae...". (Evangelio de San Juan 6:44).

17 "En cuanto se refiere a la salvación, todo esfuerzo humano es nulo". (*De servo arbitrio*, XVII, 15).

18 "¿Deseas cumplir los mandamientos y verte libre de la codicia malsana y del pecado como exigen los mandamientos? ¡Mira! ¡Cree en Cristo! En él te prometo gracia, justificación, paz y libertad plenas. Si crees ya posees, mas si no crees, nada tienes". *Tractatus de Libertate Christiana*, 9.

distancia, que casi los confunden. Fallaron en el conocimiento de la condición humana, creatura finita y deleznable. Otras obstaculizan el acercamiento, al interponer ritos complicados, observancias y modelos de intermediación. Demorados en los medios y rutas torcidas, si no olvidan el fin, por lo menos empalidecen el esplendor de su presencia y eficacia. El cristianismo intermedia entre la Divinidad y la humanidad exclusivamente con Cristo, Dios y simultáneamente hombre. Enlace salvífico; por su vida y muerte, abnegado y sacrificado, por sus palabras y ejemplos, modelo incomparable y único a seguir. Por su ser, divino-humano, mediatiza eficazmente; por su ejemplo y enseñanzas indica y facilita la ruta. En y a través de Cristo Dios es Dios y el hombre es hombre; pero Dios ama al hombre y, aunque parezca irreverente, lo necesita para reparar el fracaso de haberlo creado; y el hombre necesita de Dios, consciente de que, a pesar de sus más nobles aspiraciones, sin Dios en Cristo se hunde más y más en el fracaso[19].

Lutero cultivaba su intimidad anímica y espiritual, reflexivo y sincero. Buscaba a Dios y anhelaba su presencia salvífica. No una seguridad verbal, sino la vivencia de la salvación. Salvación presupone conversión, transformación. En su ambiente se hablaba mucho de la salvación, mediante teorías y prácticas; detallistas en ejercicios a realizarse, en ritos y doctrinas a practicar o creer. Apenas cultivaban el íntimo silencio del hombre que está viviendo finito, caedizo, anonado. Predominaban medios y doctrinas a creer, afincada la salvación en prácticas y adhesiones mentales. Como si la naturalidad pudiera por sí sola supernaturalizar lo humano, frágil y caduco. Si Dios y su Cristo en estas prácticas y doctrinas no están ausentes, pierden realce y predominio exclusivos, demasiado subordinados a esfuerzos y decisiones humanos[20].

Desconfía, por lo tanto, Lutero de la libertad humana o, por lo menos, en cuanto, librada a sí misma, pueda ejercerse rectamente. La conocemos y practicamos en lo inmediato de nuestro existir cotidiano; pero ignoramos el impulso íntimo, sumergidos en múltiples *circunstancialidades* que nos

---

19 Véase sobre el particular *De servo arbitrio*, principalmente V-7.

20 Lutero le dice a León X: "Ni en el cielo ni en la tierra existe para el alma otra cosa en qué vivir y ser buena, libre y cristiana que el Santo Evangelio, la Palabra de Dios predicada por Cristo... fuera de ésta nada existe con qué auxiliar al alma". *Tractatus de Libertate Christiana*, 5.

niegan la evidencia. En clamor de libertad auténtica, suspiramos hacia Dios y nos entregamos a El en espera-desesperanza de fe. Si gozáramos de evidencia, no precisaríamos la fe. En la perspectiva cristiana, implica entrega completa de lo humano más noble y distintivo: mente, voluntad y sentimiento. Por fe la impotencia se adhiere a la omnipotencia. Nos depura de adherencias turbadoras para ir abriéndose a perspectivas que nos conviertan, no diría en otro hombre, sino en lo que debe ser realmente el hombre.

Fe es compromiso definitivo en esperanza y amor. Los implica y si, en estas expresiones fallamos algo, demostramos que nuestra fe no es lo plena que debería ser. La fe en Dios en Cristo presupone firme esperanza de que nuestros problemas tienen solución, aunque no lo veamos claramente mientras nos deslizamos por la inseguridad de nuestro mundo. También la acompaña el amor, amor en plena adhesión y agradecimiento. La fe en esperanza y amor transforma por completo al hombre en sus esfuerzos para lograr aquella rectitud que responda a la elevación de su adherencia. El que ama en fe, nada a sabiendas realizará que pueda deslucir aquella sumisión y confianza a y en Dios por intermedio de Cristo, el hombre auténtico. La vida en sí y en sus más diversas relaciones individuales y sociales queda enmarcada por lo que enseñó y realizó el intermediario único. Por la fe nos humanizamos o estamos en plan de verdadera humanización[21].

Nos vemos elevando por la fe en lo que denominaríamos plena libertad cristiana. ¿Ha sido conquista nuestra? ¿Podemos gloriarnos de ello? El salto es muy alto, la transformación muy profunda. Está muy por encima de nuestra naturalidad. Si asoma la menor vanagloria de ser, aunque sea sólo en parte conquista nuestra, ya desmerecemos. Amenguamos el esplendor de la fe. No nos hemos entregado sumisos. No nos resta, por lo tanto, sino el convencimiento de que siempre es una elección privilegiada, sean pocos o muchos los transformados por la fe. Aunque abarcara a toda la humanidad, cada uno de los individuos debería agradecerla como privilegio, gratuita elección divina para la cual no puede alegar el menor derecho. El hombre en su naturalidad no es a lo más sino un suspirante de lo eterno; no hay en él nada que pueda ofrecer como requisitoria para que se lo recompense[22].

---

[21] La base para estas relaciones mutuas e imprescindibles entre fe, esperanza y amor puede deducirse de 1 Corintios 13.

[22] Cómo estas reflexiones informaron no solamente la doctrina sino la vida de Lutero, puede verse en R. Will, *La liberté chrétienne*, Istra, Strasburgo, 1922, págs. 16ss.

Exageraríamos si afirmáramos que Lutero descubrió la libertad del cristiano, mediante la fe. La evidencia consta en las Escrituras leídas, sentidas y vividas cordialmente. Y luego, en la sucesión de los siglos, en las vicisitudes a que estuvo expuesto el cristianismo, adivinamos esta actitud y vivencia en cristianos que no siempre supieron exponerla detalladamente razonada y explícita. Lutero, aunque no intenta fundamentar su doctrina en la tradición, lo sabe bien. Los lectores de sus escritos comprueban cuán escasamente se apoya en opiniones patrísticas o de autores medievales. Su fuerte arraigo es la Escritura, el Antiguo pero principalmente el Nuevo Testamento. La tradición, en sí respetable, puede desviarnos, caso de no estar bien afirmados en las puras fuentes del cristianismo. Puede demorarnos en lo secundario de cavilaciones interpretativas matizadas de recursos filosóficos y científicos; e incluso desviarnos.

A Lutero, sincero en la búsqueda, le oprime la balumba de doctrinas e interpretaciones, a través de la patrísticas y de la escolástica, que dificultan la visión y la vivencia de una fe evangélica que, una vez sentida y en cierto modo encarnada, comprendemos vivencialmente corresponder a la más auténtica realidad humana. Despoja al hombre de vanas pretensiones, captado por la plenitud de la fe, totalmente graciosa y liberadora. Nos recuerda la Iglesia primitiva de hombres y mujeres, no adoctrinados por sutiles sistemas mezcla de ideas filosóficas y sentencias bíblicas. Algún apoyo para su doctrina, sin embargo, adivina en San Agustín, por cierto muy docto en sistemas paganos y experiencias culturales. En los dos comprobamos similitud en un rompimiento que exige conversión: Agustín, captado por el cristianismo, reconoce la futilidad de su erudición pagana; Lutero, primero a través de las cartas de Pablo y luego de toda la Biblia, se descubre mediante la fe en la maraña de doctrinas que le impiden la sencilla y a la vez profunda e íntima visión del ser cristiano.

Quienes tildan a Lutero de innovador, no lo han meditado debidamente. No voy a demorarme sino en pocos casos. Se ha dicho, y con plena razón, que el movimiento franciscano del siglo trece, retardó la explosión de la Reforma. La espiritualidad franciscana, en Francisco de Asís y en sus más destacados teólogos se apoya en una fe del hombre tan empobrecido en sí mismo que sólo puede afirmarse en la esperanza y amor de Dios en Cristo. Una espiritualidad eminentemente cristocéntrica. Se podría comprobar en los escritos de Buenaventura y, más oscuramente, en Duns Escoto. Mencionemos también la influencia del nominalismo occamista en Lutero, un nominalimo que se impugna con recursos del racionalismo tomista-aristotélico. El Reformador a veces disiente con Occam, pero ambos coinciden en

una fe que no precisa mayormente razonamientos, sino plena sinceridad a través del conocimiento de sí mismo.

La actitud de Lutero en su exposición de la libertad cristiana sobre la fe es también eminentemente mística, con tal que sepamos interpretar el vocablo misticismo. Lutero, al revés de lo que frecuentemente se opina, a pesar de una incansable actividad, era también un místico. La vivencia de la salvación por la fe y la simultánea libertad cristiana son sólo posibles en hombres captados densa e íntimamente por la Divinidad en Cristo. Le eran muy cercanos y conocía sus escritos, Tauler, Eckhart y otros místicos alemanes[23]. Un misticismo carente de mediador, actitud generalizada en otras religiones, fácilmente extrahumaniza en el aniquilamiento del hombre en la Divinidad o en una confusión divino-humana. En el cristianismo, gracias a la presencia y modelo de Cristo, necesario pero único mediador, al empobrecernos de fatuidades, el hombre permanece hombre en íntima relación de fe, esperanza y amor a Dios, mediante Cristo.

La enseñanza de Lutero sobre la libertad, trasladada y expuesta en términos modernos, sin alterar el meollo de su doctrina, parece poder confirmarse por actitudes y opiniones religiosas y no religiosas: científicas, psicológicas y filosóficas. El libro de Hoimar von Vithfurth *No somos sólo de este mundo*[24] cuyo propósito es mostrar que ciencia y religión no se excluexcluyen mutuamente, apoya su visión y esperanza finales, en la convicción de que tanto la ciencia como la filosofía abandonan insatisfecho al hombre: una humanidad que, a pesar de sus adelantos científicos, carece de seguridad en la diversidad y multiplicidad de opiniones filosóficas, técnicas y científicas. Nunca el intelecto humano ha agudizado tan hondamente; sin embargo, concluye que sus conquistas no son sino provisorias. Nuestro ser se tambalea en la duda. Caben dos actitudes: o desfallecernos en el escepticismo, como Eugéne Ionesco, L. E. Cioran y otros; o, en plenitud anímica, mental, volitiva y sentimental, nos entregamos esperanzados al Infinito, reconociendo la pobreza y las limitaciones del intelecto. Los seres humanos, para expresar-

---

[23] Uno de los autores que más detalladamente expone el misticismo de Lutero es Ernesto Buonaiuti en su libro *Lutero e la Riforma en Germania*, Bologna, Nicola Zanichelli, 1926, Cap. II.

[24] Hoimar von Vithfurth, *No somos sólo de este mundo*, Editorial Planeta, Barcelona, 1982. Traducción del alemán.

me filosóficamente, somos capaces de descubrir y vivir, a través de casi nuestro no ser, el verdadero Ser.

Lutero en su reafirmación de la libertad cristiana, mediante la fe y la esperanza, destaca lo más distintivo del cristianismo que, de alguna manera bajo diferentes nombres, observamos en téologos posteriores e incluso en filósofos de tendencia espiritualista. Josiah Royce[25], en sus análisis sobre la fidelidad indica que, abandonando nuestra inclinación al egoísmo individual y social, nos rindamos a llamadas superiores que infuenciarán nuestra conducta humana. No hay fe sin esperanza. Y ha sido precisamente la esperanza necesaria en una época tan conmovida por la desesperación, la que informa una filosofía de tendencia ética y religiosa, evidente en Gabriel Marcel[26]. El auténtico misticismo de todos los tiempos, implícita e explícitamente, supone esta actitud. Lo comprobamos, para citar un ejemplo, en el precioso libro de Thomas Merton *New Seeds of Contemplation*[27]. Sólo insinúo un análisis que, concienzudamente realizado, creo nos mostraría la conveniencia de enfatizar y modernizar la doctrina expuesta por Lutero.

No entra en mis propósitos ofrecer una exposición equilibrada de psicología, filosofía y teología, sino solamente aclarar que las primeras muestran que el hombre, a pesar de sus pretensiones e incluso conquistas intelectuales, queda siempre en situación de disponibilidad, tan profunda es todavía su indigencia. Si serena e hincadamente nos analizamos no sólo conocemos sino que, en cierto modo, sufrimos profundo desvalimiento e impotencia. Es desde esta indigente disposición que nos conmueve y aviva el llamado de la fe, donación y gracia. Vívidamente aunque con cierta oscuridad pero plenamente asegurados, aceptamos un mundo que no podemos manejar a nuestro antojo, pero en el cual cumplimos afianzados en un modelo, Cristo, al cual adherimos por amor, procuramos imitar en nuestra vida individual y social. Sabemos, convencidos, de que nuestras obras no son meritorias, sino afianzadas, como enseñaba Lutero, en el amor. La fe en esperanza y amor sobrepasa todo egoísmo, muy difícil de desarraigar en el común proceder humano, e impulsa a cumplir ante el mundo en plena fidelidad.

---

25 Josiah Royce, *Filosofía de la fidelidad*, Hachete, Buenos Aires, 1949.

26 Gabriel Marcel, *Être et avoir*, Editions Montaigne, Paris, 1935.

27 Thomas Merton, *New Seeds of Contemplation*, Abbey of Gethsemani, 1961.

He titulado a este análisis *La Libertad Cristiana*, siguiendo el ejemplo y doctrina de Lutero. Libertad es uno de los vocablos más frecuentemente utilizados, pero también casi siempre mal interpretado y aplicado. ¿Hasta qué punto somos auténticamente libres? ¿Realizamos lo anhelado de acuerdo a como lo habíamos imaginado? ¿Qué extraños factores inconscientes intervienen en nuestro programa a realizar? Debemos con demasiada frecuencia resignarnos a lo inesperado. Nuestra vida se desliza mayormente entre acomodos aceptables más bien que de acuerdo a propósitos imaginados. Incluso en el orden natural somos dueños de nuestros actos muy limitadamente; nos acomodamos, con frecuencia resignados, a ambientes y circunstancias.

Situación ésta que en lo religioso, anhelo íntimo, conturba. Aspiramos más allá de la naturalidad; pero, ¿sobre que base? Anhelamos lo más elevado, pero el arrastre hacia lo natural envolvente oprime y subyuga. Caso de imaginar que, mediante nuestras creencias y conducta, seremos capaces de contribuir a ello, equivale a fantasear. Construímos una torre de Babel que sólo nos confunde y queda siempre a idéntica distancia infinita del objetivo. Sin embargo el anhelo de lo infinito existe. Como dice San Agustín *creasti cor nostrum ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*, creaste nuestro corazón para ti e inquieto permanece nuestro corazón hasta que descanse en ti. Sólo desde el desprendimiento absoluto podemos esperar, desde el vacío de la naturalidad humana.

La fe advino. Nos vaciamos y advino, pura donación, de Dios al hombre; al hombre que se anonadó, abriéndose a la gracia. Fe implica esperanza y amor, inseparables. Si amenguan la esperanza y el amor, amengua también la fe[28]. Puesto que en esta fe intermedia Cristo, redentor y modelo insuperable, el cristiano transformado precisa realizarse al estilo de Cristo, no con egoístas miras compensativas sino por exigencia de amor. Amor que implica también fe y esperanza. *Ama et fac quod vis*, ama y haz los que quieras, decía San Agustín. Pero, ¿qué puede hacer un hombre transformado tan

---

28 "O sea, la fe, que encierra ya el cumplimiento de todos los mandamientos, justificará abundantemente a quienes la posean, de manera que nada más habrán menester para ser justos y buenos, como dice el apóstol Pablo: *'Porque, cuando se cree con el corazón, entonces se es justo y bueno'*". *(Tractatus de Libertate Christiana, 7)*

profundamente por la fe? Cuidará realizarse al estilo de Cristo. *Christianus alter Christus*, el cristiano es otro Cristo, signado por su doctrina y ejemplo[29].

El hombre replegado a sí mismo, convencido de su muy limitada capacidad en el orden natural y de una impotencia absoluta en el sobrenatural o supermundano, espera y confía. Sólo en este vacío anímico, enseña Lutero, surge la fe, donación divina[30]. La conexión divino-humana establecida por la fe, no tolera mezclas aportadas por nuestra naturalidad; solamente pervive aquella esperanza que surge del vacío. Por la fe nos independizamos ante el mundo y frente a nuestra intimidad mundanizada. Nos independizamos, no para retirarnos a una soledad egoísta, sino para un ser mejor individual y socialmente. A Lutero podemos considerarlo místico, pero no eremita. La fe establece en el camino de la rectitud.

La fe es íntimo tesoro espiritualizante. Puesto que, de acuerdo a la constante insistencia de Lutero, sólo nos realizamos en y mediante Cristo, por necesidad amorosa quedamos también obligados al mundo. Afirmados y purificado en Cristo, regresamos con la mayor nitidez que nos permite nuestra condicionalidad corpórea y temporal. No es por las obras que se nos otorga la fe, sino que mediante las obras certificamos la vigencia de nuestra fe. Ella nos convierte en hombres nuevos; aunque, condicionados por la corporeidad, frecuentemente no acertamos. Se interponen ínsitas limitaciones en nosotros, en los otros y en los ambientes donde estamos actuando[31].

Vivimos la libertad otorgada por la fe en Cristo. Libertad esclarecedora de nuestra fragilidad y de la caducidad del mundo. Intima transformación no evidente; pero conjeturable por los actos. Si el árbol es bueno, también lo serán sus frutos, aunque expuestos a las ingratas contingencias del ambiente. Libres sí, pero todavía en el mundo. Podríamos decir: lo divino mora en

---

29 "Se deduce de todo lo dicho que el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe sale el cristiano de sí mismo y va a Dios; de Dios desciende el cristiano al prójimo por el amor... " *Tractatus de Libertate Christiana*, 20.

30 En *De servo arbitrio*, VII, 11, compara el ser judío y el ser cristiano. Este último consigue la salvación puramente por gracia, no por sus esfuerzos obras y ritos, por bueno y justo que sea favorecido ante el mundo.

31 "Estas dos sentencias son, por consiguiente, ciertas. Primera: las obras buenas y justas jamás hacen al hombre bueno y justo, sino que el hombre bueno y justo realiza obras buenas y justas. Segunda: las malas obras nunca hacen al hombre malo, sino que el hombre malo ejecuta malas obras". *Tractatus de Libertate Christiana*, 23.

nosotros, vasos frágiles expuestos a falencias. El modelo es Cristo, insuperable acorde divino-humano. Nuestra persistente debilidad nos está de continuo recordando que sólo estamos a salvo por gracia, presencia que obliga también a insistentes esfuerzos de depuración. Intentos que a la vez expresan la presencia salvífica de Dios en nosotros. Esta es la libertad cristiana.

La libertad cristiana se apoya exclusivamente en la fe, entrega del hombre, consciente de su incapacidad racional y operativa. Tanto la filosofía como la psicología desmayan, incapaces, para mostrarnos que somos realmente libres. Kant elevó la libertad a un valor trascendental, exigido por la razón, aunque indemostrable. Vagamos entre sombras. El cristianismo densamente bíblico de los primeros siglos presintió el problema, herencia de la filosofía greco-romana, viviendo una salvación más que razonándola, en su fe a Dios en Cristo. Frente a doctrinas que subyugaban la fe a la razón, dejaron sentir la vivencia de su fe, entre otros Tertuliano, San Agustín, Guillermo de Occam y varios místicos.

Ciencia y filosofía contemporáneas se niegan a afirmaciones absolutas; la contingencia afecta a sistemas y conclusiones. Nos sentimos finitos envueltos por el Infinito con tanteos de acercamiento hacia un horizonte que siempre vislumbramos en lontananza. Los máximos problemas del hombre flotan en una enigmática esfera, al parecer insoluble. Solamente quedan dos soluciones: el amargo escepticismo que seca y endurece o, para superar este desvalimiento, abandonarnos a la fe. Así procedemos en nuestras relaciones humanas: por fe creemos en el amor de la esposa y de los hijos, en la amistad y en la fidelidad del cumplimiento de contratos y promesas. Pero no nos basta; acucia el sentido final de la vida y de la muerte, de una imperfección nunca plenamente superable, una finitud ávida de infinitud. Y ahí asoma la solución cristiana para liberarnos. No nos ofrece, por de pronto, un Nirvana que anega al hombre en el Infinito, extraño a sí mismo y al ambiente que lo rodea, absorbido por una presunta Divinidad que lo anula en su ser, libertad y relaciones.

El cristianismo enfatiza a Dios en Cristo; y así salva al hombre. Cristo intermedia, plena ejemplaridad divino-humana. Mediatiza y humaniza la fe. Consciente de su vacuidad, el cristiano incondicionalmente se rinde a una fe que alienta esperanzas y se caldea y manifiesta en el amor. Independizado en principio de su egoísmo y del mundo regresa, transformado, a sí mismo y al mundo, desde la nitidez de la fe. Pueden quedar resabios, pero la fe lo impulsa incesante a un proceder limpio, a imitación de Cristo, sin vanagloria, egoísmo o exhibicionismo.

Esta doctrina impregna las reflexiones de Josiah Royce sobre la fidelidad, las indagaciones metafísicas de Gabriel Marcel y, para recordar a un místico, a Thomas Merton que analiza la contemplación, para mencionar sólo a algunos modernos. Muchos psicólogos, excesivamente atentos al general comportamiento humano, consideran a esta doctrina super o extrahumana, incapaces de abarcar el poder y la eficacia de la fe tal como vigorosamente la expone Lutero. Es, opino, el de los psicólogos, un intento subjetivista ineficaz que no funciona en las relaciones que por necesidad mantenemos con el mundo y los demás seres humanos. Sería válida la objeción en el supuesto de que, a estilo de los estoicos y algunos escépticos modernos con pretensiones moralistas, nos apoyáramos exclusivamente en el hombre. Pero en el cristiano, tal como lo expone Lutero, se afirma en Dios por Cristo que, en principio, superhumaniza.

La libertad cristiana, afirmada en esta transformación íntima, no queda alterada por externos acontecimientos; ni, mucho menos, condicionada a antipatías o simpatías, posibles ventajas o aprobaciones. Ubica en una seguridad inconmovible a los acasos de la vida. Impulsa a obrar simplemente por aquella rectitud afirmada por la fe en Dios, mediante Cristo. Anula, en principio, la codicia, la satisfacción, la vanidad y todo cuanto presuponga ventajas mundanales e individuales. Implica difusión a través del hombre, de una plena entrega a Dios, ejemplarizada en el ser divino-humano de Cristo. Mediante ella queda en sí rectificado por una superior fidelidad, aunque, todavía en el mundo, puede en ocasiones fallar. Fallas que no lo desesperan, sino que lo conminan a un más hondo afianzamiento en la fe. Es realmente, como enseña la Biblia, una nueva criatura[32].

---

32 "Lutero en verdad ha comprendido los valores esenciales de la religión, y se atrevió a fundamentar una nueva piedad cristiana. Ha liberado el sentimiento religioso, al fundamentarlo en una experiencia de la conciencia subjetiva". R. Will, *La liberté chrétienne*, o. cit., pág. 23.

LUTERO, LA ESCRITURA Y LA LIBERTAD DE LA PALABRA

Mario Jorge Yutzis

No siempre resulta fácil comprender el alcance del pensamiento de Lutero, sobre todo si se tiene en cuenta su estilo paradojal, polémico y asistemático. Esto no significa, tal como algunos han afirmado, que no sea posible encontrar un sistema en el desarrollo de su obra.

El presente trabajo es precisamente un breve intento de poner en evidencia dentro de la metodología y el sistema teológico de Lutero, algunas de las implicaciones sobre su concepción de la Escritura y la predicación basadas éstas en sus afirmaciones cristológicas centrales.

Para Lutero, en efecto, la encarnación de Cristo, especialmente el hecho de la cruz, significa el cumplimiento de la obra redentora de Dios. De esta forma Dios ha triunfado sobre los poderes que oprimían a la humanidad y a la creación.

Pero, ¿cómo es que el ser humano tomará conciencia de ese hecho? ¿Cómo habrá de reconocer en Jesucristo, ese hombre sometido a los avatares de la historia, a su Salvador? Cristo deberá acercarse hoy de alguna manera a fin de hacer actual su **redención** y señalar su meta. Para Lutero, esto ocurre por el anuncio de la Palabra. Sin este anuncio, Cristo no existiría para nosotros. "El Evangelio no es otra cosa más que el anuncio de que Cristo, la Palabra encarnada, ha venido a nosotros y nos lleva hacia El [1]. Cristo y su encarnación se hacen presentes en las diversas manifestaciones de la predicación, en el aquí y ahora de la Fe que cree en la *Palabra* que anuncia al Cristo.

---

[1] WA, 76: 10, I. 2, 154.

La Palabra es entonces el *evento fundacional* de la predicación la cual antecede, comprende, a la vez que supera, en su propia libertad, todo discurso sobre ella, aun el de las mismas Escrituras.

Es esta última afirmación la que trataremos de demostrar en el breve recorrido de este ensayo, el cual ha sido dividido en tres partes. En la primera pondremos en evidencia la relación que Lutero establece entre su concepción cristológica y el anuncio de la Palabra por medio de la Fe. En la segunda, desarrollaremos algunas críticas de Lutero en relación a diversas interpretaciones de la libertad de la Palabra. En la tercera y última parte esbozaremos algunas conclusiones hermenéuticas.

1. Cristo, la Palabra y la Fe

En mi corazón no reina más que un solo artículo: es la Fe en Cristo (*Fides Christi*). Este es el punto de partida de toda mi meditación teológica. He aquí lo que señalaba Lutero con referencia a su comentario de la Epístola a los Gálatas en el año 1531. Algunos años antes también había dicho: Tener a Cristo es tener todo, "si Cristo permanece en mí, todo lo demás también permanece en mí y puede ser hallado".

El recorrido de las obras de Lutero y el propio itinerario de su vida no hacen más que confirmar el hecho de que toda la estructura de su pensamiento, su concepción bíblico-teológico-antropológica, o si se quiere toda su concepción de la realidad, tanto histórica como natural, tienen como punto de partida y presupuesto hermenéutico al hecho cristológico. Para Lutero, Cristo es el centro, y la encarnación es el hecho que ha permitido a Dios participar en la historia humana mostrándose como lo contrario a una trascendencia imposible. Mediante tal iniciativa Dios no sólo se hizo ser humano, sino que también se sometió a la ley y asumió el pecado (Justicia pasiva). La cristología de Lutero expresa los siguientes tres aspectos fundamentales: a) Cristo es el Cristo para nosotros; b) Cristo es una relación; c) conocemos a Cristo, verdaderamente, sólo en el momento en que reconocemos lo que ha hecho por nosotros[2].

Lo que Cristo ha hecho se encuentra expresado fundamentalmente en la cruz: "Vemos a Cristo no en sus obras, sino en el sufrimiento de la cruz"[3].

---

[2] *Obras de Martín Lutero,* Buenos Aires, Paidós, 1967, págs. 337-338.

[3] Ib., pág. 41.

La cruz es el juicio de la redención. Por medio de ella, la realidad ha sido juzgada y, por lo tanto, el futuro es posible.

Este acento puesto en el juicio y en la cruz muestra la acción liberadora de Dios operada por la propia y libre iniciativa de la Palabra. Así la Palabra está junto a nosotros sometiendo a juicio la realidad toda, la cual vive precisamente gracias a la promesa del juicio.

Pero, ¿cómo sabemos esto? ¿Cómo podemos reconocer a Cristo como nuestro Salvador en ese ser humano sometido a la ambigüedad de la encarnación y de la pasión? Ello se logra por medio de la Palabra presente en el anuncio del Evangelio y predicado por medio de la Fe". Es el Espíritu Santo que nos hace saber que Cristo no recorrió este mundo para sí mismo sino por nuestro bien"[4]. "Gracias al Espíritu Santo que nos da la Fe en Cristo, el Evangelio predicado no es sólo un discurso sobre Cristo, sino una Palabra que produce frutos"[5]. Cristo viene a nosotros por medio del Evangelio. Notemos que Lutero señala simultáneamente que la Palabra anuncia a Cristo y que Cristo viene por la Palabra, o, más aún, que el Espíritu Santo nos une a Cristo o suscita la Fe, sirviéndose de la Palabra anunciada. Esto significa que hablar de Cristo no alcanzaría para suscitar la Fe, si luego de la resurrección no hubiera sido dado el Espíritu Santo. Más exactamente, el Cristo se hace presente por medio de la Palabra, dado que tiene la iniciativa por medio del Espíritu Santo.

Nunca será poco señalar la insistencia de Lutero acerca de la Palabra, en tanto que único acceso a la salvación y hacia Cristo. "Cristo es sólo reconocido por la Palabra, aun si llegara hoy"[6].

2. Escritura, Palabra y juicio

Durante la época de la Reforma, las Escrituras eran consideradas como inspiradas divinamente y tenían por lo tanto contenido de autoridad. La Biblia, siendo el libro de la Iglesia, garantizaba dicha autoridad. Esta última era la depositaria de la inspiración divina y de la verdad relativa a la creencia

---

[4] WA, 20, 1.

[5] WA, 20, 5.

[6] WA, 3, 210-211.

cristiana y su práctica. Sin embargo, las Escrituras no eran el único receptáculo de la verdad. También existía la tradición para quien era requerida una autoridad similar. Aunque existían teólogos como Occam, para el cual la suprema autoridad pertenecía a la Biblia, en términos generales no se pensaba que hubieran conflictos entre la Biblia y la tradición, ya que siempre era posible encontrar los fundamentos de ésta por medio de alguna hábil exégesis.

Contra este trasfondo Lutero asienta el principio de la sola autoridad de la Escritura. A pesar de que la Biblia es el libro de la Iglesia, ésta no tiene autoridad sobre la primera, sino más bien lo contrario. Tampoco la tradición puede reclamar autoridad alguna independientemente de la Escritura. Todavía más, la llave para la interpretación de la Escritura deberá ser encontrada en la misma Escritura. Este es el corolario relacionado con el principio de la "sola Escritura". La Escritura tiene su propia claridad, simplicidad y todos los intérpretes deben someterse a su juicio. Ninguna venerable tradición (los padres de la Iglesia), ninguna razón humanística (Erasmo), ninguna experiencia subjetiva religiosa (los entusiastas), ninguna autoridad eclesiástica (el papado), pueden permitirse estar por encima de la Escritura. Ella contiene y encarna la Palabra del Evangelio. Esa Palabra anuncia a Cristo el cual viene por medio de la Palabra y suscita la fe por medio de la Palabra anunciada. El fundamento cristológico confirma la libertad de la Palabra y ella reposa única y exclusivamente sobre el reino ilimitado de Cristo. Esta caracterización permite afirmar a Lutero: "Yo quiero que sólo la Escritura sea la conductora y no su interpretación de acuerdo con mi espíritu o el espíritu de cualquier persona, sino que sea entendida en sus propios términos (per se ipsam) y por medio de su propio espíritu" [7]. Para Lutero, tal como ya lo insinuáramos, la Palabra de Dios en su sentido pleno de Jesucristo y como la Biblia, tal como él la viera, es esencialmente el libro acerca de Cristo, parece suficientemente razonable que llamara a la Biblia Palabra de Dios.

Toda la Escritura, dice Lutero, está permeada de Cristo y, "si nosotros tratáramos de analizar, aunque de manera superficial su sentido profundo, ella sonaría muy diferente" [8]. A pesar de los diversos contenidos manifiestos, la Escritura tiene un punto focal (*scopus*): Jesucristo. Toda la Escritura está centrada en él y todo significado deriva –por lo menos para la Fe y la vida cristianas– de él. Cada pasaje y cada libro particular pueden tener su

---

7. WA, 7, 98ss.

8. WA, 10, 240ss.

propio subsidiario punto focal, pero Cristo es el "*scopus generalis*" del conjunto [9]. Por lo tanto, la Biblia, como un todo y en cada una de sus partes, debe ser leída con un ojo puesto en Cristo. Esta es la clave —a nuestro entender— de su comprensión sobre la Escritura y no, como se ha supuesto, la doctrina de la justificación.

Pero la Biblia es más que un libro acerca de Cristo. La Escritura Santa, dice Lutero, "es la Palabra escrita y pronunciada (gebuchstabet) y formada en letras, así como Cristo es la Palabra eterna de Dios que toma la forma humana" [10]. Esta afirmación nos permite comprender más profundamente aquello que Lutero pensaba sobre la Escritura. Esta es vista a la luz de la encarnación. Sus palabras humanas son análogas a la humanidad de Cristo y el sentido (*sensus*) es análogo a su divinidad. Al mismo tiempo, la encarnación de la Escritura no presupone ninguna desventaja para aquellos que no han sido contemporáneos de Cristo en la carne [11]. Cristo está aquí y ahora realmente presente, "oculto", en las Escrituras, así como está "oculto" en su humanidad. Recordamos en este punto el eco de su comprensión acerca de los sacramentos, especialmente la Santa Cena. Allí Lutero sostiene que el Mesías de Dios, que no despreció la carne humana ni la existencia histórica, se dignó envolverse y ocultarse en la vulnerabilidad del tiempo y del espacio de la experiencia humana y continúa manifestándose por medio de su presencia palpable en los sacramentos.

Por otro lado, Lutero no otorga especial importancia al problema de la inspiración referida a la confección de las Escrituras, sino al hecho de que éstas son hoy el vehículo del Espíritu Santo. Por ello puede afirmar: "Donde se encuentra la Palabra, allí está Cristo. Consecuentemente, donde se encuentra la Palabra, allí también está el Espíritu Santo [12]. Y como la Palabra está en la Escritura, el Espíritu Santo está allí de manera viva y presente [13]. Como podemos apreciar, la Escritura no es la simple "grabación" de la revelación dada hace tiempo, sino el medio para la manifestación de la revelación hoy. Su mensaje acerca de Cristo, dice Lutero, "no es simplemente una vieja canción o algo ocurrido hace mil quinientos

---

9 WA, 36, 180.

10 WA, 48, 31.

11 WA, 15, 436.

12 WA Ti, nr. 3654.

13 WA, 7,97ss.

años, sino que es un don y un beneficio que persisten para siempre. Las Escrituras son cosas vivientes que nos hacen vivir" [14].

El principio de la "sola Escritura" implica, tal como puede verse, que no puede haber otra autoridad de la Escritura que no proceda de ella. En su momento esto significó que la tradición, la predicación de los padres, las decisiones de los concilios, los decretos de los papas, habían pretendido encerrar la Palabra de la Escritura de tal forma que terminaron hurtando su rol. La encerraron en el marco de sus propias presuposiciones y finalmente la ahogaron.

El principio de la "sola Escritura" excluye, en segundo lugar, a la *razón* como la corte de apelaciones para interpretar a la Biblia. Como sabemos, el término "razón" poseía en el tiempo de Lutero varios significados y usos distintos a los de hoy. En rigor de verdad, Lutero ataca un aspecto particular de la misma, señalando su total ceguera para percibir las cosas de Dios y, en muchas ocasiones, su incapacidad para entender las Escrituras. Se trata de la razón del hombre natural que mira todo desde su propia óptica y cuando alguna definición no cabe dentro de su esquema, la minimiza como irracional o la racionaliza para sustentar su punto de vista.

En Erasmo Lutero encuentra un buen ejemplo de este tipo de razón. Lutero ve en este humanista al artífice de la razón erudita, la cual no es suficiente para interpretar a la Escritura. Sólo la razón iluminada por la Fe y el Espíritu Santo es suficiente. De lo contrario permanecerá ciega. Contrariamente, "la razón iluminada por la Fe, adquiere sus pensamientos gracias a la Palabra. Así se despoja de sus ideas preconcebidas para interpretar a la Escritura en sus propios términos y captar su espíritu, leyéndola con nuevos ojos espirituales" [15].

El principio de la "sola Escritura" excluye en tercer lugar a la *experiencia religiosa* como una guía para la interpretación de la Escritura. Esta posición de Lutero puede no parecer tan clara cuando afirma: "nadie puede entender correctamente a Dios o a la Palabra de Dios sin recibir a ésta directamente del Espíritu Santo, y nadie puede recibirla del Espíritu Santo sin experimentarla, probarla y sentirla" [16]. Desde este ángulo podría estar de acuerdo con aquellos oponentes que llamó "entusiastas" (*Schwärmen*). Sin embargo no podría estarlo cuando señalaba que la Palabra es la ventana y la puerta por donde entra el Espíritu Santo: "Si tú cierras esa ventana,

---

[14] WA, 112, 259.

[15] WA, 27, 46; 271, 306.

[16] WA, 7, 456.

Dios no te dará el verdadero Espíritu Santo. Dios quiere usar esta puerta por medio de la Palabra hablada o escrita"[17]. Para los entusiastas, la iluminación por medio del Espíritu Santo era una cuestión de experiencia interior, por medio de visiones apocalípticas, iluminación mística o experiencia racional, o mediante la luz interior de la palabra interior. Lutero niega que este tipo de experiencias puedan ser atribuidas sin más al Espíritu Santo, insistiendo en que: "si quieres obtener el verdadero Espíritu y escuchar su palabra interior, tienes que escuchar primero la palabra externa"[18]. "Tenemos que cuidarnos de los entusiastas que alardean la posesión del Espíritu antes y sin la palabra y participan en el juicio sobre la Escritura y la palabra hablada, cambiándola y manejándola como les place"[19]. En otros términos: debemos cuidarnos de aquellos que se acercan a la Escritura con sus ideas preconcebidas imponiéndose a ella sin permitir que nos hable.

Finalmente, el principio de la "sola Escritura", impide que ésta quede encerrada o circunscripta al ámbito de la autoridad eclesiástica. La Iglesia tiene que exponer la Escritura y predicar la Palabra. Pero sugerir que la Iglesia tiene autoridad sobre la Escritura es poner las cosas patas para arriba[20]. "Si bien la Iglesia es la madre de los cristianos, ella no es la madre sino la hija de la Palabra"[21]. La Palabra puede existir sin la Iglesia, pero la Iglesia no puede existir sin la Palabra y la Palabra no necesita de la autoridad de la Iglesia. En cambio la Iglesia necesita indispensablemente de la autoridad de la Palabra. Este es el verdadero orden de cosas que en su época había sido revertido por los romanistas, los cuales no eran desde esta óptica cualitativamente diferentes de los entusiastas. "Los primeros piensan que las Escrituras son obscuras y ambiguas y por lo tanto el Espíritu Santo necesita ser interpretado. Pero ellos no buscan el Espíritu a partir de las Escrituras, sino por la visión apostólica de Roma[22]. "Ellos piensan que el Papa tiene todas las leyes en el centro de su corazón y por lo tanto cualquier cosa que decide y ordena en su Iglesia, debe ser considerada espiritual y correcta, aun si va más allá o contra la Escritura y la palabra hablada"[23].

---

17 WA, 20, 451.

18 WA, 2, 777.

19 WA, 50, 245.

20 WA, 28, 5.

21 WA, 101, 83.

22 WA, 18, 653,

23 WA, 50, 245.

"Es falso y no cristiano creer sólo en base a la autoridad de la Iglesia, sólo porque la Iglesia así lo afirma. Es cierto que San Agustín indicó una vez que no habría creído en el Evangelio sin que la autoridad de la Iglesia toda no lo hubiera movido en tal dirección. Esto significa que San Agustín pensaba que el Evangelio no se encuentra en cualquier lugar sinó en la Iglesia y la aceptación unánime del Evangelio por parte de la Iglesia universal era una prueba de fe y la confirmación de una convicción alcanzada en otro plano"[24].

Desde esta perspectiva lo que domina en Lutero en relación a la distinción entre la verdadera y la falsa Iglesia, *es el redescubrimiento de que la autoridad de la Palabra de Dios es un evento de comunicación más que un sistema de enseñanzas desarrollado y guardado por una estructura eclesiástica determinada*.

La Iglesia nace de la Palabra de la promesa, por medio de la Fe, y por la misma se sostiene y conserva. Esto es, que ella misma está constituída por la Palabra de Dios y no a la inversa. "La Palabra de Dios se halla en una situación incomparablemente más alta que la Iglesia, *la cual como criatura de la Palabra*, no puede determinar, ordenar, sino ella sólo ha de ser regida, ordenada y establecida"[25]

Puede entenderse ahora con más claridad la afirmación de Lutero acerca de que la Iglesia está siempre en "estado naciente", debido a la sana tensión entre la Palabra de Dios y las tradiciones humanas.

3. Algunas conclusiones hermenéuticas

a) Para Lutero, de la misma manera que para Bonhoeffer, toda la realidad existente ha sido creada por la Palabra (Génesis 1). Toda la realidad existente está sostenida por la Palabra a la vez que ha sido redimida por la Palabra de Dios en Jesucristo. Esto significa que toda la realidad tiene la posibilidad de recuperar la unidad original de la Palabra. La Palabra de Dios en la creación y en la redención surge como el *elemento primario* cuyo sentido último será el universo todo en consonancia con la Palabra verdadera. Esta afirmación se encuentra corroborada por el anuncio de la comunidad confesante de que "la Palabra se hizo carne". En nuestra opinión y concordando con P. Ricoeur, esto presupone un *espacio de comprensión*, por más vago

---

[24] WA, 102, 90.

[25] *Obras de Martín Lutero*, o. cit., pág. 181.

que pueda parecer, en el cual la Palabra cobra sentido por medio de la manifestación de Dios. Por tal razón, la predicación cristiana implica el hecho significativo para la humanidad de que Dios se encuentra en la Palabra. Esto no significa la disolución de Cristo (la Palabra de Dios en una revelación universal) sino lo contrario. Como bien señala Ricoeur: "Desde que los cristianos aceptan como una palabra creíble el hecho de que la Palabra vive entre nosotros, se ha ampliado el marco de confianza en cada manifestación de Dios, en cada lenguaje significativo y hemos recibido cierta capacidad de atención en relación con cada lenguaje significativo. Inversamente, sobre la base de los signos de la manifestación de la Palabra, aparte del Evangelio, tenemos la posibilidad de recibir la única Palabra de Cristo como la manifestación central y decisiva de todas las palabras. Por lo tanto, y esto nos parece estar muy cerca de Lutero, es el mismo proceso de la Palabra el que impone una relación permanente y circular, basada precisamente en la Palabra como apertura y mediante sus múltiples dimensiones y manifestaciones".

b) La clave hermenéutica anterior que define a la Palabra de Dios como creadora, sustentadora y redentóra, implica un prototipo de existencia en la cual la Palabra como *evento* precede siempre a la Palabra como discurso. El evento es el elemento causal, la Palabra es la que interpreta y explicita lo implícito. Lo que revela su significado al mismo tiempo que éste es dado. En esta perspectiva hermenéutica, interpretar es otorgar significado.

c) Como afirma Severino Croatto, existe una mutua relación entre el evento causal y el evento causado, entre el primero y su Palabra o entre exégesis y eiségesis. La Iglesia primitiva por ejemplo – señala Croatto – interpretó a Jesús sobre la base de las Escrituras, pero simultáneamente interpretó a las Escrituras sobre la base de Jesús. De aquí se desprende que la Palabra de Dios como evento primario, se encuentra mezclada entre las palabras como discurso. Es por esta razón que para Lutero todo discurso está sujeto al juicio de la Palabra. ¿Por qué? Porque la Palabra es fuente de libertad, porque la Palabra no se deja cristalizar en ninguna instancia. La Palabra que procede del Evangelio es como la vida que fluye, lo diacrónico, lo que está aquí pero se escapa. Al mismo tiempo la Palabra como discurso se encuentra en los límites de la realidad, lo sincrónico. La Palabra de Dios como evento se identifica con la palabra humana como discurso, a la vez que no se deja identificar, no se sacraliza en ninguna instancia particular, no se torna un ídolo. De esta forma para Lutero la Palabra, el Evangelio y la Fe serán ligados al primer mandamiento.

Como hemos podido apreciar someramente, para el reformador la Palabra de Dios revelada en Jesucristo significa la presencia activa de la revelación permanente de Dios, actualizada bajo nuevas dimensiones. Ella no puede quedar encerrada en la tradición, en la experiencia subjetiva, en la objetividad de la interpretación dogmática o jerárquica, ni tampoco en el discurso bíblico o en el discurso de la razón natural. Para el monje agustino persistió siempre un intento desesperado pero válido – aun dentro de sus errores e inconsistencias – de defender, sostener y asumir la libertad de la gracia y la libertad de la Palabra de Dios. Es precisamente en este sentido que podemos percibir la radicalidad de la gracia que con tanto ardor proclamaba. Esta perspectiva fundamental de Lutero nos lleva, ya en el final, a plantear algunas cuestiones que pueden servir de complemento al tema que hemos tratado de desarrollar:

– En la afirmación de Lutero: *Natura verbi est audiri* pronunciada durante sus clases acerca de los Salmos en los años 1513-1515, ¿existe o no la convicción de que la Escritura se encuentra sustentada por la Palabra y que la Palabra como evento precede a la Escritura? Esta posición de Lutero no podría confirmarse por la siguiente aseveración: "El Evangelio no es nada más que un sermón, el llanto de la divina gracia y la misericordia.Esto no lo encontramos en los libros, ni tampoco es alcanzable por medio de palabras escritas (Buchstabe). Es un sermón oral, una palabra viviente" [26]. "El hecho de que haya sido necesario escribir libros constituye una ruptura con y una ausencia del Espíritu Santo" [27]. "El Evangelio no es una doctrina, sino un acontecimiento" [28].

– ¿Existe en Lutero una dimensión no explicada en relación a la *reserva de sentido* de la Escritura, basada precisamente en la libertad y en la autonomía de la Palabra de Dios, manifestada en la siguiente afirmación: "La Escritura contiene la Palabra de Dios, pero la primera no debe ser necesariamente confundida con la otra" [29]; o cuando dice:"toda vez que nuestros adversarios usen la Escritura en contra de Cristo, nosotros usaremos a Cristo en contra la Escritura"?[30]

---

[26] WA, 12, 259, 8.

[27] WA, 1, 1, 625.

[28] WA, 10, 2, 1:1, 8.

[29] WA - TR 1, 341, 16.

[30] WA, 39, 1, 47.

— En la polaridad *letra-espíritu* que Lutero reemplazó posteriormente por la polaridad *ley-Evangelio*, el reformador se encuentra muy cerca de la polaridad *diacronía-sincronía*. El aspecto sincrónico tiene que ver con la estructura formal del texto y el diacrónico con el evento histórico básico. Así afirma Lutero: "No debemos aproximarnos al texto como si fueran letras, sino que debemos estar preparados para recibir el Espíritu. El Espíritu está cristalizado en las letras" (Comentario al Salmo 45). "Lo que fue el Espíritu para el salmista hoy son para nosotros las letras" (Comentario al Salmo 119).

— ¿Existe o no para la hermenéutica de Lutero un tipo de intuición que muestra precisamente la importancia del "adelante" del texto con el propósito de colocarlo en un nuevo contexto cuando afirma: "Lo que fue el espíritu para el salmista son hoy las letras para nosotros, ya que para cada hombre que está en camino lo que queda detrás de él olvidado es la letra, mientras lo que está delante de él es la meta del Espíritu" (Comentario al Salmo 119)?

Permítasenos concluir estas reflexiones mediante el siguiente magnífico pensamiento de Lutero:

> *no debemos preguntarle al latín literal acerca de cómo deberemos hablar alemán. . . más bien debemos preguntarle sobre esto a la madre cuando está en su hogar, a los niños cuando están en la calle, al hombre común cuando se encuentra en el mercado. Es su lenguaje el que debe guiarnos, la manera en que hablan y se expresan, y hacer nuestra traducción de acuerdo con ello. De esta forma podrán entendernos y reconocerán que les estamos hablando en alemán* (Carta abierta sobre el arte de traducir).

EL SENTIDO DE LA FE Y EL AMOR

Juan Stumme

Introducción

"Toda la vida cristiana, decía Martín Lutero en un sermon, "consiste en creer y amar"[1]. Y el intento de toda su teología, puede uno concluir hoy, tiende a elucidar el sentido de la fe y el amor.

Lutero habla de "la vida cristiana" de un modo característico. Desde el comienzo de la Reforma, cuando predicaba contra el uso de las indulgencias de parte de su grey, su discurso teológico se relacionaba con la experiencia viva de los cristianos. Sus propias luchas espirituales eran importantes para su teología, pero más decisiva era su preocupación pastoral por la transformación de la adoración y la vida de la iglesia a partir del evangelio. Como doctor en las escrituras sagradas de la iglesia, Lutero creía de sí mismo que había sido llamado por Dios para ser testigo de Jesucristo. La subjetividad de su propia experiencia era secundaria ante la intersubjetividad que su testimonio público debía tener frente al sentido de Cristo para la vida cristiana.

Se puede discutir si el "toda" que Lutero emplea acá es válido o no — ¿está incluida, por ejemplo, la esperanza en la fe? —, pero ello no se opone al hecho de que la fe y el amor son constitutivos de toda la vida cristianá. Cada generación los vive con su propio acento, pero ninguna los supera. Aun en nuestro mundo, tan hostil a creer y amar, el milagro de la fe en el Dios trino y el amor hacia los otros mantienen su vigencia. Son realidades personales, que nacen y crecen en las comunidades que se reúnen en

---

[1] "La suficiencia de la palabra de Dios", en: *El predicador evangélico* VII, 26 (Oct.-Dic., 1949) pág. 170.

torno de la palabra y los sacramentos, y a la vez son realidades públicas, cuyo sentido para la vida política nos confronta con nuevos desafíos. En la época incierta en que vivimos, que tanto conmueve la integridad de la persona como exige buscar la justicia en un mundo de opresión y violación de la dignidad humana, los cristianos proseguimos marchando por el camino de la profundización y ampliación del sentido de la fe y el amor.

No es entonces insólito que se encuentren nociones parciales y distorsionadas de los mismos. Algunos reducen la fe a la vida privada, a algo subjetivo e individual, mientras que otros, al reaccionar frente a esa actitud, creen que el sentido de la fe se agota en categorías políticas. Algunos parecen querer una fe sin vida de amor, mientras otros piensan que el amor sin la fe es suficiente. Algunos piensan que el amor tiene validez sólo en las relaciones personales, mientras otros entienden que la fe no es más que la aceptación de ciertas verdades. Algunos afirman que sólo la fe es el seguro para entrar en el cielo, mientras otros eliminan todo sentido transhistórico en la fe. A veces parece que hay una división entre los que "creen" y aquellos que "aman", como si uno tuviera que elegir entre los dos. Pero para los que no están satisfechos ni con una reducción ni con una separación entre ambos, se impone la tarea de la búsqueda de una visión comprensiva de la fe y el amor, que sea fiel al testimonio bíblico y apropiada a las dimensiones múltiples de nuestra existencia hoy en América Latina.

Esta tarea, en la que se unen la adoración, la acción y la reflexión, incluye cuestiones teológicas fundamentales y perennes. Y es en relación con los asuntos teológicos que surgen de esta búsqueda que la voz de Lutero debería ser escuchada. Tal afirmación es, por lo menos, mi presupuesto. La importancia de Lutero para su tiempo y para las épocas posteriores está cifrada en su propuesta teológica de que el sentido y la relación de la fe y el amor deben ser entendidos a la luz de la confesión de Jesucristo de que sólo Dios salva al mundo. Por un lado, ninguna consideración de su teología puede ignorar esta propuesta, que era el corazón de su testimonio sobre Jesucristo y el punto decisivo en la controversia de la Reforma; y por otro lado, toda teología, aun en nuestros días y tal vez con otras categorías que las que usó Lutero, toma posición en esta cuestión: si sólo Dios salva o no, una posición que influye sobre toda la teología. La actualidad de Lutero es su radicalidad, es decir, su propuesta de que la salvación es exclusivamente obra de Dios. Nos pregunta si nuestra vida de fe y amor es y debe estar basada en esta afirmación o en otra.

En este ensayo quiero presentar la posición de Lutero, con la esperanza de que la exposición de sus conceptos no sólo clarifique su teología, sino que también plantee asuntos que merecen ser considerados en la búsqueda

continua por el sentido de la fe y el amor en nuestro hoy. Para Lutero, la justificación de los pecadores por la fe sola, determina la relación del cristiano con Dios y con el prójimo, o sea, significa fe y amor verdaderos; la entiende no sólo como un concepto de la fe, sino también como un concepto del amor. Es mi propósito desarrollar el sentido de sus afirmaciones.

Para Lutero, la fe y el amor se pertenecen entre sí, pero, por razones de presentación, voy a distinguir como dos partes en esta unidad. Empezaré por su concepto de la fe en relación con Dios —"la fe sola sin el amor"— y seguiré con la idea de la relación de la persona de fe con su prójimo —"la fe activa en el amor"—. En un artículo breve como éste, no se puede sino tocar algunos temas ligeramente y obviar otros. No pretendo dar, por lo tanto, una presentación completa de la teología de Lutero, aunque toda su teología se relacione con nuestro tema. Es este, entonces, un estudio teológico que surge del pensamiento de Lutero y que tiene la intención de iluminar aspectos de su afirmación de que toda la vida cristiana consiste en creer y amar. En lo posible, dejaré que Lutero hable por sí mismo.

La fe sola sin el amor

En el sermón ya citado, Lutero sigue con su descripción de la fe y el amor:

> *La fe se refiere a Dios, mientras que el amor se refiere al hombre, al prójimo, y esto de tal manera que le demostremos al hombre nuestro amor haciéndole el bien, aconsejándole y ayudándole, así como hemos recibido de Dios bienes y ayuda sin merecérnoslo ni haber hecho nada por ello, antes bien todo nos lo ha dado Dios gratuitamente, por pura gracia y misericordia.*
>
> *Dos cosas debe, pues, tener en cuenta el cristiano: Una necesaria, es decir que ha de realizarse sin falta; la otra, en cambio, voluntaria y de la cual no dependen la fe ni la salvación del alma. En ambas cosas, sin embargo, el amor nuestro ha de manifestarse para con el prójimo como el amor de Dios se ha manifestado con nosotros. . .*[2]

En la vida de los cristianos la fe y el amor constituyen una unidad viviente. Existe una conexión inseparable entre la relación con Dios y con los prójimos, entre creer y amar. Lutero encuentra esta unidad en la gracia de Dios, es decir, en Jesucristo; la fe recibe el amor de Dios y lo pasa a otros. No hay una separación entre los dos, porque la fe es siempre una vida de amor:

---

[2] Ibid.

"Pues la fe sin la caridad no vale nada; de hecho, no es ni siquiera fe sino únicamente la apariencia de la fe, así como un rostro contemplado al espejo no es el rostro verdadero sino únicamente la apariencia del rostro" [3]. Luego volveré sobre este tema, pero al considerar la "fe sola" es importante recordar que la fe y el amor conforman una totalidad dinámica en la teología de Lutero.

Como no los separa, tampoco los identifica. La fe no es el amor y el amor no es la fe. Para captar la dinámica de su unidad Lutero los distingue. Se refiere a dos relaciones que no pueden ser reducidas a una: "la fe", con Dios y "el amor", con el prójimo. El cristiano es uno, un ser íntegro, pero no un ser solitario; de hecho, se constituye en sus relaciones; y ellas son dobles: vive siempre y simultáneamente ante Dios (coram Deo) y ante los otros (coram hominibus). El fundamento de estas relaciones duales está en la doctrina de la creación, que afirma que el creador es distinto de lo creado. Dios es Dios y el ser humano o la humanidad no lo son, "porque nadie, más que él podría crear los cielos y la tierra" [4]. Las relaciones del cristiano con sus semejantes son, por supuesto, múltiples, individuales y colectivas, pero todas comparten la característica de que no se refieren a dioses sino a otras criaturas de Dios, que son, por eso mismo, dignas de amor. En cada contexto el ser humano está también en el contexto de Dios. La diferencia entre Dios y los seres humanos funda entonces la distinción entre la fe y el amor.

Para apreciar la teología de Lutero, hay que reconocer de qué relación se está hablando. Cada uno tiene su propio sentido y dinámica dentro de la unidad de la vida cristiana. Al tratar la teología de Lutero es apropiado empezar con la fe en Dios, dado que Dios es el creador y el salvador y que la fe es la fuente del amor.

El primer mandamiento —" 'No tendrás dioses ajenos'— ocupa un lugar clave en Lutero porque instruye sobre cómo debe ser la relación del hombre con Dios y confiar en él" [5]. "Esto es, deberás considerarme a mí solo como tu Dios". Su sentido positivo es que "debemos confiar sólo en Dios, buscando en él todo bien y esperándolo todo de él" [6]. Dios exige que la criatura

---

[3] "La Sabiduría de la Cruz", en: *El predicador evangélico*, VI, 22 (Oct.-Dic., 1948) pág. 171. La cita viene de un sermón predicado el día antes del citado primero.

[4] "El catecismo mayor", en: *Obras de Martín Lutero*, V. Paidós, Bs.As., 1971, pág. 99.

[5] "El catecismo menor", en: *Obras*, V. pág. 18.

[6] "El catecismo mayor", en: *Obras*, V. págs. 45, 48.

humana crea en el creador, pero este creer no es simplemente el asentimiento a algunas verdades sobre Dios, sino la confianza en él, que designa una relación exclusiva y última que abarca toda la existencia de la persona. " 'Tener un dios' " quiere decir, "que el corazón lo atrape y se adhiera a él". Se reconoce la divinidad de Dios por la confianza en él, por el aferrarse a él, dado que es "fuente eterna, la cual se derrama sobre nosotros por pura bondad y de la cual mana todo lo que es y se llama bueno" [7].

Lutero no trata de la fe en sí (como si fuera posible independizar la fe de su 'objeto') ni de Dios en sí (como si fuera posible conocerle fuera de la confianza en él), sino de la relación entre la criatura y el creador. Puede, entonces, ubicar la cuestión de Dios en la experiencia humana. "Dios es aquél de quien debemos esperar todos los bienes y en quien debemos tener amparo en todas las necesidades" [8]. Al relacionar a Dios y las necesidades humanas, Lutero no intenta derivar la existencia de Dios de ellas, sino dirigirse al lugar de la existencia donde la cuestión de Dios tiene vigencia. Implícito en esta frase hay un entendimiento del ser humano como un ser limitado y dependiente, es decir, con necesidades. Porque si el ser humano fuera auto-suficiente, inmortal, sin pecado ni culpa y señor de su destino —un ser sin límites—, entonces, uno podría conjeturar que no se preguntaría por Dios. La cuestión de Dios, por otra parte, no es un escape de las necesidades sino un refugio frente a ellas. Como criatura, la cuestión de Dios es para Lutero parte de su existencia: todos confían en algo, todos tienen un dios. La cuestión decisiva, entonces, se cifra en si la confianza es justa y verdadera o no, si está dirigida a Dios o a otra cosa. "La confianza y la fe de corazón pueden hacer lo mismo a Dios que al ídolo. . . La fe y Dios son inseparables. En aquello en que tengas tu corazón, digo, en aquello en que te fíes, allí estará propiamente tu Dios"[9].

Lutero reconoce que la bondad creadora de Dios obra a través de sus criaturas para el bien de los seres humanos, pero considera idolatría identicar "las mediaciones"de Dios con Dios, "pues las criaturas son solamente la mano, el canal y el medio de que Dios se vale para dárnoslo todo" [10]. Puede ver la creación entera como "una máscara de Dios" y agrega: "Nos hace falta la sabiduría que distingue a Dios de su máscara". Todos los bienes son máscaras dadas por Dios para servir a la vida. "Por eso, hagamos

---

[7] Ibid., pág. 49.

[8] Ibid., pág. 45.

[9] Ibid., págs. 45-46.

[10] Ibid., pág. 49.

uso del pan, el vino, la ropa, las posesiones, el oro, etc., pero no confiemos ni nos glorifiquemos en ellos. Pues hemos de glorificar y confiar en Dios únicamente; él solo ha de ser amado, temido y honrado" [11] . En su comentario sobre el Salmo 62 Lutero afirma que los príncipes y reyes son criaturas de Dios y que son buenos, pero que no debe confiarse en ellos. "La confianza sólo se debe a Dios. No se debe vender barro por oro. El barro tiene su uso. Pero no es cierto que sea igual al oro. En efecto, ves que este Salmo no habla sino de creer, confiar, esperar y aferrarse a él; estos títulos son demasiado altos para hombres y príncipes" [12] . La relación de confianza en Dios es única, proveyendo una perspectiva hacia la creación que es a la vez grata y crítica: grata por la bondad de lo dado y crítica porque rechaza todo lo que quiere asumir el lugar de Dios.

Frente a la exigencia del primer mandamiento, el ser humano está visto por Lutero como un ser que tiene otros dioses que el Dios verdadero. "¿Dónde está la persona que ama a Dios con todo su corazón, etc., y a su prójimo como a sí mismo?" [13] . Su concepto de pecado se refiere en primer lugar a la incredulidad y la idolatría, la condición de la humanidad ante Dios y sin Cristo [14] . No encuentra una confianza natural del ser humano en Dios, sino ve que vive con la convicción de que Dios no tiene el futuro en sus manos y que por eso prefiere otras formas de protección, otros dioses, para su amparo y ayuda. "Antes que ocurran buenas o malas obras, como sucede con los buenos o malos frutos, debe existir primero en el corazón la fe o la incredulidad, como raíz, como savia y fuerza principal de todos los pecados" [15] . La falta de confianza en Dios y la fe falsa en otra realidad que no sea Dios es el origen de la violación de la segunda tabla de los diez mandamientos, del auto-centrismo del ser humano y de lo que contradice el amor entre los hombres. La posición de Lutero es que uno no puede pretender ser sino pecador en la presencia de Dios, una situación efectiva en todas las relaciones humanas.

---

[11] "Lectures on Galatians", en: Luther's Works, Vol. 26, Concordia, Saint Louis, 1963, pág. 95-96.

[12] "Salmo 62", en: *Obras de Martín Lutero*, VI, Aurora, Bs.As., 1979.

[13] "Galatians", pág. 273.

[14] Para una discusión del concepto de pecado en Lutero ver, por ejemplo, Paul Altaus, *The Theology of Martin Luther*, Fortress Press, Philadelphia, 1966, págs. 144-178.

[15] "Prefacio a la epístola a los romanos", en: *Obras*, VI. pág. 132.

En una época teológica anti-dualista como es la nuestra vale la pena recordar que en este punto uno tiene razón en llamar dualista a la teología de Lutero. No es que divida a la persona en dos partes al modo platónico, o sea, en un alma espiritual y un cuerpo material y considere a aquél bueno y a éste malo. "La carne", dice con referencia a Pablo, "es el hombre entero, con su cuerpo y alma, su razón y su voluntad... El alma es de hecho más 'carne' que la carne en sí" [16]. Lejos de ligar el pecado al cuerpo, Lutero piensa que donde el mundo está en su mejor posición – en la religión y el conocimiento – está especialmente mal [17]. Más bien su dualismo se refiere al conflicto entre el poder del pecado y la gracia, entre la carne y el Espíritu, entre el hombre viejo y el nuevo. Doblado en sí mismo, sujeto a la tiranía del poder del pecado, la muerte y el diablo y bajo la ira de Dios, el ser humano no es capaz de salvarse. Por eso afirma con Pablo que Cristo se entregó "para librarnos de este perverso mundo presente": "El reino del mundo es el del pecado, la muerte, el diablo, la blasfemia, la desesperación y la muerte eterna. Pero el reino de Cristo es el de la gracia, el perdón de los pecados, el consuelo, la salvación y la vida eterna, al cual hemos sido transferidos por nuestro Señor Jesucristo, a quien sea la gloria para siempre. Amén" [18]. La llegada del reino de Cristo crea un conflicto agudo con el del mundo, y este dualismo es fundamental en Lutero.

Al ilustrar la naturaleza de la idolatría en su comentario acerca del primer mandamiento, Lutero toca el tema de las buenas obras religiosas, a las que llama "la mayor idolatría". En este texto, además, se ve cómo entiende de la acción humana frente a Dios:

> *Concierne dicha idolatría únicamente a la conciencia, en tanto ésta busca ayuda, consuelo y salvación en sus propias obras; pretende obtener de Dios el cielo por la fuerza y calcula cuántas donaciones, cuántos ayunos ha hecho, cuántas misas ha celebrado,' etc. En esto confía la conciencia y se glorifica, como queriendo no aceptar los regalos de Dios y lograrlo y merecerlo todo sobradamente por sí mismo, exactamente como si Dios debiera estar a nuestro servicio y fuera deudor nuestro y nosotros señores suyos. ¿No es esto, acaso, hacer de Dios un ídolo, un 'Dios de madera'? ¿No es considerarse a sí mismo y erigirse como Dios?* [19].

---

16 Citado de Gordon Rupp, *The Righteousness of God*, Hodden y Stoughton, London, 1968, pág. 167.

17 "Galatians", pág. 40-41.

18 Ibid., pág. 39-42.

19 "El catecismo mayor", en: *Obras*, V. pág. 48.

En la perspectiva de Lutero, la acción humana no está compuesta de actos aislados, sino que forma una unidad de sentido. Los actos (religiosos o no, se pueden extrapolar) pertenecen a una orientación global de la vida en que se expresa la confianza en algo o alguien. La raíz de los actos es la confianza y no al revés, y por eso es esencial comprender el sentido de la acción, preguntarse por la fe que la moviliza. Para Lutero, entonces, la acción siempre tiene un sentido teológico; nunca es neutral o indiferente en vista de Dios. Ella es idólatra cuando confía en su propia capacidad de hacer lo necesario para lograr la salvación. Tal actitud no acepta lo que Dios da y confunde al ser humano con Dios. El camino a Dios por las obras está cerrado para Lutero, porque entiende que, si las obras fueran necesarias para la salvación, uno quedaría siempre confiando en ellas en vez de poner la fe exclusivamente en Dios. La justificación por las obras viola el primer mandamiento.

El hecho de que Lutero habla de la relación hombre-Dios principalmente en términos de la fe y no del amor es significativo, porque su lenguaje representa una ruptura de fondo con la teología escolástica, no sólo con la de Tomás sino también con la de Agustín, quienes destacaron el amor del hombre a Dios. Según Regin Prenter, la doctrina de *caritas* o de la caridad en el escolasticismo tiene una estructura idealista, es decir, sostiene que el amor es el esforzarse del ser humano por lo bueno, por Dios. "Dios está visto como el bien supremo, *summum bonum*, y como la meta más alta posible para el impulso idealista en el hombre... Dios es el Dios distante a quien el hombre por naturaleza está llamado a buscar, aunque no puede alcanzar su meta a menos que Dios intervenga y le dé su gracia". El ser humano va en una línea hacia arriba, hacia Dios. "La comunión con Dios se logra cuando el hombre en armonía con su impulso interno idealista se esté levantando hacia arriba hasta alcanzar a Dios". Sus conceptos de los méritos y la gracia, como los medios para lograr el fin, caben dentro de esta estructura idealista que parte de un anhelo humano dirigido al bien supremo [20]. Está claro que la estructura de la teología de Lutero es fundamentalmente diferente. No sólo rechaza la antropología dualista que afirma que el estrato más alto del ser humano es apto para la comunión con Dios y para las ideas de los méritos y la gracia, sino que también reemplaza a ese ser humano orientado hacia Dios por el incrédulo que ante Dios siempre busca su propio yo, aun en sus aspiraciones más elevadas. Para Lu-

---

20 Regin Prenter, *Spiritus Creator*, Fortress Press, Philadelphia, 1953, pág. 19-23.

tero, este esquema no capta ni la profundidad del pecado ni la radicalidad de la gracia. Como veremos, el concepto de fe en Lutero revierte la relación del ascenso hacia Dios por parte del ser humano implicado en el concepto de la caridad.

Hemos visto hasta ahora que Lutero comprende la fe como la confianza en Dios y que es exactamente esto lo que el ser humano no posee. A continuación se pregunta sobre la posibilidad de la fe dentro de la idolatría.

Lutero entiende que tener fe en Dios es confiar en su palabra. Su correlación fe-Dios es sinónima de la correlación fe-palabra, fe-promesa, fe-evangelio, fe-Jesucristo. En el evangelio Dios comunica su amor y crea la fe en él.

El evangelio, sostiene Lutero, es " 'palabra oral'... Por tanto, Cristo mismo no escribió nada, sino que solamente hablaba. No llamó 'Escritura' a su enseñanza, sino 'evangelio', lo que es 'buena noticia' o 'buen anuncio', que no ha de propagarse por la pluma, sino por la boca"[21]. "El evangelio es simplemente un grito y una predicación en voz alta de la gracia y la compasión de Dios. . . y no es propiamente lo que está en los libros y está puesto en las letras, sino mucho más: la predicación por los labios humanos y la palabra viviente"[22]. En otro lugar dice: "Un hombre llega a ser cristiano no por el obrar sino por el escuchar"[23]. "Si se le pregunta a un cristiano cuál es la obra por la cual fue hecho digno del nombre de cristiano, no puede dar otra respuesta que la de oír la palabra, que es la fe. Así, los oídos solos son los órganos del hombre cristiano porque no por las obras de todos los otros miembros, sino por la fe está justificado y juzgado como cristiano"[24].

La correlación entre el evangelio y la fe está explícita en estas citas. El evangelio es el anuncio vivo que la interpela y la fe es escuchar al evangelio. Lutero se opone a cualquier concepto que implique separación, a cualquier subjetivismo o individualismo según el cual la fe llegue a existir sin la mediación de la palabra. Es sólo por medio de la proclamación en la predicación y los sacramentos que el Espíritu Santo crea la fe. "Dios solo es el que

---

21 "Lo que se debe buscar en los evangelios", en: *Obras*, VI. pág. 44.

22 Citado de Rupp, pág. 321.

23 "Galatians", pág. 214.

24 Citado de Rupp, pág. 211.

puede... hacer que viva su palabra en el corazón humano, cuando y como determinen el conocimiento y el agrado divinos"[25].

La fe en Dios depende de la voz viva del evangelio; nace y se sostiene por la palabra que viene de fuera de uno. Dado que la naturaleza del evangelio es ser hablado y la de la fe es oír, la fe no puede ser para Lutero algo que ya está dentro de la persona, ni un atributo, ni una virtud del ser humano. En el acontecimiento oral que es el evangelio, el cautivo recibe una comunicación personal que lo librará de su esclavitud. Al describir este evento Lutero contrasta el obrar y el escuchar por parte del receptor del mensaje e insiste en que, en esta situación, es oyente y no hacedor. No puede apelar a ninguna obra suya para hacer válida la palabra alegre que le llega desde afuera. La palabra es externa, y por eso no puede ser poseída, dominada ni contenida por uno, y la fe que se adhiere a ella no está dirigida a los propios logros o fracasos, sino a lo que el mensaje anuncia que fue hecho por él. Ser una persona de fe es estar capturado por el evangelio y es vivir escuchando y confiando en él.

Esta fe que tiene su origen y su hogar en la comunicación humana en que se proclama y se oye el evangelio, consiste en la aprehensión de lo invisible, que sin embargo no es inaudible. La fe es un vivir en un mundo escondido en el cual el Dios invisible aparece sólo en el vehículo de su palabra, que significa una ruptura con lo visible y una aventura por lo no visto[26]. Lutero destaca el carácter personal y existencial de la fe, porque la gracia y la compasión de Dios se dirigen a cada uno. La fe será una ilusión humana o un sueño si nunca se la experimenta en lo íntimo del corazón[27]. No acepta la división entre una fe implícita y otra explícita, ni la divide en una fe histórica, que acepta la verdad de algunos hechos del pasado, y una fe como relación personal, porque ni lo uno ni lo otro capta la dinámica de la confianza en el evangelio. No considera que la fe es la aceptación de algunas ideas sobre Dios o un conocimiento especulativo sobre Cristo, porque contradicen el evangelio como mensaje "para mí"[28].

En su Introducción a los evangelios de 1521 Lutero explica más su entendimiento del "evangelio". "No es ni puede ser otra cosa que un discurso o un relato acerca de Cristo... anunciando que es Hijo de Dios y que se

---

25 "La suficiencia de la palabra", pág. 170.

26 Rupp, pág. 211-212.

27 "Prefacio a la epístola a los Romanos", VI. pág. 133.

28 Rupp, pág. 169, 171-173, 213.

hizo hombre por nosotros, murió y resucitó y fue puesto como Señor sobre todas las cosas. . . Así como no hay un solo Cristo, así tampoco no hay ni puede haber más que un solo evangelio". Lo principal es recibirlo como un don "que te ha sido dado por Dios y que te pertenece". Es "la superabundante bondad de Dios" y "el gran fuego del amor de Dios para con nosotros, por el cual el corazón y la conciencia llegan a tener alegría, firmeza y serenidad". Escribe Lutero: "Mira, si tú tomas a Cristo como un don entregado a ti en propiedad y no lo dudas, entonces eres cristiano. La fe te redime de pecados, muerte e infierno y te hace vencedor de todas las cosas" [29].

El evangelio no es algunos valores que el cristiano debe afirmar, no es un ideal para perseguir, no es una serie de doctrinas para ser aceptadas intelectualmente, no es un método psicológico para lograr la salud mental ni una ideología política para estructurar la sociedad. Todos estos aspectos tienen un lugar necesario en la vida y pueden ser considerados buenos, pero ninguno capta lo que Lutero quiere decir con "evangelio". "Evangelio" para él es historia y promesa, anuncio vivo de lo que Cristo realizó por nosotros; hasta el punto que, si no aparece ligado a Cristo y no promete la salvación, no es el evangelio. Evangelio es el discurso sobre la acción de Dios en Cristo que salva. El evangelio da siempre y sin condición alguna; es el amor incondicional de Dios, el ágape, para los pecadores. Es un evento de la gracia sola "para mí"... La gracia hace, o sea, es el cambio en la situación de la persona, una transferencia de los poderes bajo los cuales vive, desde la esclavitud a la redención de pertenecer al Señor. "No es propiamente un código de leyes y preceptos que nos exija actuar, sino un libro de promesas divinas, en el cual nos promete, ofrece y da todos sus bienes y beneficios en Cristo" [30]. Esta distinción – entre la exigencia y la promesa, entre la ley y el evangelio, a la cual volveremos – es hecha por Lutero al señalar la unicidad del mensaje sobre Jesucristo como regalo de la gracia.

Yo entiendo que el motivo más profundo de la teología de Lutero es que el evangelio sea el evangelio, o sea, la buena noticia de que ante Dios Cristo solo salva a los pecadores por su gracia. Es por esto que Lutero insiste tanto en los "solos" – sola gracia, sola fe, solo Cristo – que todos dicen: "Dios solo les salva". En su perspectiva, solamente la exclusividad puede interpretar correctamente el mensaje del Nuevo Testamento de que

---

29 "Lo que se debe buscar en los evangelios", VI. pág. 40-42.

30 Ibid., pág. 42.

Cristo vivió, murió y resucitó por nosotros. Es por eso que Lutero rechaza totalmente toda posición que haga depender la salvación de la acción humana. Y es a partir de su entendimiento de Cristo que uno tiene que ver sus distinciones y contrastes entre la ley y el evangelio, la justicia activa y pasiva, las obras y la fe, etc. Para Lutero, cuando se trata del evangelio dirigido a los pecadores frente a Dios, la buena noticia es que la fe sola sin el amor los salva.

Una expresión importante de su enseñanza sobre el evangelio se encuentra en "Los artículos de Esmalcalda" de 1537, que fueron preparados por Lutero para presentar la posición evangélica en un posible concilio. Ilustra su preocupación central y su entendimiento de la justificación al describir la obra de Jesucristo para la redención:

> *Este es el artículo primero y principal: que Jesucristo, nuestro Dios y Señor "murió por nuestros pecados y fue resucitado para nuestra justificación", Romanos 4:25. Sólo él es "el cordero de Dios que lleva los pecados del mundo", Juan 1:26 y "Dios ha puesto sobre él todos nuestros pecados", Isaías 53:27. . .*
>
> *Ya que esto es menester creerlo, sin que sea posible alcanzarlo o comprenderlo por medio de obras, leyes o méritos, es claro y seguro que sólo tal fe nos justifica como dice San Pablo en Romanos 3: "Nosotros estimamos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley". . .*
>
> *Apartarse de este artículo o hacer concesiones no es posible, aunque se hundan el cielo y la tierra y todo cuanto es perecedero. . .*
>
> *Sobre este artículo reposa todo lo que enseñamos y vivimos, en oposición al papa, al diablo y al mundo. . .*[31]

Los rasgos centrales de su concepto según este texto pueden ser señalados de la siguiente manera: 1) Es cristocéntrico; se trata de Jesucristo, de lo que ya ha sido cumplido en su muerte y resurrección y su significado para "nosotros"; 2) Es una doctrina de la salvación, es decir otorga una nueva relación justa con Dios, que es una realidad presente; 3) Son los pecadores quienes son salvados; Dios en Cristo establece la comunión no con los santos sino con los pecadores; 4) La salvación es totalmente una obra de Dios – por Cristo solo, por la gracia sola, por la fe sola –, 5) Es bíblico, basado en el Antiguo y Nuevo Testamento, especialmente en Pablo; 6) No es una doctrina entre muchas sino la central, en que la Iglesia entera

---

[31] *Obras*, V, pág. 166.

"esté en pie o caiga", como dijo la tradición luterana. Por eso, Lutero adopta una actitud firme y polémica que niega negociar su verdad y resiste a lo que se le oponga, es decir, a cualquier mezcla de las obras con la fe como medio para lograr la salvación.

En su comentario sobre Gálatas en 1536, al cual hago varias referencias en este ensayo, Lutero describe la justicia de Cristo como una justicia pasiva. El argumento de Pablo en esta carta, escribe, es establecer la diferencia entre la justicia de Cristo y otras justicias, tales como la justicia política, la ceremonial y la de Moisés. Todas éstas son justicias de obras, que también son dones de Dios, pero la justicia de la fe que Dios les imputa por medio de Cristo sin las obras es distinta. "Es una justicia meramente pasiva, mientras que todas las demás son activas. Porque acá no obramos nada, no damos nada a Dios; solamente recibimos y dejamos que otro, es decir, Dios, obre en nosotros. . . Esta es una justicia escondida en un misterio, que el mundo no entiende" [32] . Agrega que su teología enseña "una distinción precisa entre estos dos tipos de la justicia, la activa y la pasiva, para que la moralidad y la fe, las obras y la gracia, la sociedad secular y la religión no sean confundidas. Las dos son necesarias, pero las dos tienen que ser mantenidas dentro de sus límites. La justicia cristiana se aplica al hombre nuevo, y la justicia de la ley se aplica al hombre viejo" [33] .

Lutero se preocupa por la unicidad de Cristo, acá como en toda su teología, y hace su distinción para que la justicia pasiva quede como obra de Dios y no del ser humano, puesto que, para obtener la justicia de Cristo, uno no hace absolutamente nada [34] y en las otras justicias el ser humano sí es activo. La radicalidad de Lutero se afirma acá al excluir todo esfuerzo humano de la salvación y al ver que Dios lo brinda todo gratuitamente. Distingue la ley y el evangelio para sacar la ley y las obras de la relación con Dios dada en el evangelio. Sí, dice Lutero, la ley es buena, justa y santa, pero en una discusión de la justificación "no hay espacio para hablar de la ley. La cuestión es qué es Cristo y qué bendición nos ha traído. Cristo no es la ley; no es mi obra ni la de la ley. . . El, empero, es el Señor de la vida y la muerte, el mediador y el salvador de los pecadores, el redentor de aquellos que están bajo la ley. Por la fe estamos en él y él está en nosotros (Juan 6:46)" [35] .

---

32 "Galatians", pág. 4-5.

33 Ibid., pág. 7.

34 Ibid., pág. 8.

35 Ibid., pág. 137.

Lutero tiene una conciencia fuerte de la impotencia de la ley para salvar.

Ninguna ley, no importa cuán divina o santa, tiene el derecho de decirme que obtengo justificación y vida a través de ella. Acepto que puede enseñarme que debo amar a Dios y a mi prójimo, y a vivir con pureza, paciencia, etc.; pero no está en posición para demostrarme cómo ser liberado de mis pecados, del diablo, de la muerte y del infierno. Para esto, debo dirigirme al evangelio, el cual no me enseña lo que debo hacer, ya que ésa es la función propia de la ley, sino lo que otro ha hecho por mí, es decir, que Jesucristo, el Hijo de Dios, sufrió y murió para liberarme del pecado y de la muerte. [36]

Esta distinción entre dos tipos de palabra con funciones diferentes, uno para mostrar la necesidad de la salvación y el otro para darla, es la distinción clave en la teología de Lutero. El lenguaje de la ley es el de la exigencia mientras que el evangelio es el lenguaje del regalo. La ley siempre quiere algo de la persona y el evangelio se lo otorga gratuitamente. "El exigir y el otorgar, el recibir y el ofrecer son exactamente opuestos y no pueden existir juntos. Pues lo que está otorgado, lo recibo; pero lo que yo otorgo, no lo recibo, sino que lo ofrezco a alguien. Por eso, si el evangelio es regalo y ofrece un don, no exige nada. Por otro lado, la ley no otorga nada; nos hace exigencias, y además algunas son imposibles" [37] . El arte de hacer esta distinción y saber usarla es lo que hace a un teólogo[38]. Para el Reformador, cualquier confusión de los dos significa la pérdida del evangelio, que se convierte así en una nueva exigencia.

Lutero observa que la ley, como demanda, plantea el futuro condicionalmente. "Las promesas de la ley son condicionales. No prometen la vida gratuitamente; se la prometen a aquellos que mantienen la ley. Por eso, dejan las conciencias en la duda, porque nadie guarda la ley" [39] . En otras palabras, la ley siempre dice, "Si... entonces". "Si vives una buena vida, entonces Dios la cumplirá". "Si participas en la Iglesia, Dios te bendecirá". "Si optas por los pobres, entonces conocerás a Dios". "Si aceptas la doctrina de la justificación, entonces serás salvado". La ley contiene una condición, expresada o no, y frente a ella, todo depende de lo que uno hace para lograr el futuro deseado. "Pero las promesas de la alianza nueva no tienen agregada

---

[36] Ibid., pág. 91.

[37] Ibid, págs. 208-109.

[38] Ibid., pág. 342, por ejemplo.

[39] Ibid., pág. 437.

una condición; no exigen nada de nosotros; no dependen de nuestra dignidad como condición. En vez de esto, nos traen y otorgan el perdón de los pecados, la gracia, la justicia y la vida eterna gratuitamente, por causa de Cristo" [40]. El lenguaje del evangelio nos presenta el futuro como una promesa incondicional. Dice: "Puesto que el crucificado vive como Señor, tu destino es bueno". "Por causa de Cristo, estás perdonado y tienes vida"[41]. Hablar el evangelio es hacer una promesa en nombre de Cristo que no tiene condiciones, y esta promesa es fundamentalmente diferente de toda palabra condicionada. Es para mantener esta promesa que Lutero distingue entre la ley y el evangelio. "El punto central de toda la escritura es que no debemos dudar sino esperar, confiar y creer con certeza que Dios es misericordioso, amable y paciente, que no miente ni engaña sino que es fiel y verdadero. Mantiene sus promesas y ya ahora ha cumplido lo que había prometido, al entregar a su único hijo a la muerte por nuestros pecados, para que todos los que creen en él no perezcan sino tengan vida eterna (Juan 3:16)" [42].

De la misma manera y por la misma razón que distingue la ley y el evangelio, Lutero distingue las obras y la fe. "Yo enseño que la gente no debe confiar en nada sino en Jesucristo únicamente, no en sus oraciones, ni méritos ni aun en sus propias obras" [43]. Este simple resumen de la justificación señala que la fe está dirigida solamente a Cristo, la promesa de Dios, y que es la fe sola que se aferra a él. En lo que se refiere al evangelio, las obras no valen nada. La fe sola de Lutero, como los otros "solos", es a la vez polémica y pastoral: protesta contra cualquier confusión entre la gracia de Dios y el esfuerzo humano en la justificación, y consuela porque declara la suficiencia de Cristo sin nuestra ayuda para la salvación. "Esta es la razón por la cual nuestra teología es cierta: nos saca de nosotros mismos y nos pone fuera de nosotros mismos, a fin de que no dependamos de nuestra propia fuerza, conciencia, experiencia, persona ni obras, sino que dependamos de lo que está fuera de nosotros, es decir, de la promesa y la verdad de Dios, que no puede engañar" [44]. La confianza en Dios es salir de sí mismo; es tener seguridad en lo confiable, en el Dios fiel.

---

40 Ibid., pág.

41 Cf. Eric W. Gritsch y Robert W. Jenson, *Lutheranism*, Fortress Press, Philadelphia, 1976, pág. 41-44.

42 "Galatians", pág. 386.

43 Citado de Scott Hendrix, "Between Idolatry and Indifference" en: *Partners*, (Febrero, 1983), pág. 9.

44 "Galatians", pág. 387.

Lutero polemizaba con la teología escolástica en toda cuestión porque pensaba que su concepto de la fe y el amor había socavado el evangelio. Según Lutero, "los sofistas" creen que el texto "El justo vivirá por la fe" (Gál. 3:11) significa "por una fe que es activa, obrando o 'formada' por el amor. Pero si es una fe no-formada, no justifica". Lutero rechaza esta idea de una fe doble, diciendo que lo que ellos llaman fe no-formada es "una fe fingida", "una opinión simple" o "el oír en vano". "De hecho, no es la fe para nada; puesto que no renueva o cambia el corazón. No produce un hombre nuevo". Además, "la fe formada por el amor" quiere decir que "la fe por sí misma es como un cuadro o una cosa bella en la oscuridad, que es percibida solamente cuando la luz, es decir, el amor, lo alcanza. Y así el amor es la forma de la fe, y la fe es simplemente el 'asunto' del amor. De esta manera prefieren el amor a la fe y atribuyen la justicia no a la fe, sino al amor. . . Cuando no atribuyen la justicia a la fe excepto por el amor, no están atribuyendo nada a la fe". Para Lutero tal posición puede significar solamente la pérdida de Cristo[45].

Como los oponentes de Pablo que dijeron "que somos justificados por la fe, pero no sin las obras de la ley", los escolásticos dicen "que la fe no justifica a no ser que esté 'formada por el amor' ". Esto, escribe Lutero, es falso y pretencioso porque el evangelio es que "obras o amor no son el ornamento o la perfección de la fe; sino que la misma es un regalo de Dios, una obra de Dios en nuestros corazones, la que nos justifica porque acepta a Cristo como nuestro Salvador". La fe mira sólo a Jesucristo para conocer lo que Cristo hizo y no a su amor para preguntar "¿Qué hice?". "La fe formada por el amor" desvía la mirada del cristiano de la promesa y la vuelve a sí mismo, perdiendo la joya de la fe, Cristo[46]. No son aceptados los cristianos por Dios a causa de su amor a Dios y a su prójimo, sino por causa de Cristo[47].

Lutero se diferencia de los escolásticos, por lo menos en su perspectiva, ya que para él la fe forma al amor, no el amor a la fe, y la fe hace viviente al amor, no el amor a la fe.

> *Donde ellos hablan de amor, nosotros hablamos de fe. Y mientras que ellos dicen que la fe es meramente el contorno y el amor son los*

---

45 Ibid., págs. 268-270.

46 Ibid., págs. 88-89.

47 Ibid., pág. 398.

colores vivos y el cumplimiento, nosotros decimos, opuestamente, que la fe se aferra a Cristo, y El es la figura que adorna e informa la fe, como el color hace a la pared. Por lo tanto la fe cristiana no es una cualidad inútil o una semilla vacía en nuestro corazón, que puede existir en un estado de pecado mortal hasta que llegue el amor para avivarlo. Pero si es verdadera fe, es confianza segura y aceptación firme en nuestro corazón. Toma a Cristo de tal manera que Cristo es el objeto de la fe, o quizás no el objeto sino, por así decirlo, es El presente en la fe misma[48].

Por causa de Cristo, la fe queda sola cuando se trata de la relación Dios-ser humano. La distinción y la relación propia de la fe y el amor es crucial para Lutero para que el evangelio sea la palabra de la salvación. La fe sola, que se aferra a Cristo el Salvador y lo posee en el corazón, justifica, sin el amor y antes del amor[49].

La fe y Dios son inseparables, y es la justicia de Cristo la que hace posible la confianza en el Dios verdadero. La justicia por las obras es idolatría: "Cualquiera que busque la justicia aparte de la fe, y por medio de las obras, niega a Dios y hace de sí mismo un dios"[50]. La fe en Cristo es, en cambio, el cumplimiento del primer mandamiento, porque rinde a Dios lo que es suyo. La fe en Dios es "la adoración suprema" y "algo omnipotente" porque "se atribuye la gloria a Dios, que es la cosa más alta que puede ser atribuida a él. Atribuir la gloria a Dios es creerle, reconocerle como veraz, sabio, justo, misericordioso y omnipotente, en suma, reconocerle como el autor y dador de todo bien"[51]. La fe, que es el don que acepta lo que Dios da, reconoce la divinidad del Dios de la gracia. La teología de Lutero es teocéntrica justamente porque es cristocéntrica.

La fe activa en el amor

Hemos visto que Lutero separa la fe y las obras "hasta lo posible"[52] cuando habla de la misericordia de Dios hacia los pecadores. Ahora nuestro tema es la fe y el amor en relación con los otros. Si la fe sola salva, ¿cuál es el sentido del amor?

---

48 Ibid., pág. 129.
49 Ibid., pág. 137.
50 Ibid., pág. 258.
51 Ibid., págs. 227-228.
52 Ibid., pág. 153.

Hay un cuento de un pastor luterano que en su lecho de muerte dijo estar seguro de que iría al cielo porque no podía recordar haber hecho una sola obra buena en su vida. Muchos han pensado que esta es la consecuencia lógica de la teología de Lutero. Desde el comienzo de la Reforma Lutero ha sido acusado por sus oponentes de haber abandonado las buenas obras, y la tradición luterana ha sido caracterizada frecuentemente como pasiva. A comienzos de nuestro siglo el historiador jesuita Hartmann Grisar pensó que la raíz de la herejía de Lutero era su odio por las buenas obras [53]. Frente a otro planteo Juan Segundo afirma que la justificación según Lutero "descalifica radicalmente cualquier tentativa por encontrar una relación causal entre la actividad histórica y la construcción del Reino de Dios" [54]. En una época que reconoce la importancia de la acción para cambiar las estructuras de la injusticia, "la fe sola" de Lutero les parece a algunos que socava el significado teológico de la acción histórica del amor y la justicia. Existe la sospecha de que el amor esel punto débil en la teología de Lutero.

Claro que se puede decir que el pastor no comprendió a Lutero, que Lutero no tiene toda la culpa por los pecados de los luteranos, y que la interpretación de Grisar representa una actitud anti-luterana que ya ha sido superada. Por supuesto, Lutero no pensaba haber abandonado las buenas obras, y, como todo cristiano, entendía la vida de fe como una vida de amor. La cuestión es cómo la entendía. Y ésta es nuestra preocupación ahora. La afirmación de Segundo puede esperar ser comentada más tarde, pero se debe tomar en cuenta que presenta el tema teológico, a la vez viejo y actual, que nos enfrenta: ¿Hay que rechazar la fe sola para que la acción humana valga teológicamente, en un sentido último o escatológico? ¿Es necesario decir que la salvación, de algún modo, es el resultado de la gracia y las buenas obras para que los actos de la liberación tengan valor en una perspectiva teológica? ¿Son salvíficas las obras? Segundo responde que sí a estas preguntas, y Lutero diría que no. Antes de mirar más a lo que Segundo dice de Lutero, y a lo que Lutero diga a Segundo, debemos ver algunos aspectos del sentido del amor hacia el prójimo en Lutero a la luz de su entendimiento del evangelio como el mensaje de que sólo Dios salva.

Todo lo dicho hasta ahora apunta a la convicción de Lutero de que la justificación por la fe sola es el presupuesto y la fuente del amor al prójimo

---

53 Rupp, pág. 25-26.

54 Juan Luis Segundo, *La liberación de la teología*, Carlos Lohlé, Bs.As., 1975, pág. 164.

y de que el amor al prójimo es la expresión y la vivencia de la fe con los otros. El amor no forma y adorna a la fe, sino que la fe forma y adorna al amor[55]. El novio, Cristo, tiene que estar solo con su desposada en su cámara privada, pero después, cuando se abren las puertas, las obras y el amor comienzan[56]. De la relación justa con Dios en la fe surge la nueva vida con los demás. "La justificación por necesidad precede al amor. Uno no ama hasta que llega a ser devoto y justo. El amor no nos hace devotos, pero cuando es devoto, el amor es el resultado. La fe, el Espíritu y la justificación tienen como efecto y fruto el amor, y no como mero ornamento y suplemento"[57].

Lutero expresa esta relación de varias maneras. La fe "es lo único que actúa y vive indistintamente en todas y cada una de las obras, por muchas y diferentes que éstas sean, tal como todos los miembros reciben de la cabeza vida, actividad y nombre" [58]. "La fe es la luz más allá de todas nuestras facultades y poderes. . . es el primer principio de todas las obras buenas". "Es el autor y origen de todas las obras buenas". "Es la cabeza, la vida, y la virtud de todas las otras obras" [59]. En todas estas metáforas la fe ocupa tanto el lugar de la prioridad como dinamiza las obras. Una de sus imágenes más comunes es la del árbol y los frutos.

> *La fe toma al hacedor y hace de él un árbol, y sus actos se convierten en fruto. Porque las manzanas no hacen un árbol, sino un árbol hace las manzanas. Así la fe hace primero a la persona, quien luego ejecuta obras. Guardar la ley sin la fe, entonces, es hacer manzanas sin un árbol, de la madera o el barro, que no es hacer manzanas, sino hacer meras fantasías. Pero una vez que el árbol ha sido plantado, o sea, una vez que hay una persona o el hacedor que llega a ser por la fe en Cristo, entonces siguen las obras. Tiene que existir un hacedor antes de los actos, no los actos antes del hacedor. . . Pues los cristianos no se vuelven justos por el hacer obras justas; pero una vez que han sido justificados, hacen obras justas*[60].

---

55 "Galatians", pág. 161.

56 Ibid., pág. 137-138.

57 Citado de George Forell, *Faith Active in Love*, Augsburg, Minneapolis, 1954, pág. 84.

58 "Las Buenas Obras", en: *Obras*, II. Paidós, Bs. As., 1974, pág. 27.

59 Citado de Rupp, pág. 227, 230.

60 "Galatians", pág. 255-256.

La persona es más que sus actos, y este más es su conformación por la fe. Sus actos son la expresión de quién es. La persona viene antes que sus actos, la fe viene antes que el amor, según esta imagen, y los actos son el fruto "natural" de la persona de fe, que manifiestan su "naturaleza". Lutero intenta expresar acá la prioridad y la productividad de la fe.

La fe precede al amor; es la precondición para el hacer. En un análisis de la naturaleza de "el hacer", Lutero acepta el argumento filosófico de que "el hacer" requiere la razón correcta y la voluntad buena para ser aceptable, pero, "en la teología no tenemos la razón correcta y la voluntad buena salvo la fe". El hacer de las Escrituras, escribe Lutero, es siempre el de la fe, porque " 'sin fe es imposible agradarle' " a Dios (Hebreos 11). La exhortación en la Biblia " ' Haz esto, y vivirás' " es interpretada por Lutero cuando dice: " ' Cuidado que primero seas fiel, que tengas la razón correcta y la voluntad buena, es decir, la fe en Cristo. Cuando has hecho esto, puedes hacer las cosas' " [61] . Todas las obras en las Escrituras, concluye Lutero, son obras de fe.

En la perspectiva del Reformador, entonces, el orden propio es que la salvación de Dios precede y acompaña a la responsabilidad humana, que el escuchar el evangelio precede y acompaña el hacer de la vida nueva, que la fe precede y acompaña al amor, que la promesa precede y acompaña a la esperanza, que la teología precede y acompaña a la ética. Revertir las relaciones significa la destrucción de las dos partes de la relación, tanto la de la fe como la del amor. La confianza es el comienzo del amor, no el amor el principio de la fe. "Las obras buenas y justas jamás hacen al hombre bueno y justo, sino que el hombre bueno y justo realiza obras buenas y justas" [62] . La acción buena es la de la fe.

También es evidente que la fe para Lutero transforma a la persona, produce el fruto de amor y penetra toda la vida. Lutero puede decir con Santiago: " 'La fe sin obras es muerta'. Esto es, si no se siguen obras, es señal cierta de que no hay fe, sino sólo un vano pensamiento y sueño que ellos llaman falsamente fe" [63] . La fe se "encarna y se hace hombre; es

---

61 Ibid., pág. 260-267.

62 "La libertad cristiana", en: *Obras*, I. Paidós, Bs. As., 1967, pág. 161.

63 "La justificación por la fe", en: *El Predicador Evangélico*, XVII, 66 (Octubre-Diciembre, 1959), pág. 138.

decir, que ni es ociosa ni sin amor"[64]. El Espíritu Santo no le permite a uno hacer nada, sino le compele a la práctica del amor. "La fe sin las obras —es decir, una idea fantástica y una vanidad simple y un sueño del corazón— es una fe falsa y no justifica"[65]. La fe se manifiesta en la vida, es siempre activa en el amor. En su cara histórica, es decir frente a los seres humanos, la confianza es el actuar de manera nueva.

La imputación de la justicia de Dios al pecador es a la vez la presencia de Cristo que nos transforma; el Cristo "por nosotros" y "fuera de nosotros" es también el Cristo "en nosotros"[66]. El Espíritu Santo es quien por su presencia nos renueva para que amemos a nuestro prójimo[67]. Estos temas merecen más atención de la que puedo prestar acá. Solamente deseo mencionar que Lutero entiende que la fe transforma a la persona y que ve esta transformación en términos de muerte y de vida. "Su preocupación real y primaria no es el impartir poderes adicionales para la existencia humana, sino que el hombre llegue a ser algo radicalmente nuevo, con un renacimiento que incluye el fin del hombre viejo, y un cambio con respecto a la existencia del hombre como persona"[68]. Lutero recurre no sólo a la metáfora jurídica, sino también a la de la muerte y la vida: es precisamente la imputación de la justicia de Dios la que lo mata a uno y la que le da la vida, es decir, que lo separa de la vida vieja, en la que tenía que justificar su vida por medio de sus obras, y lo hace una creación nueva, en la que su existencia queda asegurada por el amor de Dios[69].

El motivo de la muerte y la vida y el carácter activo de la fe se expresan en esta descripción de la persona de fe:

> *La fe es una obra divina en nosotros que nos transforma y nos hace nacer nuevamente de Dios, Juan 3:7; mata al viejo Adán y nos hace ser un hombre distinto de corazón, de ánimo, de sentido y de todas las fuerzas, trayendo el Espíritu Santo consigo. La fe es una cosa viva, laboriosa, activa, poderosa, de manera que es imposible que no produzca sin cesar. Tampoco interroga si hay que hacer obras buenas, sino que antes de preguntárselo las hizo y está siempre en el hacer.*

---

64 "Galatians", pág. 272.

65 "Galatians", pág. 155.

66 Ver su comentario sobre Gálatas 2:20, por ejemplo, pág. 167-170.

67 Prenter, esp. cap. 1.

68 Gerhard Ebeling, *Luther*, Fortress Press, Philadelphia, 1964, pág. 168.

69 Gerhard Forde, *Justification by faith —a Matter of Death and Life*, Fortress Press, Philadelphia, 1982.

La fe es una viva e inconmovible seguridad en la gracia de Dios, tan cierta que un hombre moriría mil veces por ella. Y tal seguridad y conocimiento de la gracia divina hace al hombre alegre, valiente y contento frente a Dios y a todas las criaturas, que es lo que realiza el Espíritu Santo en la fe. Por eso es que está dispuesto y contento, sin ninguna imposición, para hacer el bien y servir a cualquiera, para sufrir todo por amor y alabanza a Dios que le ha mostrado tal gracia. Por consiguiente, es imposible separar la obra de la fe, tan imposible como es separar el arder y el resplandecer del fuego [70].

El tono de la acción de la fe es el de la seguridad y la alegría. El amor, para que sea amor, es libre y alegre. "Cumplir la ley es hacer sus obras con placer y amor, vivir de una manera piadosa y buena sin su imposición, como si la ley o el castigo no existieran. Pero tal placer de amor espontáneo, lo produce en el corazón el Espíritu Santo" [71]. Dado que la acción tiene su fuente en la gracia de Dios, su calidad es la del gozo y la espontaneidad. "Cuando un hombre o una mujer firmemente convencidos confían en el amor y la complacencia del otro, ¿quién les enseña cómo comportarse, qué deben hacer, dejar de hacer, callar o pensar? La sola confianza les enseña todo esto y más de lo que hace falta". Así para el cristiano es un placer el agradar a Dios y servirle en todo gratuitamente [72]. El amor como fruto y respuesta a Dios y a su amor significa que la vida está marcada por la gratitud; el motivo y el ambiente del amor hacia el prójimo es la gratitud. El hecho que la salvación es el presupuesto y no la meta del hacer del cristiano, constituye la base para la libertad alegre de sí mismo y para el otro:

El cristiano es libre, sí, pero debe hacerse siervo con gusto, a fin de ayudar a su prójimo, tratándolo y obrando con él como Dios ha hecho con el cristiano por medio de Jesucristo. . . Lo haré libre, alegre y gratuitamente, y seré con mi prójimo un cristiano a la manera que Cristo lo ha sido conmigo, no emprendiendo nada excepto aquello que yo vea que mi prójimo necesite o le sea provechoso y salvador; que yo ya poseo todas las cosas en Cristo por mi fe [73].

---

70 "Prefacio a la epístola a los Romanos", VI. pág. 131.

71 Ibid., pág. 132-133.

72 "Las buenas obras", II. pág. 28.

73 "La libertad cristiana", I, pág. 164-165. Otro ensayo en este libro trata del tema de la libertad en Lutero.

Toda la acción del cristiano tiene significado teológico como expresión de lo recibido en la fe. Su motivación es la gracia de Cristo. ¿Y cuál es su para qué? ¿Cuál es el propósito de las obras, según Lutero? Si uno no puede hacer nada para lograr la salvación, ¿para qué actúa? Si la justificación viene de fuera de uno como una declaración de perdón independiente de las obras, ¿para qué las hace? Si el amor no vale para establecer la comunión con Dios, ¿cuál es su sentido? La primera respuesta de Lutero está dada ya en la condición de las preguntas. Las obras de amor han de tener su bondad y su maldad en otra cosa que la justificación de la vida o el logro de la salvación. No pueden tener su razón en algún tipo de mérito o premio que reciba uno, dado que el futuro de la persona de fe ya está prometido no importa lo que haga. Agregar un poco de "la ley" frente a estas preguntas, significaría la falta de confianza en la promesa. Si, por ejemplo, uno trabaja con otros para dar a sus prójimos hambrientos, no necesita buscar en este trabajo la justificación de su vida, o la de todas las vidas en conjunto. ¿Por qué debe trabajar para dar comida a sus prójimos? Sobre la base de la doctrina de la justificación, se tiene que decir simplemente: para que no tengan hambre. Se actúa para responder a las necesidades del prójimo [74].

"Una buena obra es buena, afirma Lutero, por razón de que es útil y beneficia y ayuda al otro, para el cual es hecha. ¿Por qué otra razôn debería ser llamada buena?" [75].. Es el prójimo quien es el objetivo y el criterio del amor. Al actuar en la confianza de la promesa del evangelio, uno se preocupa por el bienestar del otro, que es el fin de la acción. Su sentido tiene que ver con su valor para el prójimo. "Si encuentras obra en ti en que beneficias a Dios o a sus santos o a ti mismo y no a tu prójimo, sabe que tal obra no es buena" [76]. El enfoque de la acción queda en el otro; la razón para amar es que él lo necesita. La acción que fluye de la fe ha de ser evaluada por su beneficio o no a los necesitados. ¿Sirve o no a su bienestar?

El mensaje de la justificación por Cristo significa la ruptura con todo tipo de egoísmo. En el pensamiento de Lutero, cualquier concepto de que las obras son salvíficas, queda en un marco auto-céntrico en que la acción tiene un fin más allá del bien del prójimo. En vez de dedicarse al otro, la acción tendría como meta lograr algo propio. Su crítica del sistema religioso de su tiempo era un ataque a la concepción de que las obras buenas tendrían

---

74 Gritsch y Jenson, pág. 145-147.

75 Citado de Forell, pág. 103.

76 Ibid., pág. 72.

su función en relación con un fin eterno en que el prójimo podía ser solamente un medio para este fin. El rechazo de todo egoísmo, en sus formas religiosas, es la consecuencia de la justificación por la palabra que viene de fuera de uno, y este rechazo plantea la alternativa de que, en la libertad de la fe para el prójimo, la acción tiene su significado en el servicio.

Ya hemos visto que Lutero considera que la estructura idealista de Agustín y Tomás quedaba en el marco del egoísmo humano. Su crítica de ella tiene que ver no solamente con diferencias en la antropología, sino también en conceptos diferentes del amor. Lutero, en vez de hablar del amor dirigido por parte del ser humano a Dios como el bien supremo, habla más bien del amor de Dios al hombre, del ágape. Acá Dios es el sujeto y el ser humano el objeto, aun en el amor de un cristiano al otro. La dirección va hacia abajo: el amor no merecido es dirigido al ser humano, no por causa de la bondad del ser humano, sino por la bondad de Dios. El amor no baja a un ser valioso, sino que crea el valor y hace digno al ser humano. Para Lutero, entonces, el amor a Dios queda reemplazado por la fe, y el amor es llenado con el contenido del ágape que se dirige al prójimo. La fe desciende de Dios al ser humano y expresa ese amor en su descenso al prójimo[77].

Por causa del amor de Dios, la fe y el amor en la vida del cristiano forman una unidad íntima e intrínseca. La fe para Lutero es más que un ejemplo para el amor y más que una base religiosa para la acción. Las metáforas que usa muestran que la fe y el amor son un acontecimiento único: el cristiano es "la vasija", "el pasaje", "el tubo" o "el canal" por el cual fluye la corriente de la bondad divina a los otros[78]. "La fe, dice Lutero, te trae a Cristo y le hace tuyo propio con todo lo que tiene; el amor te da a tu prójimo con todo lo que tiene"[79]. Y en otro lugar dice: "Estas son las tres partes más importantes de la vida cristiana; la fe, la esperanza y el amor. Las primeras dos miran a Dios y pertenecen arriba; la tercera mira al prójimo y pertenece abajo"[80]. El movimiento del ágape es claro: la fe recibe y el amor da, y este amor no es la aspiración por el bien supremo sino el servicio desinteresado. La fe no saca al cristiano del mundo sino que lo conduce a esta tierra donde viven sus prójimos. El servicio del amor ocurre en la vida

---

77 Prenter, pág. 82-83.

78 Ebeling, pág. 159-165.

79 Citado de Forell, pág. 103.

80 Ibid., pág. 101.

cotidiana donde se encuentra a personas reales con necesidades concretas, como afirma su noción de la vocación. "La conexión entre la fe y el amor es solamente una realidad en el Cristo viviente y presente, en el movimiento hacia él y fuera de él" [81]. Su entendimiento de la unidad de la fe y el amor, de su dinámica, y del cristiano que vive fuera de sí mismo recibe una expresión clásica en la conclusión de "La libertad cristiana":

> *. . . el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor. Por la fe sale el cristiano de sí mismo y va a Dios; de Dios desciende el cristiano al prójimo por el amor* [82].

Con este concepto del amor Lutero puede decir que amar a Dios significa amar al prójimo. Escribe que Cristo (Mateo 22:39) hace el segundo mandamiento equivalente al primero; el amor a Dios y al prójimo es el mismo amor. La primera razón de esto es que "Dios no necesita obras y beneficencia para sí mismo; nos pide que hagamos por nuestro prójimo lo que haríamos por El. El pide para sí mismo únicamente nuestra fe y nuestro reconocimiento de El como Dios". La segunda razón es la cruz de Cristo. "Todas las obras del amor, entonces, deben ser dirigidas a nuestros prójimos caídos en desgracia y necesidad. En los humildes podemos encontrar y amar a Dios, en quienes debemos servirlo y honrarlo, y sólo así podemos hacerlo. El mandamiento de amar a Dios está inmerso completamente en el amor a nuestros prójimos" [83]. Lutero no integra la fe en el amor, pero identifica el amor a Dios con el amor al otro a la luz del amor de Dios para sus criaturas.

Como quien reconoce el dualismo del pecado y la gracia, Lutero concibe la vida cristiana como una vida que siempre enfrenta oposición. El cristiano queda pecador y constantemente necesita el perdón; es justo y pecador a la vez [84]. Diariamente muere el hombre viejo y resucita el hombre nuevo. Vive bajo la ley y bajo la gracia. En esta vida, según Lutero, tenemos solamente los primeros frutos del Espíritu, y el progreso de la vida es comenzar de nuevo. Dentro de esta lucha, en cambio, el cristiano goza de la confianza de la promesa, de la presencia de Cristo y de la libertad para amar.

---

81 Prenter, pág. 93.

82 *Obras*, I. 168.

83 Citado de Forell, pág. 109.

84 "Galatians", pág. 232, por ejemplo.

Segundo, en una de las raras referencias a Lutero en la teología de América Latina, bosqueja el sentido de "la gracia en una teología liberadora" al hablar de la justificación y la libertad[85]. Una breve reflexión sobre este texto puede ayudar a entender mejor la posición de Lutero.

Segundo admite que "La justificación por las obras de la ley" de la teología católica "parece, a primera vista, no cristiana... Lo único que puede justificarla, y ello es importante, es que, opuesta al *servo arbitrio* luterano, pretendía... mantener el principio y el sentido de la libertad *para* algo definitivo, y aun escatológico: la construcción del Reino". También admite que el principio luterano "parece y ciertamente es central para el pensamiento neotestamentario de Pablo, por ejemplo". Pero es fiel solamente a una parte del pensamiento de Pablo, "su aspecto de libertad *de*".

Segundo cree que un "tercer elemento conciliador... la libertad para la construcción del Reino" puede "corregir el legalismo católico y la pasividad luterana" y ofrecer "una síntesis fecunda y liberadora". "La fe libera al hombre de la preocupación de la ley para que pueda lanzarse a un amor creador... Pero esta entrega de nuestro destino a Dios no debe llevar a pensar que Dios tiene interés en que lo dejemos obrar solo, como si toda colaboración nuestra fuera un desmedro para su gloria. Por el contrario, el Dios cristiano es un Dios que, amando, necesita del ser amado. Necesita de nuestra creatividad para su obra, y por ello pide que le entreguemos nuestro propio destino en la fe".

Segundo tiene razón en lo que dice de la base bíblica de la doctrina luterana y ha entendido bien que la justificación en Lutero significa la libertad, pero no ha entendido que esta libertad es *de* y *para*. Lutero sí entendía a Pablo. En esto Segundo y Lutero comparten la idea de que la libertad es para algo, pero su diferencia decisiva surge en cuanto a qué es este algo. Según Lutero es la libertad para amar al prójimo y según Segundo es para construir el reino de Dios.

¿Por qué esta diferencia tan crucial desde la perspectiva de Lutero? La respuesta tiene que ver con todo lo dicho sobre la relación entre la fe y el amor en Lutero. Si, por ejemplo, el ser humano es libre para construir el reino, entonces Dios no es el único constructor de su reino. Si el ser humano es libre para construir el reino, entonces Cristo no es suficiente para la salvación del mundo. Si el ser humano es libre para construir el

---

85 Segundo, págs. 171-173.

reino, entonces la confianza puesta sólo en la promesa del evangelio está mal puesta. Si el ser humano es libre para construir el reino, entonces el objeto del amor no es el prójimo sino el reino en que el prójimo sería un medio. Segundo tiene razón al reconocer que la justificación es una manera de hablar de Dios y su salvación también en las categorías del reino de Dios, y tiene razón cuando dice que la justificación "descalifica radicalmente cualquier tentativa por encontrar una relación causal entre la actividad histórica y la construcción del Reino de Dios". Pero si ésta es una noticia mala para Segundo, en cambio el fundamento de la libertad de fe y amor es la buena noticia para Lutero. "El reino de Dios, dice Lutero, viene en verdad por sí solo, aun sin nuestra oración. Pero rogamos con esta petición ("venga tu reino") que venga también a nosotros" [86] . En pocas palabras Lutero vería la propuesta de Segundo como una confusión de la ley con el evangelio, en que se convierte la promesa incondicional de Jesucristo en una exigencia condicionada por la necesidad de la actividad histórica para lograr el reino. En la perspectiva de Lutero, los cristianos no son llamados a ser constructores del reino sino testigos de Jesucristo.

Otra diferencia interesante entre los dos se da en el concepto de Dios. Para Segundo, Dios necesita ser amado. Para Lutero vimos que Dios como ágape no lo necesita. Por eso hace decir a Dios: "Si quieres amarme y servirme, hazlo a través de tu prójimo, él necesita ayuda, yo no" [87] .

Yo no creo que Segundo haya encontrado "una síntesis fecunda y liberadora". Comparto su creencia de que ésa sea una meta positiva, pero tal síntesis tendría que incluir la propuesta de Lutero de que el Evangelio es la promesa incondicional de la salvación dada en Jesucristo, el mensaje de que Dios solo en Cristo justifica y da su salvación a los hombres, sin sus obras y a pesar de ellos.

Toda la vida cristiana, dice Lutero, consiste en creer y amar. En este ensayo he tratado de dar un panorama parcial del sentido de esta afirmación. En nuestra propia vivencia de la fe y el amor, debemos escuchar la voz de Lutero, porque apunta a Jesucristo, "el gran fuego del amor para con nosotros", como el corazón del sentido de la fe y el amor.

---

86 "El catecismo menor", V. pág. 22-23.

87 Citado de Forell, pág. 111.

Lutero, enfervorizado por el cristianismo, sentíase obligado a coparticiparlo. Sabía que hubiera sido infiel a sus exigencias, caso de recluirse dentro de sí mismo en un fervor carente de expansión. La riqueza de la intimidad espiritual se empobrece en caso de no expandirse para que los demás, nuestros hermanos, también convocados a la fe, participen de la misma. L. Brummel, para refirmar el fervor expansivo de Lutero, analiza su acercamiento a los más pobres de su época, esto es, los más desposeídos y abandonados, no menos en sus necesidades materiales que en su elevación espiritual. Emilio Monti, muestra los aportes del reformador a la educación, iniciando métodos que se anticipan a los desarrollos de pedagogos posteriores. Además la educación, al aclarar el entendimiento, facilita una mejor comprensión y aceptación del Evangelio. La música y el canto pueden ser también predicación; pero también proclamación de fe y alabanza de los fieles congregados. Sören Bolander, en su introducción sobre la música de Lutero y por la presentación de la Misa Alemana *en castellano, nos ofrece un notable ejemplo.*

LUTERO Y LOS POBRES:

UNA MUESTRA DE SU INTERPRETACION

1515-1518

por Lee Brummel

La interpretación de Lutero del lenguaje bíblico de los pobres y la pobreza experimentó una serie de modificaciones a través de la carrera del reformador[1]. De todos los cambios el más dramático, y en muchos sentidos el más sugestivo, fue la nueva interpretación que dio a la pobreza durante el curso de sus clases sobre la epístola a los Romanos.

Antes de la ruptura hermenéutica que se produjo durante las clases dictadas en los años 1515-1516, Lutero había interpretado toda referencia bíblica a los pobres en términos de "cristianos verdaderos". La pobreza se veía, en este primer período, como una distinción religiosa positiva y no como un atributo socioeconómico negativo. La transición a una nueva interpretación de la pobreza fue gradual. Durante los primeros años Lutero enfocó la pobreza como un estado religioso sin implicaciones sociales. A partir de sus clases sobre Romanos, comienza a prevalecer el concepto de la pobreza como un estado social con fuertes implicaciones religiosas. Sólo en la controversia sobre las indulgencias, sin embargo, llegaría Lutero a una mayor claridad acerca de la responsabilidad del cristiano y de la Iglesia frente a los pobres.

---

[1] Véase mi artículo "El lenguaje bíblico de la pobreza en la hermenéutica de Lutero", en *Los pobres: Encuentro y compromiso*, Buenos Aires, La Aurora, 1978, págs. 107-130.

No es difícil explicar el abandono de una interpretación simbólica de la pobreza. Durante estos años Lutero estaba estrechando sus contactos con el pueblo, con la inevitable toma de conciencia del sufrimiento de los abundantes pobres. En su método teológico estaba abandonando definitivamente el dualismo radical que dominaba su discurso teológico previo[2], con el antagonismo entre lo visible y lo invisible, lo temporal y lo eterno, lo carnal y lo espiritual, vida presente y vida futura. De no menos importancia, la exégesis de Lutero ya reflejaba una interpretación cada vez más histórico-literal del texto bíblico, llevando a una interpretación del pobre como el que carece de comida suficiente y vivienda adecuada.

La nueva interpretación de la pobreza

La ruptura hermenéutica de 1516 no es el resultado de un cambio de audiencia. Los oyentes de las palabras de Lutero siguen siendo sus estudiantes, y él les habla en forma directa, personal, hasta paternalista. Especialmente cuando dice algo sobre los pobres. Su glosa de Rom 12:16, "vivir en armonía los unos con los otros", subraya que el cristiano debería tener la misma actitud con todos, tanto frente a los ricos como frente a los pobres, acomodándose a los humildes que son despreciados por todos[3]. Aclara en seguida que se refiere a los *"humildes"*, es decir a los hombres "pobres, comunes e ignorantes"[4].

El consejo de Lutero se interpretaría como una perogrullada exegética y ética si no fuera por la ironía de tener que exhortar a sus oyentes, en su mayoría distinguidos por los votos de pobreza y obediencia, a no dar preferencia a los ricos y poderosos y a no despreciar a los pobres y humildes. El contenido dado a las palabras de Pablo, sin embargo, es más importante que el contexto del aula. Los *"humildes"* ya se definen en el sentido sociocultural, agregando así toda una nueva dimensión al marco de referencia exclusivamente espiritual que Lutero había sostenido anteriormente. A partir del comentario sobre Romanos, Lutero argumenta que la Biblia defiende

---

[2] Gerhard Ebeling, *Lutherstudien*, Band I, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1971, pág. 17.

[3] WA, 56, 121, 16. Al referirme a la llamada edición de Weimar de las obras de Lutero (*D. Martin Luthers Werke.* Kritische Gesamtausgabe. Weimar: Bohlaum 1883ss.), sigo la costumbre de señalar el número del tomo, la página y la línea respectivamente.

[4] WA, 56, 122, 13.

al hombre pobre, común e ignorante y que éste es odiado por la sociedad. El deber del cristiano es ir en su socorro; esta generosidad de dar al pobre, que no puede más que recibir, se convierte en la alegría del cristiano que es amado por Dios[5].

Aunque Lutero nunca aporta una definición precisa de la pobreza en sus clases sobre Romanos, es claro que ya había descartado tácitamente la definición clásica de la Edad Media: el mendigo, y sobre todo el miembro de una orden mendicante, era el arquetipo del hombre pobre[6]. Para Lutero la pobreza es "de este mundo" y los pobres sufren en mano de malos que pertenecen a la Alemania del siglo XVI. La "pobreza" voluntaria del monje no posibilita que se incluya entre los pobres. Aun cuando Lutero cita de la *Regula Augustina*, su propósito es enfatizar que sus oyentes no deberían odiar a los miserables de la tierra para seguir a los ricos y poderosos[7]. El pobre tiene un rasgo que sobre todo lo caracteriza: sufre. El voto de pobreza no hace que el monje sea pobre ni que sufra. La pobreza es una aflicción exclusivamente de los laicos.

Lutero mantiene con mucha claridad que nadie está dispuesto a ayudar a los pobres para aliviar su sufrimiento. La explicación es sencilla. No se recibe ningún beneficio social por expresar solidaridad con los pobres. La teología de Lutero da una explicación convincente a la tendencia de ignorar o aun detestar a los pobres. Lutero está convencido de que el hombre, de su propia voluntad, busca inevitablemente su bienestar personal y se ama a sí mismo, es la base de todas las cosas. Esta característica, la del hombre encorvado en sí mismo, es la base de todos los males[8]. Lutero asevera que el hombre

---

5 WA, 56, 458, 23.

6 En la sociedad medieval, dejar de lado al monje en una discusión de la pobreza tiene implicaciones sociales y eclesiásticas muy importantes. La Iglesia tenía una larga y amplia tradición acerca del valor de las limosnas y sancionaba la mendicidad aún cuando no era una necesidad económica. La Iglesia alentaba a diversos sectores de la sociedad a pedir limosnas. Está bien documentado que Lutero mismo mendigaba tanto como alumno de colegio como joven monje.

7 WA, 56, 471, 12. Véase *S. Augustini Regula ad Servos Dei*, Editio novissima, emendata et auctior, J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Tomus 32, col. 1379. En este contexto Agustín argumenta que es necesario trascender toda cuestión de familia, especialmente la riqueza, en la comunidad monástica. El argumento que desarrolla Lutero, por otro lado, subraya la necesidad de valorar el esfuerzo de los pobres que tienen que vivir en un mundo cruel.

8 WA, 56,237,12.

se vuelve absoluto, se convierte en la meta y fin de su vida, llega a ser su propio ídolo y, apropiando términos clásicos de Agustín, disfruta de sí mismo, pero utiliza todo lo demás y a todos los demás, incluyendo a Dios. Debido a este individualismo y auto-engrandecimiento, el hombre rechaza el bien común y elige lo que daña la comunidad[9]. Lutero identifica este egoísmo con la doctrina bíblica de la carne.

En estas clases nunca se cansa de criticar a los "siervos de las riquezas, honores, placeres y poderes de este mundo"[10]. La riqueza conseguida cristaliza la vanidad de la riqueza perseguida. Con otra paráfrasis de Agustín, Lutero argumenta que las personas llegan a ser lo que aman. El amor es la fuerza unificadora que hace que el amante y el amado sean uno, de tal forma que el que ama a Dios es Dios, mientras que el que ama a la tierra es tierra[11].

El deseo inmoderado de conseguir poder y acumular posesiones se expresa también institucionalmente, y no sólo a través del individuo. Tanto las autoridades seculares como las eclesiásticas descuidan y oprimen a los pobres. Aún en el período 1515-1516 Lutero concluye que la Iglesia es comparativamente la más culpable. En consecuencia, sería mejor que sus negocios seculares fueran administrados por el estado.

Lutero expresa su ira por la riqueza acumulada de los que gobiernan y la pobreza de los que son gobernados. Demuestra que los gobernantes, tanto los seculares como los espirituales, usufructúan de sus posiciones para avanzar en sus intereses personales antes que para promover el bienestar de sus súbditos. Estos gobernantes han tergiversado sus oficios, violado toda justicia y no respetaron ley alguna. Lutero lanza la furia de Ezequiel contra estos "pastores" de Isarel que usaban la lana y mataban los corderos pero no daban de comer a las ovejas: "No fortalecisteis las débiles, ni curasteis la enferma; no vendasteis la perniquebrada, no volvisteis al redil la descarriada, ni buscasteis la perdida, sino que os habéis enseñoreado de ellas con dureza y con violencia"[12]. Lutero objeta, frente a la fingida magnificencia de los

---

[9] WA, 56, 361, 11.

[10] WA, 56, 240, 22.

[11] WA, 56, 241, 1.

[12] WA, 56, 458, 9.

gobernantes, la postura asumida para disimular la crasa explotación de los súbditos. Gobernar debería ser un servicio, ejercido de tal manera que lleve hasta a la negligencia de los intereses personales del gobernante[13].

Para Lutero los débiles son especialmente vulnerables al gobierno explotador. En una situación donde la explotación de los débiles por los fuertes está generalizada, donde los fuertes se apropian de lo que le pertenece al pueblo, Lutero se atreve a expresarse de las autoridades seculares colectivamente como ladrones y delincuentes. "¿Qué autoridad tienen los príncipes y gobernantes seculares de reservar para sí mismos todos los animales y aves (salvajes) para que nadie más pueda cazarlos? ¿Con qué derecho legal? Si un miembro del pueblo lo hiciera, sería llamado, y con razón, ladrón, sinvergüenza y otros nombres aún peores, porque estaría robando de la comunidad lo que no le pertenece. Pero dado que los que lo hacen son gobernantes, no pueden ser ladrones!"[14].

Lutero no cuestiona en este contexto la legitimidad del gobierno ni la forma en que ha sido constituido. El gobierno, según Lutero, tiene que ser defendido, pero los gobernantes tienen que ser reformados para que respondan a las necesidades de sus súbditos[15]. La lujuria de estos gobernantes es el resultado de la negligencia de esos servicios –protección, salud, justicia– que deben a sus súbditos pero que no les dan, o mejor dicho que roban tiránicamente del pueblo[16].

Lutero no es menos crítico del orden eclesiástico que del poder temporal. La Iglesia, dice Lutero, sin tanteos, está preocupada en su propio enriquecimiento y reacciona violentamente a cualquier amenaza a su *status* institucional y a sus privilegios. La Iglesia ha llegado a ser un estorbo material y espiritual para el pueblo. Una misa celebrada con ostentación es considerada una obra meritoria, mientras que una ayuda dada a los pobres se califica erróneamente como carente de valor[17].

Las referencias frecuentes a los pobres en estas clases sobre Romanos responden más a la lectura de la situación alemana contemporánea que a la atención cuidadosa de la epístola. Lutero introduce frecuentemente una digresión con las palabras "así en nuestro día", o hace su comentario

---

13 WA, 56, 458, 21.
14 WA, 56, 189, 15.
15 WA, 56, 124, 9.
16 WA, 56, 190, 7.
17 WA, 56, 497, 1.

después de un "por ejemplo entre nosotros" conocido por sus oyentes. A veces se siente obligado a justificar sus críticas dirigidas a los que tienen autoridad. "Ruego que nadie me imite en estos comentarios, porque hablo bajo la compulsión de mi tristeza y las exigencias de mi oficio. Para poder entender es importante aplicar a nuestra vida presente la doctrina que se enseña en las Escrituras. Al mismo tiempo me desempeño en el oficio de enseñar por autoridad apostólica. Es mi deber hablar de los que no obran correctamente, aun si se trata de los que ejercen el poder[18].

Males peores que la pobreza

A pesar de su reconocimiento del sufrimiento provocado por la pobreza, Lutero no cree que la indigencia es el peor mal que le puede pasar a un individuo. La avaricia que busca únicamente la acumulación de bienes materiales es para Lutero una peor desgracia que la miseria de la pobreza. Los bienes materiales pueden llegar a ser demonios que poseen a las personas que encuentran su seguridad en esas cosas. Lutero está convencido de que sólo el que confía en el Dios verdadero puede vivir por la esperanza, un descubrimiento evidente sólo después de haber perdido todos los bienes materiales[19].

Es importante no distorsionar lo que Lutero dice en este contexto. Nunca recomienda la pobreza como vía de escape de las tentaciones materiales. Nunca es positivo ser pobre. Lutero sostiene más bien que el hombre no puede hacer que su vida y esperanza dependan de bienes materiales. Aunque es necesario "morir" a las cosas materiales, no obstante es necesario usarlas[20]. Lutero dice explícitamente que el dinero, por ejemplo, no es malo en sí; llega a ser malo sólo por el abuso[21]. Lutero combate la avaricia, pero nunca exalta la pobreza. Aun en las partes más polémicas de las clases sobre Romanos, no se encuentra ninguna tendencia a buscar una supuesta inocencia o mérito generado por la pobreza.

En el fondo Lutero está convencido de que la promesa de bienestar espiritual puede crear la disposición de sacrificar todo lo que uno posee. En la antigüedad los discípulos de los apóstoles estaban dispuestos a seguirlos

---

18 WA, 56, 480, 3.

19 WA, 56, 522, 10.

20 WA, 56, 520, 9.

21 WA, 56, 124, 21.

aunque implicara la pérdida de todo lo que tenían. El seguimiento de los apóstoles redundaba, en muchos casos, en pobreza, sufrimiento y muerte y, como decía Lutero, en "todos los desastres de esta vida"[22]. La pérdida material era menor, sin embargo, que la ganancia espiritual.

El dualismo que reinaba en la exégesis de Lutero, antes de las clases sobre Romanos, ha sido básicamente superado. Aunque la dimensión espiritual sigue siendo de más importancia que la material, no son opuestas o antagónicas sino de órdenes distintos. El gran salto adelante se toma cuando Lutero comienza a tratar la pobreza como una realidad histórica infligida por los que tienen el poder. El pobre es la víctima de la opresión.

Esta realidad histórica es, en gran parte, el resultado del análisis que hace Lutero de las condiciones sociales en Alemania durante el siglo XVI. El texto de Romanos, aunque las palabras *pobre* o *pobreza* aparecen una sola vez[23], sirve como trampolín para la discusión de esos temas como realidades contemporáneas. Al año siguiente, con la publicación de las 95 tesis, Lutero hablará públicamente sobre la situación alemana. No debe sorprender que los pobres figuren prominentemente en esa controversia.

---

[22] WA, 56, 477, 22.

[23] En el texto griego de Romanos empleado por Lutero, la palabra "pobre" ocurre una sola vez, en 15:26, donde Pablo discute la ofrenda para "los pobres entre los santos". Lutero glosa esta frase entre las líneas como sigue: *"aliquam facere in pauperes sanctorum* i.e. in fideles sanctos de Iudaismo conuersos", (WA, 56, 145, 12), una observación que no revela mucho. En su glosa del margen, Lutero no se refiere a los pobres; habla más bien sobre la forma que Pablo utilizó para introducir el tema. Lutero recuerda a sus oyentes que la colecta había sido introducida por Pablo y los demás apóstoles. Los *escolios* de Lutero terminan con 15:20, de tal forma que la discusión más definida que se hubiera esperado, apenas seis versículos más adelante, no llega a concretarse. Sin embargo, Lutero sí aclara el versículo en sus clases sobre Gálatas. Aunque Lutero fue algo incierto en cuanto a la causa de la pobreza de esos cristianos que el apóstol quería ayudar, es evidente que consistía en la falta de bienes materiales. La preocupación por los pobres se caracteriza como "la obra" de los aspóstoles.

"Los pobres", que Pablo llama "los pobres entre los pobres" en Rom 15:26, son aquellos a quienes los judíos habían robado sus propiedades por causa de Cristo, tal como aclara en Hebreos (11:36ss), o tal vez también los que pasaban hambre durante el período mencionado por Lucas en Hechos (11:28) durante el reinado de Claudio. Si uno calcula los años, es innegable que estas cosas sucedieron bajo Claudio. Además es evidente que la preocupación por los pobres es la otra obra de los apóstoles. Pablo parece haber agregado este pasaje como admonición, dado que sabía lo que iba a suceder: los sucesores de los apóstoles se preocuparían por cualquier otra cosa menos los pobres. WA, 2, 483, 18.

Los pobres en la controversia sobre las indulgencias

Se ha demostrado que Lutero, en sus clases sobre Romanos, llega a hablar por primera vez sobre los pobres y la pobreza como una realidad socio-político-económica. La pregunta decisiva: ¿Es su nueva forma de utilizar este lenguaje sólo una corrección exegética técnica de importancia meramente heurística? ¿O es, por otro lado, un cambio que refleja el desarrollo en su forma de entender la fe cristiana y el deber ético del cristiano frente a sus semejantes? El carácter del argumento en Romanos parecería requerir la segunda explicación, especialmente dado que la mayoría de las observaciones reflejan la situación contemporánea en Alemania. Se puede buscar confirmación de esta hipótesis en dos documentos que están íntimamente relacionados: el primero, las *Noventa y cinco tesis*, es probablemente la obra de Lutero más conocida; el otro, que incorpora al primero, las *Explicaciones de las noventa y cinco tesis*, es una de las publicaciones más cuidadosamente redactadas de toda la carrera de Lutero.

Los argumentos de estos dos documentos no son esencialmente distintos de los que se encuentran en las clases sobre Romanos. En la controversia sobre las indulgencias, sin embargo, su lenguaje es más sucinto y, dado que es una disputa eclesiástica, se discute sobre los pobres sólo en relación con la Iglesia. La crítica de Lutero a las autoridades seculares, cuyo interés propio resulta en la opresión de los pobres, retrocede al trasfondo en estos documentos. La preocupación de Lutero ahora se centra sobre la Iglesia, y especialmente sobre la avaricia de aquellos que promueven y venden las indulgencias. Por causa de la codicia eclesiástica, la palabra del Evangelio está distorsionada, o aun silenciada, y los pobres tienen que sufrir.

Expresándose con la ironía típica de estos documentos, Lutero dice que la Iglesia está más dispuesta a distribuir las riquezas del cielo que las del mundo. Estas transacciones, que disipan las riquezas espirituales, resultan en amplias ganancias mundiales para el patrimonio de Pedro[24]. Para rectificar estos abusos, Lutero reclama una reforma de la Iglesia, pero una reforma que tiene que provenir de Dios y no de la jerarquía romana o de cualquier otra acción humana. El motivo para la reforma resulta claro: se ha abusado del poder de las llaves y se ha esclavizado con codicia y ambición[25].

---

[24] WA, 1, 624, 28.

[25] WA, 1, 627, 30. Esta insistencia en la reforma de la Iglesia, que aparece en las *Explicaciones*, va más allá de las noventa y cinco tesis. Es otra señal de la progresiva radicalización de su posición, especialmente de su eclesiología, durante este período.

La polémica de Lutero contra la avaricia romana no está arraigada exclusivamente en la pérdida de recursos que de otra forma podrían entregarse a los pobres. El olvido de los pobres es, sin embargo, uno de los resultados más escandalosos del tráfico de las indulgencias.

Lutero está convencido de que la tarea de promover el bienestar de los pobres concuerda con la doctrina de la Iglesia. Está consciente de atacar no la doctrina, sino la práctica de la Iglesia. Lutero indica que los castigos canónicos no se aplican a los que se arrepienten de su pasado y que se dedican a los pobres o a los enfermos; interpreta la ley canónica para demostrar que para la Iglesia misma el servicio a los pobres es equivalente a hacerse monje o sufrir por Cristo[26].

Especialmente significativo es el comentario de Lutero sobre la tesis cuarenta y tres: "Tiene que enseñarse a los cristianos que es mejor dar a los pobres o prestar a los necesitados que comprar indulgencias"[27]. Lutero dice que todo el mundo ya lo sabe, excepto la gente común. "Afirmo esta tesis para el beneficio de los que no han sido instruidos, porque queda claro por lo dicho anteriormente. No soy el primero ni el único, sin embargo, que sostiene esta tesis con las dos anteriores y las dos que siguen. Más bien todos, inclusive la Iglesia, las aceptan, menos el pueblo que nunca escucha estas cosas"[28]. Así Lutero insinúa una conspiración eclesiástica de silencio para que la Iglesia no sufra monetariamente.

La Iglesia no se cansa, sin embargo, de enseñar al pueblo sobre el valor de las indulgencias. Los pobres, como consecuencia, las compran y se empobrecen aún más. Los predicadores de indulgencias, frecuentemente proyectados como unos tramposos en las noventa y cinco tesis, roban a los pobres para incrementar sus propias riquezas. "Hay muchos que no tienen ni pan ni ropa adecuada" y sin embargo compran indulgencias, perjudicando a sus familias y a sí mismos[29].

Más allá de tales abusos, Lutero pregunta cómo el Papa, que es rico, podría exigir dinero de los pobres por una razón tan trivial como la construcción de una iglesia. El contraste entre la riqueza del Papa y la pobreza

---

[26] WA, 1, 553, 25.
[27] WA, 1, 600, 2.
[28] WA, 1, 600, 4.
[29] WA, 1, 601, 10.

de muchos cristianos hace que también muchos fieles cuestionen la sabiduría de construir ese edificio— o por lo menos se pregunten por qué el Papa mismo no lo financia con sus enormes riquezas propias[30].

Tendría que ser al revés. El papa debería contribuir de su propio *embarras de richesses* a los muchos pobres que desperdician lo poco que tienen en la compra de indulgencias. Los pobres llevan sus peniques al altar de Mamón, que determina la política de Roma. "Pero ahora, oh Dios, ¿cuántos hay que llevan leña, aun hojas, al bosque, y pequeñas gotas de agua al mar, es decir, sus peniques a esa tesorería, cuya ganancia, de acuerdo a Jerónimo, es la religión del mundo entero?"[31]. Los ejemplos de San Jerónimo y San Paulino convencen a Lutero, tal lo reflejado en la tesis cincuenta y uno, de que la riqueza de la Iglesia existe para esta finalidad: "Se debe enseñar a los cristianos que el Papa querría y debería vender hasta la basílica de San Pedro (en caso de necesidad) para dar a los muchos que perdieron su dinero con los buhoneros de indulgencias"[32].

El pueblo, cree Lutero, ha sido mal enseñado. El clero ha tergiversado las enseñanzas claras de las Escrituras. Para corregir esta situación, el pueblo debe aprender que, entre las obras del amor reconocidas por la Iglesia, la prioridad es ayudar a los pobres y necesitados. Si se permite la venta de indulgencias, la predicación cristiana debería enfatizar que sean compradas sólo después de satisfacer las necesidades de los pobres. De esta forma, Lutero establece una directiva homilética en cuanto al uso del dinero, la cual articula "la verdad correctamente predicada"[33].

"Yo diría lo siguiente al pueblo: Miren, hermanos, deberían saber que se pueden hacer tres tipos de buenas obras con el dinero. El primero y más importante consiste en dar a los pobres o prestar a un vecino que tiene necesidad y en general ayudar a cualquiera que sufre, sea lo que sea su necesidad. Esta obra debe realizarse con tanto empeño que aun la construcción de iglesias se interrumpa y no se continúen las ofrendas para la compra de vasijas santas y para la decoración de las iglesias. Después de haber hecho todo esto, y si no hay nadie que tenga necesidad, seguiría el segundo tipo (de buenas obras), es decir, contribuciones para la construcción de iglesias y hospitales en nuestro

---

30 WA, 1, 626, 34. Véase también la formulación de la tesis 86, donde Lutero cita un ejemplo de las preguntas astutas formuladas por los laicos.

31 WA, 1, 603, 26.

32 WA, 1, 603, 21.

33 WA, 1, 598, 37.

país, y luego los edificios de servicio público. Después de haber hecho esto entonces, finalmente, si tienen ganas, pueden dar, en tercer lugar, para la compra de indulgencias. El primer tipo de buenas obras es un mandamiento de Cristo; no hay ningún mandamiento divino para el último tipo"[34].

Aunque subraya continuamente el mandamiento de Dios como parte esencial de cualquier obra de misericordia, Lutero no reduce la diferencia entre indulgencias y buenas obras a una cuestión de obediencia. Al comprar indulgencias uno supuestamente se beneficia a sí mismo; a través de las buenas obras uno beneficia a los demás. Las indulgencias responden a la carne o al egoísmo del hombre, las buenas obras al espíritu. Las indulgencias satisfacen la naturaleza humana, las buenas obras la gracia de Dios[35]. Las indulgencias se compran porque el comprador busca su propio interés; es un mecanismo para escapar del castigo. La ayuda a los pobres no sólo cumple el mandamiento divino; olvidándose uno de sí mismo, se hace para el beneficio de otra persona; así la ayuda a los pobres resulta una expresión de amor.

Lutero no aporta en las *Explicaciones* una definición precisa de quién debería ser considerado pobre o cómo la pobreza debería ser distinguida de una subsistencia más allá del nivel de la pobreza. Es obvio, no obstante, que cree que los pobres constituyen un sector importante de la sociedad germánica. Esta conciencia del número grande de pobres está articulada mucho más claramente que en las clases sobre Romanos. En algunos casos, como en la explicación de la tesis cincuenta donde Lutero habla de la construcción de la basílica de San Pedro con el cuero, carne y huesos de las ovejas del Papa, podría concluirse que casi todos los que compraron indulgencias habían sido reducidos a la indigencia[36]. La hipérbole ocasional no debería

---

[34] WA, 1, 598, 21.

[35] WA, 1, 599, 21.

[36] Cf. WA, 1, 602, 31. Aun tomando en cuenta la naturaleza polémica de las observaciones de Lutero, y el lenguaje gráfico y metafórico, la extorsión de dinero a través de la venta de indulgencias no puede haber sido tan eficaz, ni el pueblo tan dispuesto a gastar su última moneda, como insinúa Lutero. Que el número de pobres que compraba indulgencias fue grande, y que aun un gasto pequeño era un sacrificio, no sólo es opinión de Lutero sino también la convicción de muchos. Además, las restricciones legales del sistema de indulgencias, que Lutero nunca menciona, no constituían protección adecuada contra el celo de los vendedores, cuyos abusos Lutero desenmascara constantemente.

restar importancia a las afirmaciones de Lutero. Había muchos pobres y su situación se agravaba innecesariamente por la venta de indulgencias. Un mensaje instantáneamente comprensible en la Alemania del siglo XVI.

Aún cuando la compra de indulgencias no perjudica a la persona y no la priva de lo esencial para la vida, la necesidad de otro que es pobre siempre urgé más que la compra de indulgencias. Lutero insiste en que la responsabilidad cristiana frente a las necesidades se extiende a la primera señal de privación; los pobres no tienen que estar totalmente desprovistos de bienes antes de aplicarse los mandamientos bíblicos de amor. Lutero rechaza explícitamente los argumentos contemporáneos, avanzados por los teólogos escolásticos, de que es necesario ayudar al pobre únicamente cuando está amenazado por la muerte. Esta distorsión del mandamiento bíblico, limitando la responsabilidad del cristiano a las ocasiones de peligro extremo, induce a Lutero a cuestionar tanto la teología como el cristianismo de esos "sofistas".

"Nuestros sofistas, además, limitan toda necesidad a la necesidad mortal, de tal forma que nunca, o rara vez, hay lugar para obrar el amor. Si estos mismos sofistas, sin embargo, tuvieran una leve necesidad, y no una necesidad mortal, querrían recibir ayuda. Pero sólo quieren ayudar a los demás cuando ya han dejado de respirar. ¡Qué excelentes teólogos y cristianos, que no quieren hacer por los demás, lo que quieren que los demás hagan por ellos!"[37].

La razón de la negación de Lutero a dar una definición de la pobreza ya es evidente. Los cristianos tienen que responder a cualquier necesidad del prójimo. Una definición de la pobreza, que pudiera ser usada para librar al cristiano de la necesidad de prestar ayuda, sin duda habría impresionado a Lutero como casuística. En la tesis cuarenta y cinco Lutero intenta destacar la importancia de ayudar a los pobres: "Se tiene que enseñar a los cristianos que el que ve a un necesitado, y lo ignora para comprar indulgencias, no compra las indulgencias sino la ira de Dios"[38].

Lutero está impresionado obviamente con la magnitud del problema de la pobreza. En el período que estamos estudiando acá, sin embargo, no hay ninguna propuesta de institucionalizar la ayuda a los pobres, ni tampoco, con la única excepción de cambiar la práctica eclesiástica, de transformar las estructuras sociales básicas. Lutero confía todavía en este

---

[37] WA, 1, 600, 25.

[38] WA, 1, 600, 20.

período de su vida en la eficacia de las limosnas dadas por un cristiano a un pobre. La única figura pública a la que Lutero apela, el Papa, es desafiada a dar limosnas y a enseñar al pueblo la importancia de las mismas. Lutero no evalúa la eficacia de esta medida en la solución de un problema tan difundido como la pobreza en la Alemania del siglo XVI hasta comienzos de la década de los 20.

No se sabe si Lutero piensa en las *Explicaciones* que el problema de la pobreza en Alemania se "solucionaría" mediante las medidas expuestas. Su tarea es más bien limitada, pero dentro de esos límites enfoca la problemática de la pobreza con mucha claridad. Su primer objetivo es frenar un abuso eclesiástico que agrava la situación de pobreza reinante en Alemania. Su segundo objetivo es despertar a los cristianos para que respondan frente al pobre en su necesidad. Hasta dónde llegarían estas medidas a aliviar la pobreza es una pregunta que Lutero en este período no formula.

Los pobres, como víctimas principales de la política de las indulgencias, se beneficiarían más que cualquier otro sector social de las reformas propuestas por Lutero. En este sentido Lutero subraya la necesidad de que la Iglesia reajuste su práctica para conformarla a las Escrituras y a la ley canónica, y que luego reformule lo que se enseña al pueblo. Sobre todo, Lutero está convencido de que una comprensión de la ética bíblica conduce a dar prioridad a las necesidades de los pobres. No sólo es menester dejar de explotar a los pobres; los cristianos deberían dar prioridad a los pobres en cuanto al destino de sus propios recursos monetarios.

El énfasis en la enseñanza, que para Lutero significa básicamente la predicación, es el meollo de la problemática. Es necesario enseñar al pueblo que la pobreza es un problema social de primera importancia para el cristiano. De esta forma, la energía y los recursos de Iglesia y pueblo se dirigirán de nuevo, en conformidad con el testimonio bíblico, motivados por el amor al prójimo necesitado.

LUTERO Y LA EDUCACION POPULAR

Emilio N. Monti

Influencia de Lutero en la educación

> *Una de las artimañas más importantes del diablo, si no la más importante, consiste en aturdir y engañar al hombre común, de tal manera que no quiera mandar a sus hijos a la escuela ni hacerlos estudiar* [1].

Esta sola expresión de Martín Lutero muestra la importancia que para él tenía la educación. El sabía, como muchos otros reformadores, que los propósitos de reforma eclesiástica y social no se podrían imponer si no se afirmaban mediante la educación.

Por esta razón, aun cuando no era un educador de oficio y no dejó sino un par de escritos especialmente dedicados a la educación[2], su actividad tuvo una decisiva influencia en el desarrollo de la educación moderna, reconocida tanto por sus defensores como por sus detractores.

Sin lugar a dudas, la evidencia más concluyente de la eficacia de la propuesta educativa de los reformadores, como medio para cambiar la Iglesia

---

[1] Martín Lutero, "Sermón para que manden a los hijos a la escuela" ("Sermon dass man Kinder zur Schule halten solle"), en: *Obras de Martín Lutero*, Tomo VII, Buenos Aires, El Escudo, 1977, págs. 45 79: la cita en pág. 50.-

[2] El ya mencionado Sermón, publicado en 1530, y "A los Concejales de todas las ciudades alemanas, para que funden y mantengan escuelas cristianas" ("An die Ratsherren aller deutschen Landes, das sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen"), publicado en 1524: el cual aparece en la misma obra y tomo, págs. 19-41.

y la sociedad, es la adaptación de los mismos medios por el catolicismo de la contrarreforma y posteriormente de los movimientos reformistas seculares.

La renovación de la educación implícita en los principios de la Reforma no se manifiestan claramente en los primeros años. Las guerras religiosas y la acción interna de los partidos fueron responsables de un nuevo escolasticismo y formalismo que oscurecieron las iniciativas de los primeros reformadores. Sin embargo, sus principios florecerán con la "nueva educación" de los siglos XVII y XVIII.

La propuesta de un nuevo sistema por parte de Lutero implica la crítica del sistema medieval. Señala la decadencia de las escuelas monásticas y cardenalicias, a las cuales considera como "armas del diablo contra la juventud", lo cual, para él no justifica el descuido de la educación, sino que requiere su reemplazo por una correcta formación cristiana.

> *En efecto – dice Lutero – ¿qué se ha aprendido hasta ahora en las universidades y conventos sino a ser burros, zoquetes y alcornoques? . . . es, pues, mi seria opinión, súplica y deseo que se hundan en el abismo o se transformen en escuelas cristianas*[3].
>
> *Como las artimañas del diablo para corromper a la juventud, que eran las escuelas medievales, "se van descubriendo por causa de la Palabra de Dios, se pasa al otro extremo pretendiendo que ahora no se aprenda nada"*[4].

La educación integral

Esta reacción contra el escolasticismo medieval acerca a Lutero a la corriente del humanismo, con énfasis en la autonomía intelectual, religiosa y libre investigación, la ruptura del molde aristotélico-tomista y su rechazo del dogmatismo y autoritarismo de la Iglesia. Consecuentemente Lutero comparte el ideal humanista de una "educación integral".

La Reforma y el humanismo no podían estar del todo separados. Lutero, a pesar de tener en poca cosa toda la erudición humana, debió reconocer que la actividad cultural de los humanistas había preparado el camino para su acción reformadora. La cultura científica y humanista permitió a los teólogos ir a las fuentes mismas de la Biblia ayudando a su reinterpretación.

De esta manera, el programa que ofrece Lutero no abandona las disciplinas que todos los humanistas consideraban indispensables, especialmente

---

3 "A los Conccjales. . ." pág. 22s.

4 Ib., pág. 21.

el estudio de las lenguas. Todo intérprete de las Escrituras debe conocer el latín, el griego y el hebreo, puesto que "es indudable que si no se conservan las lenguas desaparecerá el Evangelio" como pasó después de los apóstoles llegando hasta "hundirse bajo el papa"[5].

En realidad, para Lutero, todo el renacimiento estuvo preparado por Dios, por causa de su Evangelio.

> *Nadie sabía por qué Dios había hecho resurgir las lenguas, hasta que ahora se advierte que fue por causa del Evangelio, el cual quería luego revelar, y con él oponer y destruir el gobierno del anticristo*[6].

Así, el dominio de las lenguas era un paso necesario para la recuperación de la tradición clásica, pero acentuando la tradición bíblica y patrística más que la de "los paganos greco-latinos".

También las artes tienen lugar importante en la propuesta educativa de Lutero. Esto está estrechamente relacionado con la valoración que Lutero hace de la interioridad, que habría de caracterizar más tarde al movimiento educativo del romanticismo. Sigue, así, el espíritu artístico del renacimiento, que acentuaba la búsqueda de la armonía interior y de "la alegría de vivir". Estaba, por otra parte, acorde con el énfasis intimista del pietismo en "la luz interior".

Es ésta una razón más para rechazar las disciplinas ascéticas de la escuela medieval, a las cuales considera contrarias a la naturaleza y por lo tanto contraeducativas. Por ello el reformador insiste en que los programas debían incluir las artes, la música y la educación física.

> *Salomón era verdaderamente un maestro regio —explica Lutero—. No prohibía a los niños mezclarse con el mundo ni divertirse, como prohiben los monjes a sus discípulos, porque así llegarán a ser zoquetes y brutos, como dice Anselmo. Se puede decir que un joven cercado y separado de la sociedad es como un árbol naciente plantado en un tiesto estrecho. Porque los monjes aprisionan a la juventud que han tenido a su cargo, como los hombres ponen en oscuras jaulas a los pájaros, para que no puedan ni ver ni conversar con nadie. Pero es peligroso para la juventud estar sola apartada de la sociedad. La rigidez conventual nunca ha producido ningún fruto. Esta monjil tiranía es, por tanto, una absoluta injuria a la juventud*[7].

Este énfasis en la "humanidad" y "lo terrenal" habría de costar a Lutero, por parte de los "religiosos", la acusación de mundanalidad.

---

[5] Ib. pág. 29.

[6] Ib. pág. 28.

[7] Ib. pág. 35.

Otro aspecto importante del programa de estudios, para Lutero, era la historia, la cual debía ser enseñada mediante ejemplos. Es importante hacer notar que es ésta una característica común en movimientos que pretenden cambios en la situación existente (desde Hesíodo hasta la pedagogía latinoamericana, con su énfasis en la "recuperación de la historia del pueblo"). Pareciera como si la aristocracia debiera siempre apelar al mito para fundamentar su existencia atemporal y así la "eternidad" del sistema. En oposición a lo cual los movimientos reformadores y revolucionarios apelan a la historia para señalar la temporalidad del sistema y, por lo tanto, su relatividad y transitoriedad. Una actitud que, más tarde, habría de tener una gran influencia en el desarrollo de la educación moderna mediante el "relativismo cultural" de Dilthey.

La educación cristiana

El punto en el cual la reforma comienza a distanciarse del humanismo es su énfasis ético-religioso. En su ideal de la educación integral, Lutero incluye necesariamente la educación cristiana. El no puede entender la integridad humana sin la dimensión ética y religiosa de la fe cristiana. Los contenidos humanistas y religiosos estaban reunidos en las propuestas de programas escolares de la Reforma.

Lutero, expresamente, procura la instauración de la perfección cristiana en las relaciones cotidianas de la vida, la familia, la ciudad y la profesión. El objeto principal de la escuela era la formación del cristiano. Aun el trabajo, privilegiado por la pedagogía de la Reforma, adquiere un sentido religioso como una "preparación para el más allá". La finalidad ético-religiosa, irá más tarde a caracterizar la tarea de los educadores que reformaron la educación en los siglos posteriores, como Comenio y Pestalozzi.

Sin embargo, para comprender la distancia que toma de la educación medieval, debemos comprender el carácter "terrenal" de la religiosidad de Lutero. Su pedagogía, coherente con los principios de su Reforma, acentuaba el concepto de una comunidad que se realiza no sólo en el orden de la Iglesia, sino también – o mejor dicho principalmente – en el orden social y político. Por ello, la educación cristiana era necesaria tanto para el bienestar del estado como de la Iglesia. Una buena formación cristiana era la única forma de mantener un estado de acuerdo al propósito de Dios, y debía por lo tanto estar supeditado al ministerio de la Iglesia.

La paz temporal, que es el bien supremo sobre la tierra y en el cual están comprendidos todos los demás bienes temporales, es realmente fruto del verdadero ministerio de la predicación[8].

La propuesta de "programa educativo" de Lutero tenía dos objetivos centrales: la formación del cristiano y la formación del ciudadano, las cuales no eran excluyentes sino complementarias.

La enseñanza elemental no era sólo la preparación para estudios superiores, sino que tenía la finalidad propia de la preparación para la vida cristiana. Estas escuelas —vernáculas o primarias— estaban destinadas a la enseñanza de la lectura, la escritura, el idioma nacional y, por supuesto, el catecismo[9].

La enseñanza media estaba dirigida a la preparación de los dirigentes eclesiásticos y civiles. Estas escuelas, latinas o secundarias, estaban dedicadas a la enseñanza de las lenguas, la dialéctica y la retórica[10]. Esto tenía especial importancia, según Lutero, para la preparación de los pastores, para quienes era imprescindible el latín (como para los que habrían de seguir estudios universitarios era indispensable el griego y el hebreo). Para Lutero, todos debían ser preparados como para ser pastores, aunque no fuera su propósito el serlo. Consideraba que los estudios que necesitaba un pastor en el nivel secundario eran necesarios para cualquier otro oficio o función. Los laicos eran así como una especie de reserva para el pastorado.

Aún cuando un muchacho que haya estudiado latín aprenda después una artesanía y sea ciudadano, lo tenemos de reserva para el caso de que se necesite un pastor o para otro servicio de la Palabra. Este estudio no le perjudica para ganarse la vida; por el contrario, puede dirigir mejor su casa. Además está apercibido y preparado para el ministerio de la predicación y del pastorado en el caso de que haga falta[11].

Esta actitud de Lutero frente a la educación cuadra perfectamente bien dentro de su noción del sacerdocio universal de los creyentes.

---

8 "Sermón. . ." pág. 55. De hecho, la mayoría de las escuelas estaban en manos de los pastores y de la iglesia y controladas por ellos.

9 "Plan Escolar de Eisleben", preparado por Lutero y Melanchton en el año 1525.

10 Ibid.

11 "Sermón. . .", pág. 59.

La formación del ciudadano

Resulta claro de todo lo dicho que la educación cristiana era fundamental para la preparación del ciudadano. El bienestar del estado depende de la educación cristiana del ciudadano, así como la misión de la iglesia depende de la preparación de todos los cristianos para el ministerio.

> *Somos tan brutos y sin inteligencia que llegamos a decir – acusa Lutero – ¿Para qué sirven las escuelas si uno no ha de ser eclesiástico? Con todo, sabemos o deberíamos saber cuán necesario, útil y agradable es ante Dios que un príncipe, señor, concejal o gobernante sea docto y competente para ejercer cristianamente su cargo* [12]. *Aun cuando no hubiera alma y la escuela y lengua no fueran necesarias por causa de la Escritura y Dios, sería motivo suficiente para establecer en todas partes las mejores escuelas, tanto para niños como para niñas, el solo hecho de que el mundo necesita hombres y mujeres hábiles y capacitados para mantener exteriormente su estado temporal* [13].

La preparación cristiana del gobernante era considerada necesaria para preservar el orden secular en paz. "¿Qué hombre puede preservarlos? – se pregunta Lutero – Seguro que no los que solamente quieren gobernar con el puño. Por eso dice Salomón en Proverbios 8 que debe gobernar la sabiduría y no la fuerza. . . no debe gobernar el derecho del puño, sino el de la cabeza, no la fuerza, sino la razón" [14].

En esta propuesta educativa de los reformadores se pone de manifiesto la relación existente entre el movimiento de la Reforma y las luchas por la identidad nacional frente al centralismo del imperio. Es el mismo objetivo que iba a orientar los programas educativos de la educación moderna surgida al amparo de los procesos revolucionarios.

Es este objetivo, secularizado por la Revolución Francesa, el que habría de ser adoptado por los países de esta parte del mundo para la creación de la escuela secundaria. El objetivo central de la fundación de nuestras escuelas secundarias, – que por algo se llamaron *"colegios nacionales"* – fue la formación integral del ciudadano para el desarrollo de la identidad y del gobierno de la nación.

---

12 "A los Concejales. . .", pág. 34.

13 Ib. pág. 30.

14 "Sermón. . .", pág. 64.

Así como entiende que la teología es la disciplina necesaria para el predicador y el pastor, Lutero considera que el derecho es la disciplina necesaria para el gobernante, puesto que "las leyes son la verdadera armadura y armas que preservan y defienden al país y al pueblo" [15]. De esta manera, la teología y el derecho se convierten en los dos focos en torno a los cuales se realiza la reforma universitaria en tiempo de la Reforma [16]. Enfasis que iba a caracterizar la formación del político en la democracia liberal.

> *El comerciante no seguirá siendo comerciante por mucho tiempo si desaparecen los predicadores y el derecho —afirma Lutero—. Nosotros, los teólogos y juristas, seguiremos subsistiendo o irán todos a la ruina con nosotros: no fallará. Si desaparecen los teólogos desaparece la Palabra de Dios y no queda otra cosa que paganos. Si desaparecen los juristas, desaparece el derecho, junto con la paz* [17].

La educación universal y popular

La gran diferencia entre la Reforma y el humanismo se produce en el énfasis social y popular de la Reforma frente al carácter más individualista y elitista del humanismo liberal. Por un lado el humanismo, a pesar de acentuar la libertad humana y su capacidad de desarrollo autónomo, por su carácter extremadamente académico y erudito, va a caer en un elitismo individualista. Esto da lugar a una actitud académica aristocrática, cuyo extremo negativo sería el formalismo académico peyorativamente conocido como "ciceronianismo". Por otro lado, la Reforma, a pesar del énfasis religioso que aparentemente restringía la libertad humana, iba a tener un alcance más popular y comunitario, como resultado de la naturaleza misma de su reforma.

El énfasis de los reformadores en la autoridad de la Biblia, que reemplaza a la autoridad eclesiástica, hacía necesario el conocimiento de la Biblia por todos y la capacidad para comprenderla conscientemente. Esto hizo indispensable, en el campo de la educación, la difusión de la cultura popular y de la enseñanza universal.

---

15 Ib. pág. 70.

16 Llevada adelante por Melanchton, quien reunió en el campo de la educación los principios de la Reforma y los del humanismo.

17 "Sermón. . .", pág. 74.

Fue por este énfasis popular, unido al carácter religioso, que Erasmo imputó a Lutero la culpa del decaimiento de las ciencias. Lutero se limitó a responder a la acusación diciendo que no hacía más que llevar a sus últimas consecuencias la lógica del humanismo, a las cuales el mismo Erasmo no se había animado a llegar. Cuenta la anécdota histórica que Lutero afirma que se limita a "empollar el huevo puesto por Erasmo", a lo cual éste replica que él "no había puesto más que un huevo de gallina, pero que Lutero había empollado un gallo de riña"[18].

El proyecto popular de Lutero, no siempre explicitado, aparece sin embargo claro en sus escritos. Para él, los dos oficios fundamentales para el control del gobierno, como vimos, era el de ministro de la Palabra en la Iglesia y el de jurista en el estado. Por tal razón, la adecuada preparación de la gente del pueblo para tales tareas, unida a la decadencia que señalaba en la aristocracia, habría de dar finalmente a esa clase popular el manejo de ambas y el control del gobierno.

> *Por consiguiente –dice Lutero– haz estudiar a tu hijo con toda confianza. Al fin será un hecho que tu hijo y el mío, es decir, hijos de la gente del pueblo, han de gobernar el mundo, tanto en el ámbito espiritual como en el secular. Porque los ricos avaros no quieren ni pueden hacerlo. Son cartujos y monjes del dios dinero, al cual deben rendir culto día y noche. Los que son príncipes y señores de nacimiento no pueden hacerlo solos, y particularmente no pueden entender nada del ministerio espiritual. Así, pues, ambos regímenes sobre la tierra quedarán a cargo de la gente pobre y de sus hijos*[19].

Nos encontramos frente al "optimismo pedagógico" que animó al romanticismo revolucionario del siglo pasado, con su propuesta de "la revolución mediante la educación". Aun cuando no podemos aceptar esta conclusión extrema, como si la educación fuera una esfera independiente de la realidad social, política y económica, debemos admitir, sin embargo, como lo hacían los reformadores, que es imposible imaginar un proceso de transformaciones sociales que no vaya acompañado de un proceso educativo[20].

---

[18] Citado por Paul Monroe, *Historia de la Pedagogía*, Tomo III, Madrid, Ed. La Lectura, 1929, pág. 85.

[19] "Sermón. . .", pág. 74.

[20] El Congreso de Educación celebrado por los docentes, en Buenos Aires, a principios de la década del setenta, tenía precisamente el lema: "La revolución se afirma en la educación".

Podemos decir, sin temor a equivocarnos, que Lutero es uno de los precursores más significativos de la educación popular y universal. Nadie podía, para él, ser excluido de la posibilidad de una buena educación, ni los plebeyos, ni los pobres, ni las mujeres.

Responsabilidad de los padres en la educación

Por su importancia fundamental, tanto para el orden espiritual como el secular, una de las mayores responsabilidades del padre de familia, si no la mayor, es la educación de sus hijos y aun la educación de los hijos de sus sirvientes. No educar a los hijos es, para Lutero, un grave pecado.

> *Considero, además, – dice – que entre los pecados exteriores que comete el mundo ninguno es tan grave ante Dios, ni merece pena tan severa, como precisamente el que cometemos con nuestros hijos si no los educamos.* [21].

No hay tarea educativa que pueda reemplazar a la de los padres y la familia, de la cual el estado no es más que garante y auxiliar.

En el lugar dado a la familia en la educación, se manifiesta claramente la tradición pietista de la Reforma.

Será precisamente el pietismo, con su énfasis en la luz interior y la acción de la familia, el que influirá en el desarrollo posterior de la educación moderna. No es casualidad que muchos de los grandes educadores del siglo XVII y XVIII estuvieron integrados en tal corriente o fueron fuertemente influenciados por ella. Sea de eclesiásticos, como Comenio, o no eclesiásticos, como Pestalozzi y el propio Rousseau, quienes no pueden negar el trasfondo pietista de sus teorías pedagógicas. La fuerza del pietismo, a pesar de no tener una forma institucional educativa, o precisamente por ello, estuvo en la posibilidad de conservar la educación en el seno de la familia, cuando la institución educativa no pudo establecerse o cayó bajo el peso de su propio formalismo.

Este énfasis en la familia es el que va a florecer con la educación ético-religiosa de Pestalozzi, y que por él va a influir notoriamente en el desarrollo de la educación moderna.

El fundamento metodológico de su educación era precisamente lo que él denominó "educación maternal", convertida en modelo de todo método educativo.

---

21 "A los Concejales. . .", pág. 24

Es este mismo énfasis en la familia como educadora que llevó a Lutero a dar a la mujer un lugar en la educación, que hasta entonces le había sido negado con raras excepciones. La educación debía, según él, ser tan obligatoria para las niñas como para los niños. Dado que estaba entonces cerrada para la mujer la posibilidad del ministerio de la iglesia o la función pública, la finalidad de su educación era precisamente para cumplir un papel en la educación. En el pasaje antes citado, cuando Lutero habla de la necesidad de la educación para tener hombres y mujeres hábiles y capacitados, agrega: "los hombres para gobernar debidamente el país y al pueblo; las mujeres para educar y atender adecuadamente la casa, los hijos y los criados" [22].

La responsabilidad del estado en la educación

Sin embargo, Lutero insiste con igual fuerza que para los padres, en demandar la responsabilidad del estado por la educación, no para reemplazar la tarea de aquéllos sino para ayudarles a cumplirla.

Lutero era consciente de que no todos los padres estaban capacitados para educar a sus hijos, o no tenían ni el tiempo ni la oportunidad para hacerlo y aun que muchos no se preocupaban realmente por sus hijos. En este caso el estado debe asegurar y garantizar una educación para todos, evitando las diferencias originadas por su situación particular o su posición económica y de clase. Las autoridades deben garantizar por ello la educación, porque si no – dice Lutero – "¿Qué pasaría con los pobres? Es necesario ocuparse de los que están abandonados de los demás y de los huérfanos" [23].

Pero además de esto, Lutero quiso asegurar la libertad de la educación, mediante el poder del estado, para liberarla de las trabas que él entendía que la Iglesia le había impuesto durante la edad media [24]. Esta posición le valió a Lutero el ser considerado como uno de los propulsores del laicismo moderno, por ello alabado por algunos y denigrado por otros. En realidad, Lutero afirma la responsabilidad del estado para asegurar la educación por igual a todos, y para que no sea dificultada por la negligencia de los padres o por sus problemas económicos. Con todo, como ya hemos visto, el énfasis de Lutero en la educación era fundamentalmente religioso.

---

22 Ib. pág. 30.

23 Ib. pág. 24.

24 Monroe, op. cit., pág. 87.

Por otra parte, los gobernantes debían ocuparse de la educación, como ya vimos, por el propio interés y bienestar del estado.

> *Ya que se ha encomendado a su fiel cuidado los bienes, el honor, la seguridad y la vida de toda la ciudad, no cumplirían con su deber ante Dios y el mundo si no procurasen día y noche por todos los medios el bienestar y mejoramiento de la ciudad. La prosperidad de la ciudad no consiste sólo en acumular grandes tesoros, y construir fuertes murallas y casas hermosas, fabricar muchos cañones y armaduras. En efecto, cuando abunda todo esto, y algunos locos insensatos se apoderan de ello, tanto peor será y tanto mayor el perjuicio para esa ciudad. Por el contrario, la mayor prosperidad, seguridad y fortaleza de una ciudad consiste en tener muchos ciudadanos capaces, sabios, juiciosos, honorables y bien educados, los cuales después podrán acumular, conservar y utilizar debidamente tesoros y toda clase de bienes* [25] *. Si anualmente se gasta tanto en armas de fuego, caminos, puentes, diques e innumerables objetos similares, a fin de que una ciudad goce de paz y prosperidad temporal, ¿por qué no invertir con más razón la misma suma en la pobre juventud necesitada, empleando a una o dos personas como maestros de escuela?* [26] .

Esta responsabilidad del estado debía ser asegurada por los gobiernos municipales, dado que los padres no siempre pueden hacerlo y los gobernantes que debieran hacerlo no lo hacen por causa de su propia decadencia. El hombre común dice Lutero, "no hace nada; no puede, ni quiere, ni sabe" y los príncipes y señores que deben hacerlo "se pasean en trineo, beben y asisten a mascaradas, y están muy atareados con eminentes e importantes negocios de bodega, cocina y alcoba". Por lo tanto, el asunto queda, sólo en las manos de las autoridades municipales [27] . Este énfasis en la comunidad inmediata para afrontar la responsabilidad de la educación, como extensión de la responsabilidad de los padres y con su plena participación, fue el énfasis de la mayoría de las políticas educativas modernas. De hecho, es el sistema de gobierno escolar que se implantó, desde sus comienzos en el siglo pasado, en nuestro país, mediante los consejos escolares. Sistema que funcionó hasta, no hace mucho, cuando fueron eliminados en favor del centralismo, el cual había reducido su eficacia mucho antes.

---

25 "A los Concejales. . .", pág. 25s.

26 Ib., pág. 22.

27 Ib., pág. 30.

La obligatoriedad de la educación

La necesidad de asegurar la educación para todos, unido a la importancia que ella tenía para el bienestar del propio estado, llevó a Lutero a defender el derecho del estado a utilizar la coacción para obligar a que los niños y niñas fueran enviados a la escuela.

De la misma manera que el estado puede obligar a sus ciudadanos con el servicio militar, Lutero estima que mucho más y con mejores razones puede obligar a asistir a la escuela.

> *Considero que es un deber de la autoridad obligar a los súbditos a que manden a sus hijos a la escuela* —*dice Lutero*— *para que siga habiendo predicadores, juristas, pastores, escribanos, médicos, maestros y demás, pues no se puede prescindir de ellos. Si puede obligar a los súbditos aptos a llevar alabardas y arcabuces, trepar a los muros y hacer otras cosas cuando hay guerra, con más razón puede y debe obligar a los súbditos que manden a sus hijos a la escuela. Porque aquí se trata de una guerra peor contra el maldito diablo, el cual trata de succionar solapadamente las ciudades y principados, vaciándolos de personas capacitadas, hasta extraer el carozo, dejando una cáscara vacía de personas inútiles, a las cuales pueda embaucar y manejar a su antojo. Esto equivale ciertamente a rendir por el hambre a una ciudad o país, que se destruye a sí mismo sin lucha, antes que nadie se dé cuenta* [28].

Sin embargo, la razón mayor para sostener la obligatoriedad de la educación, reside, para Lutero, en el hecho de que la educación es entendida como servicio a Dios y a la comunidad. Insiste, por lo mismo que el estado debe separar a los más aptos para la educación superior.

> *Se te ha ordenado seriamente* —*advierte a los padres*— *que eduques a tus hijos para el servicio de Dios o de lo contrario serás arrancado de raíz con hijo y todo, de tal manera que se pierda todo cuanto inviertas en él* [29].

Bien puede llevar esto a una concepción elitista, pero el énfasis de Lutero está puesto en el carácter irrenunciable de los dones que Dios da a algunos para el bien de todos. El que pudiendo preparar un hijo para que sea un buen estadista no lo hace, está en contra de su propio país, "como el turco, más aún, como el propio diablo" [30].

---

[28] "Sermón. . .", pág. 78.

[29] Ib., pág. 52.

[30] Ib., pág. 65.

Esto implica la obligación, de quienes tienen dones y aptitudes, de no desentenderse del interés y el bienestar de los demás. Ningún don que Dios haya dado puede guardarse para sí. No se limita la posibilidad de una educación superior, la cual debía estar asegurada por el estado para todos y ser gratuita, sino que se afirma la obligación de poner los dones propios al servicio de los demás.

La escuela

Todas estas ideas y actitudes de Lutero con respecto a la educación habrían de promover una nueva metodología. Muchas de ellas fueron aplicadas por el propio Lutero o sus colaboradores; otras habrían de aparecer en el desarrollo posterior de la educación durante los dos siglos siguientes.

Uno de los cambios más significativos, rara vez tomado en cuenta, introducido por Lutero en la metodología educativa, ha sido el uso de los catecismos. No fue él el único en utilizarlos, pero sí su gran propulsor [31], realizando con ello una verdadera "revolución metodológica". Seguramente les costará mucho a algunos – que han tenido que sufrir pesadas clases de catecismos en la actualidad – creer que fue realmente una "revolución" en su tiempo. Sin embargo, la difusión que alcanzó luego, tanto entre los reformadores como entre los representantes de la contrarreforma, muestra hasta qué punto lo fue realmente. El "Catecismo Mayor" fue escrito para ser un instrumento en manos de los pastores para la popularización de la educación. Acorde con otro de sus principios básicos, escribió el "Catecismo Menor", para ayudar a los padres en su tarea docente en el seno de la familia. El impacto de los catecismos de Lutero y su fuerza de penetración, obligó al Concilio de Trento a decidir la publicación de su propio catecismo. Los considerandos de la decisión dejan bien en claro el valor que los catecismos tuvieron en aquel entonces.

> *Los herejes procuraron pervertir las almas de los cristianos – dice el texto de Trento – especialmente con catecismos. Pues, en efecto, se propusieron corromper las almas de los fieles, sabiendo que de ningún modo podría ser el hablar en público con todos e infundir en sus oídos sus maléficas palabras, valiéndose de otro medio, difundieron los errores de su impiedad con mayor facilidad y más extensamente. Porque además de los voluminosos libros con que intentaron destruir la fe católica, de los cuales, sin embargo, el precaverse fue cosa no tan*

---

[31] El *Catecismo Mayor* y el *Catecismo Menor* de Lutero aparecen por primera vez en el año 1529.

difícil ni laboriosa, por contener manifiesta la herejía, escribieron también innumerables libritos que, ostentando forma piadosa, es increíble cuán fácilmente engañaron a las almas incautas de los sencillos. Visto lo cual, el Concilio se propuso "aplicar alguna saludable medicina", por lo cual fue necesario "proponer a los párrocos un nuevo Catecismo, bajo el cuidado del Concilio" [32].

Otro principio metodológico introducido por Lutero es el que podríamos denominar "la alegría de aprender". No es el único ni el primero en proponer esta nueva disciplina, pero sí el que hizo posible que se concretara en un sistema escolar. La propuesta de Lutero propugna una educación que resulte agradable al alumno, que no lo recargue de contenidos intelectuales y que le dé más lugar al arte y a la historia. "Los niños tienen necesidad de brincar y retozar —dice él— o hacer siempre algo que les agrade, cosa que no se debe prohibir. ¿Por qué no establecemos este tipo de escuelas y les ofrecemos tales estudios? Pues, por la gracia de Dios, están dadas actualmente las condiciones para que los niños aprendan con placer y juego, sean lenguas u otras artes o historia. Nuestras escuelas ya no son el infierno y purgatorio donde nos torturaban con declinaciones y conjugaciones, y sin embargo aprendimos menos que nada pese a las zurras, temblores, angustias y lamentaciones. ¡Cuánto lamento ahora no haber leído más poesía e historia, y que nadie me las enseñara! En cambio, tuve que leer con gran esfuerzo, costo y perjuicio esa inmundicia del diablo, los filósofos y sofistas, de los cuales tengo suficiente limpieza que hacer" [33].

Será Melanchton quien va a poner esta intención por escrito en sus programas escolares. Fiel a la propuesta de Lutero, limitará las materias y requerirá de los maestros que no carguen a los niños con demasiados libros y que eviten la multiplicidad de sus enseñanzas. Los maestros que recargan a los alumnos con multitud de estudios, no sólo infructuosos sino también dañinos, no lo hacen —entiende Melanchton— por el bien de los niños sino para su propia reputación [34].

En la misma línea, Valentín Friedland, Trotzendorf, colaborador de Lutero y discípulo de Melanchton, intentó el primer experimento educativo con participación plena de los alumnos, fundando en Goldberg lo que

---

32 *Catecismo Romano del Concilio de Trento*, Introducción, Art. 6-8, Buenos Aires, Ed. Sta. Catalina, 1950; pág. 12.

33 "A los Concejales. . .", pág. 35.

34 Citado por Monroe, op. cit., pág. 96.

llamó "república escolar". En ella el senado de los estudiantes, bajo su dirección, era responsable del funcionamiento de la institución y aun de la enseñanza.

Finalmente, Lutero, juntamente con Melanchton, fue el primero en poner en funcionamiento un sistema escolar, con programas fijos, maestros estables y clases graduadas por edades [35]. Sin embargo, Melanchton, siguiendo a Lutero, será el responsable por la organización de todo el nuevo sistema escolar, lo que le valió el apelativo de "maestro de Alemania" ("Praeceptor Germaniae").

En toda esta propuesta educativa, Lutero le da un lugar privilegiado al oficio de maestro y la necesidad de que sean sostenidos adecuadamente como parte de la responsabilidad del estado por la educación. "A un maestro diligente y piadoso —afirma—, o quien sea que eduque y enseñe fielmente a los niños, nunca se le puede retribuir suficientemente, ni remunerar con dinero, como hasta el pagano Aristóteles lo dice. En cambio, entre nosotros esta tarea se menosprecia ignominiosamente como si no fuera nada, y nos decimos cristianos". Las cosas están como si el tiempo no hubiese pasado. Y agrega: "Antes que otro oficio preferiría —si no fuera pastor— ser maestro o educador de niños, pues sé que, aparte del ministerio de la predicación, esta ocupación es útil, la más importante y la mejor; y, además, no estoy seguro cuál de las dos es la mejor. Una de las virtudes más excelentes sobre la tierra es la de educar fielmente a los hijos ajenos, cosa que muy pocos, casi nadie, hace con los propios" [36].

---

[35] Las nuevas escuelas se organizan sobre las viejas escuelas parroquiales. La primera en funcionar, con el plan aconsejado por Lutero, fue la de Magdeburgo, en 1524; y el primer sistema escolar, organizado por Lutero y Melanchton, es el aprobado en Sajonia, en 1528.

[36] "Sermón. . .", pág. 74.

EL DON DE LA MUSICA

Algunas reflexiones acerca de la música litúrgica de Martín Lutero

Sören Bolander

Lutero y la música

> *"Deseo con todo mi corazón que todos quieran alabar y encomiar el don divino extraordinario de la música. Estoy tan impresionado por la cantidad y la magnitud de las bondades de la música, que no sé cómo comenzar y terminar mi elogio"* [1].

Así escribió Lutero en el prefacio de un libro en 1538.

El mundo, para Lutero, no es sólo el reino del diablo. ("El mundo es el reino del diablo, y la sangre y la carne son sus peones" [2]). También es la creación de Dios, llena de dones que dan testimonio del buen Creador: "Toda la creación es un libro maravilloso o una biblia, donde Dios se ha pintado así mismo" [3] y "el evangelio nos habla a través de todas las flores y de todos los pájaros" [4].

Pero, entre todos los dones de la creación de Dios, la música le parece el más grande:

---

1 WA 50,368 "Praefatio zu den Symphoniae incandae", 1538.

2 WA 20,553, "Erste Predigt über die Epistel Jeremias" 23:5-8, 1526

3 WA 48,201, "Bibel – und Bucheinzeichungen Luthers".

4 Oscar Söhnigen, *Theologie der Musik*, Kassel, 1967, pág. 84

"Realmente desearía que todos los cristianos amaran y honraran el don maravilloso de la música, que es un tesoro de gran nobleza y valor, dado por Dios a la humanidad. Las riquezas de la música son tan valiosas e impresionantes, que me faltan palabras cada vez que intento hablar de ellas o describirlas. . ."
En realidad, después de la Palabra de Dios, el arte noble de la música es el tesoro más preciado en este mundo. Reina sobre el intelecto, la mente, el corazón y el espíritu. . ."[5].

Su actitud frente a la música de todo género era, en consecuencia, muy positiva. Sin embargo, añade que el arte musical cumple su función, ante todo, puesto al servicio de Dios. Reflexionando sobre la música como don de Dios, escribe:

"Nuestros padres y profetas tenían motivos para desear que la música siempre fuera empleada en los templos. Por eso tenemos tantos cantos e himnos. Este precioso don es dado a los hombres sólo para que recuerden que son creados por Dios para alabarlo. Y cuando la capacidad musical innata del hombre aumenta y se desarrolla hasta el punto de constituir arte, percibimos con gran admiración, perfecta sabiduría de Dios presente en la música, que es su obra y su don"[6].

Este modo de referirse a la música tiene que ver con las propias experiencias de Lutero. Tenía conocimiento y oído musicales, que infundían respeto. Sabía cantar, componer y ejecutar la flauta y el laúd. Admiraba a los grandes compositores contemporáneos suyos, especialmente a Joaquin des Prés, su compositor preferido. Se observa su entusiasmo en estas líneas, caracterizadas también por las expresiones fuertes, típicas del modo de hablar de la época:

"Estamos llenos de admiración al escuchar la música, en la que una voz canta una melodía simple, mientras otras tres, cuatro o cinco voces distintas juegan alegremente alrededor de aquélla, adornándola en forma admirable con medios artísticos y musicales, hasta el punto de hacernos pensar en un baile celestial, en el que todos se encuentran bajo el signo de la amistad, con gestos cariñosos y abrazos. . . Quien piense en esto sin considerar a la música como una obra extraordinaria de Dios, es por cierto un necio y no merece ser considerado un ser humano. No se le debe permitir escuchar otra cosa que el rebuzno del asno o el gruñido del cerdo" [7].

---

[5] Walter E. Buzin, "Luther on Music", en *The Musical Quartely*, Enero de 1946, pág. 83.

[6] Ibidem.

[7] Ibidem.

Otras concepciones musicales: Zwinglio y Calvino

Esta actitud positiva frente a la música como tal, une a Lutero con Zwinglio y Calvino; no obstante, en otros aspectos, se observan grandes diferencias entre los reformadores, especialmente con respecto al uso de la música en el culto.

Zwinglio gozaba de una buena educación musical. Sabía componer y compuso efectivamente, canciones profanas y religiosas. También ejecutaba con talento una docena de instrumentos. Su puritanismo es, sin embargo, evidente en el campo de la música eclesiástica. En efecto no reconocía en la música relevancias teológicas. Para él, la música tenía su lugar propio sólo en contextos sociales y profanos. Hacía música con gusto entre amigos, pero la rechazaba totalmente en la liturgia. Fundamentaba teológicamente tal actitud en su interpretación literal de algunos párrafos paulinos (Efesios 5:19, Colosenses 3:16), donde el apóstol dice: "canten y celebren *en su corazón* al Señor". En el centro del culto zwingliano campeaban la paz, la devoción personal y la oración. Excluía, por tanto, todos los instrumentos y toda forma de música coral, aun el canto congregacional.

Esta actitud zwingliana, muy severa, tuvo consecuencias nefastas entre los seguidores más fanáticos del reformador, que destruyeron muchos elementos valiosos en los templos. Así, en 1527 se destruyó el gran órgano de Grossmünster, mientras el organista, desamparado y llorando, observaba vandálicos actos. En la ciudad de Berna sucedió algo similar.

Calvino estimaba mucho el arte y lo consideraba como un don de Dios, con el cual se lo podía glorificar. Su concepción de la música sacra era, sin embargo, severa y rígida, aunque sin las exageraciones de Zwinglio. No consideraba a la música un elemento necesario, como lo hacían Lutero y Zwinglio. Tampoco ejecutaba música como ellos. Para Calvino, el papel más importante de la música era de índole pedagógica, por ello hasta fundó una escuela de música para niños en Ginebra. También solicitó a varios músicos y compositores importantes relacionados con la escuela que compusieran música para los Salmos. El coro de la escuela dirigía luego el canto congregacional.

En el culto permitía sólo el canto al unísono. El canto polifónico quedaba prohibido, ya que la pluralidad de voces podía velar las palabras. También prohibía el uso de instrumentos en los templos. Gustaba del canto a varias voces, pero solamente lo permitía en la escuela y en el hogar. Rechazaba la música gregoriana. Consideraba como muy importante la relación entre el texto y la música, que debían corresponderse, subrayando la música

el sentido de las palabras. No permitía el recurso a la música popular en los himnos. Su ideal era un estilo musical de carácter netamente eclesial, con "poids et majesté", es decir, con un carácter majestuoso incluso en la correspondencia rítmica entre el texto y el tono. La música tenía que ser en su expresión a la vez simple y del pueblo, para poder llegar a la gente. A diferencia de Zwinglio y Lutero, Calvino desconfiaba de la atracción sensual de la música, juzgando que podía desviar al hombre de la verdad eterna, la única cosa necesaria. La música podía brindar alegría, pero para que ésta fuera genuina y pura, debía relacionarse con la piedad. De esta forma inspiraría al *studium pietatis*, es decir, a la práctica de la fe. Con tal fin, se debían usar sólo textos bíblicos, ante todo, Salmos.

La música sacra según Lutero

Es, sobre todo, con respecto a la tarea de la música en el contexto litúrgico donde Lutero difiere de Calvino y Zwinglio. Lutero tiene mucha más confianza en las posibilidades positivas de la música como sierva de Dios en el culto.

En realidad, la vivencia cristiana genuina de la música llega a su propósito, para Lutero, recién cuando los tonos se unen con el mensaje cristiano. En la palabra cantada obran juntos lo intelectual (del texto) y lo afectivo (de la música). El ímpetu del texto aumenta con la intensidad del canto, y la música, unida con las palabras bíblicas, puede dar vida al texto a través de medios melódicos, rítmicos, armónicos e incluso de los movimientos de las distintas voces.

La concepción de Lutero acerca de la tarea de la música es bastante pragmática. Confía en el poder atractivo de los tonos. Ellos pueden conducir a los hombres a colocarse bajo la influencia de la Palabra. Y cuando los hombres estén influidos por la Palabra, el mensaje se grabará sobre su conciencia mucho más, ya que la música subraya y pone en claro el texto. La influencia del mensaje resulta mayor, con un ímpetu más intenso, con ayuda de la música.

La *Misa Alemana* de Lutero constituye un buen material para el estudio detallado de su concepción de la música sacra e incluso de testimonio de su entusiasmo por el don divino de la música que consideramos anteriormente.

Los antecedentes de la "Misa Alemana"

Martín Lutero no fue el primero en usar textos en lengua materna en la liturgia. Siendo el más conservador entre los reformadores, su primera misa (*Formula Missae*, 1523) fue escrita todavía en latín,

Varios habían tratado de redactar misas con textos en alemán antes de Lutero. Una de las misas más importantes fue la de Karlstadt ("la Misa de Wittenberg", de 1521/22). Thomas Müntzer escribió una misa alemana en 1523. Ambos usaban los tonos latinos antiguos de recitación litúrgica para textos en alemán. Según Lutero, tanto Karlstadt como Müntzer, adaptaban las melodías latinas a los nuevos textos en forma demasiado mecánica; había que tratar el acento de la lengua alemana con más respeto:

> *"Quisiera contar en este momento con una misa alemana, y estoy tratando de realizarla; pero, ante todo, desearía que ella tuviera un carácter alemán adecuado. Puede ser que se traduzca del texto latino y que se conserven las melodías o las notas latinas, pero que aún así esto no suene muy bien ni correcto. Texto y música, acento, melodía y expresión, tienen que originarse en la lengua materna y corresponder a la voz, si no, todo es una imitación como la que hacen los monos"*[8].

Lo que motivó a Lutero para escribir su *Misa Alemana* en 1526 fue, por lo tanto, que veía con desagrado las tentativas litúrgicas anteriores en lengua materna. Quería algo mejor que pudiera reemplazar a las otras misas alemanas[9].

Los otros motivos que tenía Lutero – la necesidad de orden litúrgico y de enseñanza popular después de la confusión de la Guerra de los campesinos en 1525 – los dejo de lado en esta reflexión, donde tratamos ante todo asuntos musicales.

---

[8] WA 18,123. Wider die himmlischen Propheten, 1525.

[9] Ver ejemplos de cómo Müntzer adaptaba la música gregoriana a textos alemanes en H. J. Moser, *Die Evangelische Kirchenmusik in Deutschland*, Verlag C. Merserburger, Berlin - Darmstadt, 1954, pág. 31s. W. Teil da otro ejemplo en su libro *Kleine Geschichte der deutschen evangelischen Kirchenmusik*, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen, 2. Auflage 1965, apéndice, ejemplo 7a. Tell; hace el siguiente comentario: Lutero no adapta el texto al tono, como hicieron hasta entonces. . . sino al revés, los tonos al texto (Op. cit. pág. 41).

El orden de la "Misa Alemana"

La actitud conservadora de Lutero en el orden de la *Misa Alemana* es notable. A grandes rasgos mantuvo todos los elementos de la antigua liturgia católica. Solamente la purificó de algunos abusos doctrinales, sobre todo del aspecto sacrificial del "canon" (es decir, de la oración eucarística), que para él era inaceptable.

Como se sabe, la antigua misa consistía de elementos que cambiaban cada domingo – los "propios" de la misa – y de otros que permanecían invariables - el "ordinario" de la misa –.

En la *Misa Alemana* se encuentran casi todos los cantos del "propio": el Introito, el Gradual y la *Communio*. Omitió el Aleluya después de la Epístola y el Ofertorio.

Del "ordinario" conservó el *Kyrie*, el Credo (la confesión de fe), el Santo y el *Agnus Dei* (el Cordero de Dios). Omitió el Gloria en el *Laudamus* (Te alabamos) y, a causa de la sustitución del antiguo Prefacio por la paráfrasis del Padrenuestro y la exhortación para los comulgantes, se cantaban el Santo y el Cordero de Dios durante la comunión. [10].

El orden llegó a ser el siguiente (lo presento con un resumen de los subtítulos y las indicaciones musicales y litúrgicas de Lutero) [11]

---

[10] Varios teólogos luteranos de hoy no consideran esta reorganización de la liturgia eucarística como un logro desde el punto de vista litúrgico. W. Tell escribe: "Este desorden estorba el carácter de oración de la liturgia de la Santa Cena que, originalmente, era un acto extenso y homogéneo de adoración. El texto 'Realmente es justo y necesario. . .' del Prefacio conducía a la aclamación del Santo Dios, trino y uno, en el Santo. En lugar de éste, figura la exhortación a los hombres para una fe correcta. El fundamento de la exhortación es la paráfrasis del Padrenuestro y su explicación; ya no se dice la oración original". (Op. cit. pág. 42). Stählin escribe en *Leiturgia*: "La Reforma no encontró el enlace litúrgico con la Iglesia naciente, aunque lo buscó" (pág. 60). Muchas iglesias luteranas en nuestro siglo han adoptado, por eso, para sus cultos una oración eucarística según la tradición de la antigua Iglesia.

[11] Ver M. Luther, *Liturgische Schriften*, Chr. Kaiser, München, 1950, pág. 35s.

1. Introito
"Para comenzar, pues, cantemos un canto espiritual o un Salmo alemán en el primer tono con la melodía siguiente".

2. Kyrie
"Después, Kyrie Eleison (Señor, ten piedad), también en el mismo tono".

3. Colecta
"Luego dice el pastor una colecta en Fa, unísono".
(La indicación "unísono" significa una recitación de la oración en el mismo tono, Fa).

4. Epístola
"La Epístola se dice en el octavo tono, teniendo la altura del tono de la colecta". (Sigue en el texto de Lutero una presentación de las reglas para la recitación litúrgica de la primera lectura del culto).

5. Gradual
"Después de haber dicho la Epístola se canta un canto alemán, '*Nun bitten wir den Heiligen Geist*', u otro, y esto con todo el Coro".
(Esto quiere decir un canto *coral*, no congregacional. Lutero se refería a un arreglo a varias voces cantado por cantantes entrenados. Tal vez participara la congregación en el canto de la melodía del himno mientras el coro cantaba las otras voces). El himno propuesto por Lutero se encuentra en *Culto Cristiano* Nº 95, '*Rogamos al buen Consolador*'

6. Evangelio
"Dice el pastor el Evangelio en el quinto tono, también con la cara hacia el pueblo". (Según la instrucción de Lutero se decía la colecta con la cara hacia el altar, los textos hacia el pueblo. Presenta las reglas para la recitación del Evangelio).

7. Credo
"Canta toda la iglesia el Credo en alemán".
(Con la frase 'toda la iglesia' Lutero se refería a un canto congregacional).

8 - 10. Sermón
Paráfrasis del Padrenuestro y preparatoria (exhortación) para la Santa Cena.

11. Institución

"Después sigue el Servicio ('das Amt',.es decir, la Comunión) y la clausura, en la siguiente forma":

(Según la instrucción de Lutero se consagraba primero el pan y se lo ofrecía al pueblo, haciéndose referencia a las palabras de Lucas (22:20a) y Pablo (I Corintios 11:25). Mientras tanto se cantaba 'das deutsche Sanctus' (es decir el himno 'el Sanctus alemán' cuyo texto parafrasea Is 6) o el canto 'Gott sei gelobet' ('Alabado sea Dios') o el canto de Juan Hussen 'Jesus Christus unser Heiland' ('Jesucristo, nuestro Salvador'). Recién después se consagraba el cáliz y se lo ofrecía al pueblo cantando lo que quedaba de los cantos arriba mencionados o 'das deutsch Agnus Dei' ('el Agnus Dei alemán').

12. Colecta y Bendición

"Luego sigue la Colecta (es decir la oración para después de la comunión) con la Bendición (aarónica)".

La música de la "Misa Alemana"

Era obvio para Lutero que la liturgia debía cantarse como antes; por eso toda la *Misa Alemana* es proclamación y adoración cantadas. No rompió con la rica tradición musical de la Iglesia de Occidente. Quiso usar las antiguas melodías latinas, pero bien adaptadas a los textos alemanes, para que formaran una unidad armónica con ellas. Ante todo quiso simplificarlas. El antiguo canto eclesiástico llamado "gregoriano" consiste a menudo en muchos grupos de notas para las distintas sílabas del texto —los llamados "melismas" —, lo que hace el canto difícil para el pueblo. Lutero suprimió estos melismas y su gregoriano llegó a caracterizarse por ser silábico, es decir una sola nota para cada sílaba. Su forma de usar los antiguos tonos era, en realidad, muy libre.

Otros dos rasgos característicos de la música de la *Misa Alemana* fueron la presencia de himnos métricos, en el mismo orden de la liturgia, e incluso de música coral artística.

Para realizar su misa en lengua materna Lutero tomó contacto con algunos músicos bien entrenados. El más famoso de ellos fue un músico joven y muy capaz, llamado Johann Walter (1496 – 1570), que actuaba como bajo en la corte del príncipe elector de Torgau, Sajonia.

Walter fue el primer músico eclesiástico (trabajaba también con niños en la escuela), entre los evangélicos, durante los primeros años de la Reformá, y uno de los más capaces. Su *pequeño libro de cantos espirituales* (*Das Geistliche Gesangbüchlein*, 1524) fue el primer himnario luterano y consistía en treinta cantos, arreglados a varias voces, destinado a ser usado por un coro. Lutero escribió el prefacio del libro. El mismo hecho de que el primer himnario luterano fuera un libro *coral*, muestra claramente la actitud abierta de Lutero hacia la cultura musical e, incluso, el papel importante que le confería al coro en el culto.

El músico de Torgau fue un buen amigo de Lutero y su consultor musical: compuso la partitura de la *Misa Alemana*, y hacía grandes elogios de la musicalidad y la intuición lingüística de Lutero. El reformador, por su lado, sentía gran respeto por el joven compositor, apreciándolo profundamente desde el punto de vista profesional.

La actividad conjunta de Walter y Lutero parece representar un caso ideal de colaboración entre un músico y un teólogo.

El significado de la "Misa Alemana" desde el punto de vista musical

a. *El canto congregacional*

A través de la *Misa Alemana*, la comunidad ya no fue sólo representada —musicalmente hablado— por medio de la acción del coro, como lo era antes en la Misa Romana medieval. Lutero quería comprometer a la congregación, introduciéndola más directamente en el proceso litúrgico, haciendo de la comunidad una persona activa y actuante.

Por eso incluyó, dentro de la misa, toda una serie de cantos para ser ejecutados con la participación de la congregación:

Un Salmo en alemán o un canto espiritual

El Kyrie cantado alternadamente con el coro; el pueblo repetía cada parte de esta oración tripartita.

El Gradual que consistía en un himno cantado alternadamente con el coro.

El Credo que era otro himno en alemán.

El Santo, también un himno, e incluso otros cantos para la comunión correspondiendo la antigua 'Communio'.

De hecho, los cantos de índole gregoriana nunca tuvieron gran éxito, por lo menos no la salmodia luterana usada en el Introito, como lo demuestran documentos eclesiales redactados aún durante la vida de Lutero.

Sin embargo, el gregoriano como tal llegó a gozar de una importancia bastante grande en varias iglesias luteranas. Esta música llamada gregoriana (que es la música más antigua todavía en uso) conserva, también en nuestros tiempos, un lugar notable en varios himnarios luteranos. (Ver, por ejemplo, la música del Culto Mayor de *Culto Cristiano*).

El verdadero significado de la *Misa Alemana*, desde el punto de vista del canto congregacional, depende del lugar que Lutero daba a los himnos en la liturgia.

Como se sabe, el reformador no fue el creador del canto congregacional. Las comunidades de la Edad Media, especialmente en Alemania, cantaban en lengua materna en varias oportunidades: en los dramas litúrgicos, en la misa leída, en procesiones litúrgicas y, a veces, en la misma misa dominical, antes y después de la predicación. Pero la participación del pueblo en el canto litúrgico era muy limitada y nunca tuvo un carácter oficial aceptado por las autoridades eclesiales.

Ya en la primera misa, *Formula Missae*, Lutero expresaba su deseo de una mayor participación en el canto por parte de la congregación. De hecho, la participación de la comunidad era bastante limitada en esta liturgia y el coro desempeñaba el papel musical más importante. En la misa del año 1526 fue, sin embargo, diferente. En la *Misa Alemana* fueron integrados los himnos en el mismo orden litúrgico. *Esta fue la contribución original de Lutero para la historia de la música sacra.* En la *Misa Alemana*, los himnos fueron integrados por primera vez en el orden litúrgico, reemplazando varias partes del "propio" y del "ordinario" de la misa medieval.

Este rasgo de la liturgia luterana se acentuó aún más con el tiempo. A partir de 1529 fueron escritos varios himnos para tal fin.

El Kyrie se podía reemplazar por el himno "Kyrie, Gott Vater im Ewigkeit" ("Señor, Dios Padre en la eternidad"). Lo mismo se podía hacer con el Gloria por medio del himno "Das Gloria in excelsis". (Ver *Culto Cristiano* Nº 97). El Agnus Dei de Lutero se podía sustituir por el himno de Nikolaus Decius "*O Lamm Gottes, unschuldig*". (Ver *Culto Cristiano*, apéndice, 425). Y, para cerrar el culto, Lutero escribió "Das Da pacem" o "Verleih uns Frieden gnädicglich" ("Danos paz por tu gracia") con una melodía gregoriana.

La Reforma luterana (como la de Calvino) le otorgaba entonces, al canto congregacional una función litúrgica.

Sin embargo, la participación del pueblo en estos cantos era, por lo menos en los primeros años, probablemente bastante limitada. La introducción del canto comunitario en el culto luterano constituyó un proceso a largo plazo.

En primer lugar no había abundancia de himnos. La producción de himnarios evangélicos era grande, pero Lutero tenía una actitud reservada y crítica hacia ella, a causa de la mediocre calidad de los textos. En *Formula Missae* de 1523 dice: "Nos hacen falta poetas, por lo menos no hay todavía algunos conocidos que pudieran componer 'pias et spirituales cantilenas', como dice Pablo, dignas de ser usadas en la Iglesia de Dios".

Otra dificultad consistía en que no existían himnarios para cada miembro de la comunidad – sin mencionar el analfabetismo general en aquel entonces –, por lo que debía aprenderse la música y el texto de memoria con la ayuda del coro, lo que llevaba mucho tiempo.

La comunidad no contaba, tampoco, con el apoyo del órgano en el canto de los himnos. Este instrumento no acompañaba el canto con un arreglo a varias voces, como es común hoy en día. Esta costumbre fue adoptada por los luteranos bastante más tarde, en el siglo XVI, bajo la influencia de la manera de ejecutar los himnos que tenían los reformados, que los cantaban a varias voces en sus casas (!). La falta del órgano no era, en el fondo, una gran desventaja, porque el órgano nunca puede *dirigir* el canto congregacional. Un organista que lo trata de hacer, sólo logra arrastrar el canto de la comunidad tras de sí. La dirección del canto puede ser realizada más bien, solamente por cantantes.

Otra dificultad provenía de la predilección de Lutero por el canto artístico del coro – no olvidemos que el primer himnario luterano fue un libro *coral* –. La presencia en el culto de un coro entrenado tuvo como efecto negativo que la comunidad llegara a ser bastante pasiva. En realidad se pretendía que la comunidad participara en el canto de la melodía del himno, mientras el coro cantaba el arreglo del mismo. Esta melodía estaba, sin embargo, muy a menudo, en el tenor, mientras las otras voces la acompañaban en forma muy artística (ver el ejemplo musical 5, más adelante, en este trabajo [12]). Se puede entender fácilmente que esto no fuera tan simple para la comunidad. Es verdad que la comunidad participaba en los himnos

---

[12] Ver otros ejemplos de la complejidad de los arreglos de Walter en Moser, op. cit., pág. 58s.

estrofa por medio. Pero, a menudo, la melodía del himno, cantada al unísono, no tenía exactamente la misma forma que la del arreglo coral, porque los compositores la cambiaban, a veces, por razones artísticas, lo que constituía otro obstáculo. Era natural, entonces, que el pueblo, a menudo, permaneciera quieto y callado, escuchando al coro.

Así sucedía en los templos de Wittenberg, que tenían grandes recursos musicales. En el campo, en cambio, habían mayores dificultades, ya que no contaban con cantantes entrenados.

Lutero se quejaba de que la comunidad no contara, disponiendo en ese momento de cantos apropiados. ¡Pero realmente, ello no dependía, por lo menos no en primer lugar, de flaqueza o de indiferencia por parte del pueblo!

El deseo del reformador por un canto donde participara la congregación, no se cumplió hasta que no se implementaron las medidas necesarias. Fue en la década de 1580 cuando se trató de facilitar la participación del pueblo en el canto de los himnos. Los arreglos a varias voces dispuestos para el coro, fueron menos complicados y la melodía del himno fue colocada en la soprano; de esta manera resultó más fácil la participación de la comunidad.

Por lo dicho no debemos imaginarnos, en forma exagerada, que el pueblo fuera muy activo en el canto congregacional; por lo menos no durante los primeros años. Pero a través de la *Misa Alemana*, Lutero trazó una pista para la participación del pueblo, tanto en los cantos litúrgicos como en los himnos, lo que, posteriormente, ocasionó una repercusión enorme en el canto eclesiástico y no sólo de tradición luterana [13].

b. *El canto del pastor*

Otro ejecutante del canto de la *Misa Alemana* era el pastor. Lutero aceptaba, como algo natural, la costumbre de la iglesia medieval de utilizar el recitado de oraciones y textos en la liturgia. Esta costumbre tiene raíces antiquísimas y proviene de las épocas remotas de la Biblia.

---

13 "El himno eclesiástico de la Reforma es, sin duda, su contribución positiva más importante a la historia litúrgica, una contribución que hoy tiene un significado ecuménico. (Stählin, op. cit. pág. 59). Es notable que existan no pocos himnos de la Reforma y de la tradición luterana siguiente en el himnario católico alemán *Gotteslob* y también, cantos tomados de la *Misa Alemana.*

El celebrante, en la *Misa Alemana*, cantaba la colecta, los textos y las palabras de Institución. Un pastor, en aquel entonces, por lo tanto, tenía que saber cantar. Lutero dice: "Un maestro de escuela tiene que saber cantar, si no, no quiero honrarlo ni con una mirada. Tampoco se debe admitir a jóvenes al ministerio de la predicación, si no han estudiado y practicado música en la escuela" [14].

La antigua frase "un pastor que no canta no es un verdadero pastor" parece corresponder a la idea de Lutero.

Hoy en día se encuentran todavía en los manuales luteranos de varias iglesias algunas partes de la liturgia destinadas a ser cantadas por el celebrante. Pero la costumbre de cantar textos se puede encontrar sólo excepcionalmente.

c. *El canto del coro*

Para poder realizar musicalmente su nueva liturgia, era muy importante para Lutero tener a su disposición un coro integrado por los alumnos de la escuela de latín de Wittenberg. Esos niños cantaban con facilidad, ya que diariamente practicaban música. La música era una materia importante en el programa escolar; además, cantaban cada día bajo la dirección de un "cantor" en los devocionales diarios (es decir, en las llamadas "horas canónicas") y en los cultos dominicales del templo de la ciudad.

La tarea principal del coro en la *Misa Alemana* consistía en enseñar y dirigir los nuevos cantos y en cantar alternadamente con la comunidad, ante todo en el Gradual, que por entonces consistía en un arreglo a varias voces de un himno.

Lutero no pensaba en términos de una presentación de concierto, cuando asignaba al coro tareas artísticas en el culto. (Esto pasa a menudo hoy en día. Los coros presentan de vez en cuando en el culto obras que en el fondo no tienen mucho que ver con la idea del mismo, confundiéndolo con un concierto). Como hemos visto, Lutero confiaba en el poder de la música sobre la mente. La música artística estaba al servicio de la Palabra divina y podía vivificarla. El veía la participación del coro en términos de una ofrenda artística a Dios e incluso de una proclamación de la Palabra

---

[14] El prefacio de Lutero en *Pequeño libro de cantos espirituales* de Walter.

para el pueblo. El coro estaba sustituyendo a la comunidad en su canto y era su representante y su voz. La tarea principal del coro siempre era *litúrgica*.

Este modo de ver la participación del coro en el culto, es decir, como un grupo de cantantes entrenados que pueden enseñar y dirigir el canto congregacional e incluso cantar en su lugar o proclamar la Palabra para el pueblo, todavía tiene peso.

En los cultos de Wittenberg participaban también el órgano y otros instrumentos junto con el coro. La participación del coro y de varios instrumentos fue – y es – algo muy típico del culto luterano. Originó una manera de hacer música sacra que suele llamarse "Kantoreipraxis", es decir, la actividad conjunta de cantantes e instrumentistas al servicio del culto.

Lutero invitó, entonces, al arte musical para que tuviera un lugar en el culto. Y lo puso al servicio de Aquel que creó también la creatividad artística del hombre. Este énfasis sobre la música sacra ha dado a las iglesias de tradición luterana un lugar muy especial en el campo evangélico.

Ahora bien, introducir la música artística en el culto no es una empresa libre de problemas. Esto lo ha demostrado muchas veces la historia de la música sacra. Siempre existe el riesgo de que la música de los "profesionales" rompa el marco de la liturgia, sea por su extensión o por sus pretensiones. La música puede llegar a ser más un concierto que una ofrenda musical para la gloria de Dios.

Calvino eligió un camino más seguro y más en la línea de la Iglesia naciente, donde se cantaba sólo al unísono y siempre sin instrumentos. Nada debía cubrir la Palabra – este era su principio fundamental –. Y hay que respetar y tomar en serio esta concepción del reformador suizo.

La concepción luterana ha originado, por otra parte, a veces, excesos musicales en el culto. Nos alcanza un solo ejemplo.

Se ha llamado a J. S Bach "el apóstol de Lutero" y, en cierto sentido, lo es. Bach ha escrito música sacra de carácter noble, que sin duda podía vivificar la Palabra de Dios a través de los símbolos de los tonos y de otros medios musicales, en la mejor línea luterana. Pero, a pesar de todo lo positivo que se puede decir sobre Bach como compositor eclesiástico, hay que admitir que su música no es litúrgica. Sus cantatas y pasiones son, por su extensión, no aptas para una liturgia en nuestros tiempos. El Culto Mayor, en los templos donde Bach actuaba, duraba cuatro horas e incluía un exceso de música para órgano, un motete y una cantata bastante extensos,

sin contar los himnos y la música litúrgica. Su música es, en sí, una contínua oración y alabanza a Dios, pero cumple mejor su función fuera de la liturgia.

Tales excesos no son un riesgo verdadero hoy, aunque permanece aún el riesgo de que la música y el músico de la Iglesia se alienen del verdadero sentido del culto. Por eso los cantantes y los músicos cumplen su tarea en el mismo, sólo cuando se subordinan y realmente se esfuerzan en hacer de su música una proclamación y oración cantadas.

Así, como dijo Lutero, "quiero ver con gusto a todas las artes, ante todo a la música, puestas al servicio de Aquel que nos las ha dado" [15].

Adaptación de la "Misa Alemana" al castellano

A continuación presento algunas partes de la misa de Lutero de 1526, adaptadas al castellano.

He realizado una adaptación por varios motivos.

En primer lugar, porque deseo proveer los textos del día de la Reforma con la música de Lutero (y sus colaboradores) para la celebración del quinto centenario de su nacimiento en algunos templos de Buenos Aires. Si se quiere, se puede ver, por lo tanto, este trabajo como un acto de homenaje musical a un hombre que ha tenido –y todavía tiene– gran significado en el campo de la música eclesiástica, con gran repercusión a través de los siglos.

En segundo lugar, porque la música de Lutero es de interés histórico. Dentro de los límites de lo posible, he querido mostrar cómo era y cómo sonaría su música litúrgica para un público de habla castellana, ya que el tema es relativamente poco conocido. Me pareció interesante hacerlo con textos en nuestro idioma.

Y en tercer lugar, porque quiero mostrar cuál era la actitud musical de Lutero, mediante ejemplos musicales concretos. Entre los reformadores del siglo XVI él fue, sin duda, el más comprometido con la música sacra y todavía tiene mucho que decirnos si reflexionamos sobre el tema en nuestro propio contexto.

Adaptar al castellano música que originalmente tiene letra en alemán, es una empresa problemática, pero no imposible.

---

[15] Ibidem. Ver Moser, op. cit., pág. 38.

Mi fuente ha sido el original de la partitura de la *Misa Alemana*, tal como se la encuentra en Martin Luther, *Liturgische Schriften*, München, Chr. Kaissers Verlag, 1950.

Adaptar un texto a un himno métrico no es problemático. Los problemas surgen en las partes con textos en prosa, a causa de las diferencias de acentuación entre el alemán y el castellano. Sin embargo, la salmodia y el recitado del gregoriano constan de fórmulas melódicas – diferentes para distintas tonalidades – que se aplican en la misma forma para cualquier texto, según ciertas reglas de acentuación. Por eso se pueden usar los tonos de Lutero para todos los textos bíblicos, no sólo para los que se encuentran en el original de la *Misa Alemana*. Me he esforzado por respetar los acentos musicales de las melodías originales dentro de los límites de lo posible.

Algunos comentarios a los ejemplos musicales

1. *El Introito.* El modelo de Lutero ha sido el primer tono de los Salmos, usado en aquel entonces para los cánticos de Lucas capítulo 1. Lo emplean con mucha libertad.

Utilizo el texto del Salmo 46:8,3,2, organizado según *Culto Cristiano* pág. 113 (Introito del Día de la Reforma). Traducción de: *El Libro de los Salmos*, Fundación Palabra de Vida, 1977. El "Gloria al Padre" está entre corchetes ya que no figura en el original de la misa.

2. *El Kyrie.* La primera versión corresponde a la *Misa Alemana* en su texto original. La segunda, es la adaptación al castellano. Recurro a otra traducción de la oración "Kyrie Eleison", ya que la palabra "misericordia" lleva el acento en la penúltima sílaba lo que da una adaptación mejor a la melodía original.

3. *La Colecta.* La presento aquí para mostrar la estructura de la oración por medio de los signos de puntuación.

4. *La Epístola.* Lutero usa el octavo tono de los Salmos como modelo. Walter explicó más tarde el por qué del octavo tono. Lutero lo usaba –dijo– porque "Pablo es un señor severo". Los distintos tonos del gregoriano tenían, según la idea de los músicos medievales, diferentes influencias sobre la mente. Lutero compartía evidentemente este modo de ver.

Para la adaptación he usado el segundo ejemplo del recitado de la Epístola que Lutero presenta en la *Misa Alemana*.

Texto de la adaptación: Romanos 3:21 - 28. Traducción de la Antigua versión de Reina Valera.

5. *El Gradual.* El arreglo de Walter nos da un buen ejemplo de su capacidad para escribir música artística a varias voces. En este arreglo se puede omitir la voz superior, según la indicación del compositor. Sin embargo, los arreglos de Walter normalmente tenían más voces, cuatro y hasta cinco.

El coro, apoyado por instrumentos musicales, cantaba alternadamente con el pueblo, el cual, por lo tanto, participaba estrofa por medio del himno.

La melodía corresponde originalmente al himno "All Morgen ist frisch und neu"; ver *Culto Cristiano*, apéndice 468, "Brilló la gracia del Señor". [El texto presentado aquí está tomado de *Culto Cristiano,* n. 98].

6. *El Evangelio.* Para el recitado del Evangelio, Lutero usa el sexto tono de los Salmos, en el segundo ejemplo presentado en la Misa Alemana "para la práctica" (de los pastores), y también usado en mi adaptación. ¿Por qué el sexto tono? Lutero ha dicho (según Walter): "Cristo es un Señor bondadoso y su habla es deliciosa, por eso elegimos el tono sexto".

La melodía tiene afinidad con la música latina usada para los llamados "Improperios", cantados en Viernes Santo.

Texto: Juan 8:31 - 36. Versión de: *Dios llega al hombre*, Madrid, 1971, Sociedad Bíblica.

7. *El Credo.* Una de las grandes melodías de la Reforma luterana, representa un canto congregacional de época anterior a la Reforma.

La melodía es bastante difícil. En el seno de los reformados, una melodía como ésta hubiera sido inadmisible, a causa de su complejidad. Calvino permitía sólo dos medidas rítmicas en sus himnos, una larga y una breve, correspondiente a las sílabas largas y breves del texto. (Ver por ejemplo *Culto Cristiano*, apéndice 462, y "Venite Exultemos" 3,5,44,70 y 78).

El "Credo Alemán" es otro ejemplo del entusiasmo de Lutero por la música artística en el culto. La fisonomía de esta melodía, usada en la *Misa Alemana*, refleja la concepción diferente de Lutero, acerca de la música sacra, comparado con Calvino.

El texto está escrito por Lutero. Ver *Culto Cristiano*, 101.

8. *Las Palabras de Institución.* La melodía tiene afinidad con los antiguos tonos para el recitado de los relatos de la pasión de Jesús en la Semana Santa.

9. *El Agnus Dei.* He tratado de adaptar la melodía original de Lutero, "el Agnus Dei Alemán", (ver *Evangelisches Kirchengesangbuch*, 136), al castellano. En *Culto Cristiano*, pág. 39, se encuentra la misma melodía que en la versión de Praetorius, pero adaptada en otra forma.

Las melodías en alemán mencionadas en este trabajo, pero sin texto en castellano, se pueden encontrar en *Evangelisches Kirchengesangbuch*.

Advertencias para la ejecución de la música gregoriana de la "Misa Alemana"

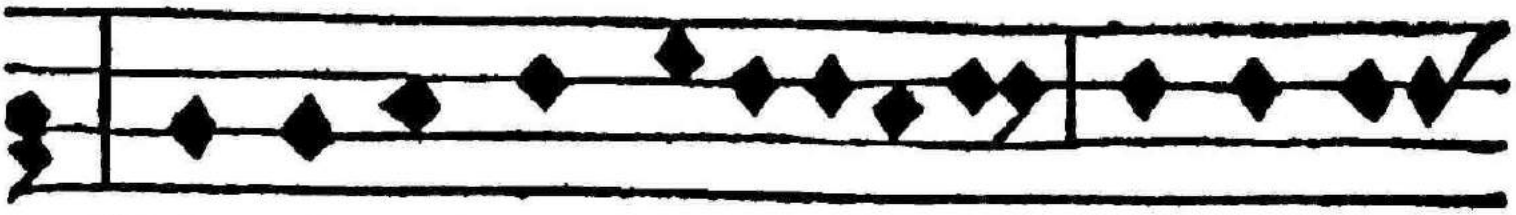
Las partes gregorianas de la *Misa Alemana* se cantan como se habla, es decir, el rítmo se obtiene siguiendo la inflexión y la acentuación de la palabra hablada. Se canta ligado – no "staccato" –, uniendo las oraciones del texto según los signos de puntuación.

Doble nota significa aproximadamente doble duración [16].

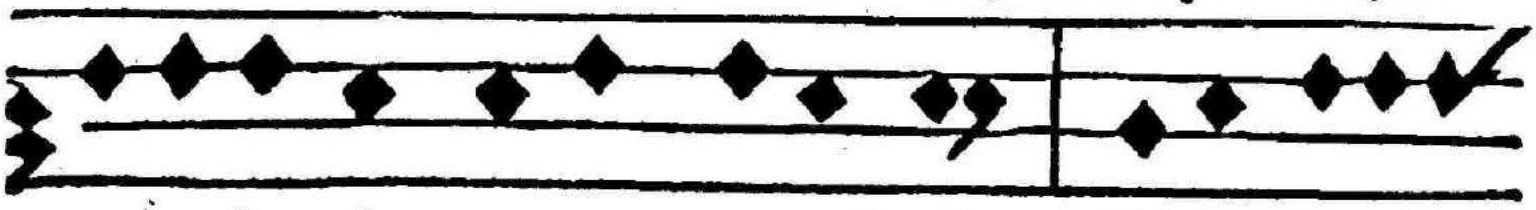
---

[16] Agradezco a *Pablo Sosa* que, revisando esta adaptación al castellano, me ayudó a encontrar el mejor camino en la selva de las sílabas castellanas.

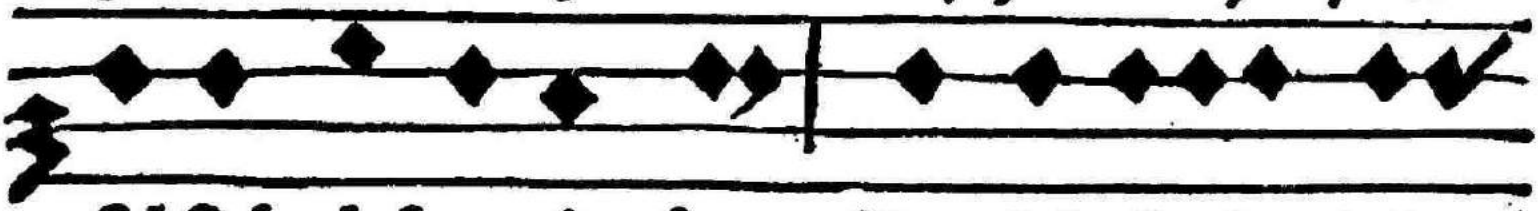
Zum anfang aber ſingen Wir eyn geyſt-
lich lied/oder eynen deutſchen pſalmen inn primo to-
no/auff die weyſe wie folget.



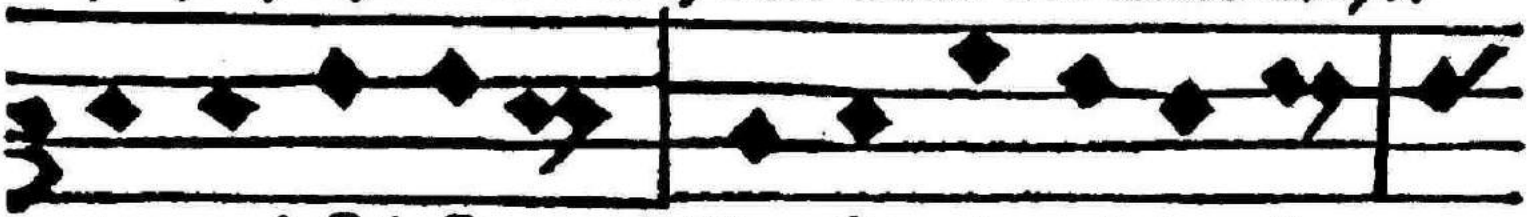
Ich wil den herrn loben alle zeyt/Seyn lob ſol



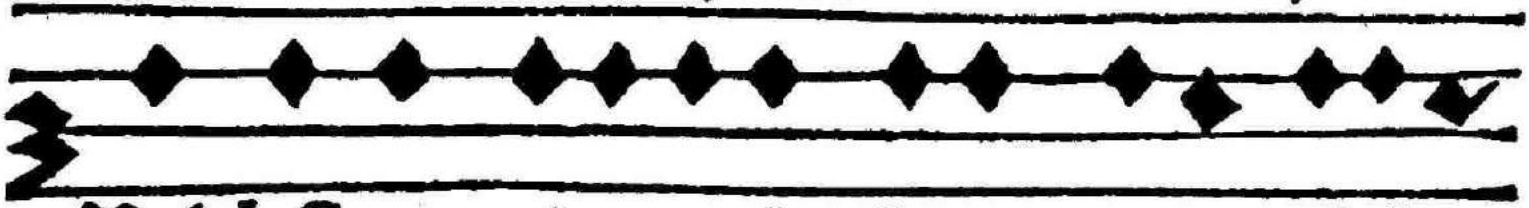
ymerdar inn meynem munde ſeyn. Meyne ſeele



ſol ſich rhümen des herrn/Das die elenden hö-



ren vnd ſich frewen. Preyſet mit mir den herrn



Vnd laſt vns mit eynander ſeynen namen erhö-



hen. Da ich den herren ſucht /antwort er mir

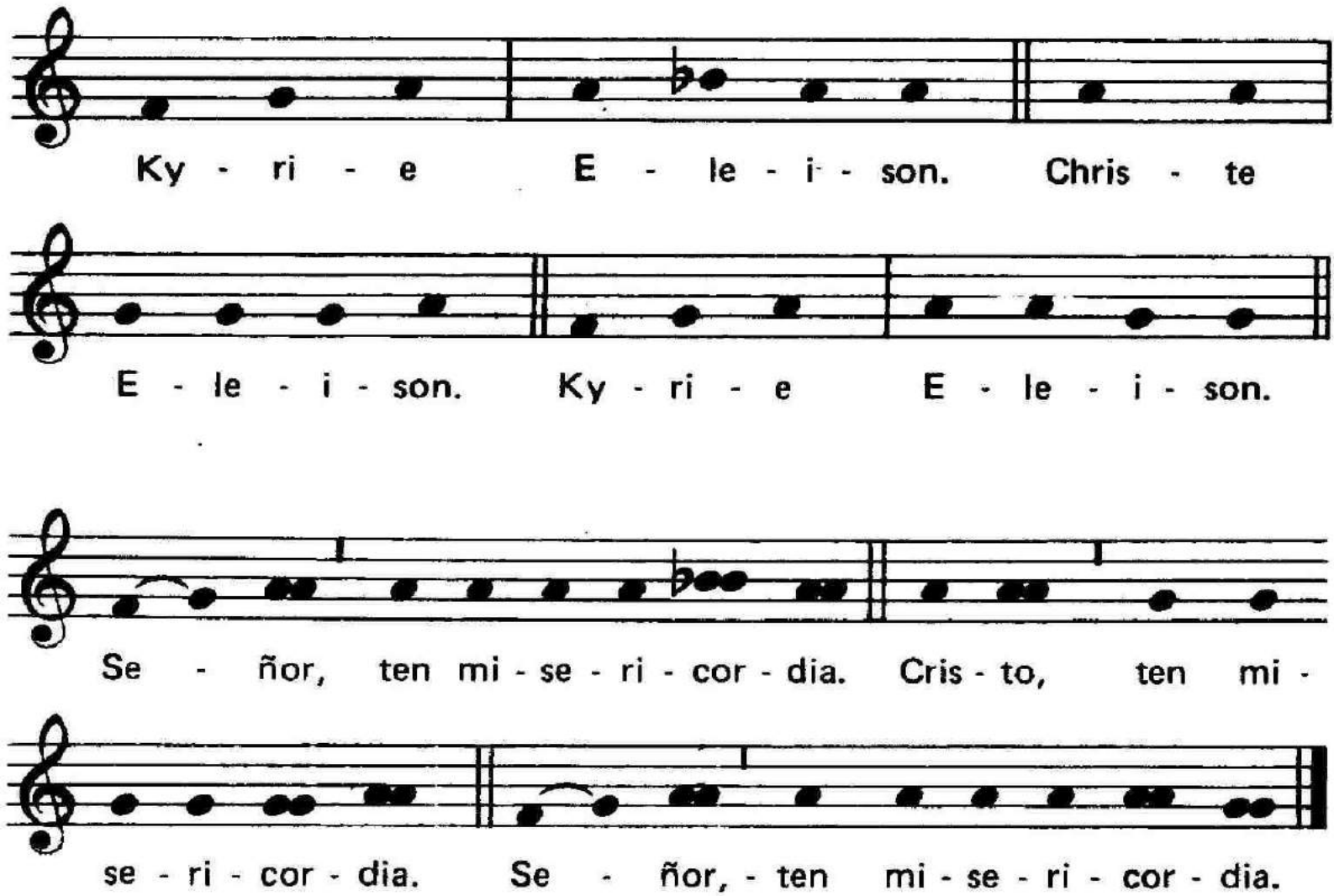
Una parte del Introito (Salmo 24) del original de la *Misa Alemana*, según la escritura de Johann Walter, colaborador de Lutero.

1. El Introito




y al Es - pí - ri - tu San - to: co - mo e - ra al
prin - ci - pio, es ahora, y será siempre, por los
si - glos de los si - glos. A - mén.

2. El Kyrie

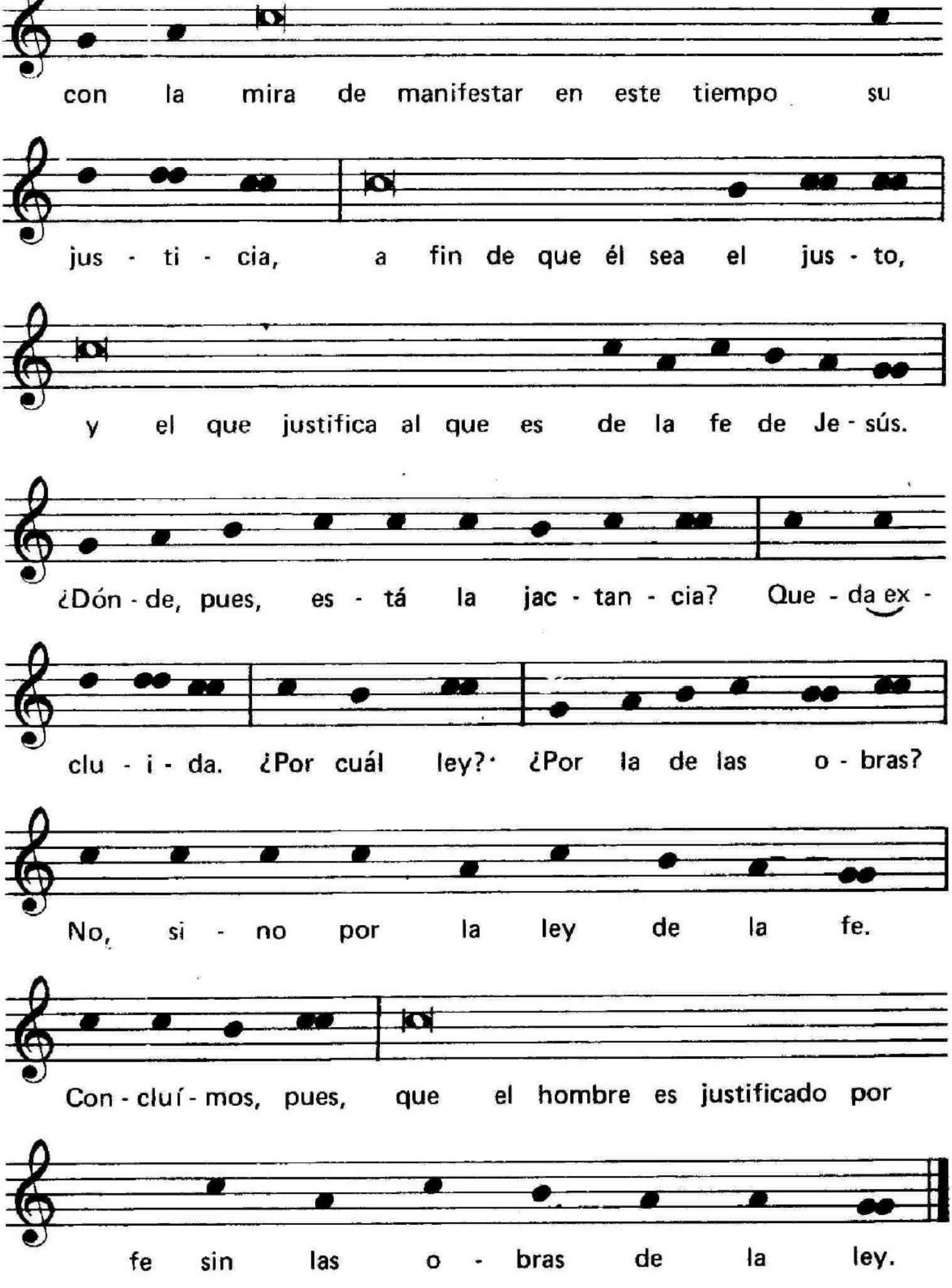

Ky - ri - e E - le - i - son. Chris - te
E - le - i - son. Ky - ri - e E - le - i - son.
Se - ñor, ten mi - se - ri - cor - dia. Cris - to, ten mi -
se - ri - cor - dia. Se - ñor, - ten mi - se - ri - cor - dia.

3. La Colecta


Dios todopoderoso, por la predicación de tus siervos, los
reformadores, hiciste brillar claramente
la luz del Evangelio: con - cédenos conocer
su poder salvador, defenderlo fielmente contra
todos sus enemigos, y proclamarlo gozosamente, para
la salvación de los hombres y la gloria de tu Nombre.
Por tu Hijo, Jesucristo, nuestro Señor. A - mén.


A - sí es - cribe San Pablo, el santo apóstol de
Je - su - cris - to, a los ro - ma - nos. Pe - ro a
hora, a - par - te de la ley, se ha manifestado la
justicia de Dios, tes - tificado por la ley y por
los pro - fe - tas; la jus - ticia de Dios por medio
de la fe en Je - su - cris - to, para todos los
que cre - en en él. Por que no hay diferencia,


por cuanto to - dos pe - ca - ron, y están destituí-
dos de la glo - ria de Dios. Sien - do
jus - tificados gratuitamente por su gra - cia,
me - diante la redención que es en Cristo Je - sús,
a quien Dios puso como propiciación por medio de
la fe en su san - gre, pa - ra ma - nifestar
su jus - ti - cia, a causa de haber pasado por al - to,
en su paciencia, los pe - ca - dos pa - sa - dos,

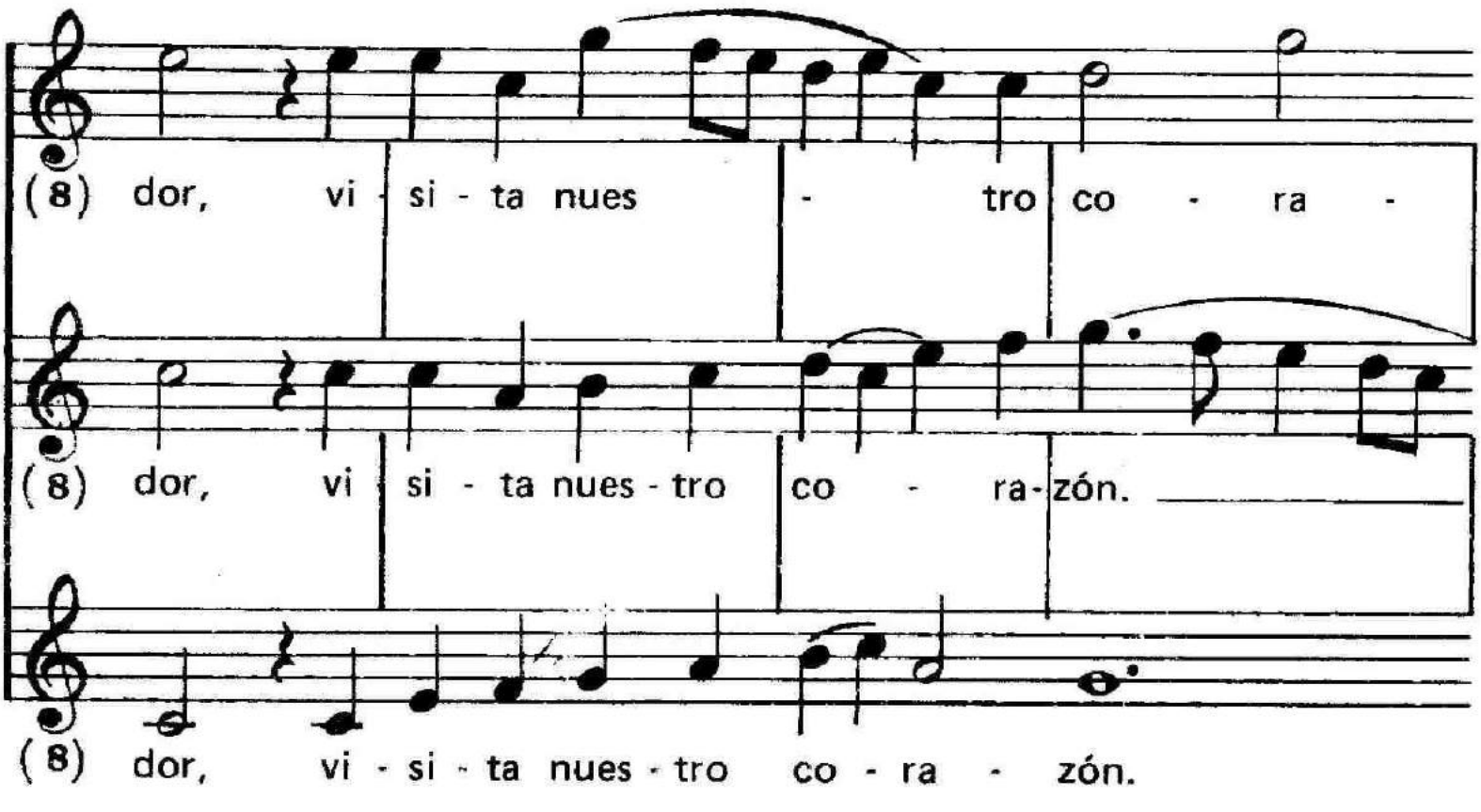

con la mira de manifestar en este tiempo su
jus - ti - cia, a fin de que él sea el jus - to,
y el que justifica al que es de la fe de Je - sús.
¿Dón - de, pues, es - tá la jac - tan - cia? Que - da ex -
clu - i - da. ¿Por cuál ley? ¿Por la de las o - bras?
No, si - no por la ley de la fe.
Con - cluí - mos, pues, que el hombre es justificado por
fe sin las o - bras de la ley.

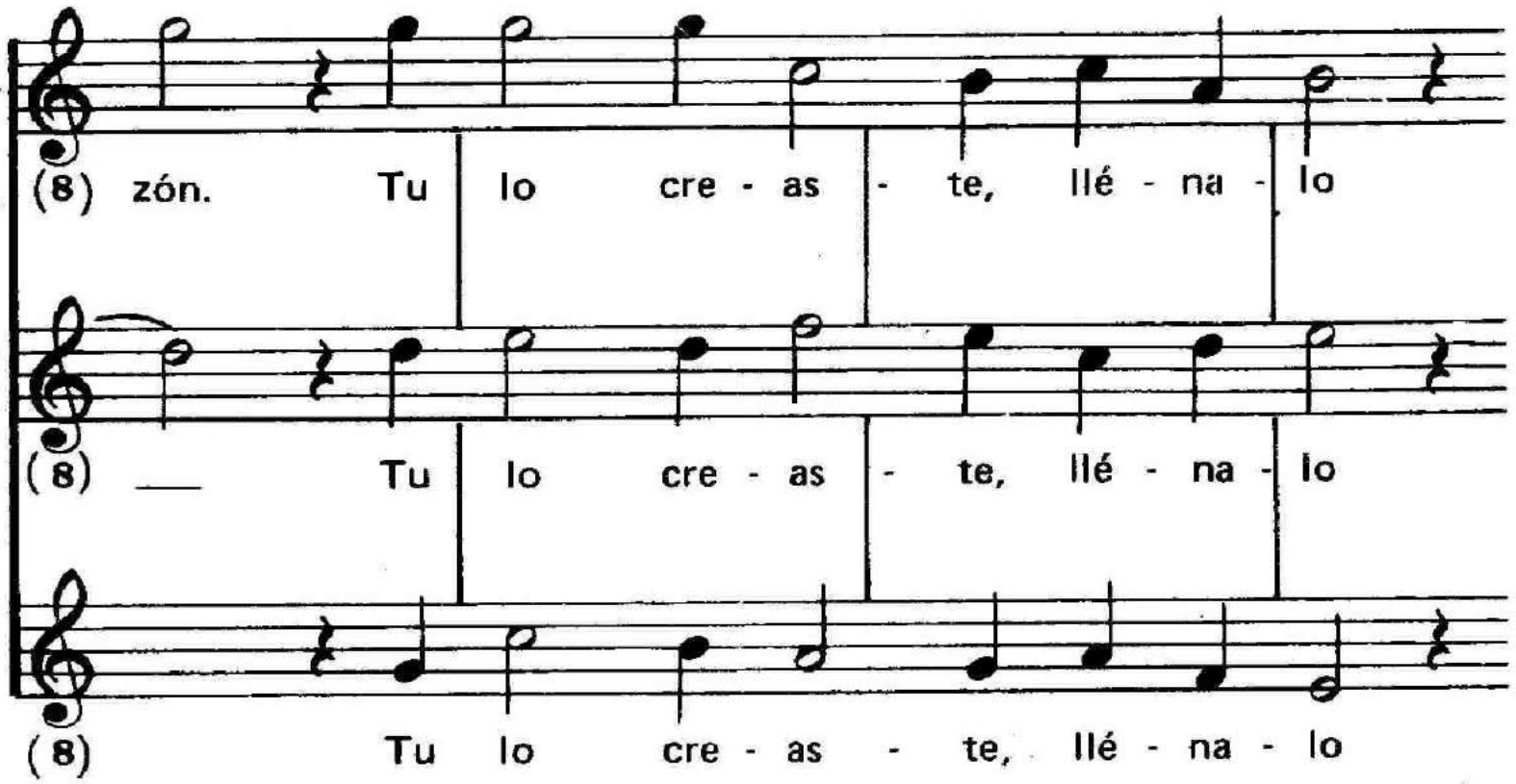
5. El Gradual

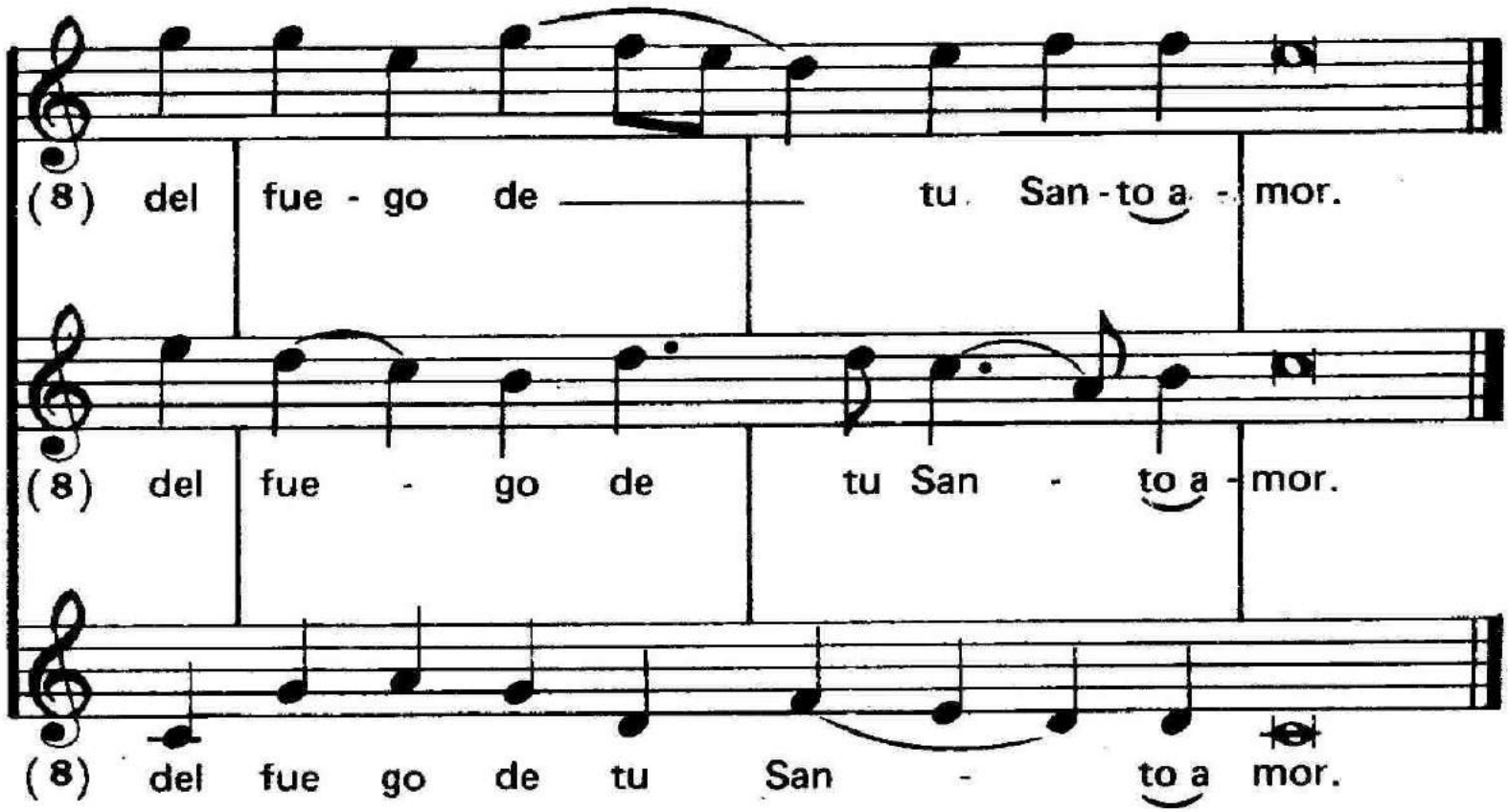
Johann Walter

Wittenbergisch deutsch geistlich Gesangbüchlein 1551

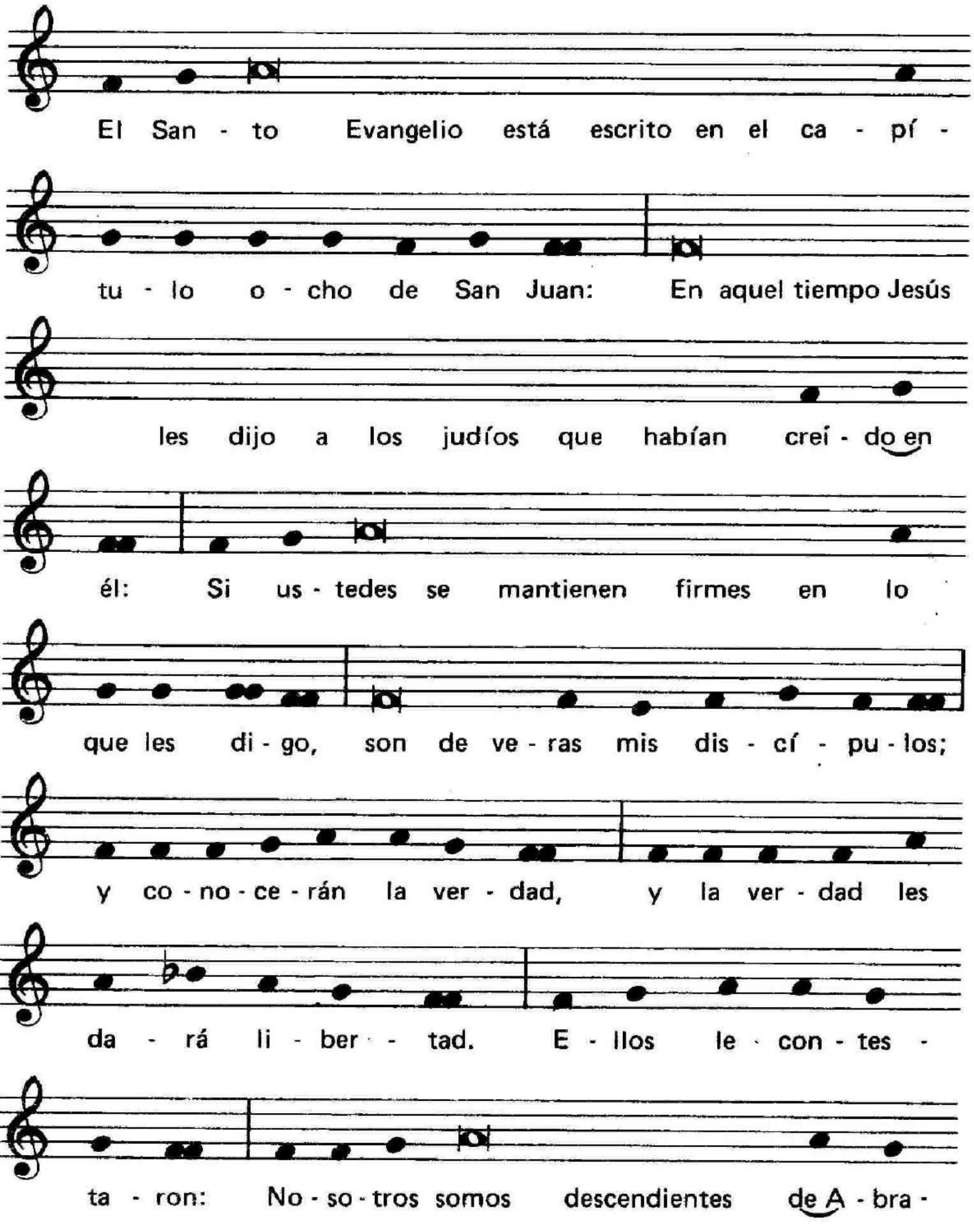





(8) zón. Tu lo cre - as - te, llé - na - lo
(8) ___ Tu lo cre - as - te, llé - na - lo
(8) Tu lo cre - as - te, llé - na - lo

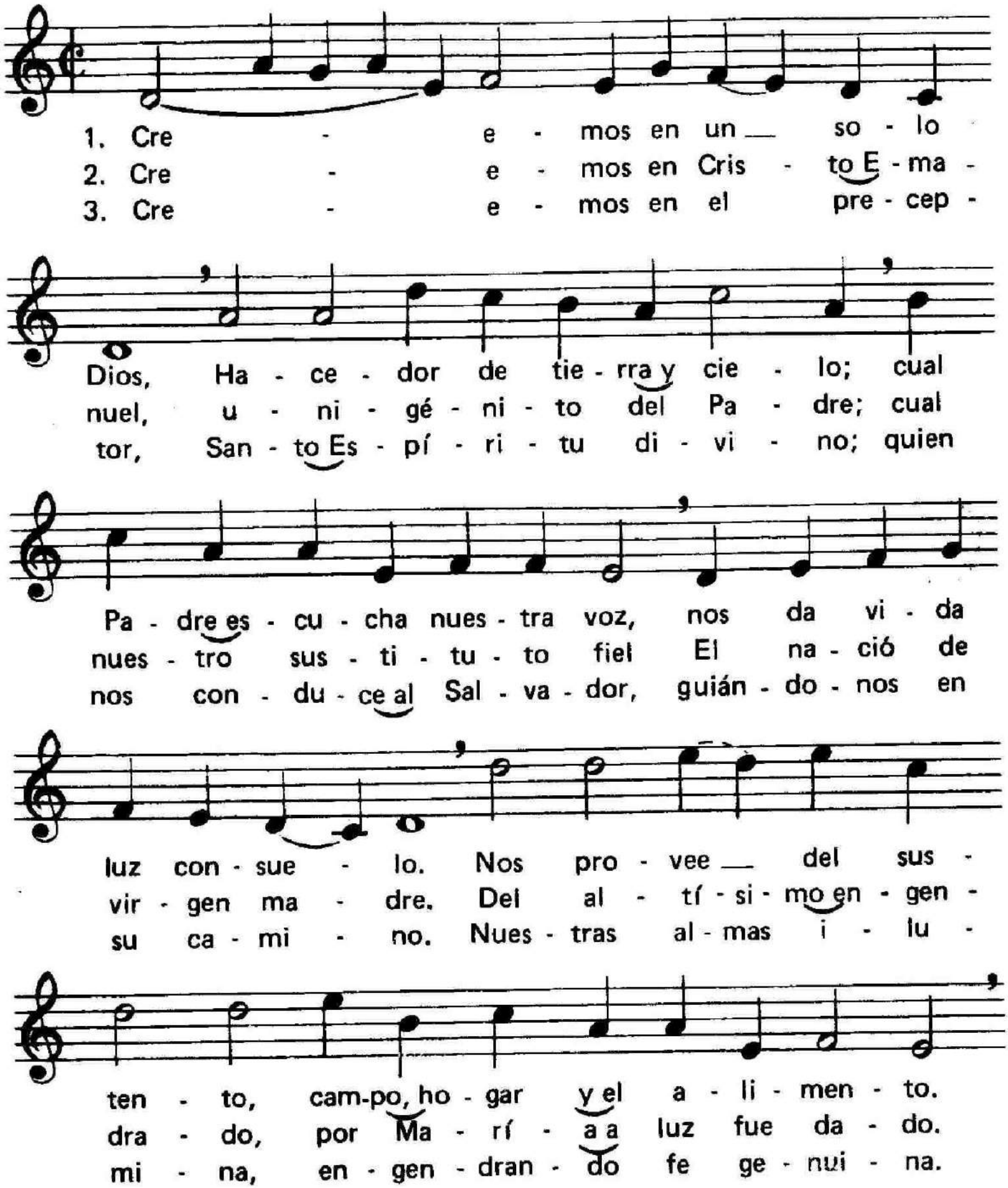

(8) del fue - go de ___ tu San - to a - mor.
(8) del fue - go de tu San - to a - mor.
(8) del fue go de tu San - to a mor.

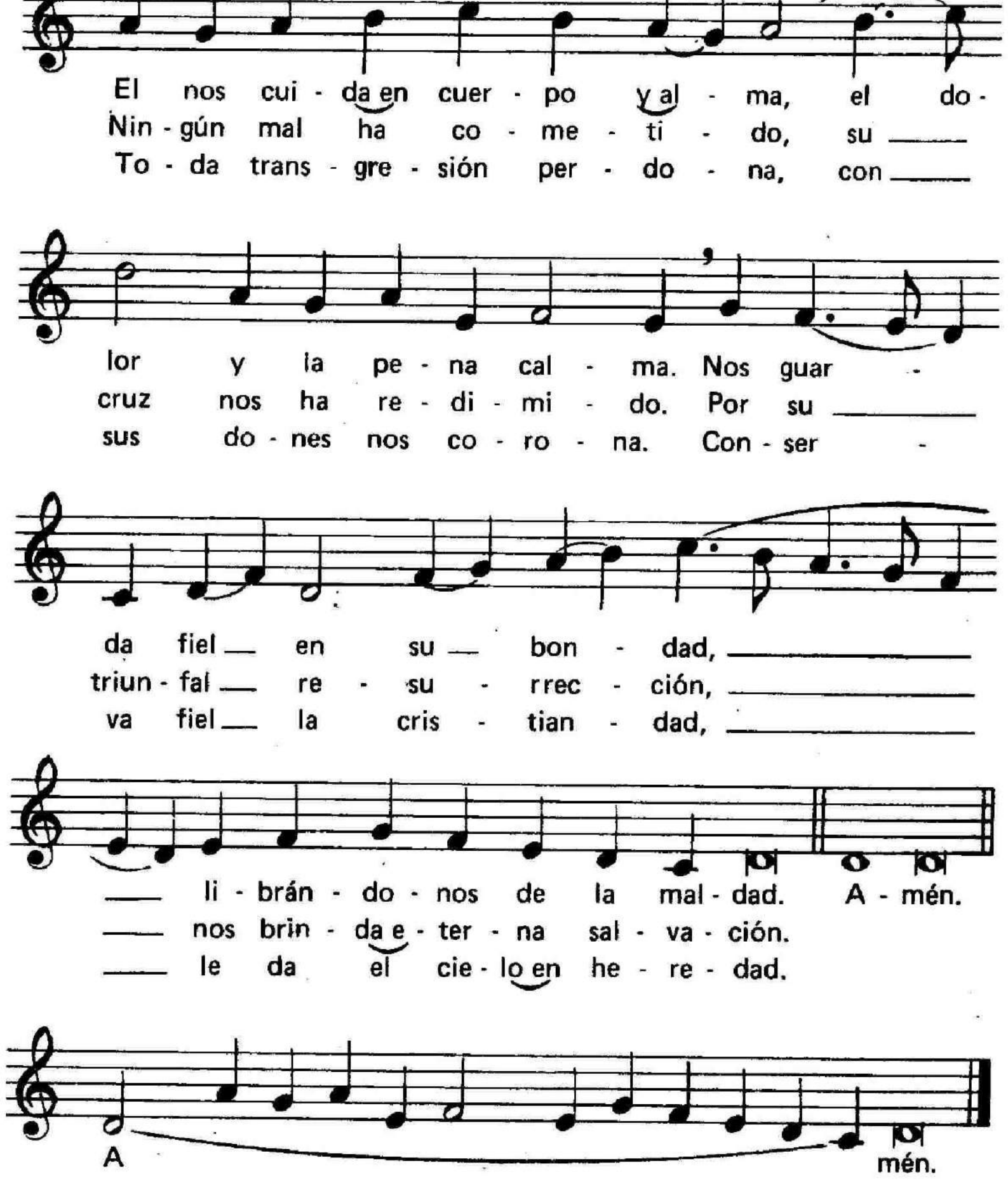
6. El Evangelio




ham, y nun - ca he - mos si - do es-cla - vos de na - die.
¿Có - mo dices tú que tendremos li - ber - tad? Je - sús
les di - jo: En ver - dad les di - go, que to - dos
los que pe - can son es - cla - vos del pe - ca - do.
Un es-clavo no siempre forma parte de la fa - mi -
lia; pe-ro un hi - jo forma parte de la fa - mi - lia
siem - pre. Así que, si el Hijo les da li - ber - tad,
us - te - des serán verdade - ra - men - te li - bres.

7. El Credo


1. Cre - e - mos en un so - lo
Dios, Ha - ce - dor de tie - rra y cie - lo; cual
Pa - dre es - cu - cha nues - tra voz, nos da vi - da
luz con - sue - lo. Nos pro - vee del sus -
ten - to, cam-po, ho - gar y el a - li - men - to.
2. Cre - e - mos en Cris - to E - ma -
nuel, u - ni - gé - ni - to del Pa - dre; cual
nues - tro sus - ti - tu - to fiel El na - ció de
vir - gen ma - dre. Del al - tí - si - mo en - gen -
dra - do, por Ma - rí - a a luz fue da - do.
3. Cre - e - mos en el pre - cep -
tor, San - to Es - pí - ri - tu di - vi - no; quien
nos con - du - ce al Sal - va - dor, guián - do - nos en
su ca - mi - no. Nues - tras al - mas i - lu -
mi - na, en - gen - dran - do fe ge - nui - na.


El nos cui - da en cuer - po y al - ma, el do -
Nin - gún mal ha co - me - ti - do, su ____
To - da trans - gre - sión per - do - na, con ____
lor y la pe - na cal - ma. Nos guar -
cruz nos ha re - di - mi - do. Por su ____
sus do - nes nos co - ro - na. Con - ser -
da fiel ___ en su ___ bon - dad, ____
triun - fal ___ re - su - rrec - ción, ____
va fiel ___ la cris - tian - dad, ____
___ li - brán - do - nos de la mal - dad. A - mén.
___ nos brin - da e - ter - na sal - va - ción.
___ le da el cie - lo en he - re - dad.
A
mén.

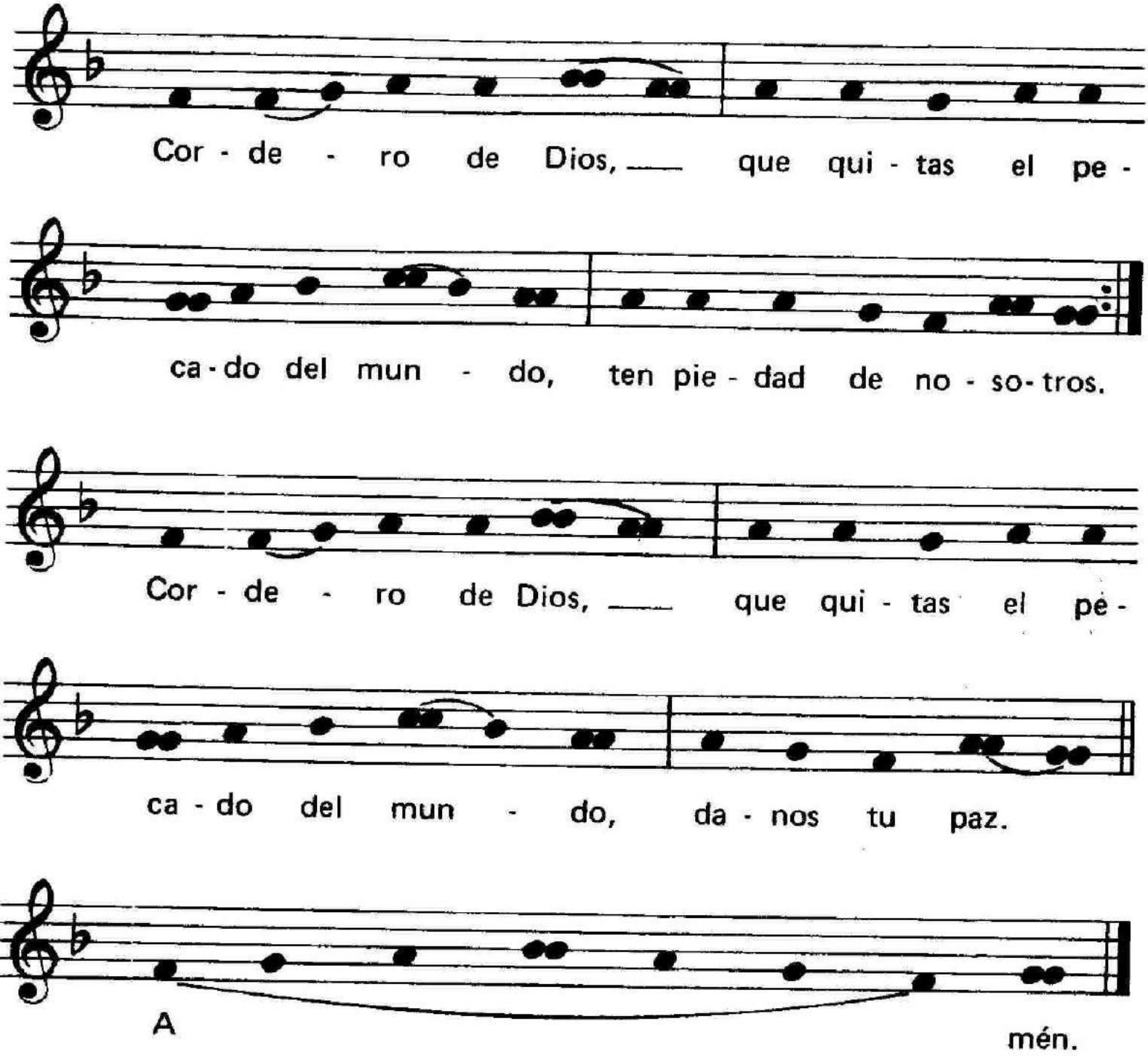
8. Las Palabras de Institución




y ha-bien - do da - do gra - cias, la dió a e - llos,
di-cien - do: Be-ban de e - lla to-dos; es - ta co - pa
es el nuevo pac-to en mi san - gre, que es derramada
por ustedes y por muchos pa - ra per - dón de
los pe - ca - dos. Hagan esto, todas las ve - ces
que be - bie - ren, en me - mo - ria de Mí.

9. Canto para la Comunión

El Agnus Dei



HIMNOS DE LUTERO[17]

CC = *Culto Cristiano*
CE = *Culto Evangélico*
CN = *Cántico Nuevo*
EKG = *Evangelisches Kirchengesangbuch*

A. Traducciones del latín

1. *Christum wir sollen loben schon* (Debemos alabar bien a Cristo), traducción libre de *A solis ortus cardine*. Ocho estrofas sobre el advenimiento. Melodía gregoriana modificada. Erfurt 1524. EKG 404.
2. *Gelobet seist du Jesu Christ* (Alabanzas a tí, Cristo Jesús). La primera estrofa es una traducción de la secuencia latina, *Grates nunc omnes reddamus*, y seis más, originales. La encarnación. Melodía del siglo XV. Wittenberg 1524. CC 423 y CE 3. EKG 15.
3. *Jesus Christus unser Heiland* (Jesucristo, nuestro Salvador), inspirado en el himno de Juan de Hus, *Jesus Christus, nòstra salus.* Diez estrofas; para catecúmenos; tema: la santa comunión. Melodía del siglo XIII. Erfurt 1524. EKG 154.
4. *Komm, Gott Schöpfer, heiliger Geist* (Ven Dios, Creador, Espíritu Santo), traducción de *Veni Creator Spiritus*. Siete estrofas. Temas: Espíritu Santo. Melodía gregoriana modificada por Lutero en 1524. EKG 97. Para una traducción del texto latino, ver CC 87.

---

[17] Los himnos de Lutero comunican hasta hoy el mensaje y el desafío de la Reforma. Algunos son originales, otros adaptaciones, traducciones y versificaciones de canciones folklóricas y de pasajes bíblicos. El uso de estos himnos en todas las iglesias cristianas prosigue comunicando el Evangelio también hoy en América Latina. Señalamos su presencia en varios himnarios rioplatenses (Notas de la Redacción).

5. *Komm, Heiliger Geist, Herre Gott* (Ven, Espíritu Santo, Dios y Señor), la primera estrofa basada en *Veni, Sancte Spiritus*, y otras dos estrofas originales. Melodía del siglo XV. Erfurt 1524. CC, apéndice 438 y CE 33. EKG 98.

6. *Mitten wir im Leben sind* (En medio de la vida estamos en la muerte), inspirado en el himno de Notker de San Gall, *Media vita in morte sumus*. Tres estrofas de 13 versos cada uno. Melodía del siglo XIV. Wittenberg 1524. EKG 309.

7. *Nun komm der Heiden Heiland* (Ahora ven, Salvador de los gentiles), traducción del himno de Ambrosio, *Veni, Redemptor gentium*. Ocho estrofas. El advenimiento. Melodía gregoriana modificada por Lutero 1524. EKG 1. La melodía en CC 20 y CN 48.

8. *Wir glauben all'an Einen Gott* (Creemos en un solo Dios). *Patrem credimus*, el Credo Niceno versificado. Tres estrofas de diez versos cada uno. Incluído en la Misa Alemana 1526. Melodía del siglo XV. Wittenberg 1524. CC 101 y CE 36. EKG 132.

9. *Herr Gott, dich loben wir* (Señor Dios, te alabamos), el *Te Deum laudamus* versificado, arreglado para canto antifonal para dos coros. Cinco estrofas. Melodía gregoriana. Wittenberg 1529. EKG 137.

10. *Verleih uns Frieden gnädiglich* (Concédenos la paz), basado en la antífona, *Da pacem Domine*. Una oración por la paz. Una estrofa. Melodía gregoriana. Wittenberg 1529. EKG 139.

11. *Was fürcht'st du, Feind Herodes, sehr* (¿Qué temes, oh Herodes?), basado en el himno de Epifanías *Hostis Herodes impie*, que a su vez es una selección de un himno acróstico de Sedulius. Cinco estrofas. Antes de 1543.

12. *Der du bist drei in Einigkeit* (Tú eres la trinidad en unidad), traducción del himno de Ambrosio *O lux beata trinitas*. Tres estrofas. Melodía gregoriana. En Lukas Lossius 1543. EKG 352.

13. *Das Agnus Dei* (Cordero de Dios). Texto litúrgico. Según el *Agnus Dei* de Braunschweig. Melodía por Lutero 1528, tal vez usada ya en la *Misa Alemana* 1526. En forma modificada por Michael Praetorius en CC pág. 39. EKG 136.

B. Arreglos de canciones folklóricas religiosas en alemán

14. *Christ lag, in Todesbanden* (Cristo atado por la muerte). Himno de Pascua. Siete estrofas. Melodía de Lutero, 1524. CE 28. EKG 76.

15. *Gott der Vater wohn uns bei* (Dios, Padre, quédate con nosotros). Tres estrofas de 14 versos cada uno. La Trinidad. Melodía del siglo XIV. Wittenberg 1524. EKG 109.

16. *Gott sei gelobet und gebenedeiet* (Alabado y bendito sea Dios). Tres estrofas. Cada cuarta línea termina con "Kyrie eleison". Himno de comunión. Melodía del siglo XV. Wittenberg, 1524 - 1533. EKG 163.

17. *Nun bitten wir den heiligen Geist* (Ahora rogamos al Espíritu Santo). Cuatro estrofas. Himno de Pentecostés. Melodía del siglo XIII. Wittenberg 1524. CC 95.

C. Himnos basados en Salmos

18. *Ach Gott von Himmel sieh darein*. Salmo 12 (Dios en los cielos, mira, ten piedad). Seis estrofas. Contra la falsa doctrina. Melodía: Erfurt 1524. EKG 177.

19. *Aus tiefer Noth schrei ich zu dir*. Salmo 130. (Desde mi profunda necesidad clamo a Tí). Arrepentimiento y fe. Cuatro o cinco estrofas. Melodía de Lutero o Walter 1524. CC 207, CE 55 y CN 251. EKG 195.

20. *Es spricht der Unweisen Mund, wohl*. Salmo 14. (El insensato ha dicho en su corazón). Seis estrofas. Contra los entusiastas ("die Schwärmer").

21. *Es wolle uns Gott genädig sein*. Salmo 67. (Dios tenga misericordia de nosotros, y nos bendiga). Tres estrofas. Agradecimiento por el crecimiento del Evangelio entre las naciones. Melodía de Matthias Greitter 1524. EKG 182.

22. *Wär Gott nicht mit uns diese Zeit*. Salmo 124. (Si no fuera Jehová el que está por nosotros en este tiempo). Tres estrofas. Melodía: Wittenberg 1524. EKG 192.

23. *Wohl dem, der in Gottes Furcht steht*. Salmo 128. (Bienaventurado todo aquel que teme a Jehová). Cinco estrofas. La familia. Erfurt, 1524.

24. *Ein' fest Burg ist unser Gott*. Salmo 46. (Castillo fuerte es nuestro Dios). Cuatro estrofas. Melodía de Lutero 1529. CC 129, CE 40 y CN 278. EKG 201.

D. Himnos basados en otros pasajes bíblicos

25. *Dies sind die heiligen zehn Gebot*. Los diez mandamientos. Didáctico, para catecúmenos. Doce estrofas, con "Kyrie" al final de cada una. Melodía del siglo XIII. Erfurt 1524. EKG 240.

26. *Mensch willt du leben seliglich*. Los diez mandamientos. Cinco estrofas. 1524, John Walter.

27. *Mit Fried' und Freud' ich' fahr' dahin*. "Nunc Dimittis". Lucas 2:29-32. Para la liturgia, y también para entierros. Cuatro estrofas. Melodía de Lutero 1524. EKG 310.

28. *Jesaja dem Propheten das geschah*. "Sanctus". Isaías 6:1 - 4. Para la *Misa Alemana*. Una estrofa. Melodía de Lutero, 1526. EKG 135.

29. *Sie ist mir lieb, die werthe Magd*. Apocalipsis 12:1-6. La Iglesia comparada a "una mujer revestida de sol". Tres estrofas. Antes de 1535.

30. *Von Himmel hoch da kom ich her*. (Del alto cielo vengo yo). El advenimiento según Lucas. Escrito para su hijo Hans en 1534. Melodía probablemente de Lutero, 1539. CC 18, CE 4 y CN 57. EKG 16. El texto de Lutero tenía originalmente una melodía profana [18].

31. *Vater unser im Himmelreich*. El Padre Nuestro. Nueve estrofas, con seis versos cada uno. Melodía: Leipzig 1539. Tal vez compuesta por Lutero. CC 449 y CE 61. EKG 241.

32. *Christ unser Herr zum Jordan kam*. El bautismo de Jesús. Mateo 3:13 - 17. Siete estrofas. Texto de 1540. Melodía del siglo XV Wittenberg 1524. EKG 146.

---

[18] Es decir el canto folklórico "Ich kimm aus fremden Landen her". Cfr H. J. Moser, pág. 9.

E. Himnos originales

33. *Nun freut euch, lieben Christen g'mein*. (Amados cristianos regocijémonos). Uno de los primeros himnos que expresan el gozo de la redención. Diez estrofas. Melodía profana del siglo XV. Con texto espiritual. Nürnberg 1523-24. CC 451 y CE 57. EKG 239.

34. *Ein neues Lied wir heben an*. Narración, en doce estrofas, nueve versos cada uno, del martirio en Bruselas de dos jóvenes agustinianos, Enrique Voes y Juan Esch, a causa de su lealtad a las enseñanzas de Lutero, el 1º de julio de 1523. Melodía de Lutero 1523. EKG 472 (la melodía con otro texto).

35. *Jesus Christus unser Heiland, der den Tod überwand*. (Jesucristo, nuestro Salvador, victorioso sobre la muerte). Pascua, resurrección. Tres estrofas de cuatro versos cada una, y "Kyrie". Texto de 1524. Melodías: Wittenberg, 1529. EKG 77.

36. *Erhalt uns Herr bei deinem Wort*. (Señor, manténnos firmes en tu palabra). Escrito para los muchachos del coro de Wittenberg, para ser cantado contra los dos enemigos de la cristiandad: el papa y los turcos que sitiaban las puertas de Viena. Tres estrofas. Melodía gregoriana modificada por Lutero, 1543. CC 109 y CE 39. EKG 142.

37. *Von Himmel kam der Engel Schar*, (Del cielo vinieron las huestes angelicales). Seis estrofas. Tonada: "Von Himmel hoch". Melodía de Lutero, 1539. EKG 17.

Además de estos himnos, Lutero también escribió una letanía en 1528-29. EKG 138.

Evangelisches Kirchen - Gesangbuch dice, resumiendo, sobre las melodías: Lutero creó *con seguridad* las de los cantos: 24, 28, 34 y la letanía (EKG 138), *muy probablemente* también 13, 14, 18, 19, 27, 30 y 31. Los cantos antiguos adoptados por él, es decir: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 12, 15, 16, 17, 32 y 36, fueron modificados y adaptados al alemán moderno.

EVANGELIZACION Y MISION

La Iglesia y sus fieles se ven constreñidos al cumplimiento de una tarea ineludible en el mundo. Sidney Rooy nos lo muestra amplia y detalladamente. Cuáles son los fines de la misión, tarea que incumbe a todo cristiano, de acuerdo al lugar que ocupa en el conjunto eclesial; método a emplear según las personas, nacionalidad y circunstancias. La vida misma del cristiano debería ser una constante predicación. Fallaría como cristiano quien, encerrado en sí mismo, se reservara el don inestimable de la fe exclusivamente para sí mismo.

LUTERO Y LA MISION

Sidney H. Rooy

El debate sobre la importancia de la misión en el pensamiento y praxis de Lutero continúa con vigor hasta el presente. Por más de un siglo, luteranos y no-luteranos han disentido acerca de la cuestión. La tendencia de los historiadores anglo-sajones ha sido desdeñar la preocupación de Lutero por la misión e incluso su aceptación de la necesidad de la misma. Por otra parte, algunos estudios de eruditos alemanes sobre los escritos de Lutero han defendido las percepciones misiológicas de Lutero. Sin embargo, Gustavo Warneck ha negado tales percepciones. Se podría decir que fue él quien estimuló la controversia.

En su obra clásica[1], Warneck dice con claridad: a Lutero le faltó no sólo la acción misionera (*Missionstat*) sino la idea de la misión (*Missionsgedanke*). Todo el mundo de los paganos queda fuera de la obligación cristiana de transmitir el Evangelio. "Pero Lutero nunca señala a los turcos ni siquiera a los paganos como objeto de la tarea misionera"[2]. La visión de Lutero de la tarea misionera, concluye Warneck, fue fundamentalmente defectuosa por causas teológicas profundas: 1) Su concepción de los "paganos" en la Biblia fue exclusivamente restringida a los pueblos ya "cristianizados";

---

[1] Gustav Warneck, *Abriss einer Geschichte der Protestantischen Missionen von der Reformation bis auf die Gegenwart*, Berlín, Martin Warneck, 1913, págs. 624. La obra tiene 623 páginas en su décima edición revisada y aumentada, de las cuales sólo diecisiete son dedicadas al siglo de la Reforma. G. Warneck escribió sobre el tema de la misión desde 1874.

[2] Ibid., pág. 10.

2) la universalidad del cristianismo ya había sido alcanzada; 3) la gran comisión dada por Jesús fue cumplida por los apóstoles y no tenía más vigencia; 4) demasiado énfasis fue puesto en el dogma de la predestinación y 5) la creencia en la pronta venida del Señor hizo superflua la propagación del Evangelio[3].

Estos puntos fueron debatidos entre varios teólogos alemanes a fines del siglo pasado, y durante la primera parte de éste. La posición de Warneck fue desarrollada pero no fundamentalmente modificada, durante este debate. El, por su parte, había reaccionado frente a las evaluaciones positivas de Ostertag (1857) y Plitt (1871), mientras Sell (1895), Köstlin (1878) y Richter (1920) compartían en cierta medida la posición suya. Contra la crítica severa de Warneck respondieron parcialmente Kawerau (1896) y Kolkar (1894 - 2º edición), pero el ataque frontal vino de una corriente de renovación luterana más reciente: Holl (m. 1926), Elert y Gensichen. Es sorprendente la forma en que los autores anglo-sajones adoptan en su mayoría la posición desarrollada por Warneck. Quisiera citar a algunos para ejemplificar.

— Cuando todas las evidencias posibles han sido reunidas, la misión sigue significando muy poco para Lutero[4].

— Lutero negó toda obligación de llevar el mensaje cristiano a los no-creyentes[5].

— Toda posibilidad de misión fue desechada por una lectura equivocada de la profecía[6].

— Aparentemente no hubo un serio sentido de responsabilidad hacia la obra misionera concreta; Lutero no tuvo en cuenta las necesidades espirituales de la gente en tierras paganas[7].

---

3 Ibid., págs. 8-15.

4 Stephen Neill, *A History of Christian Missions*, Baltimore, Penguin Books, 1964, pág. 222.

5 Kenneth Scott Latourette, "Three Centuries of Advance (1500 - 1800)" en *A History of the Expansion of Christianity*, III (Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1970, 503 págs.) pág. 25.

6 George Smith, *Short History of Christian Missions*, Edinburgh, T&T Clark, s/a, pág. 114.

7 John Caldwell Thiessen, *A Survey of World Missions*, Chicago, InterVarsity Press, 1955, pág. 17.

– La reforma no fue misionera en su carácter, las necesidades del mundo más allá de sus límites fueron olvidadas, hubo una ignorancia notable del alcance del plan divino y del deber cristiano en relación con el Evangelio [8]

– Según Lutero, la proclamación del mensaje cristiano en toda la tierra, como señal del fin, había sido cumplida ya desde hacía mucho[9].

Cuando comparamos estas interpretaciones con las siguientes, parece razonable pensar que estamos considerando dos hombres con perspectivas *misiológicas* contrarias.

– Lutero aprovechó cada oportunidad presentada por un texto de la Palabra de Dios para exhortar a los fieles a la compasión por los paganos y los turcos, para urgirlos vehementemente a la oración por ellos y al envío de predicadores a sus tierras [10].

– Lutero reconoció la necesidad de la conversión de los paganos, realizada por la expansión del cristianismo merced al poder del mismo Evangelio [11].

– Lutero mostró que el Evangelio debe ser llevado por la Iglesia de Cristo a todos los pueblos [12].

– Lutero estaba convencido de que el propósito universal de la misión de Cristo y de su Evangelio presupone la existencia de una necesidad absoluta de la salvación para toda la humanidad y que la difusión del Evangelio entre todas las naciones es un hecho que fue realizado y sigue realizándose sin interrupción [13].

---

[8] Robert Hall Glover, *The Progress of World-Wide Missions*, New York, Harper & Brothers, 1960, pág. 40.

[9] Kenneth Scott Latourette, op. cit., pág. 25.

[10] Kalkar, citado en Warneck, op. cit., págs. 16-17.

[11] P. Drews, "Die Anschauungen reformatorischer Theologen über die Heidenmission", en *Zeitschrift für praktische Theologie* 19 (1897) págs. 15s.

[12] G. Plitt, citado en Drews, op. cit., págs. 1-2.

[13] Werner Elert, *The Structure of Lutheranism*, Saint Louis, Concordia, 1962, págs. 386-387.

— La proclamación del Evangelio es para Lutero una tarea continua; la misión de Dios, que incluye a todo el mundo, está encomendada al pueblo de Dios en todo el mundo [14].

El propósito de este estudio no es examinar las posiciones citadas, lo cual sería sin duda un proyecto de gran valor. ¿Por qué existe tanta diferencia en la interpretación? ¿Tiene la culpa Lutero por su manera muy a-sistemática de tratar distintos temas en forma diferente, según situaciones y tiempos diversos? ¿Existe concordancia entre los distintos autores en definiciones básicas sobre el Evangelio y la misión? ¿Parte cada uno de los intérpretes de sus propios presupuestos, intereses y trasfondo personal, de tal modo que sacan conclusiones no sólo variadas sino contrarias? El objetivo nuestro será básicamente echar luz sobre la posición de Lutero mediante la presentación, en forma ordenada, de algunas expresiones suyas sobre el tema de la misión. Reconozco las limitaciones de tal procedimiento, dados mis propios presupuestos, pero creo que nos ayudará a ver con más claridad la posición de Lutero y también, ojalá, el compromiso nuestro en América Latina, hoy.

1. ¿Qué significa la misión? La meta

Un primer paso para responder a nuestras preguntas es que tratemos de entender lo que la misión significó para Lutero. No es fácil. Tenemos que olvidar, por el momento, mucho de lo que acostumbramos a asociar con la palabra misión; no hablamos ahora sobre una historia de las misiones. Incluso los conceptos de la actual *misiología* fueron concebidos en una época muy lejana y diferente del mundo del siglo XVI.

a. Lutero se mueve en dos mundos teológicos: el mundo de los teístas universalistas que veían la posibilidad de acercarse a Dios por vías racionales y el mundo de los espiritualistas que buscaban el camino hacia Dios

---

[14] H. W. Gensichen, "Were the Reformers Indifferent to Missions?", en *The Student World* n. 53 (1960) pág. 124.

por vías interiores del alma, con la correspondiente mortificación de la vida exterior. Los dos mundos tenían sus raíces en la edad medieval, los dos compartían su punto de arranque en el hombre para llegar a la salvación y los dos podían medir el grado de perfección alcanzada por la conducta personal. El primero definió el camino de la salvación por el cumplimiento de un exigente sistema sacramental; el segundo marcó una vida ascética, ejercicios espirituales y una ética exigente como condición propicia para llegar a la comunión con Dios. El primer mundo de fe fue cristalizado en Trento con la adopción de la teología de Tomás, de su teología natural y sobrenatural, mientras el segundo, buscando nuevos canales, desembocó en el Pietismo y el Iluminismo. Pero lo significante para la trayectoria de Lutero no fueron sus diferencias: individualismo (el hombre solitario con o sin Dios), o corporativismo (la iglesia), sino sus coincidencias: su antropocentrismo y su legalismo [15].

El punto de arranque para Lutero es teocéntrico: lo que Dios ha hecho en Jesucristo para el hombre. Aquí comienza para él toda teología y toda misión. Dios quiere ser Dios. En el *Catecismo Mayor* juzga las tentativas de erigir ídolos. Si confiamos en nuestras buenas obras, éstas son nuestros ídolos, porque toman el lugar de Dios. Volver a Dios significa el rechazo incondicional de toda idolatría y de la confianza en los propios esfuerzos para la salvación [16]. En todo el mundo, cada pueblo hace un Dios para satisfacer sus propias necesidades, con imágenes externas o en el corazón. La teología de la misión significa, en primer lugar, el rechazo absoluto de toda idolatría. En este aspecto, tanto los paganos y los judíos como los "papistas" han errado el camino.

> *Los paganos, por ejemplo, cuya confianza estaba puesta en el poder y en el dominio, erigieron a Júpiter como supremo dios. Otros hombres que buscaban la riqueza, la felicidad, el placer y días dichosos, erigieron por dios a Hércules, Mercurio, Venus y otros. A Diana y Lucina se acogían las mujeres encintas y así procedían. Cada uno endiosaba aquello hacia lo cual lo llevaba su corazón. Por eso, según la opinión de todos los paganos, tener un dios consistía en confiar y creer.*

---

15 Ver Wilhelm Maurer, "Reformation und Mission" en *Lutherisches Missionsjahrbuch für das Jahr 1963*, Nürnberg, 1963, págs. 22 - 27. Lutero juzga con igual severidad a los "papistas" y a los "espiritualistas" por el papel que ambos asignaban al hombre en el logro de su propia salvación.

16 *Catecismo Mayor*, 1529 en *Obras de Martín Lutero* (en adelante, *Obras*; Buenos Aires, Paidós, 1971, 548 págs.) V, págs. 45-50.

Hay, además, otro culto erróneo, la mayor idolatría que hemos practicado hasta ahora y que en el mundo sigue reinando; una idolatría sobre la cual se basan los diversos estados eclesiásticos. Concierne dicha idolatría únicamente a la conciencia, en tanto ésta busca ayuda, consuelo y salvación en sus propias obras; pretende obtener de Dios el cielo por la fuerza y calcula cuántas donaciones, cuántos ayunos ha hecho, cuántas misas ha celebrado, etc. En esto se confía la conciencia y se glorifica, como queriendo no aceptar los regalos de Dios y lograrlo y merecerlo todo sobradamente por sí mismo, exactamente como si Dios debiera estar a nuestro servicio y fuera deudor nuestro y nosotros señores suyos. ¿No es esto, acaso, hacer de Dios un ídolo, un "Dios de madera"? ¿No es considerarse a sí mismo y erigirse como Dios? [17].

b. Pero no podemos limitarnos a una condena rotunda de los paganos y "papistas". Tenemos que plantearnos, nosotros mismos, la exigencia del mandamiento:

Examínese cada cual y vea si considera este mandamiento por encima de todo y si lo tiene en la mayor estima, sin asomos de burla. Pregunta y sondea tu corazón y así sabrás si está ligado únicamente a Dios o no. Si tienes un corazón que no sabe esperar de Dios sino el bien y especialmente en las necesidades y carencias y, además, puede abandonar y dejar todo aquello que no es de Dios, entonces tendrás ciertamente al único y verdadero Dios. Si, por lo contrario, tu corazón está puesto en otras cosas, de las cuales espera mayor bien y auxilio que de Dios y si no acude a él, sino que le rehuye cuando sufre algún mal, entonces tendrás otro dios, un ídolo [18].

Lutero reconoce que los cristianos están, como los demás, todavía en el pecado, aunque *simul justus et peccator*. Por lo tanto podemos decir que el cristiano es medio-pagano. Su vida lo demuestra. Sobre el primer artículo del Credo dice:

---

[17] Ibid., págs. 47 - 48. Frans Wiebe hace un estudio del tema en "Missionsgedanken in den lutherischen Bekenntnisschriften" (*Lutherisches Missionsjahrbuch für das Jahr 1955*, Nürnberg, 1955, 224) págs. 29ss.

[18] Ibid., pág. 49. Véase además WA 44, 176; WA 40 I 34; WA 14, 587s; WA se refiere a Weimar Ausgabe (edición básica de las obras de Lutero cuya publicación en Weimar comenzó en 1883 y sigue): Los números que siguen indican el siguiente orden: tomo, número romano (cuando lo hay significa la división del tomo en libros separados), página y línea donde comienza la referencia.

Porque todos pasamos por encima de él; lo oímos y lo recitamos, pero ni vemos, ni reflexionamos sobre lo que estas palabras nos enseñan. . . De aquí que este artículo debiera humillarnos y horrorizarnos si lo creyéramos. Porque pecamos a diario con los ojos y los oídos, con las manos y con el cuerpo, con el alma, con el dinero y los bienes y, con todo cuanto tenemos. Así hacen especialmente quienes, además, luchan contra la palabra de Dios. La ventaja que los cristianos tienen sobre los demás hombres es que pueden reconocerse culpables y que, así, se sienten impulsados a servir y obedecer a Dios [19].

No existe base de esperanza en nosotros mismos. La misión nunca puede ser un asunto de organización de una sociedad misionera, ni de un aparato burocrático con un gran presupuesto. Si la misión no comienza en Dios, nada ocurrirá. El impulso, la iniciativa está en El. Por lo tanto hay que decir, en segundo lugar, que la misión es la milagrosa intervención de Dios en la historia a favor de los hombres. Como Señor soberano, pone el Evangelio de Jesucristo en marcha sobre la faz de la tierra.

Pasa con este mensaje o predicación lo mismo que pasa cuando se echa una piedra al agua: produce alrededor de sí misma una ola, un círculo, una corriente, y las olas saltan adelante, una empuja a la otra hasta que llegan a la ribera: aun cuando ya hay calma en el centro, las olas no descansan sino que corren por sí mismas hacia adelante. Lo mismo sucede con la predicación: fue iniciada por los apóstoles y anda sin solución de continuidad y está empujada ampliamente por los predicadores aquí y allá en el mundo, expulsada y perseguida, y comunicada siempre más a aquellos que no la han oído, aunque a medio camino se la apague y transforme en herejía [20].

c. En tercer lugar, Lutero piensa en el cristianismo como parte del mundo de las naciones y su historia. El Evangelio, por su propio poder, lleva a cabo la misión entre ellas. Sigue su propio curso; las olas traspasan una nación

---

[19] *Obras*, V, págs. 100s.

[20] Sermón sobre San Marcos 16.14, Día de Ascensión, 1522, WA 10 III, 140, 155, (A); en adelante (A) significa que la cita fue traducida del alemán por Rodolfo Obermüller. Los sermones en las fiestas del Día de los Reyes Magos (Epifanía), de la Ascensión, y de Pentecostés destacaban la misión de la Iglesia. La Iglesia celebraba la difusión universal del cristianismo con las lecturas de Isaías 60:1-6, Marcos 16:14-20, Juan 6:44-52. Lutero celebró la difusión del Evangelio al predicar los textos tradicionales. En iglesias luteranas se predica hasta hoy sobre la misión de la Iglesia, especialmente en el Día de los Reyes, la Aparición de la gloria de Cristo en su Epifanía.

tras otra hasta llegar a las orillas finales de la historia humana. Y Dios está detrás. Es él quien determina dónde y cómo llega el poderoso impulso de su amor. Entre todos los pueblos, él tiene su congregación elegida:

> *La misma cristiandad no existe sólo en el ámbito de la iglesia romana o del papa, sino en todo el mundo, como lo anunciaron los profetas que el Evangelio de Cristo vendría a todo el mundo, Salmo 2 y 18. Así la cristiandad está esparcida físicamente bajo el papa, turcos, persas, tártaros y por todas partes, pero reunida espiritualmente en un Evangelio y fe bajo una cabeza que es Jesucristo* [21].

No existen límites ni entre las naciones paganas ni en la congregación de los creyentes. Dada su fe en la soberana elección de Dios, en su dirección de la historia y en el poder propio del Evangelio, la actitud básica de Lutero no fue pesimista. Por esto, en tercer lugar, podemos afirmar que la lucha por el dominio de Dios sobre las fuerzas diabólicas constituye el sentido de la historia. Por lo tanto, la historia de las naciones y la historia del progreso del pueblo de Dios constituyen una sola historia, la historia de la fe y la historia de la misión divina [22]. Esto confirma las expectativas de Lutero por el futuro.

d. La situación humana no era tal que pudiera fomentar semejante esperanza. Todos "somos idólatras por naturaleza. Puesto que la idolatría nace en nosotros, nos agrada mucho" [23].

> *La salvación llega sólo por la justificación gratuita divina.*
> *Por la única roca sólida que llamamos la doctrina (*locum*), lugar de la justificación, queremos decir que somos redimidos del pecado, de la muerte y del diablo y somos hechos partícipes de la vida eterna, no por nosotros. . . sino por la ayuda desde afuera (*alienum auxilium*), por medio del Hijo de Dios, Jesucristo* [24].

---

21 *Confesión acerca de la Santa Cena de Cristo*, 1528, *Obras*, V, pág. 533; Véase WA 5, 547. Probablemente Lutero piensa en los cristianos prisioneros entre los turcos. Véase además WA 30 II, 160-197; WA 51, 585-625.

22 Ver Heinrich Bornkamm, *Luther's World of Thought*, Saint Louis, 1958, Concordia Publishing House, pág. 216; traducido de *Luthers Geistige Welt*.

23 WA - TR 1, N° 1215, citado en Ewald M. Plass, *What Luther Says* (Saint Louis, 1959) Vol. II, N° 2105. En adelante, WA - TR = *Tischreden* (Charlas de sobremesa).

24 "Exposición sobre la carta a los Gálatas", 1531, WA 40 I, 33, 15.

Todo viene por la acción misericordiosa de Dios. Es un don de la gracia. "El hombre natural no posee ni la razón sana ni la buena voluntad" [25]. "La preparación perfecta e infalible para la gracia, la única actitud válida, es la elección eterna y predestinación de Dios" [26]. Contra tal cosa se rebela la razón, que es útil en la vida común, pero en las cosas divinas necesita la acción de Dios.

> *En cosas temporales y relaciones humanas, el hombre es suficientemente racional, allí no necesita más luz que la razón. Por eso Dios no nos enseña en las Escrituras cómo construir casas, hacer ropa, casarnos, luchar en guerras, viajar sobre el mar, etc., porque allí la luz natural es suficiente. Pero en asuntos divinos, esto es, en los que pertenecen a Dios y que deben ser hechos para ser aceptables a él y obtener nuestra salvación para nosotros, nuestra naturaleza está completamente ciega, tanto que no puede reconocerlos para nada* [27].

O para ponerlo en forma breve y con algo del color figurativo que es característico del estilo de Lutero: "Miramos la majestad de Dios con ojos tan ciegos como los de un topo" [28]. El problema fundamental de la razón es que acepta al hombre natural como la meta de lo que debe ser y, por lo tanto, la razón es totalmente incapaz de encontrar el remedio para el mal.

> *La razón no sabe que las inclinaciones malas de la carne y el odio a los enemigos son pecado; pero, porque ve y siente que todos los hombres están constituidos así, mantiene que estas cosas son naturales y buenas y considera suficiente si un hombre se guarda contra malos hechos externos. Sigue considerando su enfermedad como salud, su pecado como rectitud, su mal como bueno; no puede progresar más* [29].

En vez de buscar el camino correcto, la razón, al ver que las cosas andan mal, toma el camino equivocado.

---

[25] "Disputation against scholastic theology", prop. 34, en *Library of Christian Classics* (en adelante, *LCC*) XVI: *Luther, Early Theological Works* (Philadelphia, 1962, Westminster Press, 380 págs.) pág. 269.

[26] Ibid., prop. 29, pág. 268.

[27] "Sermón en el día de los Reyes Magos", Isaías 60:1 - 6, 1522, WA 10 I, 530ss. Pasamos por alto las múltiples expresiones despreciativas sobre la razón humana y otras más positivas, por considerar esta cita bien representativa de su posición básica.

[28] En *Luther's Tabletalk* (trad. por Wm. Hazlitt, Philadelphia, s/a, The Lutheran Publishing Society) Nº CXVIII, pág. 62.

[29] Plass, op. cit., III, Nº 3724; W-DB 5, 7.

obras, debo erradicar el pecado y pagarlo para alcanzar un Dios misericordioso. Cuando la razón ha ido hasta aquí, no puede subir más; y todavía esta noción es nada sino tontería y ceguedad[30].

La tentativa de establecer el orden divino con la razón, si ella no ha sido previamente iluminada por la fe, es "tan fútil como echar luz sobre el sol con una linterna apagada" [31]. Pero la razón "por medio de la fe es cambiada en luz para el creyente y sierva de la piedad como un instrumento útil" [32]. Vemos que la situación humana no tiene esperanza aparte de la fe. Sólo así entendemos lo destructivo del pecado original.

> *Este pecado hereditario es una corrupción de la naturaleza tan profunda que ninguna razón puede comprenderla, pero debe ser creído por la revelación de las Escrituras, Salmos 51:5, Romanos 5:12ss, Exodo 33:3, Génesis 3:7ss* [33].

e. Queda pues una sola fuente para la salvación, Dios mismo. "Dios solo está en este oficio; estamos atrapados de tal forma que veo que más que actuar nosotros se actúa sobre nosotros" [34]. Todo lo que hace Dios da unidad y sentido a la historia. El hombre, como veremos, llega a tener su papel como colaborador, pero permanece en Dios la iniciativa de la salvación del hombre y, por lo tanto, de la misión. El "Magnificat" es para Lutero una definición clara de la interpretación cristiana de la historia. Seis veces declara María no sólo lo que Dios ha hecho, sino lo que El hace en la historia. Allí se declara inequívocamente cómo por la acción divina la historia salvífica llega a ser el corazón de la historia universal y la que provee a ésta su unidad. A la vez, dondequiera que El llega, produce una división profunda y decisiva en la historia: "Quitó de los tronos a los poderosos, y exaltó a los humildes. A los hambrientos colmó de bienes, y a los ricos envió vacíos" [35].

---

30 "Sermón sobre San Juan 16", predicado el 4º domingo después de Pascua, 1523; WA 12, 545, 30.

31 Acerca del papado en Roma, 1520, Plass, op. cit., III, Nº 3731; WA 6, 291.

32 Plass, op. cit., III, Nº 3732; WA-TR 3, Nº 2938a.

33 *Artículos de Esmalcalda* III, sec. I en Martín Lutero, *Páginas Escogidas* (Buenos Aires, 1961, La Aurora, 211 págs.) pág. 177; también en *Obras*, V, 157.

Es precisamente esta división lo que exige la misión y lo que la constituye. Del hombre no se pueden esperar las iniciativas de la salvación. Por lo tanto, es Dios mismo el "primer misionero", el que envía el Evangelio poderoso que llega hasta los fines de la creación. Es Dios el que se interesa en el pecador, aunque esto parezca absurdo a la razón y destructivo para la moralidad. "La razón puede de veras reconocer a Dios como un juez terrible e indignado. . . pero la naturaleza nunca puede sinceramente llamarle Padre" [36]. Lutero insiste en que Dios es la "junta misionera" por excelencia, más aún es la única válida y eficaz para la situación humana. En su comentario sobre Romanos 10:13-15, sostiene que la promesa, ". . . porque todo aquel que invocare el nombre del Señor, será salvo", está basada en la última de las cuatro preguntas retóricas: ". . . ¿cómo predicarán si no fueren enviados?" Y sigue:

> *Por esto, toda la fuente y origen de la salvación está en el Dios que envía. Si El no los envía, los predicadores predican falsamente; de veras sería mejor para ellos que no predicaran nada. Y los oyentes oyen falsamente, y sería mejor que no oyeran nada. Y los que les creen, creen falsamente y sería mejor no creer nada. Y los que así invocan a Dios, no lo invocan para nada, y sería mejor que no lo hicieran, puesto que predicadores de esta clase no predican, los oyentes no creen, los que invocan a Dios no lo invocan, y los que deben ser salvos son damnificados. Proverbios 1:28. "Entonces me llamarán y no los escucharé"*[37].

Hay una sola conclusión. "Predicamos porque somos enviados" [38] y es Dios el que envía. Aquí comienza la teología de la misión.

2. ¿Quiénes hacen la misión? Los enviados

a. *El Espíritu santo*. La misión es obra de Dios, es *missio Dei*. Sin su iniciativa, impulso constante y fiel cumplimiento hasta llegar al fin de la historia, la salvación no es siquiera pensable. Pero el Dios Padre que actuó

---

36 "Sermón sobre Efesios 3", 1.X.1525, WA 17 I, 431, 2. Ver Karl Holl, *What did Luther Understand by Religion*, Philadelphia, 1977, Fortress Press, pág. 81.

37 *Luther: Lectures on Romans, 1515-1516*, en *LCC* XV (Philadelphia, s/a, Westminster Press, 444 págs.) pág. 296.

38 Ibid., pág. 297.

en Jesucristo sigue actuando por medio de él y por su Espíritu Santo. "¿Cómo puedo ser liberado del pecado? Corriendo a Cristo, el médico que sana a los que son quebrantados de corazón y salva a los pecadores" [39]. Es el Espíritu Santo el que convence al mundo de su pecado [40]. "El fuego del Espíritu Santo devora a los gentiles según la carne y prepara un lugar en todo el mundo por el Evangelio y el reino de Cristo" [41]. Lo hace en primer lugar con el propósito de mover a los corazones para que crean en Dios. Es ridículo pensar que el hombre tiene poder para convertirse a sí mismo sin la gracia. Dios le da la capacidad para creer la Palabra para que ésta no sea enseñada en vano. El Espíritu Santo acompaña a la Palabra y por medio de ella convierte al corazón [42]. Lutero explica en el *Catecismo Mayor* la relación inseparable entre la Palabra y el Espíritu en la oración que acompaña la explicación de la petición "Venga tu reino":

> *Amado Padre, te pedimos que nos des primero tu palabra para que el Evangelio sea predicado rectamente por todo el mundo; segundo, que también se acepte por la fe y actúe y viva en nosotros, de manera que tu reino se ejerza entre nosotros por la palabra y el poder del Espíritu Santo...* [43]

En el *Catecismo Menor*, Lutero explicita la obra del Espíritu Santo:

> *Creo que... el Espíritu Santo me ha llamado mediante el Evangelio, me ha iluminado con sus dones, y me ha santificado y conservado en la verdadera fe, del mismo modo como él llama, congrega, ilumina y santifica a toda la cristiandad en la tierra, y la conserva unida a Jesucristo en la verdadera y única fe* [44].

La *Missio Dei* es realizada por medio del Espíritu Santo.

---

39 De Lutero, "Commentary on Galations" págs. 174ss, citado en H. T. Kerr, *A Compend of Luther's Theology* (Philadelphia, 1943, Westminster Press, 253 págs.) pág. 87. Hay tres comentarios-exposiciones sobre Gálatas en los años 1516-1517,1519 y 1531. Kerr no indica cuál de ellos contiene esta cita.

40 "Comentario del Salmo 19", con referencia a Juan 16:8, 1527, WA 31, I, 339.

41 "Sermón sobre Zacarías 12:6", 1527, WA 23, 645, 33.

42 "Conferencia sobre Isaías 44:22-24", 1527-1529, WA 25, 288. En este pasaje Lutero comenta el pasaje de los escolásticos *A debito ad posse non valet consequentia*, o sea "de lo que un hombre debe hacer, no se puede concluir que puede hacerlo". Véase además WA 7, 356.

43 1529; en *Obras*, V, pág. 117.

44 1529; en *Obras*, pág. 21.

b. *La Iglesia*. El Espíritu Santo obra por medio de la Iglesia. En su reflexión sobre el Salmo 87, Lutero afirma que la misión es realizada por medio de la Iglesia, pero concluye que la Iglesia de su tiempo no cumple con esta tarea:

> *Pero es manifiesto que esta declaración está hecha en las iglesias, parroquias y asambleas de los fieles, y por eso son ellos mismos las puertas de Sion, porque por medio de ellos todos los que serán salvos entran. Entonces cada prelado es una puerta de Sion, porque es la cabeza de la puerta, como dice el Salmo 24:7: "Levanten sus puertas, oh príncipes", o sea "Prelados, levanten sus iglesias, su pueblo, para que ellos reciban a Cristo. . .". Pero visto que ellos no quisieron esto, fueron hechos puertas de la muerte y quedan así hasta hoy día*[45].

Existen dos iglesias: una externa, corporal, visible, organizada y hecha por los hombres; y otra interna, espiritual, esencial, comunión hecha por Dios[46]. Con este concepto Lutero explica cómo puede haber muchos que nominalmente se llamen cristianos mientras hay relativamente pocos que, según su perspectiva, lo son verdaderamente.

Afirma muchas veces que la Iglesia verdadera tiene pocos miembros:

— Dios, en este mundo, tiene apenas una décima parte del pueblo; sólo el número más pequeño será salvo[47].

— Todavía no tenemos un décimo, apenas tenemos las primicias[48].

— La Alemania toda es ahora cristiana, porque el viejo estilo de vida pagana ya no está en ella. Aunque la menor parte sea verdaderamente cristiana, se llama a toda la gente 'cristiana' por causa de aquélla[49].

— Somos un rebaño tan pequeño y pobre, despreciado y condenado por todo lo que es alto y grande en la tierra[50].

---

45 *Luther's Works* (St. Louis, Concordia) *10: Firts Lectures on the Psalms*, I, págs. 176-177.

46 *Contra el papado en Roma, instituido por el diablo*, 1545, WA 54, 206.

47 En *Luther's Tabletalk* XCI, pág. 48.

48 "Conferencias sobre Isaías", 1527-1530, WA 31 II, 513, 2.

49 "Sermón sobre Isaías 60:1-6: "Sermones de Navidad: Día de los Reyes Magos", 1522, WA 10 I, 555, 1.

50 "Sermón sobre Mateo 7:13-14", 1532, citado en Plass III, op. cit., Nº 3855; WA 32, 500s.

La gran mayoría pretende tener razón por su superioridad en fuerza y número. Pero no hay en ello rectitud alguna.

— ¿No abunda gente perversa entre nosotros, mientras los buenos son pocos? [51].

— No pienses: quedaré con la mayoría. . . No debemos considerar cuántos son los grandes, poderosos, ricos y eruditos que enseñan y viven diferentemente, pero sí si su doctrina es luz o tinieblas; porque el hecho de que la parte mayor de la humanidad esté en la oscuridad no es nada nuevo [52].

— Porque hoy día no es nada nuevo que la masa entera de la gente, junto con todas las personas de rango o distinción estén en error y protejan la causa equivocada [53].

— . . . Es evidente según la Escritura que perseguidores y gente envidiosa usualmente han estado en lo equivocado y los perseguidos han estado en lo correcto; asimismo que la gran mayoría ha estado siempre al lado de la mentira, y la minoría con la verdad [54].

La Iglesia por lo tanto es el rebaño pequeño de los fieles, muy pobre y despreciado entre las gentes. Los cristianos

> *deben ser piadosos, pacientes, obedientes, prontos para servir a las autoridades y a cualquiera con su persona y bienes, y no causar daño a nadie. No obstante, ningún pueblo sobre la tierra tiene que sufrir tanto odio; se los considera peores que los judíos, paganos y turcos. En resumen, han de llevar el estigma de ser considerados herejes, bribones, demonios malditos y la gente más malvada sobre la tierra, de modo que creen prestar un servicio a Dios aun aquellos que los ahorcan, ahogan, asesinan, torturan, destierran y atormentan, sin que nadie se apiade de ellos, sino que por añadidura se les da de beber mirra y hiel cuando tienen sed; y no porque fuesen adúlteros, asesinos, ladrones o malévolos, sino porque quieren tener a Cristo por Dios y a ningún otro. Donde veas u oigas tales cosas, has de saber que allí está la santa iglesia cristiana. . .* [55].

---

51 "Trabajos sobre los Salmos" (Salmo 2:6), 1519-1521, WA 5, 57.

52 "Sermón sobre Juan 3:16-21", predicado el lunes después de Pentecostés, 1537, WA 45, 89, 4.

53 "Trabajos sobre los Salmos" (Salmo 7:9), 1519-1521, WA 5, 237, 3.

54 Apología de todos los artículos de Martín Lutero que han sido condenados injustamente por una bula romana (*Exsurge Domine*), Marzo 1521, WA 7, 317, 11.

55 *Los Concilios y la Iglesia*, 1539, en *Obras*, VII, pág. 265. Véase además WA 5, 552, 11.

Es esta Iglesia la que está llamada a ser agente de la misión de Dios. Puesto que son tan pocos los fieles, existe una multitud de paganos en Alemania, en toda Europa, en todo el mundo que necesita la luz de Cristo.

> *Está pues la Iglesia en la perpetua tarea de convertir a los otros a la fe y de invitarlos a la fe y a la penitencia. Así también cada uno de los cristianos está siempre preparado para instruir, enseñar, absolver y consolar a los demás*[56].

La Iglesia en todas partes del mundo tiene el deber de convertir y promover el Evangelio. Por eso debe constituirse en una comunidad de amor que sirve a los demás.

c. *Los apóstoles*. El cardenal Bellarmino (eclesiástico católico importante en la contra-reforma) acusó a la iglesia de la Reforma de no realizar la misión como sí hacían, en cambio, los católicos: "Se dice que los herejes nunca convierten paganos ni judíos a la fe, sólo han pervertido a los cristianos" [57]. Lutero dice que toda proclamación de la Palabra de Dios a los no comprometidos con el reino de Cristo es en sí misionera, no siendo la responsabilidad de unos pocos, sino de toda la Iglesia. Es verdad que Jesucristo encomendó la misión a sus apóstoles, pero también a todos sus discípulos. Lutero rechazó como fábula el que Cristo dividiera el mundo entre los apóstoles y que ellos completaran la evangelización del mundo [58].

Sobre este punto me parece que muchos historiadores se han equivocado. Insisten en que Lutero y los otros reformadores creyeron que el llamado mandato misionero fue cumplido por los apóstoles mismos y que no tiene validez para la Iglesia posterior. Hay pasajes en Lutero que parecen sostener tal posición:

> *La Jerusalén espiritual, es decir, el reino de Cristo debía ser extendido en el mundo entero mediante el Evangelio. . . Y también ha sucedido que el Evangelio ya está predicado y con este medio ha sido edificado grandemente el reino de Cristo en todos los lugares debajo del cielo, de manera que ahora alcanza y abarca hasta el fin del mundo, y en éste (reino) somos también nosotros ciudadanos, por la gracia y misericordia de Dios*[59].

---

56 "Conferencias sobre Isaías", 1527-1529, WA 25, 365, 17 (L); en adelante (L) significa que la cita fue traducida del latín por Luis Farré.

57 Citado en Stephen Neill, op. cit., pág. 221.

58 *Comentario sobre la carta a los Gálatas*, 1519, WA 2, 476, 33.

59 "Sermón sobre Juan 1:6-7", 4.VIII.1537, WA 46, 571, 18 (A); Véase además WA 21, 383-410, WA 23, 485-664, WA 47, 386-396.

Pero lo que dice aquí necesita ser modificado a la luz de muchos otros pasajes que insisten en la continuidad de la responsabilidad misionera. En ellos, Lutero insiste sobre esta responsabilidad. Afirma que la tarea misionera sigue hasta el fin del mundo.

> *Aquí surge una pregunta acerca de este dicho: "¡Vayan a todo el mundo!" ¿Cómo entender este dicho? y ¿Cómo afirmarlo si los apóstoles no han llegado a todas las partes del mundo? Porque ningún apóstol ha llegado hasta nosotros; también se han descubierto muchas islas, aún en nuestros propios tiempos, donde hay paganos y nadie les ha predicado, y con todo dice la Escritura: "por toda la tierra ha salido su voz, y hasta el extremo del mundo sus pautas" (Salmo 19:5; Romanos 10:18). Respondo: Su predicación ha salido por todo el mundo – y sin embargo no ha llegado todavía a todo el mundo. Esta salida está iniciada, comenzada – y sin embargo no está todavía cumplida ni consumada, sino que sigue siendo predicada en más tiempo y en más lugares, hasta el postrer día. Cuando se predique en todo el mundo y se escuche y se proclame,* entonces *estará cumplido el mensaje y anunciado en todas partes; entonces llegará también el postrer día*[60].

Sobre las palabras de Pablo ". . . el Evangelio que habéis oído,. . . se predica en toda la creación que está debajo del cielo" comenta en forma extensa y detalladamente que la evangelización no terminó con los apóstoles. Sigue su curso hasta los confines de la tierra.

> *Esto es, que está predicado públicamente, de manera que toda la creación lo pueda oír, y más aún todos los hombres. Antes, pues, Cristo predicaba solamente en el país judío, y la Sagrada Escritura estaba solamente entre los judíos como lo dicen los Salmos 76:2 y 147:19. Pero después se ha soltado libremente y no quedó destinada para un lugar determinado, sino que (como lo dice el Salmo 19:5): "Su línea sale afuera hacia todos los países y su voz hasta el fin del mundo". Esto está dicho respecto de los apóstoles.*
>
> *. . . ¿Quiere decir?: "¡Esto no ha pasado ya en aquel tiempo de los apóstoles! Alemania ha sido convertida casi ochocientos años después de los apóstoles, y sólo ahora, hace poco tiempo, se han descubierto muchas islas y tierras a las cuales hasta hoy, durante mil quinientos años, no se les ha concedido semejante gracia!" Respondo: El apóstol habla del método del Evangelio: que es una predicación cuya característica es comenzar así, ha sido ordenada para llegar a todo el mundo,*

---

60 "Sermón sobre Marcos 16:14-20: Día de la Ascensión", 1536, WA 21, 383-410 (A); Véase además WA 5, 547.

y ya en la época de los apóstoles había alcanzado a la mayor y mejor parte del mundo. Pero en anteriores épocas no había comenzado ninguna predicación de esta manera ni había sido ordenada. Porque la ley de Moisés fue concebida para el pueblo judío solamente, al que muchas cosas ya le habían pasado y aún tenían que pasarle hasta su culminación, como que todavía le pasan. La Escritura habla de esto como si hubiera pasado.

Porque la Escritura tiene un modo de hablar que se llama sinécdoque, en casi todos los pasajes, es decir, habla de una cosa entera cuando solamente una parte es así. . . (el todo por la parte, o al contrario, la parte por el todo). De este modo, el Evangelio fue predicado en aquella época a "todas" las criaturas, porque es una predicación tal que nació, comenzó y fue ordenada para todas las criaturas "en común". De esta manera podría hablar un príncipe. Cuando su mensaje ha sido despachado en su corte y ha llegado hasta la calle, podría decir: "El mensaje está en manos de éste o de aquél", aunque todavía no les haya llegado. De la misma manera Dios ha emitido su Evangelio también para todas las criaturas, aunque no se completó en seguida totalmente. Por esta razón dijo el profeta en el Salmo 19:5: "Su línea sale de aquí a todos los países". No dice: "a todos los países ya ha arribado", sino: está en camino y sale de aquí a todos los países. Lo mismo expresa San Pablo: se predica, se manifiesta sin cesar delante de todos los hombres, ya está en camino, ya sucedió, aunque no completamente"[61].

De esta larga cita resulta claro que la interpretación que Lutero da a la expansión del cristianismo es que la predicación del Evangelio y el bautismo han sido llevados a todas partes del mundo pero que no han llegado eficazmente a todos los límites y confines de la tierra, sino que están en camino. La comisión en principio, en teoría, ha sido realizada, pero en la práctica, falta mucho para hacerla realidad, tanto en Alemania como en el resto del mundo. Esto lo reafirma en muchos lugares.

"Como está escrito en el Salmo 19:4 y 5 que no hay idioma ni discurso donde no se oye su voz; su línea salió a todos los países y su discurso al extremo del mundo. Es comienzo y partida ya iniciados

---

[61] "Sermón sobre Tito 2: Navidad", 1522, WA 10 I, 21, 7 (A); Véase WA 17 I, 257, 23 y WA 10 III, 139, 23.

por los apóstoles, pero todavía no se ha completado el camino ni llegado hasta donde se debe; porque no sé si Alemania haya escuchado alguna vez la Palabra de Dios"[62].

Sobre Juan 10:16: ". . . También tengo otras ovejas que no son de este redil. . .", escribe:

> *Muchos dicen que esto no ha sucedido hasta ahora. En oposición digo: "No, ya ha sucedido. Los judíos son las primeras ovejas, a ellos los primeros les predicó Cristo mismo, porque el nombre de los judíos era en aquel entonces tan santo como hoy el de los cristianos. Pero los paganos eran las ovejas ajenas, y estos somos nosotros. A estos mismos ha reunido Cristo en un redil, esto es, en una comunidad cristiana, por medio de sus apóstoles y predicadores, a lo largo de todo el mundo, y su tarea autorizada continúa siempre y todavía no ha terminado totalmente su carrera*"[63].

El Espíritu Santo comenzó la misión de Jesucristo por medio del mandato apostólico. Ellos fueron fieles en su obra, pero no llegaron a todas partes, allí donde llegaron no todos los escucharon, y había tierras como las Américas (*viele Insulen*) donde no pudieron llegar.

d. *Los predicadores*. Está claro que para Lutero la misión de los apóstoles continúa por medio de la Iglesia. La llevan a cabo los predicadores y los miembros comunes de la iglesia, apoyados por la acción benevolente del estado. Aquí comentamos el papel de los predicadores misioneros en las expresiones de Lutero. La parte práctica sobre la realización de la misión la consideraremos más abajo en los puntos 4 y 5. Para Lutero los grandes misioneros son un regalo de Dios, pero no son esenciales para la tarea de la

---

62 "Sermón sobre Tito 2", 1522, WA 21, 383-410 (A); "Línea" = *Richtschnuur*. Parece que la traducción de Reina-Valera (1602) es más semejante a la traducción de Lutero que otras. En Salmo 19:5 (4), p.e., Lutero traduce קַו por *Schnuur* y Reina-Valera por "hilo" mientras la revisión de 1960 pone "palabra". También en Isaías 28:10 y 13, Lutero traduce קַו las ocho veces por *Harre* y Reina-Valera las ocho veces por "línea", mientras la revisión de 1960 tiene "renglón" cuatro veces y "línea" cuatro veces. En textos de Lutero se recomendaría, pues, consultar la antigua versión de Reina-Valera.

63 "Sermón sobre Juan 10:12-16: segundo domingo después de la Pascua", 1544, WA 21, 316-338 (A); Véase además WA 21, 383-410, WA 52, 216-226.

misión. El Evangelio sigue su camino sin ellos [64]. Es el Evangelio mismo el que hace la misión. El Evangelio se sirve de los hombres. Para conocer el Evangelio es necesario escuchar la Palabra. "Si tienen que escuchar la palabra, hay que enviar predicadores a los paganos, aquéllos se encargarán de anunciar la palabra de Dios" [65].

No es sólo por el arrepentimiento que llega el perdón de los pecados, sino por prestar atención a la Palabra de Dios, a la promesa del Evangelio y por creer las palabras de Cristo "quien me habla por sus siervos ordenados y, cuando es necesario, por medio de todos los cristianos" [66].

En su exposición del Salmo 117:1 Lutero comenta que si todos los paganos van a alabar a Dios, tienen que conocerlo como Dios. Para conocerlo y creer en El tienen que escuchar su Palabra primero. "Si van a escuchar su Palabra, tienen que ser mandados predicadores que les proclamen la Palabra de Dios" [67]. La importancia que Lutero puso sobre la obra misionera entre los paganos se afirma sin reparos en esta declaración: "Por eso la mejor obra de todas es que los paganos han sido conducidos de la idolatría al conocimiento de Dios" [68].

Pero había escasez de predicadores en Alemania. Lutero, después de visitar las iglesias de su región en 1528, "temía que pronto se llegara a tener un solo pastor ordenado para cada diez poblaciones" [69]. Había encontrado artesanos autodidactas haciendo de pastores en las iglesias. Es verdad que el Espíritu Santo ha hecho excepciones, pero salvo en casos de necesidad, escoge sólo hombres capacitados [70]. Su preocupación sobre la falta de pastores autorizados y ordenados fue lo que motivó su acercamiento al príncipe para buscar apoyo.

---

64 W. Holsten, "Reformation und Mission", en *Archiv für Reformationsgeschichte*, V. 44 (1953) pág. 11.

65 "Exposición del Salmo 117", 1530, WA 31 I, 229, 8.

66 "Sermón sobre Mateo 9:1-8", 1533, citado en Plass, op. cit., III, Nº 3863; WA 52, 502.

67 "Exposición del Salmo 117", 1530, WA 31 I 229, 8.

68 "Sermón sobre Mateo 23:15", 1537-40, WA 47, 466, 5.

69 *Sermón para que se manden los hijos a la escuela*, 1530, *Obras*, VII, pág. 61.

70 *Los concilios y la Iglesia*, en Kerr, op. cit., pág. 129.

Muchos de los misioneros que Lutero mandó personalmente o que salieron voluntariamente para predicar la Palabra de Dios, habían sido ex-estudiantes de Wittenberg o sus colegas de confianza. Varios de los refugiados holandeses que quedaron en Alemania y llegaron a ser después algunos de los misioneros que fueron a Suecia, Dinamarca, Islandia, Prusia, Estonia, Polonia, Hungría y los países eslovacos sin mencionar a Francia, Inglaterra, Escocia, Italia y España, habían sido estudiantes de Lutero[71].

e. *El estado*. El deber principal del estado es promover las condiciones externas que permitan el libre fluir del Evangelio. Aun cuando los gobernadores sean hostiles, deben ser obedecidos. Es necesario "distinguir cuidadosamente entre el reino de Cristo y el mundo, entre las funciones del obispo y del príncipe, y no confundir todo, como se hizo antes". Los reyes serán conmovidos de tal manera que estarán dispuestos a ayudar y sostener a la causa de Cristo. "Resumen: La Iglesia es alimentada por el apoyo y consejo de reyes y príncipes"[72].

Según Lutero la justificación del estado es precisamente apoyar la expansión del reino de Cristo en este mundo. Al contrario de la edad medieval, no hubo identificación entre la Iglesia visible y el reino de Cristo. Con referencia a la Iglesia visible el estado debería ser independiente. La tarea del estado es:

> *Apoyar al reino de Dios para asistir a los miembros sin protección... frente a la aniquilación por la mayoría cruel y egoísta. Por el mantenimiento de la paz y el orden, el estado asegura la predicación, sin agitación, del Evangelio y, por su dispensación de la justicia basada en el concepto de la equidad, prepara simultáneamente el camino para la aceptación del Evangelio*[73].
>
> *Existen límites a lo que es permitido a las autoridades civiles:*
>
> *Si un emperador o un príncipe me pregunta cuál es mi fe, por supuesto se la diría, no porque él me lo pide sino porque estoy obligado a confesar mi fe públicamente delante de todos los hombres. Pero en caso de que él vaya más lejos y me mande creer tal y tal cosa, le diría:*

---

71 Por una descripción pormenorizada de la influencia extra-nacional de Lutero, ver James Mackinnon, *Luther and the Reformation*, IV (London-New York-Toronto, 1930, Longmans, Green & Co., 372 págs.) págs. 337-360. Véase más adelante la sección 5.a.

72 "Exposición de Isaías 60:16", 1527-1530, WA 31 II, 509, 19.

73 Karl Holl, *The Cultural Significance of the Reformation*, New York, Meridian Books, 1959) pág. 48.

"Mi estimado señor, cuida tu gobierno civil; éste no tiene autoridad alguna para entrometerse en la jurisdicción de Dios. Por eso no te obedeceré". . . . los magistrados no tienen poder para poner las manos sobre la ordenanza de Dios y legislar acerca de la fe[74].

En verdad, un gobierno no debe impedir a nadie que enseñe y crea lo que quiera, sea el Evangelio o sean mentiras. Es suficiente si impide la enseñanza de la sedición y la rebelión[75].

Los Cristianos. Cada cristiano es agente de la misión por compartir el sacerdocio universal de los creyentes. La precedencia decisiva de Dios en la misión por medio de su Palabra y Espíritu no obstaculizó el concepto de la misión en Lutero, más bien lo dinamizó. La doctrina de la elección, que según algunos intérpretes modernos debería haber hecho la acción humana innecesaria e imposible, funcionó a la inversa para los reformadores. El pueblo de Dios no puede ser sino colaborador e instrumento de la voluntad soberana de Dios. Y por medio del Espíritu de amor y la Palabra del Evangelio tenía todo lo necesario para obedecerla.

Los reformadores estuvieron de acuerdo en que la misión de Dios, que incluye a todo el mundo, está encomendada al pueblo de Dios en todo el mundo, no en el sentido de que la comisión misionera provea eventualmente una oportunidad a una iglesia usualmente estática y quieta para llegar a ser ocasional o parcialmente dinámica y móvil, ni que la Iglesia no sea el pueblo de Dios de ningún modo, pues algo en él está equivocado en su fe, sino en el sentido de que deja que el poder misionero de la Palabra de Dios penetre y la vivifique a la Iglesia hasta el último miembro[77].

El mandato misionero fue dado no sólo a los apóstoles, como destacamos arriba, sino a todos los discípulos. En un sermón sobre Juan 20:19-31, Lutero alude al mandato en Juan 20:21 y explica: "Por esto te envío al mundo como mi Padre me envió a mí, o sea, que cada cristiano pueda también instruir y enseñar a su prójimo cómo venir a Cristo"[78]. Cuando explica la pascua por medio de Exodo 12, apunta al sentido contemporáneo.

---

74 "Exposición sobre I Pedro 2:17", 1523, WA 12, 335, 17.

75 *Exhortación a la paz*, 1522, 12 artículos de los campesinos, WA 18, 293. Lutero no fue siempre consecuente en este asunto. Vease *Obras*, II, págs. 243-266.

76 Citado en W. Elert, op. cit., pág. 398.

77 H. Gensichen, op. cit., pág. 124.

78 "Sermón sobre Juan 20:19", 1523, Plass, op. cit., II, Nº 3017; WA 12, 521.

En estos tiempos del Nuevo Testamento, siempre faltan cristianos; nunca son suficientes. Por eso no debemos parar de invitar huéspedes para participar de este Cordero Pascual. Pero debemos continuar predicando. Debemos también ir a quienes, hasta ahora, Cristo no les ha sido proclamado. Debemos enseñar al pueblo que ha conocido a Cristo, para que ellos, también, puedan ser traídos al reino espiritual de Cristo[79].

Dios actúa en las experiencias de la vida para promover la expansión del Evangelio. En su providencia usa el hambre para hacer llegar a Abraham a Egipto; así nos mueve a nosotros para esparcir el mensaje de la salvación a otros.

Dios acostumbra a tratar con los suyos y no les deja mucho tiempo en un lugar. Los apura aquí y allá, no sólo por su propio beneficio, para probar su fe, sino también para beneficio de otras gentes. Porque Abraham, por supuesto, no podía quedarse en silencio. Ni era lógico que no predicara sobre la gracia de Dios. Dios lo empujó a Egipto por el hambre para que pudiera hacer algún bien allí e iluminara a algunos con el conocimiento verdadero de Dios. Esto lo hizo sin duda, porque es imposible para uno asociarse con otro sin revelar que lo hace para la salvación de su alma[80].

Lo que fue esta tarea misionera para Abraham, es de la misma manera para nosotros. "La obra más noble y el servicio más importante que podemos hacer para Dios en la tierra es traer otra gente, y especialmente los encomendados a nosotros, al conocimiento de Dios por el santo Evangelio"[81]. Para cumplir con este llamado uno no necesita ni ordenación ni un reglamento eclesiástico. Es la fuerza inherente a la Palabra misma que evangeliza. Cuando hay cristianos con vocación, predican la Palabra de Dios. Donde no los hay, existe un caso de necesidad y en tal situación existe la necesidad del amor.

---

79 "Sermones sobre Exodo", 1524-1527, Plass, op. cit., II, Nº 3018; WA 16, 215s.

80 "Sermón sobre Génesis", 1527, Plass, op. cit., II, Nº 3016; WA 24, 261. Ver Juhani Forsberg, "Abraham als Paradigma der Mission in der Theologie Luthers", en *Lutherische Beiträge zur missio Dei*, III, (Erlangen, Martin Luther Verlag, s/a, 152 págs.).

81 "Sermón sobre Marcos 8:1-9", 1533, citado en Plass, op. cit., II, Nº 3010; WA 37.115.

Porque en este caso un cristiano movido por el amor fraternal considera las necesidades de las pobres almas arruinadas y no espera, si acaso, le serán dadas órdenes o credenciales de príncipes u obispos. La necesidad rompe todas las leyes y no tiene leyes[82].

Todo cristiano verdadero tiene la misión como su deber personal. Este llamado no necesita una confirmación pública. Por su bautismo cada creyente es ya confirmado como misionero y es responsable de confesar, enseñar y expandir la fe.

Cuando está en un lugar donde no hay cristianos, no precisa tener el llamado de otra persona; es suficiente ser cristiano, con vocación y unción interior por Dios. Aquí está en el deber de predicar a los paganos o a los cristianos en error y enseñarles el Evangelio, por el deber de amor fraternal, aunque ninguna persona lo destine a esto[83].

Hemos visto que, entre los llamados para realizar la misión, comienza el Espíritu Santo obrando por medio de la Palabra y encarnándose en la Iglesia de Cristo. Fueron comisionados en primer lugar los apóstoles cuya función continúa en forma especial en todos los predicadores que obran donde a Dios le place, en Alemania o en otro lugar. Son ayudados idealmente por príncipes y reyes cristianos en la instrumentación de cualquier oportunidad que se presente para su tarea de misión, excluyendo el uso de la fuerza para la conversión de los herejes y paganos. La base más amplia y permanente para la misión se encuentra en todos los creyentes con vocación por el sacerdocio universal como don de su Señor, para su gloria y para el servicio a los demás.

---

[82] *Derechos de una comunidad cristiana*, 1523, WA 11, 412, 24 (A). La 'comunidad de los hermanos' en Bohemia (*unitas fratrum*), un grupo de husitas no-violentos, estaba en contacto epistolar con Lutero. En 1480 se les incorporó un grupo de refugiados valdenses que habían llegado de Brandenburgo, antes emigrados desde Saboya. Por esto, Lutero habla de "hermanos valdenses en Bohemia". Habían afirmado que basta tener una Biblia en idioma nacional local, sin exigir de sus predicadores familiaridad con los idiomas hebreo, griego y latín (Acto de Adoración del sacramento de la Santa Cena de Cristo, 1523, W 11, 455, 27-33). En la *Misa Alemana* (1526) Lutero agrega: "Prefiero capacitar a los jóvenes y a otros que podrían ser de servicio en países extranjeros y capaces de conversar con los naturales allí, para evitar la experiencia de los valdenses en Bohemia quienes limitaron su fe a un solo idioma tan completamente, que no pueden hablar correcta e inteligentemente con nadie, a menos que los otros aprendieran primeramente su idioma" (WA 19, 74).

[83] *Derechos de una comunidad cristiana*, WA 11, 412, 16 (A).

3. Por qué la misión: Los motivos

Ya indicamos que misión significa el cumplimiento de los propósitos de Dios en la historia. Para definirla fue preciso definir los objetivos divinos en la creación y la historia. Por eso dijimos que la misiología es aquella parte de la teología que trata de la lucha para encarnar la voluntad de Dios en la realidad humana. Concluimos en la primera sección que Dios mismo en Jesucristo es el misionero *par excellence*, El es el sembrador y el cosechador. Pero a la vez el hombre le sirve como su colaborador en llevar a cabo la misión. Eso no quiere sugerir que Dios no sigue siendo el autor y ejecutor principal. Tampoco aquí hablamos de una polarización entre la soberanía divina y la responsabilidad humana. Muchos intérpretes han cometido este error para concluir que la fe en la elección y providencia divinas mataron el nervio del impulso misionero en los reformadores.

a. *La gloria de Dios.* Los que afirman que la justificación por la fe es la doctrina característica de Lutero, y el afán de confesar la gloria de Dios es la de Calvino, no hacen justicia a ninguno de los dos. Lutero afirma que sólo los que conocen la gracia y el perdón de Dios le pueden alabar. En su sermón sobre Isaías 60:1-6, concluye:

> *Al final dice: "publicarán las acciones gloriosas del Señor", es decir, la acción verdadera y propiamente cristiana; que confesamos nuestro pecado y vergüenza y predicamos únicamente la gracia y la acción de Dios en nosotros. Porque nadie puede predicar la alabanza y el honor de Dios si no entendemos la gracia de Dios y esta luz. Nadie empero puede conocer la gracia de Dios si aún da algún valor a su propia luz, acción, esencia y naturaleza: porque éste mismo es y queda un Adán viejo, ciego y muerto que no se levanta para ver esta luz, y predica más la alabanza de sí mismo. Por esto, Isaías elogia aquí (61:5) a aquéllos que vienen de los reinos de Arabia" y dice que son verdaderos cristianos" que predican únicamente la alabanza de Dios; les enseña a hacerlo, sin duda, esta luz de la gracia y el Evangelio* [84].

Como en muchos otros pasajes, el Salmo 117 exige la alabanza de los paganos a Dios. "Alabad a Jehová, naciones todas". Lutero explica que la palabra para *naciones* es *goím*, el nombre comunmente dado por los judíos a los pueblos no-judíos, aunque realmente significa "naciones" como la de

---

84 "Sermón de Navidad", 1522, WA 10 I, 555, 6 (A).

los alemanes, los bohemios, los húngaros y los polacos. Afirma que ahora los judíos como los paganos están incluidos. Significa que todos los pueblos, todas las comunidades, son llamados a alabar a Dios. No dice "todos los hombres" sino dondequiera que haya paganos —en un país o ciudad— allí penetrará el Evangelio de Cristo, y convertirá a los hombres. Aquí hace referencia al Salmo 19 y al mandato misionero (Marcos 16:15), llama a los creyentes de cada nación a glorificar a Dios como ya lo hace la naturalera[85] y termina su exposición con la siguiente doxología:

> *Pero Dios, nuestro querido Padre eterno, quien por Su Hijo amado y nuestro Señor y Salvador Jesucristo, nos ha vivificado tan ricamente, que El nos fortifique con fe perfecta por su Espíritu Santo y nos dé poder para seguir Su luz con fidelidad y diligencia, y alabarle y ensalzarle junto con todos los paganos, tanto en enseñanza como en vida. A El sea la alabanza y el honor eternamente por todos sus dones y misericordias inefables*[86].

Para dar el honor merecido a Dios, confieso que todo lo que soy, dice Lutero, lo he recibido de El. Tal fe me libra del pecado y del poder del mal. "El resto de mi vida doy para el beneficio de mi prójimo, para servirle y ayudarle". La obra más grande que puedo ofrecer es confesar a Cristo, dispuesto para entregar hasta mi vida, "para comprobar y hacer conocida mi fe, para que otros puedan ser traídos a la fe"[87]. Una vez recibido el don de la salvación "libremente hacemos obras para la gloria de Dios y el beneficio de nuestro prójimo" [88]. En la exposición sobre el Padre Nuestro, Lutero argumenta, sobre la base de la estructura de la oración, que: "cuando el nombre de Dios es glorificado, nuestro bienestar y salvación siguen por cuenta propia"[89].

b. *Obediencia al mandato de Cristo*. Bajo 2c arriba, consideramos algunas diferencias de interpretación sobre la llamada "Gran Comisión" misionera (Mateo 28:19-20; Marcos 16:15; Juan 20:21-23). La cuestión es si este

---

85 "Interpretación del Salmo 117", 1530, en *Luther's Works, 14: Selected Psalms*, III, pág. 13; véase WA 31 I, 339.

86 Ibid., pág. 39; véase además el "Sermón sobre el Salmo 8:1", *Luther's Works, 12: Selected Psalms* I, págs. 99-107.

87 "Exposición sobre I Pedro 1:15-16", 1522, en Plass, op. cit., II, Nº 3020; WA 12, 288.

88 "Sermón de Navidad sobre Tito 3:4-8", 522, WA 10 I, 113, 8.

89 "Breve fórmula del Padre Nuestro", 1520, WA 6, 21, 18.

mandato de Cristo fue cumplido por los apóstoles o no. Establecemos que, aunque ellos eran obedientes y anunciaron el Evangelio a todo el mundo conocido de entonces, la obra de la misión sigue hasta el fin del mundo.

Podemos agregar un motivo por la confusión de los intérpretes. La Iglesia Católica Romana basaba sobre la gran comisión su autoridad para misionar. Por lo tanto este mandato como el de atar y perdonar los pecados (ver Juan 20:21-23) fue encomendado a los apóstoles y a sus sucesores. Para la Iglesia Romana, las dos cosas van juntas: el sistema penitencial y el anuncio del Evangelio para el perdón de los pecados a las naciones. Lutero mismo no fue muy claro sobre este asunto en las tempranas conferencias dictadas sobre Romanos 10, cuando habla sobre la autorización para los predicadores "enviados por la autoridad apostólica. . . es decir, su superior eclesiástico y la iglesia". Y de los herejes dice: "Porque ellos predican sin el testimonio de Dios o sin la autoridad divinamente confirmada. . . Nosotros predicamos porque somos enviados. . . Y así la autoridad eclesiástica fue establecida, la cual Roma mantiene hasta hoy día". Que la posición de Lutero cambió, tanto sobre la autoridad eclesiástica dada por la sucesión apostólica como sobre todo el sistema penitencial y sacramental fundado sobre ella, no necesitamos explicarlo. Es claro su rechazo de ambas cosas[90].

Cuando los reformadores hacen sus exposiciones sobre los textos de la "gran comisión" tratan de insistir en que las señales milagrosas y las grandes maravillas que acompañaron al ministerio de los apóstoles fueron algo extraordinario y limitado al comienzo de la misión Neo-Testamentaria. Así creían que el mandato de predicar el Evangelio a todas las naciones seguía en pie, pero los aspectos relacionados con los poderes milagrosos y la sucesión apostólica no tenían vigencia[91].

---

[90] *Luther: Lectures on Romans*, en *LCC* XV, págs. 296-297.

[91] Frecuentemente se condena la posición de Johan Gerhard y la declaración de la facultad de teología de Wittenberg en 1651 donde muchos argumentos a favor de la misión fueron rechazados. Uno de ellos fue sobre la validez contemporánea del mandato misionero de Cristo. La idea de Lutero de que cada pastor tuviera su trabajo limitado a su propia parroquia, se encuentra aplicada con una rigidez consonante con la ortodoxia reinante. Sin embargo no debemos perder de vista que la preocupación de Gerhard no fue tanto una posición en contra de la misión sino una defensa contra las posiciones católica y anglicana de la sucesión apostólica. Según esta interpretación, el mandato fue dado por Cristo a sus apóstoles, por lo tanto sólo los autorizados por ellos, o sea los sacerdotes ordenados, pueden llevar a cabo la misión. Para más información, con citas de Gerhard, ver W. Elert, op. cit., págs. 399-400, nota 17. Para una interpretación más amplia de la teología de la misión de los reformadores y sus sucesores, ver J. van den Berg, *Constrained by Jesus' Love*, Kok, Kampen, 1956, págs. 4-12.

Lutero afirma en el mismo pasaje (Romanos 10:13-15) que los predicadores "son llamados hermosos no por causa de su pureza, puesto que no predican el Evangelio por ventaja personal o vanagloria, como se hace en todos lados hoy día, sino sólo por causa de su obediencia a Dios y por la salvación de sus oyentes" [92]. Habla con la claridad de una trompeta en su exposición sobre Mateo 22:2ss. (la parábola de los invitados a la fiesta de bodas):

> *"¡Llamad. . . a cuantos halléis!" (v.9). No deben hacerse discriminaciones. Manda llamar hombres, mujeres, jóvenes, viejos, todos juntos. Así somos llamados nosotros todos. Así es: ¡Llamad a todos sin ninguna discriminación, a cualquiera que halléis! Esto quiere decir: Venid; creed en Cristo; dejaos bautizar, escuchad el Evangelio, amaos mútuamente, ésta es la invitación. "Aquí debéis hallar para comer": es decir, la remisión de los pecados, la vida eterna, la victoria sobre la muerte y el infierno. Así invitamos a todos. "Nadie podrá decir que no ha sido llamado". Los siervos salen e invitan desde todos los lugares y a todas las gentes* [93].

La Palabra de Dios "se dirige a ellos allí mismo en su lugar, que deben alabar a Dios" [94]. "Así tenemos a la vista el hecho de que Dios ha enviado sus apóstoles y discípulos a todos los paganos y les ha hecho predicar el Evangelio" [95]. Es claro que la obediencia al mandato de predicar el Evangelio tiene vigencia para Lutero hasta el fin de los tiempos.

c. *La conversión del hombre.* La situación desesperanzada del hombre fue ya descrita (1.3.). Lo que se nos exige ahora es preguntar cómo la conversión del hombre se relaciona tanto con su situación existencial como con la motivación que impulsa al cristiano a buscar que su prójimo salga de su confusión y tinieblas.

Varias dimensiones de conversión ya son claras.

---

92 *Luther: Lectures on Romans, LCC* XV, pág. 298.

93 "Sermón sobre Mateo 22:2ss", 1533, WA 37, 181, 15.

94 "Sermón sobre el Catecismo", 1528, citado en Maurer, op. cit., pág. 28; WA 30 I, 285, 10.

95 "Exposición del Salmo 117", 1530, WA 31 I, 229, 19.

1) Dios es el autor de la conversión.

En su exposición de Zacarías 2:6 lo expresa con claridad: "Cristo desea mover y alentar a los Gentiles en todo el mundo por medio de su Palabra y Espíritu, ya que de esta manera llegarán a ser convertidos a El" [96]. Dios "crea" nuevos cristianos de entre sus enemigos.

2) El hombre no contribuye a su conversión.

En su sermón sobre Mateo 21:1-9: "Tu Rey viene a tí",

> *Dios sólo comienza, aumenta y completa el cambio. . . Tú no puedes hacer nada sino pecar, no importa lo que hagas. . . No le buscas, El te busca. Tú no lo encuentras, El te encuentra. Los predicadores vienen de El, no de ti. Tu fe viene de El y no de ti. . . No hay comienzo salvo donde viene el Rey y es predicado* [97].

3) El Espíritu Santo efectúa el cambio.

"El hombre no nace de nuevo por voluntad propia" dice Lutero en un sermón predicado el domingo de Trinidad de 1522 sobre Juan 3:3, sino

> *debe ocurrir un nacimiento por el Santo Bautismo sin que el hombre contribuya en nada. El Espíritu Santo es conferido por la voluntad divina y la gracia por medio de la Palabra externa predicada y el agua. Estos son el padre y la madre de este nuevo nacimiento por medio del cual el hombre llega a ser nuevo, puro, y santo ante Dios, un heredero del reino de Dios* [98].

4) "Conversión significa creer en Jesucristo, que él es nuestro mediador y que tenemos la vida eterna en él" [99]. El Espíritu Santo trabaja sobre la voluntad de quien se resiste y mueve la voluntad a consentir [100]. En las 95 tesis Lutero caracteriza la vida del cristiano:

---

96 1527, WA 23, 533, 10; Véase además WA 45, 80, WA 12, 298 y WA 21, 535.

97 1522, Plass, op. cit., I, Nº 1017; WA 10 I, 2, 29s; Véase además WA 18, 770 (contra el sinergismo) y Plass, Ibid., Nº 1019.

98 Plass, op. cit., I, Nº 1916; WA 21, 535; Véase además WA 33, 130; WA-TR 5, Nº 5191.

99 Plass, op. cit., I, Nº 1013; WA 52, 617.

100 De *La voluntad determinada* en Kerr, op. cit., pág. 112.

(1) Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dijo: "Haced penitencia. . ." (Mateo 4:17), ha querido que toda la vida de los creyentes fuera penitencia. . .

(4) Sin embargo, el vocablo no apunta solamente a una penitencia interior; antes bien, una penitencia interna es nula si no obra exteriormente diversas mortificaciones de la carne [101].

Estas mortificaciones no significan la destrucción de la vida presente; significan un cambio radical de la búsqueda material y egoísta para dedicarse a la búsqueda de la voluntad de Dios. En su sermón sobre I Pedro 1:23 (1522) pregunta:

¿Pero cómo ocurre este nuevo nacimiento? De esta manera: Dios deja que la Palabra, el Evangelio, salga y que las semillas caigan en los corazones de los hombres. Ahora, dondequiera que alcanza un corazón, el Espíritu Santo está presente y hace un hombre nuevo. Entonces el hombre llega a ser una persona totalmente diferente, un hombre de otros pensamientos, otras palabras y otras obras [102].

5) Servimos a Cristo en nuestro prójimo.

Esta nueva orientación afecta a la totalidad de nuestra vida personal y social. Como dice en su mensaje sobre Mateo 22:34-46 (1526) (un año después de la guerra de los campesinos):

Complacemos a Cristo dedicando nuestra vida entera con toda la diligencia posible solamente al servicio de nuestro prójimo. Abajo, abajo, dice Cristo; me encontrarás entre los pobres; estás subiendo demasiado alto si no me buscas allí. Por eso este alto mandamiento de amor debe ser escrito sobre las frentes de los pobres con letras de oro para que veamos y comprendamos qué cerca de nosotros está Cristo en la tierra [103].

d. *La expansión de la Iglesia.* Lutero no piensa en la misión como un esfuerzo para salvar un gran número de individuos, su perspectiva pesimista con referencia a los pocos que serán salvos lo evidencia. Pero sí se preocupa por la Iglesia como pueblo de Dios desparramada en todo el mundo. Define la Iglesia, como notamos arriba, en términos de externa e interna. En *Los*

---

101 *Obras*, I, págs. 7-8.

102 "Exposición sobre la epístola de San Pedro", 1523, WA 12, 298, 29.

103 "Sermón sobre San Mateo 22:34-46", 1526, WA 20, 517, 28.

Iglesia define la Iglesia por la confesión: "Creo en un santo pueblo Cristiano". Esto, nos dice, expresa con claridad qué es y qué no es la Iglesia. No es edificio, ritos, santos, etc. *Ecclesia* es

> *un santo pueblo cristiano, en el cual Cristo vive, actúa y reina* per redemptionem, *por gracia y perdón de los pecados, y el Espíritu Santo* per vivificationem et sanctificationem, *por la eliminación diaria de los pecados y la renovación de la vida, a fin de que no permanezcamos en el pecado, sino que podamos llevar una vida nueva con toda suerte de buenas obras, y no con las antiguas obras malas, tal como lo exigen los Diez Mandamientos. . .* [104]

Afirma la implicancia misionera cuando dice:

> *Creo que existe en la tierra, en todo el mundo entero, sólo una santa Iglesia Cristiana comunal. . . que es reunida, preservada y gobernada por el Espíritu Santo, y aumentada diariamente por medio de los sacramentos y la Palabra de Dios* [105]

El crecimiento y la preservación del pueblo de Dios a través de la historia es un firme artículo de fe para Lutero. Sobre Colosenses 1:23 y Salmo 19:5, escribe:

> *Esto habla de una Iglesia que es tan amplia como lo son el cielo y la tierra. Porque hace recorrer su palabra a través de todas las creaturas, como él mismo ordenó a los apóstoles (Marcos 16:15).*
>
> *. . . no es otra cosa que decir: "quiero edificar una Iglesia (por medio de la predicación del Evangelio) tan amplia y tan grande como lo es el mundo entero, donde quiero vivir y hablar. . . "* [106]

Lutero no pone en tela de juicio la universalidad de la Iglesia y su crecimiento. Los nuevos donatistas, que cuestionan si Cristo y su Iglesia realmente están presentes, son descalificados por Lutero. Para él, no es si uno lleva el nombre luterano, protestante o católico lo que determina la presencia de la Iglesia verdadera, sino más bien si Cristo y su Palabra están presentes.

---

104 *Obras*, VII, pág. 248.

105 *Una explicación breve de los diez mandamientos, el credo, y el Padre nuestro*, en *Works of Martin Luther*, II, págs. 372-374.

106 "Sermón sobre el Salmo 65: A los príncipes de Anhalt", 1534, WA 37, 435, 27 (A).

Pero mucho más deben preocuparnos los nuevos donatistas, los cuales niegan que en la India, Persia y Asia existan fieles. Donde hay el sonido y las palabras del Espíritu, allí fuera de toda duda está la verdadera Iglesia de Cristo. Puesto que el texto se ha abierto para todos, la palabra de los Apóstoles es para toda la tierra, y no se afirma en ningún lugar que haya sido revocada; es de temer que no consideremos hombres fieles a los impíos donatistas, tanto a los antiguos como a los de ahora, y bajo tal supuesto de ninguna manera somos fieles, pues no prestamos oídos a las palabras de los apóstoles [107].

La comunidad de los fieles es esencial para cualquier visión evangelista: ". . .ningún judío, hereje, pagano o pecador puede ser salvo junto con la Iglesia, si no llega a ser reconciliado con ella, unido con ella y conformado a ella en todas las cosas" [108]. Cuando Cristo dice: ". . . tengo otras ovejas que no son de este redil" (Juan 10:16), Lutero interpreta:

Aquí dice, que el Evangelio debe ser predicado también a los paganos para que ellos también crean en Cristo, para que se conforme de judíos y paganos una comunidad cristiana; esto lo ha hecho por medio de los apóstoles que predicaban a los paganos y los convirtieron a la fe.

De esta manera todo es ahora una iglesia o comunidad, una fe, una esperanza, un amor, un bautismo, etc. [109].

La tarea evangelística de la Iglesia representa el reconocimiento de su identidad. Es una comunidad con

puertas abiertas continuamente. . . para que diariamente más gentiles entren y salgan y sean convertidos. . . Esta es una promesa acerca de la expansión de la Iglesia. Eso es lo que quiere decir tener las puertas abiertas, que la Iglesia atiende siempre a su tarea de llamar pecadores al arrepentimiento, de predicar, de adiestrar, de enseñar, de consolar, de absolver. Los hombres entran a esta Iglesia cada día, como entran en Wittenberg hoy y son incorporados a este cuerpo por la Palabra [110].

---

107 "Trabajos sobre los Salmos" (sobre el Salmo 19:5) 1519-1521, WA 5, 547,27 (L).

108 *Una explicación breve . . .* , op. cit., 372-374 (véase nota Nº 105).

109 "Sermón en el Día del Buen Pastor", 1523, WA 12, 540, 3 (A).

110 "Exposición de Isaías 60:11", 1527-1530, WA 31 II, 506, 6.

Esto no quiere decir que el camino será fácil. "Ustedes verán a la Iglesia luchando y aplastada pero no destruida. Por su humillación, es preparada para la gloria eterna, y reina en medio de sus enemigos" [111]. La tragedia es que los peores enemigos surgen en medio de la Iglesia. Las sectas, errores y todo tipo de ofensas que existen en el Cristianismo dan la apariencia de que en el paganismo existe un orden mejor que entre nosotros. Ellos pueden decir: "Miren estos bribones cómo se devoran unos a otros, y aun quieren dominar el mundo y traerlo a su fe!" [112]. Tanto las divisiones dentro del Protestantismo [113] como los que propugnan errores dentro de la comunidad de los fieles dañan grandemente al progreso de la Iglesia [114]. Pero a pesar de todos ellos, el mensaje del Evangelio sigue su curso como el sol.

> *Como el sol que recorre sin pausa su camino a lo largo del cielo, Cristo está glorificado y alzado por todo el mundo; junto con él avanza la Iglesia mediante la palabra apostólica y crece a pesar de toda la violencia del infierno* [115].

e. *La venida del Reino.* Cuando Lutero habla sobre el Reino de Cristo o el Reino de Dios, está pensando, en primer lugar, en los dos célebres reinados que representan los dos espacios (por así decirlo) en que se mueve el hombre cristiano: el reinado temporal del estado y la ley, y el reinado espiritual eterno de la Iglesia y el Evangelio. Puesto que estos dos reinados están bajo la autoridad de Dios, los dos son llamados a la obediencia impuesta divinamente y ambos deben rendir cuentas a El ahora y en el juicio final.

El Reino de Cristo es totalmente diferente a todos los reinos terrenales. El hecho de que este Reino continúe mientras tantos otros reinos han caído, muestra que debe haber un poder divino que lo preserva. Todos los esfuerzos de Cristo son para hacer amigos de enemigos. Les ofrece lo que es bueno

---

[111] Ibid., 508, 34.

[112] Del *Prefacio* a un libro de J. Menius, 1538, WA 50, 346, 19.

[113] "'Introducción al sermón sobre Mateo 13:14-30", 1528, WA 52, 830, 4.

[114] *Los Concilios y la Iglesia*, 1539, *Obras*, VII, pág. 170.

[115] "Trabajos sobre los Salmos", 1519-1521, citado en Maurer, op. cit. pág. 32 (A).

mientras él sufre toda clase de mal por parte de ellos [116]. En su exposición de Isaías 60, Lutero explica la profecía acerca del Reino de Cristo y de la Iglesia, cómo debe ser multiplicado por la Palabra y el Espíritu, y apunta a la Cabeza del Reino que es Cristo mismo. "Nótese", dice, "cuántos reinos han desaparecido desde el tiempo de Cristo, y todavía Cristo y su Iglesia quedan".

> *Entonces debemos distinguir y separar claramente entre el Reino de Cristo y el reino del mundo, entre las funciones del obispo y del príncipe, y no confundir todo, como se hizo antes. . . Estoy hablando de un Reino espiritual y una luz invisible, porque toda esta gloria no aparece. Tu gloria será escondida y sujeta a desgracia. . . Resumen de este capítulo: El Evangelio será esparcido aun entre los enemigos, donde antes fue odiado. Esto lo estamos experimentando hoy, que hay muchos enemigos que honran nuestros pasos* [117].

La palabra del emperador es poderosa, pero con una sola palabra Jesucristo abraza todos los cielos y la tierra. Su Palabra gobierna el universo entero [118]. Lo hace por medio del "poder de su Reino, la Palabra, el Espíritu y la fe. . . Cristo establece, fortalece y fortifica su Reino sólo por la Palabra oral". Por eso envía sus discípulos como ovejas en medio de lobos (I Corintios 1:10). Canaliza un poder tremendo por medio de la debilidad de los apóstoles. No utiliza la naturaleza angélica, sino la misma naturaleza humana que estuvo en poder del pecado. "Esa naturaleza El la pone en contra del diablo, para capturar, atar y conquistar al enemigo, y esto lo hace con la boca, por medio de la Palabra y la predicación del Evangelio" [119].

En su debilidad y en el camino de la cruz, el Reino de Cristo se muestra más fuerte cuando parece más débil. Así que la iglesia preparada para la batalla no puede depender de su propia debilidad sino del poder de Cristo, que se mantiene a pesar del ataque del diablo y de los hombres. "Por lo

---

116 "Sermón sobre Isaías 60:1-6, Día de los Reyes Magos", 1522, WA 10 I, 533, 18.

117 "Exposición sobre Isaías 60 y 61", 1527-1530. WA 31 II, 512, 2.

118 *Luther's Tabletalk* CCXXX, pág. 123.

119 "Exposición del Salmo 8", 1530, en *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 112. "*. . . hic psalmus est de regnum Christi. . . Hoc regnum Christi in verbo sit et spirituale. . . non in Germania solum sed in universa terra*"; véase WA 31 I, 285, 6.

tanto, cuanto menos cristianos y cuanto más no-cristianos y diablos haya en un lugar, tanto más poderosa y dominantemente reina allí Cristo. Si allí tiene poco reino, entonces tiene tanto más para defender y proteger" [120]. Por medio de su Palabra, Cristo es activo: crea y pone en marcha grandes cosas. Aquí se hace realidad el poder del Evangelio "que sigue su curso por todo el mundo, lleva el nombre y el Reino de Cristo a todos los países" [121]. No es suficiente que cada cristiano en el mundo lo conozca, queremos expandir y anunciar el Evangelio de tal modo que mucha gente llegue a esta casa: "Sí, que todo el mundo pueda ser traído al Reino de Cristo" [122].

No hay distinción en este Reino entre judíos y paganos. Comienza en Jerusalén pero se extiende a todos los reinos.

> *Como la Palabra y su gracia para perdonar pecados son tanto para judíos como para paganos, también la cruz y el alivio de ella están en plena vigencia en todo lugar, tanto entre los judíos como entre los paganos. Pero sí, se presta una atención especial a los pobres. Es un reino celestial y espiritual y todos los pobres reciben ayuda de Dios. Es una marca del Reino de Cristo que incluye gente pobre, llorando y orando, que sufre mucho por la causa de Cristo. Asimismo su manera y su gobierno no es otro que ayudar, escuchar y dar asistencia a los pobres, los afligidos, los moribundos y los pecadores, Isaías 61:1. Soy enviado para traer buenas noticias a los abatidos", etc. Mateo 11:28 "Venid a mí, todos los que estáis trabajados"* [123].

Está claro que Lutero afirmó la presencia del mismo Reino de Cristo dentro de toda la historia, tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo. También creyó junto con muchos de sus contemporáneos que el fin del mundo y de la historia se acercaba. Varias señales del fin ya estuvieron cumpliéndose según su lectura de los acontecimientos contemporáneos. Varios intérpretes, como notamos arriba, han concluido que la escatología inminente de Lutero fue una traba que lo volvió ciego frente a la urgencia de la misión. Hasta qué punto esto se conforma con la verdad, lo volveremos a tratar en la próxima sección. Sólo de paso confirmamos la idea de

---

120 "Exposición del Salmo 117", 1530, WA 31 I, 233, 12.

121 "Exposición del Salmo 8", 1530, WA 31 I, 285, 10.

122 "Exposición de Exodo 12:4", 1525, WA 16, 215, 34.

123 "Exposición del Salmo 102:17-22", 1517, *Luther's Works, 14: Selected Psalms*, III, pág. 185; véase además WA 38, 515.

Lutero sobre la inminencia de la venida del Reino. Debemos notar que casi todas las referencias sobre el tiempo del cumplimiento las encontramos precisamente en las *Charlas de sobremesa* y en sus cartas. Parece que Lutero no quiso dogmatizar sus ideas sobre el tema en sus escritos ni en sus sermones y declaraciones públicas.

Es conocido que Lutero no se explayó mucho sobre el libro del *Apocalipsis*. Pero en una de las *Charlas de sobremesa* comenta algo del mensaje de este libro.

> *Dice Cristo: En ese tiempo, casi no encontrarán fe sobre la tierra. Si sacamos la cuenta, encontraremos que ahora tenemos el Evangelio sólo en un rincón. Asia y Africa no lo tienen, el Evangelio no es predicado en Europa, en Grecia, Italia, Hungría, España, Francia, Inglaterra, o en Polonia. Y este pequeño rincón donde es predicado, Sajonia, no impedirá la venida del día último del juicio. Las predicciones del Apocalipsis con referencia al caballo blanco ya son cumplidas. El mundo no quedará en pie mucho tiempo, a más tardar por cien años. Cuando empiecen a declinar los turcos, entonces el último día estará cerca. . . y luego la Escritura será verificada* [124].

En un sermón de 1540 sobre las señales del tiempo de Mateo 24:32-33 explica cómo llega a su conclusión sobre el pronto fin de la historia.

> *No pienso que tarde mucho. El mundo ya ha existido por unos 5.500 años. Ahora en el transcurso del período sexto de mil años debe venir el fin y este último mil no debe ser completado; porque Dios usualmente actúa como en la resurrección de Cristo: en medio del tercer día resucita Cristo de entre los muertos* [125].

Lutero relaciona su veredicto con la expansión del Evangelio, lejos y ampliamente. Pero esto será como una luz que brilla temporariamente, entonces vendrá la declinación del Evangelio y la revelación del poder del anticristo en su plenitud. Después de mucho tiempo vendrá el juicio; ". . . supongo que el Día del Juicio no está lejos, no más de cien años" [126].

---

[124] *Luther's Tabletalk*, DCCLVIX.

[125] WA 47, 621, 16.

[126] *Charlas de sobremesa*, 1542, WA-TR 5 Nº 5488; véase además WA-TR 6 Nº 6985. Indispensable para la investigación de Lutero es: Kurt Alend, *Hilfsbuch zum Lutherstudium*, Gütersloh, Karl Bertelsmann, 1956.

Lutero esperaba y oraba por la pronta venida del Reino. Ya había perdido el terrible temor del medioevo de la muerte y del juicio. Aunque el fin de la historia es decisivo, todo lo malo, toda incredulidad, toda perversidad serán juzgadas y arrojadas al infierno y a la destrucción. Cuando venga el fin, los cristianos no deben esconderse, ser temerosos o tristes, sino que deben levantar su mirada porque viene su liberación plena y verán la gloria y la majestad de su Señor y Salvador Jesucristo. Por lo tanto debemos esperar con paciencia. . . tomar con firmeza la Palabra y

> *fortifiquémonos en la fe, la paciencia y la esperanza, hasta que venga la hora de Su gloria y poder y de nuestra redención, como el campesino que queda esperando durante el invierno hasta que el grano estalla en la tierra para crecer y florecer en la primavera*[127].

Así se perfeccionará y establecerá el Reino eterno de Cristo en toda su plenitud cuando se hagan cielos y tierra nueva y los hijos de Dios sean transformados.

4. Dónde hacer la misión: Los espacios y los tiempos

Ya hemos visto en las citas de Lutero mismo que el alcance de su visión se extendía más allá de Sajonia y Alemania. Es necesario precisar ahora la extensión de la misión tanto en las declaraciones como en la práctica, o sea en la idea de la misión (*Missionsgedanke*) y en la práctica de la misma (*Missionstat*), para usar las palabras de Elert. Proponemos poner, en esta sección, más énfasis sobre la primera (sin excluir aspectos de la segunda), y desarrollar la segunda en la última sección de este estudio. La pregunta entonces es: ¿Dónde se debe realizar la misión? ¿Cuáles son los grupos humanos que demandan nuestros esfuerzos? ¿Cuál es la dinámica que impulsa al cumplimiento de la evangelización a través de los tiempos y los espacios?

Primero trataremos sobre la universalidad del imperativo misionero y luego seguidamente los tres grupos humanos señalados en forma especial por Lutero.

---

127 "Sermón sobre Tito 2:13", 1531, citado en Plass, op. cit., II, Nº 2184; véase además WA 34, II, 130s, WA 10 I, 49, WA 52, 170.

Hasta el fin de los tiempos y los confines de la tierra.

Aquí debo decir que en el estudio de los pasajes relevantes sobre la misión en Lutero, encontré para esta categoría una impresionante cantidad y variedad de referencias, muchas más que en otras secciones. Confieso que, sin duda, esto se debe en parte a mis propios preconceptos, a las normas de selección y también a las fuentes elegidas durante la investigación. Digo "en parte" porque creo que también tiene que ver con la inclinación de Lutero mismo de ver las implicancias del Evangelio y su proclamación en términos expansivos. Vamos a tomar por presupuestos los numerosos pasajes ya citados; muchos de los cuales declaran con claridad y fuerza ejemplar la universalidad del Evangelio para todas las gentes.

En su exposición sobre Génesis 22:17-18, Lutero enfatiza la importancia de las implicancias universales del pacto que Dios hizo con Abraham: "En tu simiente serán benditas todas las naciones de la tierra".

> *Debemos explicar esta frase general. . . (todas las gentes serán bendecidas). Esto es, de acuerdo a como se estila en las Escrituras, o sea que ningún pueblo es bendecido sino por esta simiente. Se dice lo mismo en Juan, al principio: "Ilumina a todo hombre" y también: "Dios quiere que todos los hombres se salven". No que de hecho todos los hombres sean iluminados, sino que la bendición que se ha extendido a todas las gentes procede de esta semilla. Equivale a la utilización de una preposición exclusiva en vez de una universal, como si dijera, jamás hay luz, vida y salvación sino por intermedio de esta semilla* [128].

En otra exposición sobre el mismo pasaje, acentúa la extensión del Evangelio: "la Palabra 'bendecir' saldrá según su voluntad no solamente sobre los judíos sino sobre todo el mundo. . . más todavía quiere bendecir no a dos o tres pueblos, sino a todo el mundo. . . La bendición ha ido tan lejos como lo es el mundo, ha llegado tanto sobre paganos como sobre judíos, y sigue avanzando siempre más" [129].

Esta bendición universal que viene sólo por medio del pacto requiere la comunicación del mensaje a todo el mundo.

> *Esto es, que el Evangelio se predique por todo el mundo. Tanto a los buenos como a los malos. Esto todavía no se ha realizado. . . Y se llenarán las mesas, cuando vengan los últimos días, cuando el Evangelio se haya difundido por todo el orbe* [130].

---

128 1535-45, WA 43, 263, 42 (L).

129 1527, WA 24, 391-392 (A).

130 "Sobre Mateo 22:7-9", 1525, WA 17 I, 442, 1 (L).

Algo sobre la naturaleza de esta presencia del Señor en toda la tierra, está definido en la exposición del Salmo 8: ". . . este Rey es predicado en todas las naciones como verdadero Dios y hombre, un Señor poderoso y Gobernador, a quien todo debe ser subyugado y sujetado, cielo y tierra y todo lo que en ellos hay, ángeles, hombres, diablos, muerte y vida, pecado y justicia" [131]. En otro comentario sobre el mismo Salmo declara: "Aquí se indica la fuerza del Evangelio, que se difunde por todo el mundo, lleva consigo el nombre y el Reino de Cristo en todas las tierras" [132].

> *La forma en que Jesucristo establece y extiende su Evangelio es clara: Esta es la manera en que el Señor, nuestro gobernador, establece su Reino, por la Palabra externa y oral que predicaron los Apóstoles y que ahora por la gracia de Dios, nosotros también predicamos, escuchamos, aceptamos y creemos. Muchos escuchan y la aceptan con nosotros; no obligamos a nadie en esto"* [133].

Pero aunque no sean obligados, la meta es clara: el Evangelio y la presencia de Jesucristo *debe* llegar a todo lugar y a todos. Sobre la invitación, o mejor, el mandamiento, en Salmo 68:32 "Reinos de la tierra, cantad a Dios, cantad al Señor", exhorta:

> *Todo el mundo debe llegar a estar sujeto a Cristo, reconocerlo y glorificarlo, como está predicho en el Salmo 2:8: "Te daré por herencia las naciones, y como posesión tuya los confines de la tierra". El no está confinado a un lugar en Jerusalén, ni serán limitados su alabanza, su culto, su pueblo, sino que serán extendidos a todos los reinos de la tierra. . . Los profetas declararon repetidamente que el culto de Dios fue establecido sólo en Jerusalén. Pero después de la destrucción de la ciudad y la ascensión de Cristo, Dios debe ser alabado en todo lugar, en todo tiempo y por todos* [134].

Las diversas predicaciones sobre el mandato misionero reflejan esta dimensión universal del Evangelio y la necesidad de su expansión hasta los rincones [135] de la tierra. Ya las hemos citado más arriba; acá indicamos

---

131 *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 102.

132 1530, WA 31 I, 285, 12.

133 "Exposición del Salmo 8", 1530, en *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 114.

134 *Luther's Works, 13: Selected Psalms*, II, pág. 325.

135 Lutero usa con frecuencia la palabra "rincón" (*Winkel*) para indicar que la Palabra llegará a todo lugar, hasta los más remotos, en todo el mundo.

solo una referencia más. En su sermón de 1522 sobre Marcos 16:15b, "... predicad el Evangelio a toda criatura", explica cuál es la intención del pasaje y cómo debe responder cada criatura hasta los fines de la tierra.

> *Ahora continúa el texto y dice "Predicar el Evangelio a toda criatura". ¿Qué es lo que aquí se dice? ¿Debo predicar también a madera y piedras, montañas y aguas? ¿Para qué serviría? San Gregorio ha escrito sobre el texto y dice que "toda criatura" se dice del hombre, para que entre en comunidad con todas las criaturas, con los ángeles en su pensar, con los animales en su sentir y con los árboles en su crecer.*
>
> *Pero no es lícito forzar al texto y romper las palabras, porque esto es contra su naturaleza y carácter.*
>
> *Por el contrario, la opinión es que el Evangelio debe ser una predicación común, pública delante de todos y cada uno, no escondido en un rinconcito apartado, sino libremente en todos los lugares, tal como está escrito:* In omnem terram exivit sonus eorum *(Romanos 10.18), en todo el mundo, etc.*
>
> *Es un comienzo y un egreso que comenzaron los apóstoles, pero todavía no está cumplido ni llegó hasta donde debe llegar, porque no sé que la tierra alemana haya oído jamás la Palabra de Dios (la palabra del Papa hemos oído, esto es cierto).*
>
> *La meta es que este Evangelio debe ser comunicado a cada persona y conocido por ella, de tal manera que también madera y piedra, si tuvieran orejas, lo oyesen y nos dieran testimonio de que hemos oído el Evangelio, de modo que aquellas pudieran decir: Sí, he oído que te ha sido predicado el Evangelio. De esta manera, tan comúnmente y tan públicamente debe ser tratado y predicado en el mundo entero "y a todos los que creyeren", y no debe ser escatimado a nadie, de modo que llegue "hasta el fin del mundo", como se afirma en el Salmo 19:5.*
>
> *Así ha llegado también ahora a nosotros que somos ubicados "en el fin del mundo", porque estamos ubicados muy cerca del mar. Esta es también la opinión de Pablo cuando dice en Efesios 3:10-11, "a fin de que sea notificado el conocimiento de Jesucristo"*[136].

En su exposición del Salmo del Reino 110 en vs. 4, agrega una dimensión actualizadora a Marcos 16:15 con estas palabras:

> *Cuando Cristo estuvo físicamente sobre la tierra. . . fue predicando de una ciudad a la otra y mandó a sus Apóstoles pasar atodo el mundo (Marcos 16:15). Y así es ahora; El anda por el mundo continuamente,*

[136] "Día de la Ascensión", WA 10 III, 143, 17 (A).

predicando su Evangelio hasta el último día. Jerusalén, Grecia y Roma rehusaron quedarse con El; así vino a nosotros. Si nosotros también rehusamos escucharle, El encontrará otros que le escuchen [137]

b. *La misión a los judíos*

Mucho ha sido escrito sobre la actitud cambiante de Lutero hacia los judíos. Con cierta razón se ha opinado sobre las distintas etapas de su desarrollo [138], pero conviene recordar que en este tema como en otros, encontramos a veces actitudes contradictorias en el mismo año y hasta en el mismo tratado. Nuestra primera referencia significativa, en una carta de Lutero a Jorge Spalatín en enero o febrero de 1514, tiene dos vertientes de interés. Primero, Lutero se puso allí del lado del erudito hebraísta Reuchlin (tío de Melanchthon) en contra de Pfefferkorn, favoreciendo la publicación de literatura judía. Reuchlin fue juzgado culpable por los inquisidores en Colonia y en 1520 se falló en su contra. El círculo humanista de Alemania, sin embargo, lo apoyó y años más tarde Lutero intervino en su favor ante el Consejo de Estrasburgo para permitir la publicación de sus libros. Segundo, Lutero expresó allí mismo su evaluación del problema judío: blasfeman a Dios al no aceptar a Cristo como su Mesías. En toda su vida nunca abandonó esta convicción y siempre reflejó una actitud pesimista acerca de la conversión de los judíos a la fe cristiana, aunque una y otra vez manifestó su deseo de ver un cambio. Esta temprana carta (1514) expresa claramente la actitud básica del reformador:

> *He llegado a la conclusión de que los judíos siempre maldecirán y blasfemarán a Dios y su Rey Cristo, como han predicho todos los profetas. El que ni lee ni comprende esto, nada sabe aún de teología, en mi opinión. Así presumo que los hombres de (la universidad de) Colonia no pueden entender la Escritura, porque es necesario que tales cosas ocurran para cumplir la profecía. Si están tratando de evitar que los judíos sigan con su blasfemia, están obrando como si quisieran comprobar que la Biblia y Dios son mentirosos. Pero confío*

---

137 *Luther's Works, 13: Selected Psalms*, II, pág. 325.

138 Véase, p.e., Reinhold Lewin, *Luthers Stellung zu den Juden*, Berlín, Trowitzsch, 1911; Johannes Brosseder, "Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten", en *Beiträge zur Ökumenischen Theologie*, Munich, Hueber, 1972.

en que Dios es veraz, aunque un millón de hombres de Colonia conspiren para hacerlo falso. La conversión de los judíos será la obra de Dios operando sólo desde adentro, y no la tarea del hombre obrando mejor, juzgando — desde afuera. Si estas ofensas son eliminadas, otras peores seguirán. Porque así son entregados por la ira de Dios a la reprobación, para que lleguen a ser incorregibles, como dice el Eclesiastés, visto que cada uno que es incorregible llega a ser peor, mas bien que mejor, con la corrección[139].

Cuando escribe el comentario sobre Romanos, especialmente los capítulos 9-11, sigue de cerca la línea paulina. Dios saca provecho del mal de "la caída" de los judíos y obra la salvación de los gentiles. Este no es su objetivo último; más bien debe servir para estimular a "los caídos" en la búsqueda del bien. En esta forma obra un padre que reclama a su hijo errante para que vuelva a casa.

Así quiso Dios que la caída de los judíos redundase en su propio beneficio. La hizo provechosa a los gentiles para estimular a los judíos cuando se vieran a sí mismos caídos y privados de esa gracia con que verían favorecidos a los gentiles[140].

Pocos años después en su interpretación del Salmo 14:7, Lutero rechaza la manera bárbara en que los cristianos nominales tratan a los judíos.

La furia de algunos cristianos (si se puede llamarlos cristianos) es damna. Piensan que están haciendo un servicio a Dios cuando persiguen odiosamente a los judíos, piensan todo mal de ellos, y los insultan con una arrogancia extrema en sus desgracias lastimosas, mientras que, según el ejemplo de este Salmo y del apóstol Pablo (Romanos 9-1), un hombre debiera sentirse de todo corazón más triste y orar continuamente por ellos. . . Por el ejemplo de su crueldad, obran como si alejaran a los judíos del cristianismo, mientras que debieran atraerlos mediante ejemplos de gentileza, paciencia, oración y cuidado[141].

El problema central es el rechazo de Jesucristo por los judíos. Antes de Cristo hubo una luz que era la ley, pero ahora Cristo mismo es la luz. Los judíos se adhieren a la ley. "Pero rechazan la luz que ella echa sobre este

139 Preserved Smith (ed.), *Luther's Correspondence*, Philadelphia, Lutheran Publication Society, 1913, I, pág. 28.

140 "Sobre Romanos 11:11", 1515-1516, en Plass, op. cit., II, Nº 2128; WA 56, 418.

141 "Trabajos sobre los Salmos", 1519-21, WA 5, 428, 32.

Cristo y esperan que caiga sobre otro Cristo que todavía debe venir. Pero la luz ha fallado. Nada vendrá de su espera. La ley no indica otro Cristo" [142]. Lutero tiene esperanzas, en el mismo año, en su sermón sobre Lucas 21: 25-36, pero no según la opinión popular de que todos los judíos llegarán a ser cristianos. Más bien está convencido de que el pueblo judío que crucificó a Jesús debe quedar como una señal. "Y aunque muchos de ellos serán convertidos, la raza y la clase deben quedar" [143]. Sin embargo, esto no puede ser la base de una superioridad de raza: no hay diferencias entre judío y gentil. "Además estas palabras son escritas para convencer a todos los hombres que el Mesías vino para juntar gentiles y judíos en una misma Iglesia, así como están unidos por la naturaleza y una misma sangre" [144].

En el mismo año (1523), fue publicado el tratado apologético y misionero: *Que Jesucristo nació Judío*. Es cierto que un motivo para escribirlo fueron las "mentiras" que Lutero había escuchado acerca de su posición teológica con referencia al nacimiento virginal de Cristo. Pero para no robar el tiempo a sus lectores, se propuso escribir de tal forma acerca del nacimiento de "Jesús como un judío" que "pudiera ganar a algunos judíos para la fe cristiana". El trato que ellos habían recibido de los sacerdotes y monjes fue suficiente para desanimar a los judíos. Fueron tratados "... como si fueran perros más bien que seres humanos; han hecho poco más que burlarse de ellos, y apoderarse de su propiedad". Muchos de los judíos bautizados decían que no conocían nada de Cristo y nadie les enseñaba. Lutero esperaba que "si se trataba a los judíos en una forma agradable, y se los instruía cuidadosamente, muchos de ellos llegarían a ser cristianos verdaderos y se convertirían otra vez a la fe de sus padres, los profetas y los patriarcas". Viendo la cosa históricamente: "Si los apóstoles, siendo judíos, nos hubieran tratado como nosotros, los gentiles, tratamos a los judíos, nunca hubiera habido un cristiano entre los gentiles. Pero puesto que ellos nos trataron a nosotros los gentiles con tanta hermandad, deberíamos tratar a los judíos en una forma fraternal para que podamos convertir a algunos de ellos" [145].

---

142 "Sermón sobre Isaías 60:1-6", 1522, WA 10 I, 537, 14.

143 Plass, op. cit., II, Nº 2130; WA 10 I, 155.

144 "Sermón sobre Génesis 38:1-5", 1535-45, WA 44, 312, 41; véase además WA 42, 387s.

145 *Luther' Works, 45: The Christian in Society*, II, págs. 200-201.

Lutero hizo referencia especial a Génesis 22:13 porque consideró que éste había sido el Evangelio desde el tiempo de Abraham hasta el tiempo de David, incluso hasta el tiempo de Cristo. "Es un dicho breve, por cierto, pero un Evangelio rico, subsecuentemente inculcado y usado de una manera maravillosa por los padres tanto al escribir como al predicar. Muchos miles de sermones se han predicado sobre este pasaje y almas innumerables han sido salvadas" [146]. Sigue presentando otros pasajes para confirmar que el Mesías fue prometido a los judíos, que Cristo fue la verdadera simiente de Abraham.

En la última mitad del tratado, Lutero da consejos sobre cómo los cristianos deben trabajar para la conversión de los judíos y recomienda ciertos pasajes apropiados. Estos pasajes (Génesis 49:10-12, Daniel 9:24-27 y Zacarías 8:23) deben ser usados para su instrucción. "Si realmente queremos ayudarlos, debemos ser guiados en nuestro trato con ellos no por la ley papal sino por la ley del amor cristiano". Algunos autores han concluido que Lutero esperaba poder ganar al pueblo de Israel para la fe cristiana con esa metodología [147]. Pero, aun en éste, el más optimista de todos sus escritos, Lutero concluye: "Por eso, pediría y aconsejaría que se los trate suavemente y se los instruya sobre la Escritura; entonces algunos podrían acompañarnos. . . Si otros se mostraran obstinados, ¿Qué hay con eso? Después de todo, nosotros mismos no somos muy buenos cristianos tampoco" [148].

Esta nota de optimismo iba desapareciendo de sus escritos con el paso de los años, aunque nunca desapareció totalmente. Siempre consideró al culto judío una abominación y su rechazo de Cristo una blasfemia. Esta actitud era tanto más culpable porque ellos fueron favorecidos por Dios: no solo "los mejores de todos los santos, patriarcas, profetas y apóstoles que recibieron abundantemente al Espíritu Santo" surgieron de entre ellos, sino también el nacimiento de Jesucristo es "una gloria y adorno del pueblo de Israel" [149]. Vino a los suyos y no lo reconocieron. "Por este motivo los judíos son condenados. Acusan a Dios con una mentira y dicen que el Cristo no ha llegado. No aceptan al Cristo que vino, están esperando

---

[146] Ibid., pág. 204.

[147] Véase, p.e., R. García-Villoslada, *Martín Lutero*, II, Madrid, B.A.C., 1973, págs. 115s.

[148] *Luther's Works, 45: The Christian in Society*, II, pág. 229.

[149] Parte final de un sermón sobre Lucas 2:25-32, 1523, WA 12, 426, 23.

a otro. . ." [150]. Cuando en 1532 recibió noticias sobre un movimiento legalista en las iglesias de Moravia (según los rumores, estaban exigiendo la circuncisión a los cristianos, y los llamaban "sabatistas"!), Lutero acudió a un ataque vigoroso contra "los sabatistas" [151]. El regreso al legalismo significaba un nuevo rechazo de Jesús como cumplimiento mesiánico. Cuando se decidió expulsar a los judíos del electorado de Sajonia en 1536, Lutero rehusó interceder por ellos ante el elector, Juan Federico. Dos años más tarde se defendió, basándose como siempre en la cuestión mesiánica, en una carta violenta contra los sabatistas [152]. Una respuesta judía a su carta de 1542 le impulsó a seguir su polémica en tres tratados, publicados en 1543 [153]. Todos, por su forma brutal y grosera, muestran poco del amor evangélico que caracteriza su mensaje reformador. En estos tratados promueve una "misericordia severa" *(scharfe Barmherzigkeit)* por medio de la cual algunos puedan ser salvos. Las sugerencias duras de Lutero, (la destrucción de sus sinagogas y libros de oración, la prohibición de enseñar sus doctrinas y la recuperación del dinero ganado deshonestamente con usura para uso público) tienen por fin terminar con que se blasfeme el nombre de Cristo. Este fin exige el esfuerzo tanto del estado como de la Iglesia. Hasta el fin había sólo dos claras opciones: "Si se convierten, dejen su práctica de la usura, y acepten a Cristo; los aceptaremos alegremente como nuestros hermanos". Si no, deben ser expulsados porque no es posible "tener comunión y paciencia con los blasfemos endurecidos y profanadores de este cariñoso salvador" [154].

c. *La misión a los turcos*

La amenaza de la conquista de Europa por los turcos constituyó una pesadilla para el pueblo cristiano durante toda la vida de Lutero. Constantinopla había caído en 1453. Con el ascenso de Solimán I el Magnífico en

---

150 "Sermón sobre Juan 3:27", 1539, WA 47, 145, 38.

151 WA-TR I, Nº 356.

152 "Una carta de Martín Lutero a un buen amigo contra los sabatistas", 1538, WA 50, 312-337.

153 *Sobre los judíos y sus mentiras*, WA 53, 417-552; *Acerca de "Schem Hamphorus"* (el nombre tanaítico del tetragrammaton) WA 53, 579-648; *Sobre las últimas palabras de David*, WA 54, 28-100.

154 De su último sermón en Eisleben, 1546, WA 51, 195, 25. Véase R. Obermüller, *Goethe y Lutero*, Buenos Aires, La Aurora, 1966, 204 págs., págs. 45-49 y H. Bornkamm, op. cit., págs. 227-233.

1520 se temió que toda Europa cayera bajo su dominio. En 1529 las tropas turcas estuvieron a las puertas de Viena. Así como estos enemigos políticos dominaron la parte oriental del cristianismo, también el papa y la jerarquía romana dominaron la parte occidental. Los dos llegaron al poder en el séptimo siglo. Lutero los trata a veces como el instrumento divino para castigar al pueblo desobediente e infiel, pero más como los enemigos y vengadores del pequeño y sufriente rebaño del Señor. En su homilía sobre el Salmo 8:2, identifica a "la boca de los niños y de los que maman" con los predicadores y creyentes evangélicos, y a los "enemigos" y "el vengativo" con los judíos, el Imperio Romano, el papa y los turcos.

> *No está pensando sólo en el enemigo, sino también en el vengador. Por esto señala primariamente la sinagoga y el pueblo judío, pero entonces también el diablo con su armadura, como fue el Imperio Romano y hoy el anticristo y papa, asimismo Mahoma y los turcos* [155].

Lutero está convencido de que si el papa no existiera, el turco, "cuyo diablo es el primo, cuñado y hermano del diablo del papa", no hubiera recibido tan gran poder [156]. Muchas veces Lutero junta al papa y a los turcos como anticristo en sentido general: "Estos dos regímenes, el del papa y el del turco, son sin duda el Anticristo verdadero, contra quien Daniel (11:36), Cristo, Pablo, Juan y otros apóstoles han advertido" [157]. Pero en el sentido más estricto sería el papa, y no los turcos, el que constituye el verdadero Anticristo. El turco es más bien la bestia del Apocalipsis porque está fuera de la Iglesia y persigue a Cristo abiertamente, mientras el Anticristo se sienta dentro de la Iglesia, hace sus propias señales y no acepta las de Dios [158]. Como enemigos mortales del Evangelio, los considera aliados. En un himno de 1541, Lutero ruega a Dios que proteja a su Iglesia de la blasfemia que arranca a Jesucristo de su trono divino:

---

[155] *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 115.

[156] WA 41, 366.

[157] "Sermón sobre Mateo 24:15-28", 1544, WA 52, 549, 31; véase además WA TR 3, Nº 3055; WA 46, 678, etc.

[158] "Sermón sobre Génesis 17:8", 1535-1545, WA 42, 635, 23; compárese WA 54, 194, 31, WA-TR 3, Nº 3443.

Consérvanos ¡Oh Señor! con tu Palabra
y frena los asesinatos del Papa y del turco,
que quieren derribar de tu trono
a Jesucristo, tu Hijo [159].

Los turcos están bajo el juicio de Dios por su rechazo de Cristo. Ellos creen que Dios siempre gobierna por profetas: Moisés, David, Jesús. "Entonces Dios entregó el gobierno a Mahoma; él iba a gobernar con la espada. Así anulan a Cristo, y Mahoma quedará sólo hasta que Dios mande otro profeta. Porque piensan ellos que, como Dios siempre mandó profetas en el Antiguo Testamento, de esta manera continuará hasta los últimos tiempos del mundo" [160].

En su acercamiento a los turcos como campo de misión se opone al uso de la espada. Muy en especial si se usa en nombre de la Iglesia o el papado. Temprano en su carrera, antes de haber desarrollado una primera definición del lugar del poder temporal en la sociedad, ya se expresa en una carta a Spalatin (1518) en contra de una guerra con los turcos. Bajo la convicción de que lo más urgente en los países llamados cristianos es el arrepentimiento y el arreglo de cuentas con Dios, aconseja: ". . . debemos comenzar con nosotros mismos. En vano hacemos guerra afuera, mientras en casa somos conquistados en batallas espirituales". Puesto que la situación eclesiástica era tan deplorable, de todos modos "no había esperanza de una guerra exitosa o de la victoria. Hasta donde puedo ver, Dios lucha contra nosotros; primero, debemos conquistarlo a él con lágrimas, oraciones puras, una vida santa y fe pura" [161]. Una de las condenaciones en la bula papal de León X (1520) fue que Lutero había afirmado ". . . luchar contra el turco es lo mismo que resistir a Dios, quien nos castiga con esta vara" [162].

Durante los años veinte Lutero define, en una serie de tratados, la vocación del príncipe y el lugar del gobierno temporal. Llega a la convicción de que sólo este gobierno puede librar la guerra, y ésta debería ser de carácter

---

159 Nótese la modificación en el texto moderno: Sosténnos firmes, ¡Oh Señor! / En la Palabra de tu amor, / Refrena a los que en su maldad / Tu reino quieren derribar. (En *Culto Cristiano*; New York, El Escudo).

160 "Sermón sobre Juan 3:27", 1539, WA 47, 146, 3.

161 *Luther's Correspondence*, I, págs. 140-142.

162 Citado por Lutero en *Guerra contra los turcos*, 1529, en *Works of Martin Luther* V, pág. 81; véase además WA 30 II, 107-148.

defensivo para proteger a los encomendados a su cuidado. Un cristiano tiene dos deberes frente a los turcos: 1) orar y arrepentirse y 2) servir cuando es necesario bajo la bandera del emperador. Nunca se debe mezclar la Iglesia y la guerra. Las armas del Evangelio son exclusivamente espirituales.

Algunos alaban al gobierno turco porque permite a cada uno creer lo que quiere mientras no haya sublevación, pero esta alabanza no corresponde porque no permite a los cristianos juntarse públicamente, y nadie puede confesar abiertamente a Cristo o predicar o enseñar contra Mahoma". Pero ¿qué tipo de libertad es ésta, cuando nuestra salvación depende de nuestra confesión del Evangelio? Como dice Pablo: "Confesar con los labios nos salva (Romanos 10:9)" [163]. No se puede admitir que impongan silencio al cristiano.

Lo que pasa a menudo es que los cristianos que son capturados o llegan de otra manera a Turquía, pierden la fe y llegan a ser como los turcos; rara vez permanecen fieles a la fe ". . . porque les falta el pan viviente a sus almas y ven la vida libre y carnal de los turcos y vense obligados a adaptarse a ella" [164]. Es una lástima que conozcamos tan poco a los turcos. Ni nuestros estudiosos ni nuestros señores se han preocupado en informarnos e instruirnos. Lo que sabemos es que 1) el oficio de Cristo como profeta ha terminado, 2) el gobierno en este período de la historia se hace mediante la espada y la violencia, y 3) la institución divina del matrimonio está arruinada por la poligamia. "Su Mahoma está por encima de Cristo y Cristo no es Dios" [165].

La forma mejor para confrontar a los mahometanos es publicar el Coran, su libro sagrado. Esto haría mucho más que todas las armas de guerra. Los cristianos verían qué terrible es su contenido, qué lleno está de mentiras, fábulas, abominaciones. Así se expresa Lutero en una carta al Consejo de la ciudad de Basilea en octubre de 1542, cuando este cuerpo puso trabas a la re-edición de la traducción de Petrus Venerabilis del Corán, comparado con dos ediciones árabes y comentado por Bibliander. "Por lo tanto, mi pedido benévolo y cristiano a ustedes es: Favor de permitir que este libro circule sin trabas para la gloria de Cristo, por el bien de los

---

163 Ibid., pág. 93.

164 Idem.

165 Ibid., págs. 97-101, 115.

cristianos, para daño de los turcos y para disgusto del diablo" [166]. Al fin salió el libro con el consentimiento del Consejo, pero sin el nombre de la imprenta y con venta local exclusivamente.

En 1530 Lutero escribió un prefacio para la re-edición de *Acerca de la Religión y la moral de los turcos*, escrito por un fraile dominico del siglo quince que estuvo prisionero de los turcos por veinte años. Termina el prefacio con estas palabras: "Espero que nuestro Evangelio, ahora brillando con tan gran luz, hará, antes del juicio final, un ataque también contra ese profeta abominable Mahoma. Que nuestro Señor Jesucristo lo hará pronto. A El sea la Gloria por siempre, Amén" [167].

Lo que los turcos necesitan es la demostración del amor de Cristo, precisamente lo que los cristianos no demuestran. En todas partes hay que enseñarle al pueblo a vivir y amar de tal modo que el turco sea conducido a orar por necesidad de lo que él siente [168]. ". . . Podríamos conquistar a estos infieles con sólo el Padre Nuestro, si nuestra propia gente no hiciera correr tanta sangre en querellas religiosas, y en la persecución de las verdades contenidas en esa oración" [169]. Reprocha Lutero al papa:

> *Pero si yo fuera vicario de Cristo, me levantaría, marcharía y predicaría el Evangelio a los turcos; arriesgaría cuerpo y vida: ésta sería una manera cristiana de combatir a los turcos y de multiplicar y proteger la cristiandad* [170].

Señala a todos los cristianos, en un sermón sobre Mateo 23:15, la importancia que Dios pone en la conversión de un turco.

> *Pensaron que ofrecían a Dios un servicio grande y agradable al atraer hacia sí mismos a los paganos y parecía como si el pueblo de Dios se multiplicara de este modo y como si apartaran a mucha gente de la idolatría; por cierto tendría que elogiar a cada persona si además alguien apartara a la gente de la fe turca hacia la fe cristiana y la guiara*

---

166 Lutero al Consejo de Basilea, 1542, WA-BW 10, 162, 48; Véase Ernst Benz, *Kirchengeschichte in Ökumenischer Sicht*, Leiden, Brill, 1961, págs. 114-116.

167 WA 30 II, 208, 15 (L).

168 *Guerra contra los turcos*, 1529, WA 30 II, 121, 18.

169 *Luther's Tabletalk* CCCXXVI, pág. 435.

170 Bula papal sobre la Santa Cena, trad. del latín y comentada por Lutero, 1522, WA 8, 708, 29 (A).

desde el diablo hacia Dios, del pecado a la justicia; ésta sería por cierto la obra más sublime y preciosa [171].

También en sus varias exposiciones de Isaías 60:1-6 expresa su sentir de que el profeta también incluye a los turcos cuando habla de los muchos que vendrán a la fe desde el oriente:

> *. . . tus hijos vendrán de lejos, y tus hijas serán llevadas en brazos. . . se haya vuelto a ti la multitud del mar, y las riquezas de las naciones han venido a ti. . . Multitud de camellos. . . dromedarios de Madián y Efa, vendrán todos los de Sabá; traerán oro e incienso y publicarán alabanzas de Jehová (Isaías 60:4-6).*
>
> *Ahora el profeta describe la gente del Oriente. . . Esta gente entrará a la iglesia. Dromedarios, los corredores veloces, como el turco tiene caballos veloces. Todos de Saba vendrán.* שבא *escrito con (ש) es Arabia. Saba es una ciudad con murallas. Porque el Evangelio es ricamente y ampliamente publicado en el mundo, es cierto que muchos serán convertidos. Todos tendrán el Evangelio, aunque no todos creerán* [172].

En una homilía de 1522, Lutero se extiende mucho más ampliamente sobre el mismo pasaje y le da una interpretación espiritual y universal. La multitud, el venir a Jerusalén, el ofrecimiento de oro y riquezas, etc., todo se aplica al tiempo de Cristo y de la Iglesia. Todos los pueblos no irán literalmente a Jerusalén, de todos modos no habría lugar, ni serán todos los pueblos convertidos. Pero habrá gente de todos estos lugares, ellos darán su culto al Mesías Cristo, entrarán en las iglesias y anunciarán la gloria de Dios.

> *Pero la interpretación espiritual queda reservada para el Evangelio. Cuando dice "todos" de Saba, no significa que todos ellos han llegado a ser creyentes, sino que todo el país ha llegado a ser cristiano, aunque haya allí gente que no cree. . .* [173].

Puesto que los turcos representaban al enemigo político de los divididos pueblos de Alemania y de Europa, es difícil captar todos los matices de la situación en el siglo dieciséis. Para trasladar el problema a la actualidad habría que preguntar cómo la iglesia de la Argentina debería haber evangelizado a Inglaterra durante la guerra de las Malvinas, o cómo la iglesia del

---

171 "Sermón sobre Mateo 23", 1537-1540, WA 47, 463, 7 (A).

172 "Conferencias sobre Isaías 60:6-7", 1527-1530, WA 31 II, 502, 37.

173 WA 10 I, 554, 22 (A).

Paraguay debería haber evangelizado a los pueblos de sus contrincantes durante la guerra de la Triple Alianza. Las analogías sólo sirven en este caso para ejemplificar el problema. Uno tiene que agregar que las dos religiones, en el caso de Lutero, estaban también contrapuestas y sentían los obstáculos involucrados. En este campo, Lutero tuvo algo que decir pero, como ya hemos notado en otros contextos, existe una tensión dinámica entre palabras duras de condenación y de pesimismo por un lado, y, por el otro, fe en las promesas de Dios y confianza de que por el Evangelio y el amor del hermano algunos, aun entre los turcos, han de ser salvos.

d. *La misión a los paganos*

Lutero dedicó a "los papistas", la mayor parte de su tarea apologética, y en segundo lugar se preocupó algo de los turcos. Generalmente cuando escribió o habló de la dimensión universal del Evangelio, también incluyó a los paganos (*heyden* = *goim* = *ethnōn* = gentiles, naciones), a veces intercambiándolos con los tártaros o incluyendo los dos grupos. Así que cuando usa el término "paganos" (o tártaros) está pensando en las religiones politeístas o animistas. El origen etimológico de la palabra *Heyden* (de *Heide*) significa los que viven en los espacios abiertos sin cultivo, a veces con arbustos bajos (de los géneros Erica o Calluna). *Heyden* caracterizó bien a las tribus nómadas que invadieron Europa desde el Asia a partir del siglo cuarto, entre las cuales las de los tártaros eran las más recientes. Los tártaros conquistaron un imperio vasto en las primeras décadas del siglo trece, que incluyó todo el centro del Asia, China y, hacia el sur, hasta el Himalaya. Después ocuparon la mayor parte de Rusia y de allí lanzaron sus tropas sobre la parte noreste del imperio mahometano, tomando Persia hasta Bagdad. El imperio estuvo en declinación durante la última parte del siglo 15 y perdió a Rusia en 1480. Durante la vida de Lutero el imperio tártaro estaba en plena decadencia. Le servía como botón de muestra de los pueblos no-cristianos que habitan sobre la faz de la tierra. Además, Lutero usa las palabras *Völkern* y *Leute* (am, tsam = laōn – naciones, pueblos, gentes) para señalar a las unidades socio-biológicas unidas en tribus o naciones. Este uso empero no es constante. Por ejemplo, en Isaías 42:6 y 60:3 (y muchos otros lugares) Lutero emplea *Heiden* para traducir *goim*, mientras en Génesis 22:18 traduce *goii* en *Völkern* y *gentes* (latín). En este pasaje, utiliza *Völkern* (pueblos) para subrayar que el Evangelio llegará a todos los pueblos entendidos como unidades socio-biológicas, o sea para señalar la

dimensión universal del Evangelio. Cuando traduce *Heiden* (paganos) en Lucas, es para subrayar la dimensión religiosa y no-cristiana de los pueblos o sea para señalar la necesidad del Evangelio en el enfrentamiento con la idolatría de la religión falsa. "El término 'paganos' no debe ser entendido en un sentido natural. Tiene que ser entendido en su sentido teológico: como se hallan delante de Dios, es decir, sin Dios, sin ley, sin culto, sin promesas". La palabra es muy extensa: "El término 'paganos' abarca todo lo que tienen los paganos: justicia, sabiduría, poder, razón y todos los dones"[174].

En la parte final de su sermón sobre el *Nunc Dimittis* de Simeón (Lucas 2, 25-32) vemos con claridad el carácter misionero intrínseco del Evangelio, la ceguera religiosa de los paganos, la necesidad de su conversión y el amor cristiano que impulsa al deseo y a la oración para la iluminación y la confesión de Cristo por los paganos.

> *"Por esto, estoy tan confortado. Por esto, muero tan confortadamente (dice Simeón), porque he visto a tu Salvador, es decir, conozco a Cristo, y esto para mí es suficiente".*
>
> *Los demás tendrán su parte también como sigue diciendo "que lo que tú has preparado a la vista de todos los pueblos", esto es: mediante la predicación ha sido puesto delante de todos los pueblos. "Será una luz a todos los paganos", el mundo entero será iluminado por Cristo, "en esto me gozo tanto".*
>
> *Simeón no es envidioso, él anhela de todo corazón y le regocija que los paganos sean convertidos. El diablo les ha colocado un velo delante de los ojos. Es aquel velo el que ha retirado Cristo. . . Sigue hablando Simeón que "(Cristo) será una luz para los paganos". A la vez considera la ceguera de los paganos y les desea iluminación y conversión.*
>
> *Así tenemos reunidos los dos aspectos de un ser cristiano, en este cántico del NUNC DIMITTIS. 1)* La fe *– por lo cual nos damos cuenta de que Cristo es nuestro Salvador que toma el pecado y todo mal en sí mismo, y nos da en canje la salvación, y con esto ya tenemos nosotros lo suficiente. Y después implica también 2)* el amor *– que nos hace pedir de todo corazón, desear y anhelar, que los demás también sean iluminados así y que confiesen a Cristo y que sean entonces salvados junto con nosotros. Sólo así, el NUNC DIMITTIS se canta como se debe*[175].

---

[174] "Anotaciones sobre Mateo", 1538, WA 38, 596, 31; Narraciones sobre el Salmo 2, 1532, WA 40 II, 269, 15.

[175] 1523, WA 12, 426, 14.

También Pablo urgió por la conversión de los paganos. Lutero interpreta: "San Pablo en Romanos 11:26 dice también que el Evangelio tiene que ser predicado a través del mundo entero, para que lo aprendan todos los paganos, y para que la plenitud de los gentiles haya entrado también al cielo" [176]. Acentúa la misma nota de preocupación sobre los paganos en su homilía sobre el Salmo 117:

> *Dondequiera que haya paganos – o país o ciudad – ahí penetrará el Evangelio y convertirá a algunos a Cristo. . . Porque el Evangelio y el bautismo deben llegar al mundo entero, como ya han llegado y cada día llegan de nuevo (aquí cita Marcos 16:15 y Salmo 19:1). Eso quiere decir, que Cristo es predicado tan lejos como los cielos y el firmamento se extienden* [177].

Los turcos, los paganos y los judíos, todos tratan de ganar la salvación por sus propias obras. Algunos reformadores humanistas pensaban que los paganos antiguos ganaron también la salvación por las obras. Esto, para Lutero, es blasfemia contra Dios y su Cristo. En sus conferencias sobre Génesis 47:26, referente a la influencia religiosa de José en Egipto, comenta:

> *Zuinglio recientemente ha escrito que Numa Pompilio, Héctor, Escipión y Hércules están gozando de felicidad eterna en el Paraíso junto con Pedro y Pablo y los demás santos. Esta declaración no es sino una confesión abierta de su idea de que la fe cristiana y el cristianismo no tienen importancia. Porque si Escipión y Numa Pompilio, que eran idólatras, han sido salvos, ¿por qué fue necesario que Cristo sufriera y muriera, o por qué es necesario para los cristianos ser bautizados o ser instruídos sobre Cristo? Hasta grado tan horrible los hombres caen en error cuando la Palabra es descuidada y perdida; no conocen nada de nada sobre la fe pero mantienen y enseñan esta doctrina: Si un hombre hace lo mejor que puede* (quod in se est), *será salvo* [178].

Lutero no quiere decir que Dios no podía salvar a los hombres de otra manera. Lo podría haber hecho internamente por medio del Espíritu Santo sin el ministerio de la Palabra y los ministros, pero no quiso hacerlo

---

176 "Exposición sobre San Mateo 24", 1537-40, WA 47, 565, 32 (A).

177 1530, WA 31, I, 232, 27.

178 1535-1545, WA 44, 677, 27; véase además *A toda la clerecía reunida en Augsburgo*, 1530, WA 30 II, 288.

[179] Ante la pregunta de por qué no son todos salvos en Cristo como todos fueron condenados en Adán, no debemos pensar que Dios está enojado. Más bien, Dios ama mucho a todos los hombres. No corresponde a nosotros juzgar a los turcos, los tártaros y los ateos.

> *Pero creo la declaración general de las Escrituras: 'El que cree y es bautizado será salvo' (Marcos 16:16). Este pasaje ciertamente condena a algunos. Pero si nuestro Señor Dios quiere hacer otro arreglo, eso no me preocupa. No lo juzgo. Debemos creer el orden establecido por Dios. Dios puede hacer una excepción si lo quiere* [180].

Por nuestra parte debemos mirar a la Palabra de Dios, no investigar su voluntad, muchas veces escondida (*abscondita*).

> *Por lo tanto concluimos con Pablo que las regulaciones seculares y las leyes de todos los paganos, por más buenas y necesarias que sean, y que todos los cultos y religiones sin fe en Cristo, están y quedan bajo el pecado, la muerte y la condenación eterna si no viene la promesa de la redención basada en (ex) la fe en Cristo* [181].

Es claro que Lutero no acepta la enseñanza de los humanistas de que la salvación es posible para los hombres de buena voluntad y de que en este camino, Cristo puede prestar buena ayuda. Este, en el fondo, es el mismo error que el de los papistas, los judíos y los turcos. La Palabra nos enseña: "No hay otro nombre"; debemos escuchar, creer y obedecer. Las excepciones son cosa de Dios.

Lutero utiliza la forma retórica de hablar en primera persona singular para acentuar la importancia del mensaje. Así, en un sermón sobre la gran comisión, personifica al Señor Jesucristo y le hace expresarse, con una claridad inolvidable, ante todos los paganos y las gentes hasta los últimos confines de la tierra:

> *Tal predicación comienza en mi pueblo, con la gente que quiere ser salva mediante su ley y su culto, y prosigue así en adelante a través del imperio romano entero y todos los rincones del mundo que tienen idolatría; reprende y reprueba todo conjunto y les dice: que "esta es la orden que yo hago, Señor del Cielo y de la Tierra, que deben creer en mí.*

---

[179] "Sobre Génesis 32:24", 1535-1545, WA 44, 95, 17.

[180] *Charlas de sobremesa*, 1532, WA-TR 2 Nº 2656a.

[181] "Comentario de Gálatas 3:22", 1531, WA 40 I, 514, 9.

Esta es mi predicación que así debe recorrer todo el mundo, sin impedimento e irresistiblemente, sin tomar en cuenta que los judíos no lo creen sino que se escandalizan y os anatematizarán y entregarán al diablo, y que los paganos además se atreverán a reprimirlo con violencia".

Esta, pues, es una predicación reconfortante también para nosotros, porque nosotros también estamos considerados en estas palabras de Cristo, cuando dice: "Id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura". Aquí están incluidos e implicados todos los que oyen tal predicación dondequiera que estén, y cuantos o cuan pocos sean. Porque "todo el mundo" no es un pedazo o dos, sino todo y todos los que son hombres y donquiera.

Por lo tanto, el Evangelio tuvo que correr así y prosigue corriendo todavía y siempre, que no quedará en un solo lugar, más bien tiene que llegar a todas partes y resonar en todos los lugares y rincones del mundo [182].

5. ¿Cómo llevar a cabo la misión? Los métodos

Lo que Lutero dice y hace en la práctica de la misión coincide con lo desarrollado hasta ahora. La misión es la milagrosa acción de Dios en la historia, a favor de los hombres, por medio de la obra redentora de Jesucristo. Dios pone en marcha el Evangelio por cuyo poder los hombres responden con fe y gratitud. Pero una vez tocados por el Evangelio, asumen la responsabilidad de compartirlo con los demás. Así surge la cuestión: ¿Cuáles son los medios coherentes con la naturaleza de la misión? ¿Cómo concibe Lutero la metodología para instrumentar la propagación del Evangelio? Consideraremos cinco dimensiones: a) En el corazón del esfuerzo misionero está la palabra oral, la palabra predicada. b) Este esfuerzo viene canalizado no sólo por la predicación oficial de la Palabra, sino también por el testimonio personal del creyente. c) La conversión a que se apunte tiene que ser voluntaria, por el carácter mismo del Evangelio. d) Aunque el primer recurso es la palabra oral, si ésta no está encarnada en la situación real del oyente y confirmada por una vida de servicio, tal recurso es ineficaz.

---

182 "Sermón sobre Marcos 16:14-20, Día de Ascensión", 1522, citado en Drews, op. cit., pág. 4 (A).

Tiene que haber un compromiso contextual. e) Existen instrumentos muy concretos que comunican el mensaje: la literatura impresa, la enseñanza y catequesis, los sacramentos, la música y la oración.

a. *La palabra predicada*

No es necesario reafirmar el lugar central que da Lutero a la predicación de la Palabra de Dios. Aunque no hemos dedicado atención especial al tema, es claro que está involucrado en casi todos los aspectos de su pensamiento. Tampoco vamos a profundizar sobre su concepto de la Palabra de Dios. Nos importa aquí cómo Lutero hace resaltar lo indispensable que es la comunicación *oral* de la Palabra de Dios. Esta se realiza en dos ámbitos, el oficial de la Iglesia y el personal. Reconocemos que para Lutero distinguir entre la predicación oficial y la comunicación oral personal es válido por razones de buen orden y de vocación. Muchas veces habla sobre los dos ámbitos en el mismo sentido porque se trata, en realidad, de la misma misión: la comunicación del Evangelio. En esta sección trataremos la predicación oral de la Iglesia por parte de quienes son autorizados por ella misma.

En su comentario sobre el Salmo 8:2: "De la boca de los niños y los que maman, fundaste la fortaleza, a causa de tus enemigos, para hacer callar al enemigo y al vengativo", Lutero afirma que el salmista aclara cuál es el gobierno de Dios y qué tipo de reino tiene. Establece este reino por medio de la boca del hombre. Utiliza "niños y los que maman" aludiendo a lo que es tontería para el mundo. Explica que la palabra hebrea (עֹז) significa fuerza, vigor, robustez, y frecuentemente también significa reino (Génesis 49:3, Salmo 110:2). Aquí se refiere a la fuerza para reinar sobre el poder del mundo, aun contra las puertas del infierno. Pero, ¿cómo establece Dios este reino poderoso y qué tipo de gente utiliza?

> *Esta es la manera en que se establece el Reino de Cristo, a saber, no con la fuerza humana, sabiduría, consejo o poder, sino con la Palabra y el Evangelio predicado por niños y los que maman. El emperador turco fortalece y fortifica su reino con la espada. Así también el papa. Pero Cristo establece, fortalece y fortifica su reino sólo por la Palabra oral* [183].

---

[183] *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 108. Sobre este tema existe una cantidad sorprendente de estudios especializados, algunos en castellano. Ver especialmente la excelente exposición de Federico Schaeffer en *Obras*, VI, págs. 5-18.

Por "niños y los que maman" no señala a niños pequeños, sino a gente ordinaria, no educada, común, que es como los niños porque pone a un lado la razón, acepta el Evangelio con una fe simple y sigue la dirección de Dios como los niños pequeños (I Pedro 2:2). Como el Señor asumió la degradación y la pobreza hasta la muerte, así llamó a discípulos que eran pescadores ignorantes y les mandó ir a todo el mundo y predicar el Evangelio a toda criatura (Marcos 16:15). "Abran sus bocas ampliamente, dice El, y prediquen audazmente para que resuene ante toda criatura" [184]. Entonces Pedro en Pentecostés y los otros apóstoles llegan hasta Roma para atacar al poder más grande de la tierra, reprenden su paganismo e idolatría, y con sus bocas establecen un poder que nadie puede resistir. Se dispersan más allá por el mundo, con la Palabra asaltan el reino del diablo, plantan y edifican la Iglesia de Cristo [185].

Y, pregunta Lutero, ¿qué pasa en nuestro tiempo? No debemos pensar sólo en la sinagoga y el pueblo judío, ni en el diablo con su armadura que era el Imperio Romano, sino también hoy en el anticristo y el papa, asimismo en Mahoma y los turcos, en los emperadores, reyes y potentados. Las armas de los enemigos del Evangelio son la espada y el fusil, pero no pueden avanzar con la Palabra de Dios. "No hacemos nada, sólo abrimos nuestras bocas y hablamos la Palabra con coraje".

> *Esta es la manera en que el Señor, nuestro Gobernador, establece su Reino, por la Palabra externa oral que predicaron los apóstoles y que ahora, por la gracia de Dios, nosotros también predicamos, oímos, aceptamos y creemos* [186].

Lutero insiste en la urgencia de la predicación de la Palabra para el establecimiento de la Iglesia en su sermón sobre Juan 10:16. Sobre la parte que reza: "aquéllas debo traer, y oirán mi voz. . .", dice a su congregación:

> *Esto continúa aún hoy, hasta el postrer día. Por lo tanto no debéis entenderlo así, que el mundo entero y todòs los hombres creerán en Cristo: porque siempre tenemos que tener la Santa Cruz, puesto que la mayoría es la que persigue a los cristianos. Así también hay que*

---

184 *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 111.

185 Idem.

186 Ibid., págs. 114-116.

predica el Evangelio siempre, a fin de atraer a algunos para que lleguen a ser cristianos, porque el Reino de Cristo consiste en un 'aún por venir' (werden), *no en un 'ya haber pasado'* (geschehen). *Esta es una breve explicación del Evangelio*[187].

En el mismo tenor, se explica en una de sus exposiciones sobre Marcos 16:15, " 'Ite', es decir, la predicación que inicio es natural que alcance de uno a otro término, para que resuene en todos los lugares, de modo que, si todas las criaturas tuvieran oídos, tendrían que dar testimonio de que se ha predicado . . ."[188].

Existe algo misterioso en el mensaje hablado. Con referencia a su esencia, nadie sabe (dice Lutero) lo que es el habla. Es un sonido que toca al oído. Pero nadie conoce ni su principio ni su fin. Ni sabe qué es o dónde se origina. Antes de hablar, el sonido es nada. Cuando uno termina de hablar, es nada. Pero el habla sale de los labios humanos de manera perfecta y en un abrir y cerrar de ojos, y entra en el mismo momento o punto de tiempo en los oídos de todos[189]. Interpreta, sobre la base del Salmo 68:33, ". . . he aquí, dará su voz, poderosa voz", que "Dios invierte poder en su voz, el Evangelio sagrado, haciéndola una voz poderosa".

Ahora tomará su curso sin impedimento; será fiel a su naturaleza y dará salida a su voz poderosa. Porque no fue la intención reducir el Evangelio sólo a escritura, más bien debe ser proclamado con la voz natural. Así será diseminado y aumentado y llegará a vivir entre la gente. . . el Evangelio tiene su poder particular y es eficaz en su propia manera[190].

"El sonido de la Palabra corre y tiene pies. Es la dicción y el sonido de palabras". Su Palabra corre velozmente en todo el mundo (Salmos 147:15; 19:4). "Mientras el oyente está tranquilamente sentado y recibe la Palabra, los pies del predicador corren sobre él y lo atropellan", y lo ayudan. "Cuando predica, los pies de la Iglesia . . . son sus palabras y declaraciones" sobre la ley-pecado y el Evangelio-gracia. "La Palabra es de tal carácter que si no es recibida por el oír y la fe, nadie la comprenderá"[191].

---

187 "Sermón sobre Juan 10, segundo domingo después de Pascua", 1523, WA 12, 540, 9 (A).

188 "Sermón del día de la Ascensión", 1526, WA 17 I, 257, 23 (A).

189 "Comentario sobre el Salmo 90:9", en *Luther's Works, 13: Selected Psalms*, II, pág. 119.

190 Ibid., pág. 35.

191 *Luther: Lectures on Romans*, en *LCC* XV, págs. 300-301.

Es necesario que la voz del Evangelio sea escuchada repetidamente para que su sentido verídico llegue a posesionarnos. Aun así quedamos como bebés y niños pequeños que sólo ahora aprenden a leer y apenas pueden hablar.

> *El Evangelio no puede ser predicado y escuchado suficientemente, porque no puede ser entendido suficientemente... estamos predicando siempre y constantemente sobre el hombre llamado Jesucristo, Dios y hombre verdadero, quien murió por nuestros pecados y fue resucitado para nuestra justificación. Pero aunque estemos predicando para siempre y repitiendo este mensaje, nunca podremos comprenderlo adecuadamente* [192].

Vale repetir algo citado una vez antes: "la voces vivas que han de sonar en la Iglesia deben existir" [193].

La predicación oficial en nombre de la Iglesia es encomendada a ministros consagrados a esta tarea. Debemos, afirma Lutero, tener obispos, pastores, o predicadores para ciertas tareas de la Iglesia: "la predicación oral de la Palabra externa", la administración de los sacramentos sagrados del bautismo y del altar, y el ejercicio público y privado del poder de las llaves, de la absolución del pecado a la excomunión. Debe ser como Cristo ordenó, según Pablo en Efesios 4, *Accepit dona in hominibus* (recibió dones entre los hombres).

> *Porque la comunidad en su conjunto no puede hacer tales cosas, sino que tiene que encomendárselas a una persona o hacer que le sean encomendadas. Por el contrario, ¿qué sucedería si cada cual quisiese hablar o administrar el sacramento y ninguno quisiera ceder al otro? Uno solo debe ser ordenado, y a él solo debe permitírsele predicar, bautizar, absolver y administrar el sacramento. Todos los demás han de contentarse con ello y dar su conformidad. Donde veas esto, tenlo por seguro que allí está el pueblo de Dios, el santo pueblo cristiano.*
>
> *Es verdad que a este respecto el Espíritu Santo exceptuó a mujeres, niños y personas ineptas, y que sólo eligió para esto a varones aptos... En fin, el obispo debe ser un hombre competente, elegido sobre la base de su capacidad* [194].

---

192 "Sermón de Pascua sobre Marcos 16:1-8", 1533, citado en Plass, op. cit., I, Nº 1710.

193 WA 5, 542, 11.

194 *Los Concilios y la Iglesia*, 1539, en *Obras*, VII, pág. 256.

Lutero tiene palabras duras para los que pretenden predicar sin tener la debida preparación y aprobación. Los predicadores sin capacitación y conocimiento desvían a la gente común. Predican y cuentan sobre las grandes obras que se repiten en las leyentas de los santos. La gente común concluye que hay valor en las buenas obras, dejan todo lo demás y tratan de imitar a los santos, etc., pero olvidan "lo que cada uno debe a Dios según su vocación" [195].

Está claro que el predicador debe tener la aprobación de la comunidad, pero una vez que tenga esto no debe temer a las autoridades eclesiásticas o temporales por predicar con claridad y fuerza. Como los apóstoles no temían a ningún hombre, ni al emperador, así debe hacer el predicador ahora. "Este espíritu tan necesario e indispensable en aquel tiempo para los apóstoles y discípulos es necesario para nosotros ahora". Nos acusan de ser la causa de toda clase de tragedias: hambre, guerras, turcos, por nuestras enseñanzas y predicaciones. Pero debemos saber que "el Evangelio predicado es ofensivo en todo lugar del mundo, rechazado y condenado". Por lo tanto los predicadores necesitan un gran coraje y al Espíritu Santo para su tarea[196].

La tarea de la misión a los paganos exige "que el Evangelio deba ser predicado también a los paganos para que ellos también crean en Cristo, para que se forme de judíos y paganos una comunidad cristiana" [197]. Si estos esfuerzos para traer gente a la fe no tienen éxito y no podemos alcanzar el fin deseado, dice Lutero en un sermón de Navidad en 1532 sobre Lucas 2:2-14, ". . . igualmente debemos, sin embargo, continuar reprendiendo, advirtiendo, amonestando, rogando y orando. Si los hombres aceptan el Evangelio, muy bien. Si no lo aceptan, digo: ¡Adiós, mundo alegre! No me propongo afligirme hasta la muerte por esta actitud" [198]. Cuando la gente se convierte es obra del Espíritu Santo que usa la Palabra hablada como su instrumento:

> *Como Pablo fue convertido, así lo son otros; porque todos nosotros resistimos la Palabra. Pero el Espíritu Santo nos atrae por medio del ministerio de la Palabra cuando él quiere. Por eso la Palabra hablada*

---

195 *Luther: Lectures on Romans*, en *LCC* XV, págs. 291-292.

196 *Luther's Tabletalk*, CCXLII, págs. 130-132.

197 "Sobre Juan 10:16", 1523, WA 12, 540, 1 (A).

198 "Sermón sobre San Lucas 2:14-15", 1532, WA 36, 406, 7.

siempre debe ser estimada altamente, porque los que desprecian la Palabra hablada pronto llegan a ser herejes [199].

El propósito de la predicación es hacer resplandecer la luz y la gloria del Señor sobre toda la tierra. Como el sol ilumina todo el universo, así el acto de predicar y anunciar con trompeta hace que el esplendor del Evangelio brille más y crezca: ". . . no debemos pasar esta predicación en vano, porque en ella se anuncia el abrir del cielo y el cerrar del infierno, y la destrucción de la muerte. En esta forma El quiere que mantengamos firme su Palabra" [200]. Sólo "cuando el Evangelio es predicado aprendemos lo que son la divina y la humana justicia y la paz. Fuera del Evangelio no aprendemos nada de eso" [201]. Es posible predicar superficialmente y no decir nada sobre Cristo o sólo predicar sobre sus obras, vida y palabras sólo como un hecho histórico para el conocimiento general. Otros predican sobre las leyes de los hombres y los decretos de los Padres de la Iglesia. Y todavía otros predican para encender cólera contra los judíos y similares tonterías infantiles. "Ahora bien, es menester predicar a Cristo en tal forma que la predicación brote en ti y en mí la fe y se mantenga en nosotros" [202].

La importancia que Lutero puso en la predicación de la Palabra para la misión más allá de Wittenberg está confirmada por su dedicación a la preparación de predicadores. La universidad y en especial Lutero mismo atrajeron a muchos estudiantes de toda Europa para prepararse como predicadores y emisarios del Evangelio. Algunos eran refugiados de Holanda, Inglaterra, Polonia, Bohemia y Francia que después llegaron a ser misioneros de mucha fuerza en Alemania misma. Otros volvieron a su patria para emprender la obra de la Reforma allí. La obra de sus discípulos en la expansión de la Iglesia fue crucial. La fe evangélica fue introducida en los países escandinavos por los hombres que estudiaron con Lutero y, con el apoyo del rey Gustavo Vasa, la Iglesia fue establecida en Suecia en 1529 y en Dinamarca en 1537. De Suecia fueron a trabajar entre los lapones del norte. De Wittenberg salieron Primus y Taber y Baron Ungnad von Sonegg para predicar a los eslavos al sur. Hombres como Gottschalksen (Islandia), Olave y Laurence Petersen (Suecia), Martin Reinhard y Hans Tausan (Dinamarca), Brissmann

---

199 *Charlas de sobremesa*, 1540, WA-TR 5 Nº 5191.

200 "Sobre Isaías 60:2", 1529, WA 31 II, 501, 17.

201 Ibid., 511, 1.

202 *La libertad cristiana*, 1520, *Obras*, I, pág. 158.

y Speratus (región báltica), Laski y numerosos estudiantes refugiados (Polonia), Devay (Hungría) y muchos más fueron la clave para la extensión del movimiento reformador. Para Lutero toda esta predicación del Evangelio significó extender el Evangelio y la Iglesia de Jesucristo. El número mayor de la población, como vimos arriba (2. b.),está fuera del círculo del rebaño del Señor. Para todos ellos la predicación significó cumplir la tarea misionera de la iglesia, porque es precisamente la predicación de la Palabra la que está en pleno centro de toda evangelización. La decisión de la dieta de Espira en 1526 dispuso que ". . . cada estado alemán. . . no castigase a nadie por pasadas faltas contra el edicto de Worms, y que todos los bandos pudiesen predicar la Palabra de Dios, sin molestar unos a otros". La liberación de la Palabra de Dios dio espacio para continuar la misión [203].

b. *El testimonio personal*

Pero la extensión del Evangelio no corresponde sólo a los ministros ordenados, aunque para tareas oficiales la primera responsabilidad cae sobre ellos. Normalmente Cristo "me habla por medio de sus siervos ordenados, y cuando es necesario, por medio de todos los cristianos" [204]. En el comentario sobre el Salmo 2, Lutero comenta sobre el vs. 8: "Pídeme, y te daré por herencia las naciones, y como posesión tuya los confines de la tierra". Esta promesa Dios la hace al Rey Jesucristo (vs. 6) pero la instrumenta también por medio del amor de los cristianos. Pregunta sobre los lugares donde "los turcos y sirios reinan temporalmente" si no puede haber cristianos también allí.

> *Claramente "por herencia las naciones" significa lo mismo que "posesión tuya los confines de la tierra. Esta tautología, como dije, es siempre un indicio de la certidumbre por medio de la cual nuestra fe es fortalecida, es decir, que hay cristianos también en otras partes del mundo, donde los otros apóstoles predicaron, no importa hasta qué gran medida la iniquidad prevalece allí. . . . Aun los turcos, a quienes tratamos de vencer hoy día sólo por la espada, deben ser vencidos para aumentar el número de cristianos entre ellos* [205]

---

203 Citado en W. Durant, *La Reforma*, I, Buenos Aires, Sudamericana, 1960, pág. 659.

204 "Sermón sobre Mateo 9:1-8", 1533, en Plass, op. cit., III, Nº 3863; WA 52, 502.

205 "Trabajos sobre los Salmos", 1519-1521, WA 5, 63, 8; la última frase viene del comentario sobre el versículo 9 (63, 17).

El deber de estos cristianos de testimoniar la fe es compartido por todos los creyentes. Si un cristiano fuera a cualquier país del mundo donde no existe una congregación cristiana, sería su deber actuar como un misionero, testificando su fe de palabra y hecho. Lutero, en referencia a los pastores de Belén, dijo que la reacción de ellos al nacimiento del Salvador significa "que nadie debe escuchar el Evangelio como si fuera sólo para él, sino que cada uno debe decirlo a los que no lo conocen, y debe poner cuidado en conducir a otros a la fe, y así llegar a ser el pastor de otro y atenderlo" [206]. Una clara instancia de esto nos presenta W. Elert. En el diario del monasterio Vadstena, se encuentra registrado lo siguiente en el año 1525: "En el mismo año, en el Día de San Gereón, de acuerdo con el mandato de nuestro rey, el Señor Gustavo, el hermano Benedicto Petri salió para inducir al pueblo lapón al culto divino (. . . *ad inducendum populum lapponicum ad divum cultum*)". Este primer misionero entre los lapones no fue un pastor sino un laico apoyado por el soberano de su patria [207].

Lutero insiste aquí en dos cosas: la necesidad perentoria de confesar a Cristo, y el sufrimiento que esto ocasiona. Pero las dos van juntas. En primer lugar, una fe no puede llegar a la meta de la justicia y la salvación si no llega a la confesión. Lutero comenta sobre Romanos 10:10, ". . . con la boca se confiesa para salvación": ". . . porque la confesión es la obra principal de la fe: El hombre se niega a sí mismo y confiesa a Dios y lo hace al extremo de negar aun su propia vida y todo lo demás antes de afirmarse a sí mismo" [208]. Su propósito es afirmar a Dios y su Evangelio.

> *Después que hemos conocido a Dios en su Hijo y recibido el perdón de los pecados y el Espíritu Santo, quien infundē en los corazones el gozo y la paz del alma por medio de los cuales miramos con desdén el pecado y la muerte, ¿qué nos queda por hacer? Vayan y no se queden en silencio. Tú no eres el único para ser salvo; la multitud restante de los hombres también debe ser preservada* [209].

En una "Carta a los cristianos de Wittenberg", 14 de febrero de 1524, Lutero expone en el Salmo 120 y sobre la base del versículo 4 les enseña que "los cristianos verdaderos dan testimonio de la Palabra de Dios. . . en

---

206 "Sermón sobre Navidad" (pastores de Belén); citado en Gensichen, op. cit. pág. 125.

207 Citado en W Elert, op. cit., Sección 28 "Missions", pág. 398.

208 *Luther, Lectures on Romans*, en *LCC* XV, pág. 294.

209 "Conferencias sobre Génesis 45:8-11", 1535-1545, WA 44, 612, 33.

sus vidas, manifiestan su fe en sus obras, y encienden la llama del amor ardiente. . ." [210]. Cristo no desea otra cosa más de nosotros sino que hablemos de El. "Pero tú dices: 'Si hablo o predico de El, entonces la Palabra se congela sobre mis labios'. O, no presten atención a esto, sino escuchen lo que dice el Señor: 'Pedid, y se os dará'. . . .¿Cómo podemos hacer un servicio más fácil para Dios, sin trabajo ni costo?" [211]. Lo que está por detrás de nuestro testimonio es la fe, y detrás de ella las promesas de Dios.

En segundo lugar, cuando hablamos tenemos que esperar el sufrimiento y la cruz. "¿Tienes fe? Entonces hablarás con coraje. ¿Hablas con coraje? Entonces debes sufrir. ¿Sufres? Entonces serás consolado. Porque la fe, la confesión de ella, y la cruz, siguen una tras otra" [212]. Pero más importante, a cualquier costo, busca primero el bien de tu prójimo.

> *Cuando un creyente comienza a conocer a Jesucristo, su corazón está tan inundado de Dios (*gar durchgötter*), que quisiera ayudar a toda persona a alcanzar esta bienaventuranza. Porque no tiene gozo más grande que este conocimiento atesorado de Cristo. Así comienza a enseñar y exhortar a otros, confiesa y encomienda su felicidad a toda persona, y suspira y ora porque ellos también puedan venir a esta gracia. Tiene un espíritu inquieto mientras goza del reposo supremo, esto es, la gracia y la paz de Dios. Por eso no puede quedarse quieto u ocioso sino siempre luchando y esforzándose con todos sus poderes, como uno que vive sólo para esparcir más el honor y la alabanza entre los hombres, para que otros también se encaucen y reciban este espíritu de la gracia y, por medio de ello, para ayudarles a orar* [213].

c. *La conversión voluntaria*

En la teología de los dos reinos de Lutero, ya tenemos planteada la oposición irreconciliable entre la espada y el Evangelio. El arma del estado es la espada, la de la Iglesia es el Evangelio. Al estado Dios asigna la ley, la fuerza externa y el gobierno eficaz de las naciones como entidades políticas. A la Iglesia Dios asigna el Evangelio, la Palabra de Dios y la expansión de la fe. Los métodos que cada uno utiliza corresponden a su propia naturaleza y a la misión distinta que tiene cada uno. "Ningún cristiano debe llevar

---

210 *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, en *LCC* XVIII págs. 204-205.

211 *Luther's Table Talk*, CCXXV, pág. 118.

212 Ibid., CCCXV, pág. 185.

213 "Exposición de Juan 14:12-14", 1537, WA 45, 540, 13.

e invocar la espada por sí y su causa, pero por otro lado debe y puede llevarla y apelar a ella para que se impida la maldad y se proteja la probidad". Por otra parte, el cristiano "debe ser de tal naturaleza que sufra todo mal e injusticia; que no se vengue a sí mismo... Y esté seguro de que esta doctrina de Cristo no es un consejo para los perfectos... sino un mandamiento universal y estricto para todos los cristianos". Usar la ley y la fuerza para conseguir sus propios fines hace del cristiano un pagano. La ley de Cristo es el amor, así que el que ama a sus enemigos y es perfecto abandona la ley sin necesitarla para pedir ojo por ojo". Por la misma razón nunca "se puede compeler a nadie al cristianismo" [214]. Así que, para Lutero, el uso necesario de la espada es para mantener el orden contra la anarquía (p.e. contra los campesinos) y para la auto-defensa (p.e. contra los turcos).

No se cansa Lutero de insistir en que ni el cristiano como cristiano ni la iglesia como institución religiosa pueden apelar a la fuerza física para conseguir sus fines. En un sermón predicado en 1522 sobre Juan 10:1-11, expresa su convicción en forma ejemplar:

> *Es la voluntad de Cristo que no debemos forzar a nadie a creer, más bien dejarle seguir con un corazón dispuesto y con placer, no por causa de temor o vergüenza o castigo; sino dejar a la Palabra salir y hacerlo todo. Después que hayas cautivado sus corazones, los hombres vendrán por su propia cuenta. La fe no entra en el corazón a menos que la Palabra de Dios la traiga allí. Por esto nuestros príncipes son tan locos y tontos en tratar de forzar a la gente a la fe con la fuerza de la espada; porque Cristo quiere que las ovejas vengan por su propia cuenta, pues reconocen su voz. El corazón de los que son forzados corporalmente no es instado ni cautivado. De esta manera, el Papa con sus leyes ha forzado a la gente a venir a la confesión y al sacramento. Cristo quiere libertad en este asunto. El también podría haber usado la fuerza sobre la gente, pero quiso traerlos con su dulce y hermoso mensaje (*Predigt*). La persona que adoptó el mensaje lo siguió y no dejó que nada la apartara de él. Alguna gente quiere alcanzar la meta con la espada y con el fuego. Esto es necedad* [215].

---

[214] *La autoridad secular: Hasta qué punto se le debe obediencia*, 1523 en *Páginas Escogidas* (op. cit.) págs. 163-164; véase *Obras*, II, págs. 142ss.

[215] 1522, WA 10 III, 175, 14; Véase además "Carta a Spalatín", 1520, WA-BW 2, 210; "Sermón del Día de la Ascensión sobre Marcos 16:4-20", 1522: "... *der Glaud wil niemant zwingen und dringen zum Evangelio*", WA 10 III, 139, 9; Carta a Spalatín, 1521, WA-BW 2, 248; "Sermón en Erfurt sobre Mateo 25:1-13", 1522, WA 10 III, 35ss; *Luther's Tabletalk* XLVII, 26; "Comentario sobre el Salmo 2", 1532, *Luther's Works*, 14, 334 y 22, 499, nota 181.

Lutero instó a los cristianos a participar activamente en la guerra contra los turcos, no como cristianos ni como hombres de una nación santa, sino como ciudadanos responsables por la seguridad de su prójimo. "Me parece —dice— que es mejor entregarse a Dios y ser impulsado por el deber activo y la obediencia al gobierno, defenderse todo el tiempo y de la manera en que se pueda, y no dejarse tomar preso sino matar, tirar y dar de puñaladas a los turcos hasta que uno no pueda más" [216]. Sobre el deber del cristiano de defender a su patria, no hubo la menor duda. Pero, no es permisible que en el nombre de Cristo, ni por una cruzada o una guerra santa, participe la religión. Por razones de principio. Además, hay tan pocos cristianos verdaderos en los ejércitos de Alemania, del emperador o del papa que sería un sacrilegio pretender estar luchando en nombre de Cristo. "... el mundo y la multitud son y quedan no-cristianos... siempre hay más malos que buenos... en todo tiempo los cristianos son minoría..." [217].

La posición teológica básica de Lutero no cambió en este asunto. Tan tarde como 1542 escribe en su áspero tratado "Contra los judíos y sus mentiras": "No nos deben culpar por el hecho de que ellos no crean como nosotros; y nadie debe ser forzado a creer... ni debemos amontonar maldiciones sobre ellos (*viel fluchen*) ni hacerles daño corporal" [218]. Pero no se encuentra concordancia total entre los distintos escritos de Lutero, y mucho menos en la práctica eclesiástica ejercida durante la segunda mitad de su carrera pastoral. Es frente a la necesidad de la organización del movimiento creciente que empiezan a entrar las discrepancias entre el principio y la práctica. A comienzos de 1525 Lutero reafirmaba su posición en contra del uso de la fuerza física y civil, incluso en la lucha contra los herejes. Pero pronto escribió *Vom Gruel der Stillmesse* ("Acerca de la abominación de la misa rezada privada"), exigiendo que la autoridad secular suprimiera la misa romana en Wittenberg. En noviembre del mismo año, apoyando a Spalatín, escribió al duque Juan de Sajonia pidiéndole que suprimiera la misa romana en Altenburg. Aceptó las decisiones de las dietas de Espira (1524 y 1526) dejando la elección de la religión de cada territorio al

---

216 *Alegato contra los turcos*, 1529, WA 30 II, 184, 24.

217 *La autoridad secular*, en *Páginas Escogidas* (op. cit.) págs. 156-157; véase *Obras*, II, pág. 135.

218 Citado en Plass, op. cit., I, nota 8 al pie, Nº 1209-1210.

príncipe elector. Lutero pidió a la autoridad que nombrara inspectores que hicieran sus visitas de supervisión a las iglesias en 1527 y 1529 [219]. En 1529 escribe en una carta:

> *Donde sea posible, uno no debe permitir enseñanzas contrarias en el mismo estado, para evitar más confusión (Unrat). Sin embargo, aunque la gente no crea, deberá ser obligada a escuchar el sermón por lo que dicen los diez mandamientos, para que aprenda a conformar su acción externa a la ley* [220].

Medidas semejantes fueron adoptadas en muchos estados protestantes. En 1533, Lutero describe cómo funcionó la práctica disciplinaria en Wittenberg y la zona circundante:

> *Por orden de la autoridad y en nombre del príncipe serenísimo, tenemos la costumbre de asustar y amenazar con castigos y exilio a todos aquellos que descuidan la piedad y no vienen a la predicación. Este es el primer paso. Si no mejoran, encargamos a los párrocos que les fijen un plazo de un mes o más para que entren en razón. En fin, si se obstinan, se les excluye de la comunidad y se da por terminada toda comunicación con ellos, como si fueran paganos* [221].

Quisiera repetir que la práctica eclesiástica no concordó con los principios teológicos del propio Lutero. En la lucha por la supervivencia del movimiento de la Reforma y bajo la presión del contexto político-social de su momento histórico, se trabó una alianza no saludable entre Iglesia y estado que tendía a regionalizar el *corpus christianum* sin evitar en muchos aspectos sus errores medievales. La fuerza temporal fue utilizada para la extensión del Evangelio. Sin embargo, para no perder la perspectiva genuinamente evangélica y bíblica introducida en el movimiento reformador, termino esta sección con una cita hermosa de uno de los ocho sermones predicados en Wittenberg, cuando el movimiento ostentaba su vigor primaveral:

> *No está en mi poder amoldar los corazones de los hombres como el alfarero moldea la arcilla, y hacer con ellos como yo quiero. No puedo llegar más que a los oídos de los hombres; sus corazones no los puedo alcanzar. Y puesto que no puedo derramar fe en sus corazones, no puedo, ni debo, forzar a nadie a tener fe. Esto sólo es la*

---

219 Citado en Emile G. Leonard, *Historia General del Protestantismo*, I, Madrid, Península, 1967, págs. 115-116.

220 Citado en nota de pie Nº 8 en Plass, op. cit., III Nº 3850; WA-BW 5, 136.

221 Citado en Leonard, op. cit., págs. 116-117.

obra de Dios, quien produce la fe en el corazón. Por eso debemos dar curso libre a la Palabra, y no agregar nuestras obras a ella. Tenemos el jus verbi *(poder para hablar) pero no la* executio *(poder para hacer); debemos predicar la Palabra, pero las consecuencias deben ser dejadas al buen agrado de Dios*[222].

d. *El compromiso contextual*

A pesar del desarrollo de la teoría de los dos reinos en la teología luterana posterior y su cuestionada aplicación en ciertos momentos históricos, está claro que para Lutero la vida total del cristiano da testimonio de su fe en Cristo. Según el parecer de Lutero, no se introducía así un dualismo en la vida cristiana entre la Iglesia y el mundo, se trataba más bien de un ordenamiento divino necesario por la presencia de cristianos y no cristianos en la misma sociedad. Tanto su énfasis en la vocación sagrada de cada ser humano como su concepto del sacerdocio universal de todos los creyentes no permitían otra conclusión. Estas dimensiones de la teología de Lutero tienen sus consecuencias para la misión. Mencionaremos dos.

1) Toda la vida es un testimonio de la gracia de Dios ante los no-cristianos. Lutero subraya, una y otra vez, que la conducta y la actitud del cristiano son los instrumentos de la misión. Los efectos de su conversión obligan al hombre por una ley interna, a amar a su prójimo incondicionalmente. Este amor se ve en la relación del hombre con el hombre y en su contribución al orden secular. En un sentido, sólo el cristiano puede buscar con toda seriedad el bien del orden secular. Esta característica del creyente se ve claramente en su actuación frente a los no-cristianos, sean ateos o paganos. Lutero escribió a los prisioneros y a otros que vivían entre los turcos que, con su conducta, podían hacer avanzar la causa del Evangelio:

> *Además, cuando sirves fiel y laboriosamente, adornas y alabas el Evangelio y el nombre de Cristo, y entonces tu patrón y tal vez muchos otros tendrán que decir, a pesar de ser malos: es cierto que los cristianos con todo son un pueblo fiel, obediente, devoto, humilde, laborioso. Y además confundirás la fe de los turcos y tal vez convertirás a muchos, al ver que los cristianos sobrepasan tanto a los turcos en humildad, paciencia, laboriosidad, fidelidad y parecidas virtudes*[223].

---

222 Segundo sermón, *Works of Martin Luther*, II, págs. 397-398.

223 *Alegato contra los turcos*, 1529, WA 30 II, 194, 28 (A).

Cuando el pastor Enrique de Zutphen fue quemado en la hoguera en Dithmarschen (en el sur de Dinamarca) en 1525, Lutero manda una "carta a los cristianos en Bremen", donde el pastor había servido antes. Insiste en que la gente de Bremen debe ayudar por su forma de vivir al pueblo de Dithmarschen para que lleguen a experimentar la fe.

> *Les ruego por la causa de Dios tomar al pueblo de Dithmarschen en sus corazones, y consolarlo y ayudarlo en una forma amistosa, de tal modo que se junten con nosotros. Porque escuché que mucha gente tiene pena de que tal tragedia haya sido provocada por monjes en su país. Esta es una buena chispa encendida por Dios. Crecerá en un gran incendio si ustedes actúan con un espíritu amistoso para que no sea extinguido* 224.

El mismo consejo sirve para todo cristiano. En su exposición de I Pedro 1:15-16, Lutero indica la relación directa entre nuestra relación con Dios y la forma en que administramos el Evangelio al prójimo. Hablando sobre la fe, afirma que ". . . doy a Dios su honor merecido y lo considero como mi Dios justo, verdadero y misericordioso. . . Ahora, cuando he dado este honor a Dios, cualquier vida que viva, la vivo por mi prójimo para servirle y ayudarle. . . debo hacerlo para probar y hacer conocida mi fe, para que otros asimismo puedan ser conducidos a la fe. Entonces siguen otras obras; todos deben ser dirigidos hacia el servicio del prójimo" 225.

En su "Oración fúnebre en la muerte de Lutero", su colega y discípulo íntimo, Felipe Melanchthon, junta los dos énfasis constantes de Lutero: la justificación por la sola fe y la vocación de servir al prójimo.

> *En sus discusiones él mostró lo que es el verdadero arrepentimiento, a saber, el refugio y seguro consuelo del alma que gime bajo el sentido de la ira de Dios. El expuso la doctrina de Pablo que dice que el hombre es justificado por la fe. . .*
>
> *. . . Y no era, como muchos suponen, indiferente al bien público. Por el contrario, conocía las necesidades del estado, y entendía claramente los sentimientos y deseos de sus conciudadanos. Y aunque su genio era tan extraordinario, leía con el mayor interés escritos eclesiásticos e históricos, tanto antiguos como modernos, para poder hallar ejemplos aplicables a las condiciones actuales* 226.

---

224 *Luther: Letters of Spiritual Counsel*, en *LCC* XVIII, págs. 210-211.

225 1523, WA 12, 288, 7.

226 1546; en *El Predicador Evangélico* XII (1954) n. 46, pág. 165-169.

2) Es deber del cristiano-misionero adaptar el mensaje a la situación donde llega el Evangelio.

En su exposición de "Venga tu reino", en el *Catecismo Mayor*, Lutero une otra vez los dos elementos de la fe y la vida para la extensión del reino y la introducción y crecimiento de otras personas en su ámbito.

> *En consecuencia rogamos aquí. . . que ella (la santa Palabra) mantenga su poder entre nosotros y que su nombre se alabe de este modo por la santa Palabra de Dios y una vida cristiana, para que nosotros que la hemos aceptado, permanezcamos en ella y aumentemos día a día, y para que entre otras personas obtenga aplauso y adhesión y se extienda poderosamente por el mundo, a fin de que muchos vengan al reino de gracia y sean partícipes de la redención conducidos por el Espíritu Santo. . .* [227].

No es fácil la transición del judaísmo, mahometismo o paganismo a este reino de gracia. En *Los Concilios y la Iglesia* Lutero explica las resoluciones del concilio de Jerusalén. Encuentra una contradicción entre la posición de Pedro, "pura y sola fe", y las cuatro excepciones de Santiago expuestas en Hechos 15: "Porque ha parecido bien al Espíritu Santo, y a nosotros, no imponeros ninguna carga más que estas cosas necesarias: que os abstengáis de lo sacrificado a ídolos, de sangre, de ahogado y de fornicación. . ." (vs. 28, 29). Lutero justifica esta insistencia de Santiago por la naturaleza de los nacidos en el judaísmo.

> *Por decirlo así, a los judíos la ley mosaica les era innata, ingénita, instilada con la leche materna; se había hecho en ellos cuerpo y vida desde la niñez, de modo que casi había llegado a ser su naturaleza, como dice San Pablo en Gálatas 2: "Nosotros somos judíos por naturaleza", es decir, hemos nacido en la fe mosaica* [228].

Lutero aprueba la sensibilidad de Santiago, después de haber dejado de lado la ley de Moisés, de no insistir en estos cuatro puntos que eran, en forma especial, ofensivos a los judíos. Los gentiles no deben ejercer su libertad de tal forma que sea ofensiva a los judíos, ". . . actuar sobriamente, de tal forma que los judíos, tan profundamente saturados por la Ley, no sean ofendidos y por eso escupan sobre el Evangelio". Los judíos tienen que vivir frecuentemente entre los gentiles, y a veces comer con ellos.

---

227 1529; en *Obras*, V, pág. 117.

228 1539; *Obras*, VII, pág. 190.

. . . Resultaba muy molesto y además injusto ofrecer a un judío un plato de morcilla, liebre preparada con sangre, gelatina que contiene sangre, carne sacrificada a los ídolos, sabiendo que al judío le había de resultar intolerable y ofensivo. Sería lo mismo que decir: "Oye, judío, aunque te pudiera llevar a Cristo no comiendo morcilla ni ofreciéndotela, no lo haré sino que con esta morcilla te ahuyentaré de Cristo y te echaré al infierno". ¿Sería éste un proceder amistoso, por no hablar de cristiano?. . . Siendo esto así, este consejo de Santiago era el mejor medio para lograr la paz y aun la salvación para muchos[229].

Las posiciones de Pedro y Santiago parecen contradictorias y en un sentido son diferentes. Pedro habla sobre la fe, Santiago sobre el amor. El artículo de fe de Pedro trata con Dios, el de Santiago ". . . vive y come con los hombres; dirígelo todo al único propósito de traer los hombres al artículo de Pedro". El amor llega a ser la clave para nuestro trato y la relación con el otro. El amor exige una acomodación del Evangelio a la situación concreta del judío.

Ahora bien: el ministerio del amor es en esta tierra de tal índole que el objeto amado y fomentado es mutable y perecedero, de modo que no lo puede poseer por siempre, sino que se desvanece y después viene otro objeto al que también debe amar, y así hasta el fin del mundo[230].

Pablo también seguía esta regla de amor: él fue un judío para los judíos y un gentil para los gentiles a fin de ganar a todos. Por esto circuncidó a Timoteo, se purificó en el templo, y sacrificó según la ley de Moisés. Hizo todo esto, como dijo Agustín, *oportuit synagogam cum honore sepelire* (fue correcto dar a la sinagoga un sepelio honorable)[231].

Lo que Lutero dice en el año 1539 no difiere de lo que sostuvo dieciséis años antes cuando escribió en forma más optimista "Que Jesucristo nació judío".

Sólo serán espantados más lejos que ella (la fe de sus Padres, los profetas y los patriarcas) si su judaísmo es rechazado tan completamente, que no se permita que nada quede, y si son tratados sólo con arrogancia y desdén[232].

---

229 Ibid., pág. 191.

230 Ibid., pág. 192.

231 Ibid., pág. 193; El pasaje no se ha podido encontrar en Agustín, según Charles M. Jacobs (ed.), en *Works of Martin Luther*, V, pág. 199, nota 1 al pie.

232 *Que Jesucristo nació judío*, 1539, en *Luther's Works, 45: The Christian in Society*, II, pág. 200; véase además WA 11, 315, 17.

Es de gran importancia distinguir, en la acomodación del Evangelio, entre lo esencial y lo circunstancial. En su "Sermón para un ejército en combate contra el turco", de 1530, Lutero insiste en la singularidad de la fe cristiana frente a toda otra religión, pero reconoce a la vez lo admirable y recomendable que hay entre los turcos y su forma de vivir. Destacando el segundo artículo del credo, dice:

> *Y por este artículo se distingue nuestra fe aparte de todas las otras expresiones de fe en nuestra tierra. Porque los judíos no lo tienen, los turcos y sarracenos tampoco, además ningún papista ni falso cristiano ni ningún otro infiel más, sino únicamente los cristianos rectos*[233].

Observando la forma no-cristiana de vivir entre sus contemporáneos, Lutero encuentra algo admirable en la forma de vivir de los turcos.

> *Verás entre los turcos, según su conducta exterior, un modo de ser valiente, severo y honesto: no toman vino, no toman ni tragan tanto como nosotros, no se visten tan frívola y alegremente, no edifican tan suntuosamente, no quieren lucirse tanto, ni juran ni maldicen tanto, tienen obediencia, disciplina y honor a su emperador y señor en gran y excelente forma. Además han organizado su gobierno y lo administran en la forma que quisiéramos administrarlo en las tierras alemanas*[234].

Aparte de este reconocimiento de las virtudes de los turcos, Lutero visualiza que algo de este pueblo, sus dones y riquezas y sus formas de alabanza, se ofrecerán y recibirán en el cumplimiento de los tiempos. Así afirma en su homilía sobre Isaías 60:6. De todas las naciones árabes vendrán trayendo sobre una multitud de camellos las ofrendas características de su propio pueblo para la gloria de Dios.

> *¿Qué clase de altar y ofrenda será? Ahora bien, ¿qué reyes deben servirla y qué extranjeros edificarían sus muros, etc.?, cosas que no han sucedido corporalmente ni sucederán. Entonces debe ser la opinión de Isaías ésta: que en la fe en el Evangelio se reunirá en grandes masas el pueblo de este país, de la Arabia, y se ofrendarán a sí mismos con todo su bien, camellos, dromedarios, oro, incienso y todos sus bienes; servirán a Cristo y a los suyos, como lo vemos que ha sucedido también en nuestras partes aquí: que grandes propiedades han sido*

---

233 *Alegato contra los turcos*, 1529, WA 30 II, 186, 15.

234 Ibid., 189, 26.

ofrendadas para edificar iglesias: y que cada persona se ofrenda a sí misma, con todo lo que posee, voluntariamente a Cristo y a los suyos, como San Pablo lo escribe también sobre los filipenses y corintios, II Corintios 8:1s[235].

Para que sea comprensible, Lutero siempre insiste en que el Evangelio sea predicado en el idioma del pueblo. La Reforma misma dependía del idioma vernacular y así sucesivamente en todos los países. "El Evangelio será predicado en toda tierra, nación e idioma, no sólo en Jerusalén, sino en todo idioma"[236].

El mensaje predicado es invisible y es llevado por las palabras al oyente. Pero aquí las palabras o la Palabra de Dios sufre cambios en cuanto pasa por el filtro de los oyentes. Cada uno la escucha según su forma de ser ". . . porque la Palabra de Dios es algo muy bueno en sí, pero cuando es esparcida entre los hombres, llega a ser algo muy diverso, y siendo ella misma sin variación, debe sufrir variación" (*Verbum Dei in seipso est optimum, sed diffusio ad homines fit varium et patitur differentiam ipsum indifferens*)[237]. Es una palabra de vida a los buenos, una palabra de muerte a los malos. Los buenos quieren escuchar esta palabra, los malos no. Con gran tristeza y admiración los buenos preguntan: ¿Por qué no creen también otros esta tan gran noticia (*auditio*) que escuchamos y creemos?

En la transmisión del mensaje, pues, surgen algunos alementos importantes de destacar:

— la vida del creyente confirma la veracidad de la palabra actuando conjuntamente;

— los aspectos secundarios que son obstáculos para la fe tienen que ser dejados de lado;

— el respeto por lo que una persona o un pueblo es por "naturaleza" determina el acercamiento del evangelista;

— no es cristiano ofender innecesariamente la sensibilidad del otro como persona y como pueblo;

— lo que distingue claramente a las otras religiones de la fe cristiana es el segundo artículo del credo, la confesión de fe en Jesucristo;

---

235 "Sermón sobre Isaías 60:1-6, Día de los Reyes Magos", 1522, WA 10 I, 554, 2.

236 "Comentario sobre el Salmo 19:4", 1530, en *Luther's Works, 12: Selected Psalms*, I, pág. 141.

237 "Conferencia sobre Romanos 10:16", WA 56, 428, 18.

- existen elementos positivos para emular y apreciar en cada pueblo y su cultura;

- cada pueblo traerá sus dones y riquezas para presentarlos a Dios en el día final;

- la presentación del Evangelio tiene que ser comprensible y por lo tanto en el propio idioma de quien la recibe;

- la Palabra que llega al oyente es diversamente interpretada en su propio contexto;

- El ser del cristiano está lleno del ansia de que los demás pueblos y personas comprendan y acepten el mensaje de Cristo.

e. *Los instrumentos idóneos*

1) La palabra impresa

Quizá el instrumento más poderoso de la misión fue la inmensa literatura publicada y enviada a todo el mundo conocido en el siglo XVI. Naturalmente en los países católicos y en sus posesiones, toda literatura luterana fue prohibida, pero en la mayoría de estos lugares fue clandestinamente introducida, como lo atestiguan las grandes cantidades de libros confiscados por la Inquisición en España, Francia, Italia y Holanda. Numerosas ediciones del Nuevo Testamento desde 1522 y de toda la Biblia desde 1534 proveyeron la base del movimiento. dada su accesibilidad en el idioma del pueblo.

La cantidad de literatura publicada por Lutero es asombrosa. Los títulos en Alemania son buena prueba de ello. Entre 1500 y 1517 se publicaron aproximadamente 40 títulos por año. En 1518, salieron 71 títulos en alemán, de los cuales Lutero escribió 20. En 1519, hubo 111 títulos alemanes, Lutero escribió 51. Siguió aumentando la producción: 1520 —total 208, Lutero 133; 1523 —total 498, Lutero 180. No eran todos libros en sentido moderno, sino panfletos económicamente producidos. Hasta el siglo XVIII, fueron publicados más títulos en latín que en alemán, pero la cantidad de ejemplares de libros en alemán superaba en mucho a la de publicaciones en latín. Muchos de los libros de Lutero fueron escritos en latín. Las imprentas sacaron desde algunos cientos hasta varios miles de ejemplares. Entre 1517 y 1520 fueron editadas más de 250.000 copias de los escritos religiosos de Lutero en alemán. Cuatro mil ejemplares de *A la nobleza cristiana* fueron

impresos en 1520, seguidos inmediatamente por reediciones en varias imprentas. Las cinco mil copias del Nuevo Testamento también fueron aumentadas en muchas ediciones posteriores. Se estima que el 10% de la población alemana leyó a Lutero, y en las ciudades mucho más que eso[238].

Todo esto fue importante para la extensión de la Reforma. Habrá distintas interpretaciones sobre la coincidencia entre la expansión del Evangelio y la de la Reforma. Para Lutero había coincidencia, puesto que juzgaba que la gran mayoría de la población de Europa todavía carecía del Evangelio de la salvación en Jesucristo. De todos modos los escritos de Lutero eran el instrumento privilegiado para la penetración de su interpretación del Evangelio en todas las naciones. La temprana traducción de la Biblia de Lutero en otros idiomas, junto con sus otros escritos y las cartas pastorales enviadas a los grupos nacientes, contribuyeron al afianzamiento del Evangelio en las zonas extra-nacionales. En 1530 Lutero escribió el prefacio para la reimpresión de un libro sobre las costumbres y la religión mahometana. También su primer escrito para los judíos puede llamarse con propiedad un tratado explícitamente misionero por su carácter. Entre los lectores de la literatura luterana hubo gente de todos los países de Europa Central y Meridional, más Escandinavia, Inglaterra, Escocia y la mayor parte de Europa Oriental, desde Bohemia, Hungría y Polonia hasta Rusia.

2) La enseñanza cristiana

Los catecismos de Lutero vieron la luz en la primera mitad de 1529. El *Catecismo Mayor* suponía cierta cultura y preparación y servía como "libro del maestro" para la educación cristiana de los líderes del pueblo. El *Catecismo Menor* fue dirigido a la edificación y enseñanza del pueblo. El sacerdocio universal de todos los creyentes requirió una Iglesia de gente capacitada para participar activamente en la sociedad. La posibilidad de que todo creyente cumpliera su responsabilidad de testificar y comunicar el Evangelio dependía de su adiestramiento. Así que, podemos llamar a los catecismos, como a las Biblias y otros numerosos tratados, materiales de pre-evangelización para preparar al pueblo a fin de dar testimonio del Evangelio por vida y palabra. El repetido llamado de Lutero a fundar escuelas cristianas para todos los ciudadanos sería al mismo propósito: preparar al pueblo para cumplir su vocación[239].

---

238 H. G. Heile, *Luther, an Experiment in Biography*, New York, Doubleday, 1980, "Print and Reprint", págs. 165-167.

239 Lutero publicó en 1524: *La necesidad de crear y mantener escuelas cristianas* y en 1530: *Sermón para que se manden los hijos a la escuela*

En la *Misa Alemana* Lutero enfatiza la necesidad de enseñar idiomas extranjeros a los jóvenes para apoyar la extensión del Evangelio. Dice que no tiene simpatía con los que mantienen a toda costa un solo idioma y desprecian a los demás: "Prefiero educar jóvenes que así también en países del exterior puedan ser útiles a Cristo y capaces de conversar con los naturales allí. . ." Ese no fue el método del Espíritu Santo al principio. El no se quedó esperando hasta que todo el mundo viniera a Jerusalén y estudiara hebreo, sino que dio múltiples lenguas para capacitar a los apóstoles a predicar dondequiera que fuesen. "Preferiría más bien seguir este ejemplo. Es correcto que los jóvenes sean entrenados en muchos idiomas, porque quién sabe cómo Dios los utilizará en el tiempo venidero. Para esto han sido establecidas nuestras escuelas" [240].

El papel que desempeñaba Lutero en la educación universitaria y la preparación de misioneros para sus respectivos países era también un gran instrumento para la divulgación del Evangelio. Faltando la oportunidad de actuar entre los turcos y entre los países nuevos de Africa y las Américas, cerrados a la presencia no-romana por las autoridades seculares de España y Portugal, quedaron abiertas dos áreas para los misioneros luteranos: los países mencionados en 1), arriba, y el pueblo lapón. Había sólo cientos de candidatos pastorales para miles de posibilidades. Wittenberg servía como centro de entrenamiento para hombres de todos los países. Los principales reformadores de cualquier región contaban entre sus líderes claves exestudiantes de Wittenberg. Lutero personalmente envió emisarios para la obra en muchas regiones. Citemos un ejemplo de la influencia de Lutero. Guillermo Tyndale estudió en Wittenberg los dos años (1524-1525) previos a su traducción del Nuevo Testamento del griego, que fue editada en Worms en 1526. Ese tomo estuvo basado en la tercera edición de la traducción de Lutero y fue el instrumento utilizado para la primera versión autorizada de la Biblia en inglés, que salió poco después del martirio de Tyndale en 1536[241].

---

240 *Misa Alemana*, 1526, WA 19, 74.

241 Véase Franz Lau, "Reformatorische Predigt in Aller Welt", págs. 22-24, en *Reformationsgeschichte Deutschlands Bis 1555* (Vandenhoeck y Ruprecht, Göttingen, 1964, 170 págs.). Lau nombra más de treinta hombres claves que estuvieron directa o indirectamente relacionados con Lutero y la expansión de la fe. Ver también, J. Mackinon, op. cit., 4 tomos, especialmente IV, págs. 339-360.

3) Los sacramentos

Los sacramentos son una encarnación de la Palabra de Dios. Es verdad que el Evangelio se encuentra solamente en la Palabra de Dios. "La Palabra y la sola Palabra es el medio de la gracia de Dios" [242]. A veces Lutero declara que es posible ser salvo sin el Bautismo. En su sermón sobre Marcos 16: 14-20 afirma la gran importancia de "las dos señales externas dadas por Dios en el Nuevo Testamento, el bautismo y el pan", pero a la vez destaca que si existe la fe y, por motivos más allá de su control el creyente no es bautizado, no será condenado.

> *Pero, en el caso de que alguien no pudo tenerlo o se le negó, entonces sin embargo no está condenado, con tal que tenga fe en el Evangelio. Porque donde está el Evangelio, acá está también el bautismo y todo lo que necesita una persona cristiana, porque la condenación no resulta de un pecado sino unicamente del rechazo de la fe* [243].

La posibilidad de ser salvo sin el sacramento descansa en el hecho de que tanto el sacramento como la predicación son medios para la comunicación de la Palabra de Dios. Por eso puede decir: "Las palabras son de mucha más importancia que el sacramento mismo, y el cristiano debe acostumbrarse a prestar mucha más atención a las palabras que a los sacramentos" [244].

Los sacramentos no transmiten más que las palabras del Evangelio. Pero sí son signos *(Zeichen)* de la gracia de Dios. Los signos son más que símbolos (contra Zwinglio) porque, al igual que las palabras del Evangelio actúan eficazmente. No sólo señalan algo externo, también confirman algo real [245]. Por lo tanto los sacramentos también son la Palabra de Dios, los relatos de los evangelios, la Pasión de Jesucristo, Cristo mismo. "Hay aquí solamente un sacramento como Cristo: Palabra, Escritura, Bautismo, Cena, y esto queda en particular y en suma igual a Cristo" [246]. Así Lutero rechaza

---

242 *Comentario de Gálatas*, 1519, WA 2, 509, 14.

243 "Sermón del día de la Ascensión", 1522, WA 10 III, 142, 21.

244 *Acerca de la adoración del sacramento del santo cuerpo de Cristo*, 1523, WA 11, 432, 25; Véase H. Bornkamm, op. cit., págs. 93-114.

245 Bornkamm, op. cit., págs. 97-98; se refiere a *Dass diese Worte Christi. . .*, 1522, WA 23, 213, 15.

246 Erich Roth, *Sakrament nach Luther* (Theologische Bibliothek), Berlin, Töpelmann, 1952, pág. 25.

una diferencia metafísica entre la Palabra y el Espíritu Santo, tal como él la había percibido en la posición zwingliana. Dice Zwinglio: "El hombre predica, pero el espíritu obra. El predicador bautiza y absuelve, pero Dios purifica y perdona". "¡De ninguna manera!" contesta Lutero, "sino nosotros concluimos que Dios predica, Dios bautiza, Dios absuelve" [247].

Los sacramentos pues son medios efectivos para la comunicación de la gracia y la salvación. El bautismo, en forma especial, señala el límite entre el mundo y la Iglesia, entre Cristo y Satanás, entre fe e incredulidad. Por medio del bautismo uno se libera de los poderes del mal, recibe la presencia de Cristo y participa en la obra redentora de Dios, ésta es la verdadera frontera de la misión.

4) La música

Para Lutero la música es la tercera forma por la cual la Palabra de Dios llega al pueblo, junto con la palabra predicada y la palabra visible en los sacramentos. La eficacia de la Palabra de Dios no está limitada por la Palabra predicada en el sermón. Cuando Lutero dice: "Dios así lo ordenó, que nadie crea sino mediante la palabra", debemos entender que el oficio de la música está incluido en este ministerio [248]. Esto se basa en lo que es fundamental para Lutero, o sea el mensaje *oral*; la boca y el oído son los instrumentos privilegiados para la comunicación del Evangelio. Así puede afirmar: "Lo que se ve con los ojos es de mucha menos importancia que aquello que oímos" [249]. La función litúrgica es comunicar la Palabra de Dios junto con la palabra hablada: "Aconsejo, al estilo de los profetas y primeros padres de la iglesia, hacer cantos populares para el hombre común, esto es canciones espirituales, por cuyo intermedio la Palabra de Dios permanezca en el pueblo. . .". También en el prefacio al himnario publicado en 1524 (*Wittenberg Geistliches Gesangbüchlein*) expresa su deseo de 'ocuparse del Santo Evangelio y ponerlo en uso común'. . ." [250]. El himno de alabanza

---

247 1538; en WA-TR III Nº 3868.

248 1540; en WA-TR 5 Nº 5190; Véase sobre este tema Walther Blankenburg, "Der gottesdienstliche Liedgesang der Gemeinde", Vierter Abschnitt, en *Leiturgia, IV: Die Musik des evangelischen Gottesdienstes* (Johannes Stauda-Verlag, Kassel, 1961, págs. 559-660.

249 "Conferencias sobre Génesis", 1535-1545, WA 44, 352, 29.

250 WA-BW, e. L. Enders *Luthers Briefwechsel*, IV, 273 y 570 nota 21; V, 220; Véase además WA 35, 73, 31.

no sólo es respuesta al mensaje predicado, sino que es también portador y anunciador de la Palabra de Dios. Por eso Lutero puede decir: "Cantar es para mí. . . cada clase de predicación o de confesión pública, como medio de ensalzar francamente delante del mundo cómo es la obra de Dios, la sentencia, gracia, ayuda, consolación, victoria, salvación, etc. Porque esto ama el Santo Espíritu" [251].

Los himnos ". . . son una Biblia para los menores de edad y también para los eruditos" [252]. Por lo tanto los Salmos y los himnos son instrumentos para imprimir el sentido de la Palabra en los niños: ". . . proponer [el canto] para apreciar y reforzar [la Palabra] y así introducir a la juventud en la Escritura y avanzar diariamente" [253]. Para Lutero es el "Evangelio oral" no el "escrito. . . , tampoco significa algún discurso que se dicta en el templo desde el púlpito" [254]. Este "Evangelio oral" que está "delante del mundo" se comunica con mucha eficacia por la música. Para asegurar su comunicación, Lutero puso énfasis en el carácter del lenguaje y de la música. Con referencia al lenguaje dice: "Quisiera empero que tengamos un máximo de canciones populares (*vernáculas*) que el pueblo por su lado debería cantar durante la misa. . .". Por su parte, la música no debe ser demasiado "música para especialistas". Lutero objetó esta tendencia del compositor contemporáneo Lucas Edemberger: "Pero se ha ocupado demasiado con esta clase de música artificial y compuesto repetidamente fugas; ha descuidado la dulzura. Tiene bastante habilidad de artista, pero carece de dulzura" [255].

La importancia del texto y de la música no era solamente para la edificación de los creyentes. También tenía su dimensión misional. En el prefacio al *Babstschen Gesangbuch* publicado en 1545, Lutero especifica este objetivo: "Pero quien lo toma en serio, no puede dejar de hacerlo. Tiene

---

251 "Schönes Confitemini" (Exposición del Salmo 118), 1530, WA 31 I, 141, 22.

252 "Sermón sobre Mateo 20", 1529, WA 29, 44, 14.

253 *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche*, Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht, 1967, pág. 92.

254 *Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio*, 1521, WA 7, 721, 15.

255 Citado en *Leiturgia*, op. cit., Oskar Söhngen, "Theologische Grundlagen der Kirchenmusik", págs. 185-186; su referencia es WA-TR Nº 4897.

que cantarlo y decirlo con gozo y ganas a fin de que otros lo oigan también y se acerquen" [256].

El primer himno escrito por Lutero estuvo motivado por su profundo pesar al escuchar el martirio de dos jóvenes holandeses (Heinrich Voes y Johann Esch), los primeros de la Reforma. Mandó una "Carta a los cristianos en los Países Bajos" (1523) junto con un himno de doce estrofas para compartir su dolor. Tanto el himno como la carta demuestran la rápida expansión de la predicación evangélica y el compromiso que sentía Lutero por el movimiento. Citamos la primera y la última estrofas para mostrar cómo Lutero ubica este hecho dentro de los propósitos de Dios y cómo la música del martirio suena "en todo lugar" (*tot an allem Ort*) y "a plena voz y lengua" (*mit aller Stimme und Zungen*).

De nuevo alzamos nuestra voz / ¡Válgase de ella Dios nuestro Señor!
Cantando lo que ha hecho Dios / En honor y gloria suya.
En Flandes, en Bruselas fue / Cuando en dos mocetones
Obró milagros su poder, / A quienes con sus dones
Tan ricamente ornó.

No ceja la ceniza en caer, / Se cierne, gira y cunde.
No hay valla para su poder, / Al cruel rival confunde.
A quienes, vivos, a callar / Matándolos les obligó,
Ya muertos, en cualquier lugar / Debe escuchar cantando
En toda lengua y voz [257].

De los treinta y seis himnos de Lutero, "Castillo fuerte es nuestro Dios" captó el favor del pueblo en forma especial [258]. Llegó a ser una especie de himno de batalla de la Reforma. Casi un siglo después los soldados de Gustavo Adolfo lo cantaban en el campo.Cuando llegaban a la parte "¿Sabes quién es? Jesús, El que venció en la cruz" la artillería tronaba con un saludo militar.

---

256 *Cancionero de Babst*, 1545, WA 35, 477, 8; también en Otto Dietz, *Martin Luthers Geistliche Lieder*, München, 1940.

257 Citado en Eduardo S. Ninde, *Diecinueve siglos de canto cristiano* (La Aurora, Buenos Aires, 1948, 190 págs.) pág. 74; véase además "Kirchenlied I, Geschichte des christlichen Kirchenliedes", en *Religion in Geschichte und Gegenwart*, III (J. C. B Mohn, Tübingen, 1957, 1898 págs.).

258 Los himnos vienen de varias fuentes: diez himnos originales, nueve himnos latinos, cuatro anteriores a la Reforma, y trece textos bíblicos, especialmente de los Salmos.

El pueblo aprendía los himnos con rapidez. Según un testigo ocular, "los artesanos los cantan mientras trabajan, las muchachas mientras lavan la ropa, los campesinos al mismo tiempo que abren los surcos y las madres al niño que llora en la cuna". En los anales, dice un autor, "figuran casos de ciudades enteras que se conmovieron tanto por el canto de estos himnos, que el pueblo como un solo hombre se pasó a la nueva fe. No es de maravillarse que los romanistas indignados declararan que 'los cantos de Lutero han condenado a más almas que todos sus libros y discursos' "[259]. En esta forma se cumplió plenamente el deseo de Lutero mismo, expresado en el prefacio del primer himnario publicado en 1524:

> *Sí, también S. Pablo se refiere a esto en 1 Cor 14 y manda a los colosenses (3:16) que canten de todo corazón al Señor canciones espirituales y salmos a fin de que la Palabra de Dios y la predicación de la enseñanza cristiana sean promovidas y practicadas de este modo en varias maneras*[260]

5) La oración

La misión anuncia los propósitos de Dios en la historia. La participación del hombre en la obra evangelizadora de Dios requiere ser discípulo de Jesucristo. Sólo los cristianos pueden integrarse en forma eficaz a la extensión del reino de Cristo. Como Lutero repite innumerables veces, el medio más eficaz es la oración. Pero, siempre está la gran condición: "No podemos orar sin fe en Cristo, nuestro mediador. Turcos, judíos y papistas pueden repetir las palabras de oración pero no pueden orar"[261]. No pueden porque

---

259 E. Ninde, op. cit., pág. 75. Cuando faltaron predicadores en Magdeburgo, según Lindsay, el ofrecimiento de los laicos para predicar no fue aceptado. Pero. . . "si los laicos no podían predicar, por lo menos podían cantar himnos. . . el obrero textil de Magdeburgo que se apostó en la plaza de la feria. . . y cantó dos de los himnos de Lutero *"Aus tiefer Not schrei ich zu dir"* (De lo profundo de la penuria clamo a Ti) y *"Es wollt uns Gott genädig sein"* (Dios tenga misericordia de nosotros), mientras la gente se agrupaba alrededor de él en la mañana del 6 de mayo de 1524. El burgomaestre que salía temprano de la misa lo oyó y ordenó que se le encarcelara, pero la multitud lo rescató. Tal fue el comienzo de la Reforma en Magdeburgo" (Tomás M. Lindsay, *La historia de la Reforma*, I, Buenos Aires, La Aurora, 1949, pág. 328).

260 WA 35, 474, 7; Véase además Otto Schlisske, *Handbuch der Lutherlieder*, Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht, 1948, pág. 8.

261 *Luther's Tabletalk*, CCCXXXI, pág. 193.

rechazan a Cristo como único mediador que por la sola gracia nos reconcilia consigo. Dios es rico para con todos los que lo invocan. Nos da mucho más de lo que le pedimos, pero somos débiles cuando oramos. "El es fuerte cuando cumple nuestras oraciones, pero somos inseguros y débiles cuando oramos. Porque no oramos, por tanto, como él puede y quiere darnos; es decir, no oramos en proporción a su poder sino mucho menos, lo hacemos en proporción a nuestra debilidad. Por lo tanto, él siempre da más de lo que se le pide"[262].

Aquí encontramos la gran contradicción: Dios encomienda su poder a nosotros, pero no sabemos ni queremos utilizarlo. El cristiano fiel da testimonio de la Palabra de Dios. En su exposición del Salmo 120, comenta extensamente la urgencia de la oración.

> *Te resta una sola cosa que puedes hacer, clama a Dios. . . ora con fervor y con todo tu corazón. . . que los ciegos que han sido desviados sean vivificados por tu ardor y tengan su camino iluminado por tu buena vida para la alabanza y la gloria del nombre de Dios*[263].

Nos parece que la Palabra de Dios no se extiende como debiera. La culpa la llevamos nosotros los cristianos.

> *Que la Palabra de Dios no esté esparcida como debe y como deseamos (aunque nuestros adversarios piensan que está esparciéndose demasiado) es sólo culpa del hecho de que somos demasiado haraganes para orar . . Nuestro Señor nos mandó orar que su Reino venga y su nombre sea santificado —es decir, que su Palabra sea extendida y los cristianos aumentados. Pero puesto que permitimos que las cosas sigan su propio camino y no oramos ardientemente, el progreso es lento. . . y el diablo no nos teme más. Así que, levantémonos y hagamos algo. ¡El tiempo ha llegado! El diablo está haciendo trampas con nosotros en todas partes. Hagamos algo una vez para molestarlo y vengarnos. En otras palabras, oremos a Dios sin cesar hasta que El nos mande instrumentos suficientes. . .*[264].

Cuando la obra está extendiéndose y la oposición aumenta, el recurso mejor es la oración. A los cristianos en Bremen, cuyo ex-pastor fue quemado en la hoguera, Lutero aconseja oración, tanto para los enemigos como para el progreso de la misión.

---

262 *Luther: Lectures on Romans*, en *LCC* XV, pág. 295.

263 "Carta a los cristianos de Miltenberg", 1524, en *Luther: Letters of Spiritual Counsel, LCC* XVIII, págs. 206-207.

264 Ibid., pág. 207.

Es necesario orar por ellos (los asesinos) para que ellos sean convertidos y vengan a la verdad, y no sólo ellos, sino toda la tierra de Dithmarschen también. . . . porque Dios no sólo permitió al santo Enrique sufrir allí, sino que probablemente se propuso tanto castigar a los impíos no convertidos como utilizar este asesinato para el beneficio de muchos en la tierra, para que sean conducidos por esta experiencia a la vida eterna 265.

En la oración reconocemos la intención universal de Dios de redimir y restaurar su mundo. En las manos de sus hijos, Dios ha puesto la espada de la oración para adelantar sus propósitos de evangelizar a todo el mundo.

Dios todopoderoso, concede que todo predicador proclame a Cristo y tu Palabra con poder y bendición en todo lugar. Concede que todos los que escuchan la proclamación de tu Palabra aprendan a conocer a Cristo y rectifiquen sus caminos 266.

Conclusiones: Puntos claves para la misión latinoamericana

1. La evaluación de la eficacia de la misión en un período dado depende de la definición previa de evangelización adoptada por el evaluador. Esto aclara las interpretaciones opuestas de los *misiólogos* acerca del concepto y la obra de los reformadores en el siglo XVI. Se han aplicado pautas pertenecientes a la intensa colonización del siglo XIX para describir la situación producida por guerras civiles y problemas territoriales del siglo XVI. Estas pautas, por un lado, no son transferibles de un momento histórico a otro y, por otro lado, pueden ser severamente cuestionadas desde otra perspectiva misionera. Los mismos historiadores a quienes nos referimos en la introducción, del fin del siglo XIX y la primera parte de este siglo, vivían situaciones diversas: la disminución de la expansión colonizadora, la re-evaluación de la teología de la misión en el continente europeo, un colonialismo expansivo y la exportación de la misión, crecientes en América del Norte. A partir

---

265 "Carta a los cristianos en Bremen", 1525; Ibid., pág. 210.

266 Citada en *Devotions and Prayers of Martin Luther*, Grand Rapids, Baker, 1956, pág. 97.

de estas prácticas y perspectivas contrarias, no es sorprendente que llegaran a conclusiones diferentes.

2. La tarea de la misión es luchar contra las idolatrías enmascaradas en los ídolos falsos e ideologías de cada nueva generación. La soberanía de Jesucristo, como bien vio Lutero, sobre la totalidad de las religiones, los nacionalismos y los otros "ismos", incluso los "eclesiasticismos", constituye el toque de prueba para el juicio de todo sistema contemporáneo. Según Lutero, si uno desestima la lealtad a Cristo y su voluntad como último valor de la vida, blasfema contra Dios y pisotea sus metas para con su mundo. Lutero rechazó la religión de los papistas, judíos, turcos, tártaros y paganos, porque ponían su fe en obras humanas como clave indispensable para la salvación. Además, por la falta de seriedad en la vida y de compromiso con Cristo, también condena a la gran mayoría de los bautizados y así llamados cristianos en Alemania. Son paganos. La primera pregunta clave para hoy se refiere a nuestra primera lealtad: ¿Estamos con algún "ismo" o ideología más bien que con Cristo y su Reino? La segunda, en tensión con la primera, es: ¿Somos los bautizados y protegidos los que nos resistimos a identificarnos con los movimientos que buscan, precisamente, que Jesús sea el Señor en el mundo de hoy?

3. La misión de Dios es la redención integral de la creación y de la historia. No significa una salvación que separe al hombre de la historia, sino que tenga por meta la salvación de la historia. La humanidad alcanza su destino por medio de la misión divina que reconcilia al hombre con su Dios y su prójimo. Lutero vio la historia como una unidad en el sentido tradicional agustiniano. Jesucristo constituye el foco central de la historia. Tanto el progreso humano como el progreso del Evangelio en el mundo, que para Lutero fueron la misma cosa, dependían de la fe en Cristo y la adoración a Dios en toda la vida. El surgimiento y la caída de las naciones dependían de su obediencia y reverencia para el Señor de la historia, y así también la bendición de Dios sobre las familias y personas. La subsecuente división de la historia en dos, una divina sobrenatural y salvífica y la otra natural y secular, tuvo consecuencias nefastas para la misión de la Iglesia, pues apoyó la tradicional bifurcación de la vida, tanto en el caso de la teología tomista como en el del pietismo evangélico. Lutero buscó refirmar la soberanía de Jesucristo sobre toda la historia y así definir positiva o negativamente el papel de cada nación y persona en relación al propósito divino de la restauración de todas las cosas.

4. El agente privilegiado de la misión es la Iglesia, sierva de Cristo, y en su nombre, sierva del mundo. No queda lugar en el Reino de Dios para dominadores y conquistadores. La fuerza física, económica, social y psicológica queda descalificada como instrumento de misión. Lutero no se cansa de decir que la Iglesia es una minoría, aun entre los bautizados, pero tiene su misión en toda la historia. Su enseñanza de los dos reinos dio lugar a una interpretación dualista de la vida humana en ciertas épocas. Sin embargo, su intención era dar espacio a la actuación política en nombre de Dios, a favor de todos los hombres. Tanto la vida eclesiástica como política deben caer bajo la soberanía de Dios con la acción de cada uno en su propia esfera. A lo que se opuso Lutero fue a la colusión entre los dos poderes (que había resultado en un conflicto permanente) para la dominación de la vida del ciudadano. Al contrario, el llamado de la Iglesia es para servir. En su servicio, se encontrará el camino del sufrimiento y de la cruz. Este camino señala la actitud básica con que se debe realizar la misión.

5. Toda proclamación del Evangelio y todo acto de servicio de parte de la Iglesia y del cristiano constituyen obra de evangelización. Están dirigidos a la reconciliación del hombre con Dios y con el prójimo. Si la Iglesia no cumple su función misionera, traiciona a Cristo y su responsabilidad para con el mundo. No hacer la misión es no ser la Iglesia. La misión es la vocación que caracteriza la esencia del pueblo de Dios. Lutero no se cansa de afirmar que la Iglesia que no muestra con su vida y no testimonia con su boca el amor de Dios en Jesucristo, es la puerta de los demonios y no la puerta de salvación. Tales afirmaciones surgen de su crítica severa a la Iglesia institucional de su tiempo. Cabe profundizar la pregunta de Lutero con referencia a las iglesias institucionalizadas en nuestro contexto, para ver hasta qué punto nuestras instituciones son puertas de salvación. Todavía es verdad: No ser Iglesia misionera es no ser Iglesia.

6. La naturaleza del Evangelio mismo demanda una visión y extensión que incluye todo pueblo y todo espacio del mundo para que reinen el amor y la justicia de Dios. Dado que para Lutero sólo Cristo por su Evangelio trae vida, luz y salvación al mundo, es esencial que el Evangelio sea esparcido en cada rincón de la tierra. En su tiempo, el Evangelio todavía estaba llegando a los rincones de Alemania y de Europa y debía llegar a las islas (las Américas) recién descubiertas. No hay privilegios ni exclusiones para lugar ni pueblo alguno. El Evangelio viene y va a todo lugar, como

la lluvia en una fuerte tormenta de primavera (*ein fahrender Platzregen*). Como no debe haber naciones privilegiadas, igual no debe haber discriminación nacional ni racial. Para el anti-semitismo no hay lugar en la perspectiva evangélica. El error de los judíos, como el error de los turcos, paganos y papistas, fue de carácter religioso. Los alcances del Evangelio en América Latina enfrentan al racismo y al clasismo dolorosamente presentes en la situación del indígena, los mestizos, los marginados, los negros, los judíos, en fin, todos los apartados de la comunidad humana por razones que están más allá de su propio control. La universalidad del Evangelio no permite una misión racista y segregacionista; demanda una apertura de justicia y amor para con todos.

7. La realización de la misión está basada en el sacerdocio universal de todos los creyentes y se nutre de él. Cada cristiano tiene su propia vocación sagrada. Dentro de este marco funcionan los predicadores como representantes de la comunidad cristiana para su vocación especializada. Pero no constituyen una clase con poderes mayores que los que posee cada creyente. Porque a todos les fue encomendada la responsabilidad de esparcir el amor y el mensaje de Cristo en toda la vida. Lo específico de la vocación de cada persona incluye la dimensión misionera. No acepta Lutero la limitación de la vocación misionera a unos pocos y la proyección de la mayor parte del esfuerzo evangelístico por medio de misioneros. La aceptación de este principio del sacerdocio universal milita en contra del pastorcentrismo, que resulta ser un tipo de "sacerdotalismo", que es característico de muchas iglesias evangélicas en América Latina. Como resultado se ha pensado que la misión es tarea del especialista, del pastor o evangelista, por dos motivos: el estrechamiento de la definición de la misión a asuntos "espirituales", y la asignación de los asuntos "espirituales" a los pastores. Una misión basada en el sacerdocio universal requiere la participación de cada miembro en su realización.

8. El papel del gobierno civil es proveer y garantizar el espacio para el libre ejercicio de toda fe y culto. La coerción como medio evangelizador está excluída por la naturaleza misma del Evangelio. Aunque los principios evangélicos enunciados por Lutero eran lúcidos y fuertes en esto, la práctica y el desarrollo de la Reforma fueron comprometidos con los "constantinismos" nacionales, sacralizados en la Paz de Augsburgo bajo

el lema de "cuyo el territorio, suya la religión" (*cujus regio, ejus religio*). La confusión de tales roles en la conquista de América Latina, especialmente por parte de los poderes católicos, sigue dificultando el papel positivo del estado frente a la expresión religiosa libre en muchos de nuestros países. Por otro lado, el *evangelicalismo* desencarnado reaccionando contra la religión mayoritaria desprecia el papel del estado como administrador de la justicia divina. Lo que une a algunos, en los dos grupos mencionados, es una perspectiva que interpreta al estado encargado de lo social y a la Iglesia de lo personal con una separación absoluta de funciones. Vale la pena recuperar el enfoque de Lutero de que el estado no es neutral sino que debe cumplir con la justicia divina y que el cristiano como ciudadano es responsable por el gobierno político.

9. El testimonio fiel del Evangelio requiere una unión indisoluble entre mi alabanza y culto a Dios y la práctica de amor y servicio a mi prójimo. No puede haber un divorcio entre estos dos planos de la vida. Lo religioso-sagrado, y lo temporal-"secular", siempre van juntos. Aunque la proclamación de la Palabra de Dios, o sea el mensaje de las obras de Dios, siempre ocupa el primer lugar en el pensar teológico de Lutero, éste nunca permitió la separación de este medio de evangelización de la responsabilidad comprometida con el prójimo. Muy en especial la misión lleva un encargo urgente de Cristo de preocuparse por el mundo de los pobres y sufrientes de toda la tierra. Dice expresamente que allí, entre ellos, se encontrará a Cristo. Cuando parece débil en el camino de la cruz, el Reino de Cristo muestra su poder y está cumpliendo su misión. Con el aumento de los números de evangélicos en algunos de nuestros países, viene la tentativa de unirnos en busca del poder. Lutero diría que tales esfuerzos están condenados al fracaso. Buscan robar a Dios lo que es suyo. Más bien la unión y la hermandad inspirados en servicio, la entrega por el otro, dan sentido y propósito al culto y la alabanza a Dios. Culto y servicio se unen en un sólo acto al anunciar las buenas nuevas del perdón y el amor.

10. La Iglesia está donde están presentes Cristo, su Palabra y los Sacramentos. Cristo comunica el Evangelio a viva voz y por medio de los signos de su presencia en forma directa y eficaz. El que desprecia la predicación de la Palabra y el valor sagrado de los sacramentos como medios de la gracia afrenta a Dios mismo y a sus medios privilegiados

amor de Cristo. Los que separan Palabra y Sacramentos y hacen a éstos eficaces sin la primera, rechazan la necesidad de la comprensión y la fe para la reconciliación con Dios. Los que disminuyen el valor de los sacramentos por considerarlos sólo ritos conmemorativos desprecian lo constituido por Dios como medios eficaces. Las herejías y divisiones que han surgido en la Iglesia cortan el progreso de la misión y obstaculizan la aceptación del Evangelio por los que están fuera de la Iglesia. Esto es traición a la causa de Cristo. La predicación y los sacramentos tienen por objetivo la comprensión y aceptación voluntaria del Evangelio para que el sujeto acepte y asuma su propia ubicación en el nombre de Dios frente a su propia historia. Vale reflexionar hasta qué punto la evangelización de América Latina ha buscado estos fines: el dimensionamiento adecuado de la Palabra y los Sacramentos, la comprensión del significado de los dos por parte de los mismos evangelizados, la conciencia de aplicarlos al compromiso histórico que vivimos, y el valor de la unidad de la Iglesia como testimonio de una Palabra y un solo Pan.

11. La nota escatalógica del juicio y del cumplimiento de las promesas divinas da urgencia y prisa a la tarea misionera. Como la venida del Espíritu Santo funciona como motor, así la parusía del Señor marca las normas y las metas de la historia. La descripción bíblica del reino venidero señala los pasos del reino ya presente. Sus características son indicadores fiables para el camino a transitar. En la perspectiva de Lutero la inminencia de la presencia del Señor urgía una entrega total a la evangelización y al anuncio del amor de Jesucristo en todas partes. La leyenda del dicho de Lutero: "Si supiera que el Señor viniese mañana, hoy igual plantaría el manzano", sirve para ilustrar su compromiso con la realidad histórica de su tiempo. La escatología que promueve un escape de las demandas exigentes de entregarnos a la misión, de esparcir la justicia y el amor de Dios a todos los hombres, ha sido demasiado prevalente en nuestra historia. Ahora el soplo fuerte de los vientos de la secularización, la comodidad de aceptar nuestra realidad como incambiable y la racionalización de nuestro modo de vivir, hacen peligrar tanto la urgencia del testimonio evangélico confirmado por nuestro compromiso con el prójimo como la convicción de la inminencia del juicio de Dios sobre las fuerzas del mal.

12. Los medios de la comunicación del Evangelio y la adaptación del mensaje deben adecuarse a la particularidad de su momento histórico y al

carácter del pueblo receptor. El camino indicado es la aceptación del otro sobre la base de la igualdad de los dones y capacidades que Dios ha dado a todos en la creación. Por ser una palabra oída, tiene que ser comunicada en su propio idioma, interpretada con un reconocimiento profundo de los valores de la cultura receptora. Tiene que ser adaptada para evitar los choques innecesarios entre formas religiosas y culturales, y para dar espacio a la autodefinición dinámica de nuevas formas auténticas de expresión. Lutero buscaba una aproximación a estos valores en sus propuestas para la evangelización de los judíos (¡No tienen que comer cerdo!), de los turcos (hay que estudiar sus buenas costumbres y formas de ser) y para los paganos (es necesario conocer bien sus idiomas). En nuestra evangelización ¿hemos avanzado más allá de estas reglas elementales de cuatro siglos y medio atrás? La historia de nuestro continente no es muy alentadora en este respecto. Hemos obligado, tanto a los indígenas como a otras ricas tradiciones, y a nuestros pueblos, a amoldarse a nuestras formas religiosas, transportadas desde Europa y los países anglosajones. No debemos comprometer la integridad del mensaje, pero "si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto" (Juan 12:24).

KATHARINA VON BORA

Hemos querido completar este libro con otras expresiones que muestran la actividad espiritual de Lutero. Puesto que la eficacia de la labor que realiza un hombre casado depende, y mucho, de la ayuda y cooperación que encuentre en su esposa, incluimos una breve biografía, por el Dr. R. Obermüller, de Katharina von Bora, mujer discreta y silenciosa, pero tan activa y eficaz que Lutero vio sumamente facilitada su tarea por su labor doméstica, y su cuidado del esposo y de los hijos. La influencia de Lutero, ya en su época, se expandió más allá de las fronteras alemanas. Nos lo muestra David Arcaute al darnos una bibliografía de y sobre él en castellano y portugués. Finalmente, para completar nuestra visión, gracias también a la colaboración del Dr. Obermüller, ofrecemos en traducción una carta en la cual se muestra cómo debemos traducir, especialmente los textos bíblicos, para que resulten comprensibles.

KATHARINA VON BORA

Rodolfo Obermüller

Hubiera podido ser una directora de empresa, porque tuvo vocación de ejecutivo. En las Villas Zülsdorf y Wachsdorf fundó una entidad agropecuaria; en la ciudad de Wittenberg fue la ecónoma de una hostería adherida a un internado estudiantil y de una cervecería. Era activísima desde el amanecer hasta el atardecer. Y así, con toda dedicación, vivía además su vida matrimonial como esposa del profesor de teología Dr. Martín Lutero y como madre de sus seis hijos. Un contenido muy denso para su vida humana.

Cuando apenas cumplía los cinco años de edad, perdió a su madre y la llevaron a la escuela del claustro de las monjas benedictinas de Villa Brehna, en el ducado de Sajonia, y a los diez, la pasaron al monasterio de peregrinaciones de Villa Nimbschen, que estaba bajo el cuidado de monjas cistercienses. En aquel entonces, los monasterios administraban grandes extensiones de tierra, lo que para ella, hija de una familia feudal, significaba sentirse como en casa. Se la destinó por eso desde temprano a la vida espiritual, y a los dieciséis años se consagró mediante los votos monásticos.

Poco después, en los comienzos de la época de la Reforma, se vaciaron los monasterios. Katharina abandonó el claustro. Era el día de Pascua de Resurrección del año 1523. Nueve monjas huyeron juntas en una carreta de Leonardo Koppe quien, fingiendo llevar barriles de arenques vacíos, las condujo camino a Wittenberg.

Les era imposible conseguir trabajo, porque las leyes no les concedían otra cosa que no fuera refugiarse en casa de parientes. En el ducado de

Sajonia, que habían dejado atrás al pasar a Wittenberg, se castigaba a las monjas desertoras por violación de votos.

¿A dónde ir pues? En casa de un abogado halló finalmente acogida como ayudante de cocina. Pronto se enamoró con su primer gran amor, pero el novio, hijo de un patricio de la ciudad de Nüremberg, un estudiante, viajó a su casa prometiendo volver, pero no regresó, dejando profundamente herida su alma. Después se enteró de que el rector de la universidad quería casarse con ella. Parece que era bonita y atractiva, de cabello moreno, frente alta, ojos claros e inteligentes, labios finamente dibujados y mentón vigoroso. Entonces, se dirigió al pastor Amsdorf pidiéndole que la amparase, aclarándole que "si podía seguir su propia inclinación, prefería a Amsdorf o a Lutero".

¿Pero, era factible? Según las leyes del Sacro Imperio Romano de la nación alemana, se penaba con la muerte el casamiento entre monja y monje. Y resultaba bastante inverosímil que el Duque Elector violara esta ley imperial. Además ya había estallado la revolución de los campesinos, que reclamaban con violencia sus derechos. Hasta la vida misma de Lutero estaba amenazada. Había que ver, entonces, si Lutero arriesgaba todo por el amor de ella. Pero Lutero corre ese riesgo diciendo: "Antes de partir de esta vida, quiero haberme hallado en la condición de la vida matrimonial". El 5 de mayo de 1525 tiene lugar la terrible batalla de Frankenhausen, donde mueren tantos campesinos, y el 13 de junio se celebran las bodas. "Ahora están todos en contra de mí, —acota Lutero—, el gobierno, el clero, los campesinos". En esta situación, empero, ambos inician su matrimonio como la aventura arriesgada de dos valientes. Ella contaba con 26 años y él con 42 años.

Durante 21 años, hasta la muerte de Lutero, Käte Von Bora es su "Señor Käte", la madre de sus hijos, el alma de su casa, "la chispa que lo pone todo en llamas", como dice su amigo Cruciger. No se limitaba ni se agotaba en los deberes domésticos, como lo exigía el espíritu de su época. Era una persona apasionada y de sacrificada diligencia, que compartía todos los anhelos de su marido. Tenía que ocuparse del cuidado de un esposo a menudo enfermo; perdió dos de sus hijos a temprana edad; muchas veces faltó la plata en casa y la carga de deuda apretó; pero, recurriendo a todas sus fuerzas, conseguía dirigir la economía de una casa grande y administrar, además, fuera de los muros de la ciudad, un estancia bastante extensa.

Después de la muerte de Lutero comienza la etapa más difícil de su vida, como se lee en sus conceptuosas cartas. Madre de cuatro menores en edades conflictivas, entre 11 y 20 años, tiene que luchar sola, a sus 47 años,

por la sucesión. La leyes de aquel entonces no permitían que las viudas heredaran y los hijos de un monje no se consideraban legítimos, por lo que tampoco podían heredar. Solamente en usufructo hasta su muerte le era permitido retener los bienes de su difunto esposo y no podía ser tutora de sus hijos. Había quienes disputaban con ella en los tribunales, y a duras penas consiguió, como una "misericordia", permanecer en la casa y comprar algo más para su campo. Los mismos amigos y alumnos de Lutero le hacen saber que "era ella la mujer de Lutero, pero que, con la muerte de Lutero, pasaba a ser una viuda como cualquier otra".

La miseria la iba hundiendo cada vez más. El mismo año de la muerte de Lutero estalló la guerra entre el Emperador y los Príncipes protestantes. Wittenberg fue asediada. Afortunadamente pudo huir a la ciudad de Magdeburgo, llevando consigo a sus hijos y acompañada por un mucamo. Allí encontró unos amigos que le dieron refugio. El rey de Dinamarca sufragó los gastos. Posteriormente regresaron, pero también volvió la guerra. Entonces Melanchthon tuvo el proyecto de llevar a la viuda de su amigo a Dinamarca como seguridad definitiva; pero solamente llegaron hasta Braunschweig, desde donde debieron regresar de inmediato. Sus propiedades habían sido robadas y sus tierras devastadas. Ella escribe entonces que pasaba a ser "ahora una viuda pobre y abandonada por todos". Y como si todo ello fuera poco, además estalla una peste. Era el fin, en la pobreza más absoluta.

Para salvar la vida de sus hijos emprendió la fuga, pero sin llegar a su destino, la ciudad de Torgau. En el camino se espantaron los caballos. Käte, por socorrer a sus hijos, saltó de la carreta cayendo infortunadamente en una zanja llena de agua. No pudo levantarse. Quedó paralizada por el susto, por la terrible caída, por el frío. La llevaron así a Torgau, donde tres meses después falleció. En la Navidad de 1552 fue sepultada en Wittenberg. Quedaban los huérfanos: Juan, el abogado; Martín, el teólogo; Pablo, el médico; y Margarita, la desamparada.

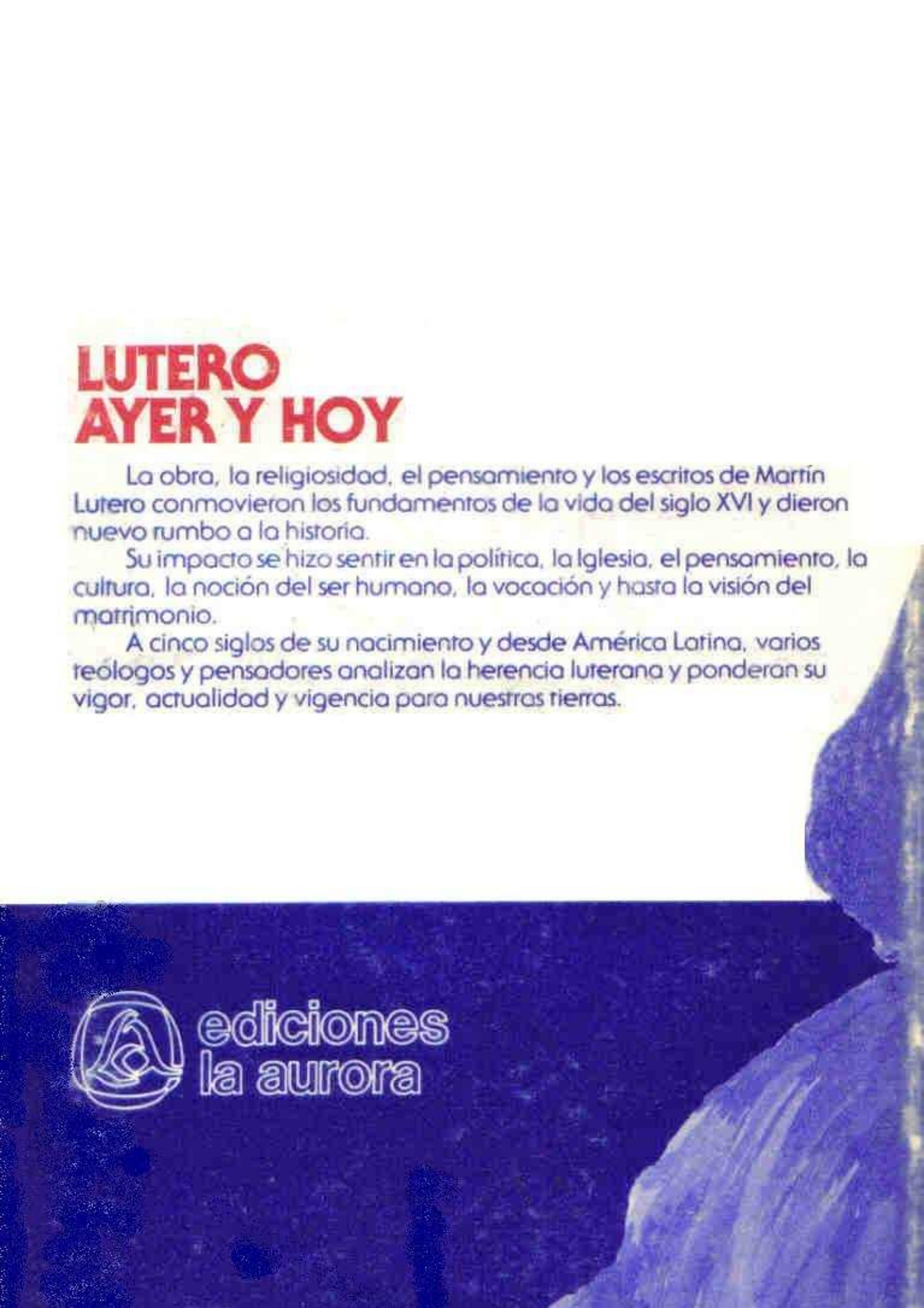
Otras personas definieron el destino de esta mujer con estas palabras: "siempre luchando ocupó su lugar propio. Cuantas veces tuvo que huir, otras tantas buscó arraigarse nuevamente". Como mujer entre los varones del siglo XVI vivió en condiciones desastrosas. Más impresionante aún es reconocer su identidad, como "caballero Señor Käte".

LUTERO AYER Y HOY

La obra, la religiosidad, el pensamiento y los escritos de Martín Lutero conmovieron los fundamentos de la vida del siglo XVI y dieron nuevo rumbo a la historia.

Su impacto se hizo sentir en la política, la Iglesia, el pensamiento, la cultura, la noción del ser humano, la vocación y hasta la visión del matrimonio.

A cinco siglos de su nacimiento y desde América Latina, varios teólogos y pensadores analizan la herencia luterana y ponderan su vigor, actualidad y vigencia para nuestras tierras.



ediciones la aurora