
Perspectivas Eclesiológicas de Lutero

Hermes Ramírez, C.J.M.*

Martín Lutero presentó en su época una conciencia crítica que, con base en una peculiar experiencia de fe, un riguroso biblicismo y una profunda sensibilidad ante los males de diverso orden que aquejaban a la Iglesia, fue capaz de convocarla para una reforma.

Los rasgos eclesiológicos de Martín Lutero habrá que recogerlos especialmente en sus escritos de 1520 en los que, a mi modo de ver, él expone los elementos claves de su experiencia eclesial. Esta aproximación al pensamiento eclesiológico luterano tropieza con no pocas ni pequeñas dificultades, comenzando porque Lutero no se mantuvo dentro de una terminología precisa y determinada ni en ninguna perspectiva de sistematización

que contradiría a los rasgos esenciales de su peculiar epistemología.

Pero, pese a las dificultades, y puesto que asistimos a un vigoroso renacer de la conciencia eclesial y al diseño de nuevos modelos eclesiológicos, pienso que los perfiles propios de la eclesiología de Lutero pueden insinuar al menos algunos aspectos muy actuales que no pudieran ser pretermitidos por una Iglesia "semper reformanda". Al recoger varios aspectos de la eclesiología del reformador puede uno darse cabal cuenta de la validez de algunas, si no de muchas, de las intuiciones de Lutero, de su significación para nuestra propia experiencia de fieles de la Iglesia católica, y de muchos elementos que fueron objeto de la protesta lute-

* Magister en Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

rana y que continúan agazapados todavía hoy en una Iglesia santa pero necesitada continuamente de penitencia y de renovación. El espíritu ecuménico que a todos nos anima nos pone en condiciones de recuperar muchas de las afirmaciones luteranas y de acoger no sin beneficio los frutos buenos de su doctrina; todo ello con el juicio crítico y el discernimiento que impone el genuino ecumenismo que no es fácil irenismo.

El panorama eclesiológico que es posible recabar de Lutero es amplio y complejo. Por ello deberemos seleccionar algunos de los aspectos más representativos a través de unos textos que nos aseguren la objetividad de nuestras apreciaciones; al final, unas conclusiones mostrarán las distancias que haya que tomar, las salvedades que haya que hacer, y los compromisos que hayamos de mantener dentro de una identidad y compromiso con la Iglesia católica.

I. CONCIENCIA ECLESIAL DE LUTERO

Los historiadores y críticos de la obra doctrinal de Lutero están de acuerdo en que en él hubo toda una evolución respecto de sus posiciones y concepciones de Iglesia; al comienzo aparece enérgico defensor de la unidad de la Iglesia Católica Romana a la que, afirmaba, Dios había bendecido manifiesta y admirablemente: "Jamás me ha agradado una división de la Iglesia y jamás me agrada", declaraba en 1519.

Por esta misma época y pese a su incipiente ataque contra Roma, sostiene que no quiere decir ni afirmar nada que no se encuentre en las Sagradas Escrituras y en los Padres aceptados y leídos por la Iglesia de Roma, así como en los cánones y decretos de Concilios y de Papas.

Pero Lutero no mantuvo por mucho tiempo sus iniciales propósitos; ciertos factores prevalecieron más que su sana ortodoxia eclesial y lo condujeron a proponer injuriosas concepciones del Papa y de la Iglesia del Papa: "Son el anticristo y su reino", por más de que siempre lo acompañará la convicción de la unicidad, verdad y unidad de la Iglesia.

Esta apreciación de la intención inicial de Lutero con respecto a la Iglesia ha sido interpretada muy diversamente. El desapasionamiento de los juicios y la benignidad de la interpretación de los propósitos iniciales de Lutero lleva a un historiador como Lortz (1) a plantear la reforma en términos de una pregunta teológica de Martín Lutero a la Iglesia Católica Romana y a su doctrina.

1. Causas de Evolución Eclesiológica de Lutero

Si se trata de comprender los motivos que llevaron al reformador a modificar sus propósitos iniciales respecto de la Iglesia Católica Romana habría que destacar como causas directas su propia crisis religiosa interior, así como ciertos estí-

(1) LORTZ, J., *Historia de la Reforma*, Taurus, Madrid 1963.

mulos externos que lo llevaron a proponer una reforma eclesial de tal naturaleza que a la postre se revelaría incompatible con el ser mismo de la Iglesia y que inicialmente no había cruzado tal vez por la mente del monje agustino.

A. La Angustia de un Creyente

Esta tremenda experiencia la describe Lutero mismo de esta manera:

“A pesar de mi vida monacal que era irreprochable, me sentía pecador ante Dios, con la conciencia llena de inquietudes sin poder confiar en que estuviese reconciliado por mi satisfacción” (2).

En esta época Lutero vivía seriamente afectado por la pregunta: “¿Cómo alcanzaré yo al Dios de la Gracia?” La clave para responderse va a ser su teología de la justificación y la manera de alcanzar la salvación. Mediante intensas tentativas, el evangelio de la justificación por la sola fe independientemente de las obras de la ley resolvió su duda:

“Entonces Dios tuvo misericordia de mí. Día y noche yo estaba meditando para comprender la conexión de las palabras, es decir: ‘La justicia de Dios se revela en El, como está escrito: el justo vivirá por la fe’. Ahí empecé a

entender la justicia de Dios como una justicia por la cual el justo vive como por un don de Dios, o sea, por la fe” (3).

A ello se añadió en él la experiencia de la gracia, de la divinidad de Dios, del encuentro sorprendente de la Palabra de Dios, de la interpretación de la Sagrada Escritura como norma y medida de todo lo demás, de la inspiración que de ella proviene que interpela de manera inmediata a todo cristiano y que produce una relación de inmediatez de Dios al hombre y un sometimiento total de éste a Dios en lo más íntimo de la conciencia.

Como se ve, la justificación por la fe proviene de la profunda lucha que comprometió todas sus energías, así como de tendencia a la individual experiencia de Dios que lo llevaron a concluir en el rotundo fracaso de los esfuerzos humanos para la salvación; va así conquistando con fuerza creciente la convicción sobre la plena gratuidad de Dios y de la obra de justificación.

Martín Lutero “teológicamente se entiende a sí mismo como producto de la teología ockamista-nominalista de la tarda edad media, y como tal reaccionó contra ella” (4). Lutero critica el nominalismo junto con la “vía moderna” de Ockam en la que se había formado, pues la tendencia pelagianista de esta

(2) LUTERO, M., **Obras**, Tomo I, Traducción C. Witthaus, Paidós, Buenos Aires 1967, 337.

(3) *Ibid.*

(4) RANKÉ-HEINEMANN, **El Protestantismo: Naturaleza y Evolución**, Studium, Madrid 1981, p. 85.

línea teológica consideraba a la libre voluntad del hombre capaz de realizar por sí misma obras que serían un cierto mérito ante Dios. Desde estas perspectivas la teología luterana comienza a contrastar también con la doctrina de la gracia corriente entonces en el medio ambiente escolástico.

Pero, por otra parte, Lutero toma elementos del ockamismo para forjar su propia comprensión sobre la Iglesia, su esencia, su naturaleza y de acuerdo con esta corriente llega a pensar que no puede darse ninguna relación entre lo divino y lo humano, entre lo cristológico y lo eclesiológico. Se pone así a un paso de arremeter contra la autoridad eclesial, contra el poder jerárquico y especialmente papal, y comienza su huída aun del vocablo "Iglesia" de la que prefiere hablar más bien en términos de "comunidad", "asamblea cristiana" o "santa cristiandad".

Las cuestiones de autoridad eclesiástica y al poder de atar y desatar propio del Papa no estaban teológicamente en cuestión y en un primer momento Lutero sólo discute su aplicación y sus efectos, como en el caso de las indulgencias. Tampoco el magisterio de la Iglesia y especialmente del Papa estaba teológicamente en cuestión y en un primer momento Lutero sólo enfatiza la radical superioridad de la Escritura como norma última por la que el magisterio tiene que dejarse interpelar y ser puesto a prueba, respetando en todo caso el juicio de la conciencia personal que es el san-

tuario de la inmediatez del alma con Dios.

B. Experiencias Eclesiales de Lutero

Ante los males profundos que afectaban la vida y misión de la Iglesia, Martín Lutero entendió como un imperativo moral hablar sin ninguna censura o limitación: sus propias crisis de fe y su postura intransigente y por cierto valerosa frente al desorden generalizado le daban suficiente seguridad y respaldo. La situación era de general descomposición; los Papas más se ocupaban del mecenazgo de los artistas y arquitectos del renacimiento antes que de su misión espiritual; las crisis espirituales y morales debilitan la curia romana; políticamente se fortalecían los nacionalismos en España, Francia y Alemania; la autoridad del Papa era pensada cada vez más como subordinada a la autoridad de los concilios; crecía el descontento contra el centralismo espiritual y económico del pontificado romano.

Son todos estos no simples fenómenos externos, sino experiencias hondas para una sensibilidad espiritual no ordinaria como la de Lutero.

La cuestión sobre las indulgencias coincide en parte con la profunda crisis espiritual del reformador: la predicación de las indulgencias para recaudar fondos con destino a las arcas vacías del arzobispo elector Alberto y a la suntuosa fábrica de San Pedro tiene todo el cariz de una subasta mercantil en la que se ponen a buen precio las

obras humanas para la salvación. En este contexto hay que entender su pronunciamiento explicitado en las célebres "95 Tesis" del año 1517:

"El papa no quiere ni puede remitir pena alguna, salvo aquellas que él ha impuesto, sea por su arbitrio, sea por conformidad a los cánones" (tesis 5).

"Hay que desconfiar mucho de quienes afirman que esas indulgencias del papa son un inestimable don divino en virtud del cual los hombres se reconcilian con Dios" (tesis 33).

"Predican (los indulgenciaros) que el alma vuela al cielo en el instante mismo en que la moneda arrojada suena en la alcancía" (tesis 27) (5).

La salvación comprada y vendida, alcanzada mediante obras humanas como las indulgencias preocupa a Lutero ciertamente más que el espectáculo de comercio con lo sagrado así fuese con finalidades piadosas:

"Hay que enseñar a los cristianos que el papa, si conociese las vejaciones de los precidadores de indulgencias, preferiría que la basílica de San Pedro se redujese a cenizas antes que construirla con la piel, la carne y los huesos de sus ovejas" (tesis 50) (6).

El descuido del "estado eclesiástico" para la obra de la reforma impele a Lutero a acudir al emperador y a los príncipes alemanes para que ellos traten de poner fin a tantas calamidades eclesiales:

"Según nuestro propósito, hemos reunido algunos fragmentos acerca de la reforma del estado cristiano para proponerlos a la nobleza cristiana de la nación alemana, si acaso Dios quiere auxiliar a su Iglesia mediante el estado laico, puesto que el estado eclesiástico, al cual con más razón ésto corresponde, lo ha descuidado completamente" (7).

En este mismo escrito "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana" Lutero presenta un detallado e incisivo análisis de los subterfugios teológicos en los que se refugian quienes tienen interés en no hacer o en demorar lo más posible la reforma:

"Con gran habilidad los "romañistas" se circundaron de tres murallas, con las cuales se protegen hasta ahora, de modo que nadie ha podido reformarlos y con ellos toda la cristiandad ha caído terriblemente. Primero: cuando uno quería obligarlos por el poder secular no tenía ningún derecho sobre ellos, sino, por el contrario, el poder eclesiástico estaba encima del poder secular. Segundo: si uno quería censurar-

(5) LUTERO, M., *Obras* Tomo I, 95 Tesis, P.P.

(6) *Ibid.*, p. 11.

(7) *Ibid.* "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana", p. 71.

los por medio de las sagradas escrituras, le objetaban que interpretar las Escrituras no le correspondía a nadie sino al papa. Tercero: cuando uno los amenazaba con un concilio, inventaban que nadie puede convocar un concilio sino el papa. De esta manera, nos hurtaron subrepticamente los tres azotes para quedarse sin castigo, y se hicieron fuertes detrás de la protección de estas tres murallas para practicar toda clase de villanías y maldades, como las vemos ahora" (8).

La práctica sacramental de la Iglesia es otra de las experiencias eclesiales profundas de Lutero: los sacramentos mayores (comunión, bautismo y confesión) se hallan, a su juicio, desfigurados y encadenados por la que él llama "La Cautividad Babilónica de la Iglesia" como intitula uno de sus más representativos escritos. Los restantes cuatro sacramentos del septenario católico no pasan de ser ritos eclesiásticos sin base alguna en la Escritura, pero sí sometidos unilateralmente al arbitrio papal:

"Primeramente debo negar los siete sacramentos y por ahora admitir solo tres: el bautismo, la penitencia y el pan. Todos ellos fueron sometidos a una mísera cautividad por la curia romana, y la Iglesia fue privada de su libertad" (9).

"El derecho de la comunidad a elegir sus predicadores" es no sólo

una de las tesis centrales de la ecle-siología de Lutero, sino también el título de otro de sus más destaca-dos escritos posteriores a 1520 pero con evidentes antecedentes en otra de sus obras: "La Libertad del Cris-tiano". Todas las premisas, incluía la negación de la sacramentalidad propia del orden, conducen la evo-lución ecle-siológica de Lutero hacia una conclusión: el sacerdocio es bien general e indiferenciado de todos y de cada uno de los cristia-nos, sin que haya para qué pensar en un sacerdocio jerárquico que se le contraponga. Por eso en este con-texto y en esta misma obra Lutero delinea su propio modelo de Iglesia: una comunidad configurada por miembros que participan de un sa-cerdocio común y unos servicios en la línea de predicación de la Pala-bra, para los cuales la comunidad tiene la plena potestad de elección:

"Y dado que no puede existir co-munidad cristiana sin la Palabra de Dios, se deduce con suficien-te evidencia de lo dicho antes que es preciso contar con docto-res y predicadores que se dedi-quen a la Palabra. Ahora bien, en estos condenados tiempos los obispos y el falso gobierno espi-ritual no son ni quieren ser esos doctores ni están dispuestos a facilitarlos ni a tolerarlos. Como no hay que seguir tentando a Dios para que mande desde el cielo nuevos predicadores, debe-mos comportarnos conforme a la Escritura y llamar y establecer a quienes de entre nosotros mis-

(8) Ibid. p. 74.

(9) Ibid, La Cautividad Babilónica de la Iglesia, p. 178.

mos, llenos de capacidad para esta tarea, puedan servir (10).

“No nos está permitido dudar en manera alguna de que la comunidad que posee el evangelio tiene la potestad y el deber de elegir y llamar dentro de su seno al encargado de enseñar la palabra en su lugar” (11).

Pero incluso cuando no se trate de tiempos calamitosos y graves como los que correspondieron a la experiencia de Lutero, sino en circunstancias normales de la Iglesia, es la comunidad y sólo ella la que puede y debe designar a sus propios servidores. Con ello se asiste al derrumbamiento de la constitución jerárquica de la Iglesia entendida como verticalidad en el señalamiento y vocación por parte del Espíritu de aquellos que han de constituir la estructura ministerial fundamental de la Iglesia:

“Ningún obispo podrá establecer a nadie sin la elección, la voluntad y el llamamiento de la comunidad; por el contrario, está obligado a confirmar a quien haya sido designado y llamado por ésta. Si no lo hace, entonces el llamado debe considerarse confirmado por el simple hecho de haber sido designado por la comunidad” (12).

2. Punto de llegada: El concepto Lutero de Iglesia

La angustia de un creyente y sus propias y peculiares experiencias de Iglesia conducen a Lutero a forjarse una idea clara y simple del constitutivo esencial de la Iglesia.

La Iglesia no es un medio para alcanzar la salvación, puesto que ésta se da sólo por la fe sin mediación humana alguna que pueda ser eficaz y conducente a la salvación misma. La Iglesia no es medio de santificación y de interna transformación del hombre, puesto que la justificación ni santifica ni cambia internamente al que en su misma naturaleza está sustancialmente corrompido. La Iglesia no puede ser un sistema sacramental cautivo y arbitrario. La Iglesia no es una estructura jerárquico-ministerial que sea diferente de la comunidad misma.

Se sigue, entonces, el desdibujamiento definitivo de la Iglesia Católica Romana y el surgimiento de un concepto de Iglesia como comunidad de fe, no perceptible a los ojos, y no identificable con ésta o aquélla organización humana. No se oculta a los ojos de Lutero que la Iglesia espiritual es todavía institucional pero entonces intuirá que los criterios espirituales, invisibles e internos son los que determinan y orien-

(10) Ibid., “El Derecho de la Comunidad a elegir a sus predicadores”, Ibid. 209.

(11) Ibid., p. 210.

(12) Ibid., p. 211.

tan los elementos visibles y externos de la Iglesia. De ahí que la sustancia salvadora de esta comunidad no dependa sin más de la visibilidad y pueda entonces todo lo visible, lo externo, lo jurídico, lo magisterial, lo ministerial, lo sacramental, lo estructural e institucional de esta Iglesia pasar a ocupar un lugar sumamente secundario y periférico.

La gran significación eclesiológica del escrito Luterano "Derecho de la Comunidad a Elegir a sus Predicadores" se podría patentizar en esta secuencia:

"El alma humana es una realidad eterna muy por encima de lo temporal, y por eso sólo puede ser regida e instruida por la palabra eterna: resulta grotesco gobernar las conciencias por derechos de hombres y viejas costumbres en lugar de hacerlo por Dios. Por eso, en este particular se tiene que actuar bajo la directriz de la Sagrada Escritura y de la Palabra de Dios, porque Palabra de Dios y doctrina humana, cuando se trata de regir almas, chocan invariablemente entre sí" (13).

"La palabra y la enseñanza humanas han atribuido y ordenado el deber de juzgar la doctrina sólo a los obispos, letrados y concilios: lo que estos decidan ha de aceptarlo todo el mundo

como justo y como artículo de fe (. . .) Cristo establece precisamente todo lo contrario: despoja a los obispos, a los sabios y a los concilios del derecho y de la potestad de juzgar sobre la doctrina y se lo concede a cada uno y a todos los cristianos en general" (14).

"Nadie puede negar que todo cristiano posee la Palabra de Dios, que ha sido instruido y ungido sacerdote por Dios" (15).

"A quien (la comunidad) le confiere el ministerio de la predicación, recibe el ministerio más elevado de la cristiandad. Puede también bautizar, celebrar la misa y asumir toda la cura de almas. Si no lo desea, puede limitarse a la predicación dejando para otros el bautizar y demás ministerios inferiores" (16).

Estas características peculiares de la eclesiología luterana, lo llevaron a formarse la imagen de una Iglesia que no puede ser el resultado simple de una agrupación humana sino "creatura Verbi": comunidad convocada y ligada única y exclusivamente por la Palabra:

"En primer lugar es necesario saber dónde se da y qué es la comunidad cristiana, porque de otra manera, como acontece siempre entre los no cristianos,

(13) Ibid., p. 207.

(14) Ibid.

(15) Ibid., p. 209.

(16) Ibid., p. 212.

los hombres practican sus negocios humanos al amparo del nombre de comunidad cristiana. Se reconoce con toda seguridad a la comunidad cristiana por el hecho de que en ella se predica el puro evangelio" (17).

Si la Escritura es la sólo y única fuente de la fe, el sólo y único fundamento de la Iglesia en su aspecto visible no es sino porque la Escritura es la sólo y única locución de Dios.

Otras perspectivas luteranas sobre la constitución externa y visible de la Iglesia en otro de sus escritos presentan estos rumbos:

Se trata de una comunidad de personas fundamentalmente iguales como lo expresa en su obra "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana":

"Se ha establecido que el papa, los obispos y los sacerdotes, junto con los monjes sean llamados el estado eclesiástico; y los príncipes, los señores, los artesanos y los agricultores, el estado secular. Es una mentira sutil y un engaño. Que nadie se asuste y esto por la siguiente causa: todos los cristianos son en verdad de estado eclesiástico y entre ellos no hay distinción, sino sólo a causa del ministerio, como Pablo dice que todos somos un cuerpo, pero que cada miembro tiene su función propia

con la cual sirve a los restantes. Esto resulta del hecho de que tenemos un solo bautismo, el Evangelio y la fe de por sí solas hacen eclesiástico al pueblo cristiano" (18).

Esta igualdad fundamental no admite distinción alguna más que la que conscientemente el ejercicio funcional del ministerio por parte de quien sea señalado para esos menesteres por la comunidad:

"Aunque todos seamos iguales sacerdotes, no todos podemos servir, administrar, predicar. Así dice S. Pablo: queremos ser considerados por los hombres únicamente como servidores de Cristo y administradores del Evangelio" (19).

La negación del ministerio jerárquico en la Iglesia se matiza en otros lugares en los que el tono del reformador se hace más bien administrativo:

"El cargo del papa debe consistir en ser el más docto en las Escrituras y no nominal, sino verdaderamente el más santo: en gobernar los asuntos relacionados con la fe y con la vida santa de los cristianos; en estimular a los primados y a los arzobispos, obrando con ellos en este sentido, en preocuparse como enseña Pablo (1 Co 6,7), reprendiéndolos por ocuparse en asuntos mundanos" (20).

(17) Ibid., p. 206.

(18) Ibid., "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana", p. 75.

(19) Ibid., "La Libertad del Cristiano", p. 158.

(20) Ibid., "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana", p. 96.

En los "Artículos de Schmalkalda" del año 1538, cuando ya la obra de la separación y de la reforma se había consumado, escribe así Lutero como trazando las líneas ideales del régimen general de la Iglesia:

"Por estos motivos, la forma más ideal de gobernar y conservar la Iglesia sería que todos viviésemos sometidos a Cristo, cabeza única, que los obispos, iguales en cuanto a su ministerio, aunque desiguales en cuanto a sus dones, se mantuviesen estrechamente unidos entre sí en la doctrina, en la fe, en los sacramentos, en la oración, en las buenas obras de amor, etc" (21).

II. FUENTES DE LA ECLESIOLOGIA LUTERANA

Además de las complejas razones que Lutero va esgrimiendo a medida que avanza en su evolución eclesiológica y en su compromiso reformador, es posible explicitar algunos principios de orden teológico e histórico que operan como fuentes inspiradoras del modelo eclesiológico luterano.

1. La Sola Escritura

La Escritura es para Lutero su más importante arma de combate en el momento de comprender y de reformar la Iglesia. Sirviéndose del

principio "sola Scriptura", o sea de lo que conste expresamente que está en conformidad con la Escritura, juzga Lutero toda la realidad eclesial y rechaza todas las "tradiciones humanas" en las que ve una absoluta amenaza para la primacía indiscutible de la Escritura:

"Nunca podríamos conocer toda la arbitrariedad del Papa que ahora se ha transformado en derecho canónico. Que caiga en nombre de Dios lo que se levantara en nombre del diablo! . . . En cambio, debemos de confesar que ningún estado vive ya de acuerdo con la razón natural y menos conforme a las Sagradas Escrituras" (22).

De igual forma el magisterio de la Iglesia tiene que estar sometido a la Escritura, fundamentarse en ella para adquirir verdadera aceptación y autoridad:

"Ellos solos quieren ser maestros de las Escrituras. Aunque durante toda la vida nada aprendan de ellas, se atribuyen a sí mismos autoridad, y nos hacen creer con palabras desvergonzadas que el papa no puede errar en la fe, ya que sea malo o bueno, para lo cual no pueden aducir ni una letra siquiera" (23).

Presenta Lutero una argumentación contra la exclusividad del papa para interpretar la Escritura, afir-

(21) Ibid., "Los Artículos de Schmalkalda", p. 343.

(22) Ibid., "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana", p. 125.

(23) Ibid., p. 79.

mando que también la comunidad tiene derecho a interpretarla:

“Por ello, es una fábula desafortunadamente inventada y no pueden aducir ni siquiera una letra para comprobar que sólo el papa es competente para interpretar las Escrituras o para aprobar su interpretación. Y aunque pretexten se le ha concedido el poder a San Pedro cuando le fueron dadas las llaves, está manifiesto suficientemente que esas llaves no fueron entregadas solamente a S. Pedro, sino a toda la comunidad” (24).

En síntesis, para tener otra perspectiva sobre la importancia capital de la Escritura en la teología luterana, hasta el punto de proclamar su soberanía absoluta sobre la Iglesia, su predicación y tradiciones, presento este texto muy significativo:

“Además, cuando se trata de juzgar sus doctrinas, de instituir o destituir a los maestros o pastores, no hay que tener en cuenta para nada la ley, el derecho, origen antiguo, usos, costumbres, etc. de los hombres; no importa que hayan sido establecidos por el papa o emperador, por príncipes u obispos, que así lo haya observado medio mundo o el mundo entero. El alma humana es una realidad eterna muy por encima de lo temporal, y por eso sólo puede ser regida o instruida

por la palabra eterna. . . Por eso, en este particular se tiene que actuar bajo la directriz de la Sagrada Escritura y de la Palabra de Dios, porque la Palabra de Dios y la doctrina humana, cuando se trata de regir almas, chocan inexorablemente entre sí” (25).

2. El libre examen

Por experiencia propia Lutero afirma que la Biblia autotestimonía la propia verdad con el poder divino de convicción que brota de sí misma.

Suficiencia, evidencia y autoridad de la Escritura se implican mutuamente; por eso se comprende que el Evangelio sea el único importante en la Iglesia y que sea superfluo e innecesario el aporte institucional del magisterio de la Iglesia que pretende orientar y exponer los contenidos de la Palabra de Dios. Lo enunciativo no es para Lutero lo más importante, sino la acción y la comunicación de Dios vehiculados por la Escritura.

Al principio de “sola Scriptura” añade el reformador el principio del libre examen que salvaguarda la autonomía del creyente; así como el primer principio quiere salvaguardar la soberanía de Dios.

La opción que se toma en este caso es la de la total autonomía de la persona en nombre de la soberanía de Dios, que lógicamente deli-

(24) Ibid., p. 80.

(25) Ibid., “El Derecho de la Comunidad a elegir a sus Predicadores”, p. 207.

mitan las perspectivas luteranas en su relación con el magisterio de la Iglesia, que en definitiva y con estos supuestos desemboca en una inevitable ruptura:

“Ahora trataré el sacramento del pan, el primero de todos. Por lo tanto diré hasta qué punto he llegado meditando en el ministerio de este sacramento. Porque en el tiempo en que prediqué mi sermón sobre la Eucaristía me adhería al uso común sin preocuparme del derecho o de la sinrazón del papa. Más ahora, provocado e incitado y hasta por fuerza arrastrado a esta arena, expondré libremente lo que pienso. Que rían o lloren los papistas todos a la vez!” (26).

Vemos, entonces, a través de este texto las condiciones en que se encuentra Lutero, el anuncio de su pronunciamiento que no se va a atener o limitar por traba alguna; disfrutando de este margen de libertad que él mismo se creó, pudo sacer adelante su proyecto de reforma con los aciertos y deficiencias que le permitió su propio ingenio y los condicionamientos que sobre él pesaron.

3. El condicionamiento filosófico

Anteriormente se indicó el significado que tuvo el ockamismo en la vida del reformador y su pensamiento eclesial; en algunos de los textos ya citados podemos darnos cuenta con facilidad del volutaris-

mo con que actúa Lutero, reflejo de esta filosofía nominalista. No es extraño pues, que con base en esta filosofía, el reformador desembogue en un subjetivismo que sospecha al máximo de una posible relación fe y razón, porque el nominalismo es pesimista y no cree que la razón tenga capacidad para penetrar más allá de los fenómenos sensibles y por consiguiente que esté en condiciones de demostrar con certeza los valores espirituales y trascendentes; ello sólo puede demostrarse por la revelación y asumida sólomente por la fe.

4. Condicionamientos Socio-Políticos

No es posible aislar, sin atentar contra la verdad de la reforma, los problemas sociales y políticos propios de la época; la conflictividad que planteaban los fervientes nacionalismos era el denominador común que autorizaba la sospecha y el cuestionamiento de todo el sistema eclesial romano:

“El papa con sus artimañas romanas, sus encomiendas, coadjutorías, reservaciones, gracias espectativas, meses del papa, incorporaciones, uniones, pensiones, paliros, derechos de cancillería y otras bribonadas, se apodera de todas las fundaciones alemanas sin autorización ni derecho, las da y las vende en Roma a extranjeros (. . .). En consecuencia, la nobleza cristiana debe oponerse al papa como a un enemigo co-

(26) Ibid., “La Cautividad Babilónica de la Iglesia”, p. 178.

mún y destructor de la cristianidad" (27).

En este contexto es posible relacionar el valor tan grande que Lutero concede a la comunidad de creyentes como poder decisorio con suficiente autonomía para vivir y legitimarse con argumentos teológicos muy peculiares; una consecuencia práctica de estas posiciones asumidas por el reformador y sus seguidores es la rápida aparición del fenómeno de la división y subdivisión de las Iglesias reformadas hasta desembocar en el piélago tormentoso de las más dispares y abigarradas sectas.

III. ALGUNAS CONCLUSIONES

En momentos en que se busca con afán, especialmente en América Latina, nuevos modelos de Iglesia, formas renovadas de vida eclesial, más de cara a nuestro medio, más correlacionados con la problemática real de nuestros pueblos, los intentos eclesiológicos de Lutero se revelan como intentos graves por rescatar el ser genuino de la Iglesia y la purificación de todos sus desniveles morales y organizativos.

Las intuiciones luteranas en pro de una Iglesia menos clerical y más cristiana, participativa, en real comunión, no podríamos decir que han influido, pero sí son coincidentes con los propósitos generalizados, al menos en teoría, del momento eclesiológico actual. Evidentemente que las dimensiones de "comunidad espiritual", desencarnada, libre de toda mediación humana, distancia al católico no

sólo en el plano de lo doctrinal sino precisamente en los lineamientos de la Iglesia que tenemos que construir.

En los niveles doctrinales de la eclesiología luterana son muchos y variados los aspectos que el teólogo católico tiene que afirmar que fueron recuperados por la Iglesia del Vaticano II: el ser esencialmente comunitario de la Iglesia, lo jerárquico entendido desde y para lo comunitario, la paulatina y trabajosa desclericalización del ministerio eclesial, la relación sacerdocio común y jerárquico, el retorno a la Sagrada Escritura, la concepción mejor lograda del magisterio eclesial con respecto a la revelación, la unidad fontal de Escritura y Tradición y el lugar propio en que deben ser situadas las tradiciones eclesiásticas, la reforma sacramental y litúrgica, etc. etc.

Al mirar en conjunto los ataques de Lutero a la Iglesia, a su organización, a su conjunto sacramental, no puede uno sino dolerse de que la incomprensión y el apasionamiento de unos y de otros hubiera producido reacciones tan violentas, juicios tan duros y definitivos, posiciones tan integristas, espectáculo secular grotesco de desamor y mutua excomunión de los discípulos del único y mismo Señor. Por fortuna, aunque no sin graves tropiezos y no sin grave desidia en nuestro medio se va pasando a través del diálogo ecuménico desde el anatema excluyente hasta la búsqueda común y fraternal de la verdad.

Los condicionamientos históricos tienen un papel muy significativo

(27) Ibid., "A la Nobleza Cristiana de la Nación Alemana", p. 94.

en el análisis de los acontecimientos de la reforma: el sentido y la práctica de la autoridad eclesial en tiempos de Lutero difícilmente podrían brindar perspectivas diferentes al endurecimiento defensivo de jerarcas y al ataque incontrolado y ciertamente virulento de los reformistas. Hoy, pese a prácticas eclesiásticas no muy concordantes con la comunión y la participación, diríase que se ha renovado bastante el sentido de fraterna igualdad, de práctica más evangélica de la autoridad, de sentido de la colegialidad, de reforma sacramental, de acceso, aunque difícilísimo y obstaculizado, de los laicos a ciertos ministerios eclesiales.

Las estructuras se convierten de acuerdo a la mentalidad del concilio en medios auxiliares para la obra de unificación y santificación del Espíritu; tienen una función subordinada y un carácter de servicio y se las rescata de la consideración meramente jurídica porque la jerarquía no puede considerarse únicamente como una instancia administrativa, sino como un servicio operado y movido por el Espíritu.

Por ser el Espíritu de Cristo el que convoca a la ek-klesía, ella se entiende a sí misma como referida esencialmente a Cristo y a El plenamente subordinada. La Iglesia entera no es ni puede ser algo diverso a una "creatura Christi" y servidora suya. El magisterio de la Iglesia no es ni puede ser sustitutivo ni vicaría del magisterio del Evangelio, sino humilde servidor de la Palabra y a ella totalmente referido. En estos esenciales tópicos la Iglesia Católica sintoniza sin duda alguna con varias de las posturas reformistas de Lutero.

Quedan sí densos núcleos de identidad propia e irrenunciable de la Iglesia Católica que ni en el siglo XVI ni en las postrimerías del XX nos es permitido poner en tela de juicio no por caprichosos endurecimientos en doctrinas pretéritas sino por necesidad absoluta de fidelidad de una Iglesia que debe permanecer a lo largo de todos los siglos idéntica consigo misma para poder ser sacramento de salvación universal para todos los hombres de todos los tiempos.