

## LA RECEPCIÓN ECLESIAL DE LUTERO: EVOLUCIÓN EN LA IMAGEN CATÓLICA

### INTRODUCCIÓN: CONMEMORAR A LUTERO EN UN CONTEXTO ECUMÉNICO

Siendo todavía un joven dominico, el cardenal Congar se había sentido atraído por la figura del reformador Martín Lutero: “aun conociéndolo mal, adivinaba que en Lutero había algo muy profundo que comprender, que encontrar”<sup>1</sup>, dejó escrito recordando su primer verano en el convento dominicano de Düsseldorf en 1930. Tiempo después, ahondando en aquella intuición, aseveraba con rotundidad: “Jamás podremos hacer, por nuestra parte, algo realmente serio hacia el Protestantismo sin antes haber hecho el esfuerzo por comprender verdaderamente a Lutero y hacerle justicia históricamente, en vez de condenarlo simplemente”<sup>2</sup>. Tras sus palabras se adivinaba la convicción de que cualquier intento de revisión de las posiciones teológicas del Protestantismo debía incluir una relectura de la figura del reformador alemán. Por ello, y sin negar las limitaciones que a su juicio se encontraban en su obra, el dominico francés se esforzó por ofrecer una visión matizada y equilibrada sobre su persona y su teología. Su proyecto se enmarcaba dentro de la corriente de revisión crítica de la figura de Martín Lutero que la historiografía católica venía llevando a cabo desde comienzos del siglo XX

1 Y. CONGAR, *Cristianos en diálogo*, Barcelona 1967, 16.

2 *Ibid.*, 157.

de la mano de autores como H. Denifle, H. Grisar, L. Febvre, S. Merkle y, más recientemente, el historiador J. Lortz y sus discípulos, cuyas obras se orientaban progresivamente hacia la superación de aquella presentación polémica y denigrante del reformador alemán que había imperado durante siglos en el ámbito católico.

Ese intento de una mejor comprensión y una presentación más ponderada de la figura de Martín Lutero se ubicaba, a su vez, en una corriente más amplia de acercamiento mutuo entre el catolicismo y el protestantismo, que se venía desarrollando desde comienzos del siglo, con la aparición del movimiento ecuménico. Atrás fue quedando una literatura de controversia, al tiempo que se iban resquebrajando las imágenes tradicionales del reformador, con sus perfiles marcadamente confesionales<sup>3</sup>. La investigación desarrollada sobre el reformador alemán y sus postulados teológicos ha dado lugar a acercamientos y revisiones, tanto por la parte católica como protestante que, sin llegar a una imagen coincidente del reformador alemán, sí ha conducido a un grado de aproximación difícilmente imaginable hace tan sólo unas décadas. En el ámbito católico, aquella visión polémica, cargada de prejuicios y simplificaciones que había imperado durante siglos, ha dado progresivamente paso a otra visión, más matizada, fruto de un estudio histórico más riguroso y de una mayor objetividad en la aproximación a las fuentes, que ha conducido a una aceptación de algunas de las demandas esenciales de la teología de Lutero. Hoy podemos afirmar que la teología de nuestro tiempo, favorecida por el clima ecuménico, ha formulado un juicio sobre su persona y su teología esencialmente diferente al de la Iglesia del siglo XVI.

Al igual que ha sucedido con anteriores aniversarios del mundo luterano, la conmemoración del V Centenario del nacimiento de la Reforma en el año 2017 ha propiciado

3 Así lo certificaba J. Brosseder en el contexto del quinto centenario del nacimiento del reformador alemán: "La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador", en: D. KONIECKI – J.M. ALMARZA-MEÑICA (COORDS.), *Martín Lutero (1483-1983). Jornadas Hispano-Alemanas sobre la personalidad y la obra de Martín Lutero en el V Centenario de su nacimiento*, Salamanca 1984, 185.

un nuevo avance en el proceso de revisión de las ideas sobre la persona de Lutero y su proyecto reformador. Le efeméride se ha presentado también como una oportunidad para tomar nota de los avances, muchas veces desconocidos, en el acercamiento católico a la persona y obra del reformador alemán y de los importantes frutos que ha producido el diálogo doctrinal entre las dos Iglesias, que ha ayudado a superar agrias controversias teológicas y a encontrar puntos de convergencia y consenso. A la vista de los logros alcanzados en el ámbito ecuménico, cabe preguntarse qué ha quedado de las encendidas controversias y polémicas del pasado. En esta ocasión, el proceso se ha visto impulsado por el documento redactado por la Comisión Luterano-Católico Romana sobre la Unidad, encargada de preparar la conmemoración conjunta, que lleva por título “Del conflicto a la comunión”<sup>4</sup>.

En este contexto, vuelve a plantearse la pregunta por el significado de una figura que desde los orígenes de la Reforma ha sido “objeto de valoraciones polémicas, utilidades cuestionables y proyecciones interesadas”<sup>5</sup>. Como reconoce E. Iserloh, la dificultad de trazar un retrato adecuado reside en último término en el propio Lutero quien, amén de haber sufrido una profunda transformación en el paso de monje a reformador, no ha dejado una exposición doctrinal sistemática que condensara su pensamiento<sup>6</sup>. A diferencia de lo que sucede con Juan Calvino, la obra de Lutero está compuesta de escritos de carácter ocasional, lecciones, controversia y sermones, redactadas, en su gran mayoría, con carácter pastoral o polémico: “el agustino de Erfurt no tiene nada de un recopilador exacto de conceptos bien pulidos”, concluye L. Febvre al respecto<sup>7</sup>. De ahí la dificultad de valorar los aspectos contradictorios de su figura y trazar un perfil seguro de una personalidad tan compleja como polifacética.

4 COMISIÓN LUTERANO-CATÓLICO ROMANA SOBRE LA UNIDAD, *Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta luterano-católico romana de la Reforma en el 2017*, Santander 2013.

5 T. KAUFMANN, *Martín Lutero. Vida, mundo, palabra*, Madrid 2017, 10.

6 Cf. E. ISERLOH, “Lutero visto hoy por los católicos”: *Concilium* 14 (1966) 477-488.

7 L. FEBVRE, *Martín Lutero, un destino*, México D.F. 1994, 67.

“BAJO EL HECHIZO DE COCHLÆUS”: LA VISIÓN CONFESIONAL CATÓLICA DE LUTERO

Como advirtió en su día A. Herte, la concepción católica del reformador alemán se halló durante siglos “bajo el hechizo del comentario de Cochlaeus”<sup>8</sup> cuya obra, escrita tres años después de la muerte del reformador, resultaría determinante para la construcción católica de la imagen de Lutero. En su polémica obra *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri* (1549), Cocleo delineó los trazos fundamentales que se reproducirán sin vacilación en la historiografía católica posterior. El retrato del monje sajón motejado por Cocleo fraguó una imagen perdurable, que se ha mantenido constante hasta comienzos del siglo XX. Sobre el reformador alemán recayó una pesada leyenda que reducía al reformador de Wittenberg al cliché de hereje e inmoral, al que se tildaba de fraile apóstata, rebelde y blasfemo, fuente de herejías, que utilizó su malvado ingenio y astucia para atacar a la Iglesia, siendo el único culpable de la división de la Iglesia occidental. De ese modo, ya desde temprana fecha quedaron acuñados los dos perfiles confesionales que forjaron los clichés posteriores, perdurables y contrapuestos que han pervivido durante siglos<sup>9</sup>. El mundo protestante vio en él a un genio religioso y al restaurador de la fe cristiana, le caracterizó como el nuevo Moisés o un segundo Elías y, más recientemente, lo ensalzó como héroe nacional, padre de la Modernidad y paladín de la libertad de conciencia. Para el mundo católico, por el contrario, el reformador alemán no fue sino la personificación de todas las herejías y los males religiosos y morales de la época. Y, como dirá el historiador T. Egido, “fue este Lutero, caricaturizado, el que penetró en las mentalidades populares, que no podían identificarse con los principios teológicos

8 Citado en: E. ISERLOH, “Lutero visto hoy por los católicos”: *Concilium* 14 (1966) 479. A. HERTE, *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochlaeus*, Münster 1943.

9 Sobre la doble acuñación emblemática reflejada en el elogio fúnebre de F. Melancton y la obra del polemista católico Juan Cocleo, véase: S. MADRIGAL, “Variaciones históricas en la imagen católica y evangélica de Martín Lutero”: *Estudios Eclesiásticos* 93 (2018) 335-374.

y la controversia de altura, con las apologías y respuestas de Enrique VIII, de Erasmo, de Ginés de Sepúlveda o de Petrus Sutor”<sup>10</sup>.

Las investigaciones más recientes han mostrado, sin embargo, un panorama más complejo y diverso, revelando el inesperado dato de simpatizantes católicos en aquella primera hora de la Reforma, lo que da cuenta de la compleja realidad de aquel contexto histórico<sup>11</sup>. F. Posset ha recabado el testimonio de varios teólogos contemporáneos de Lutero, cuyo común denominador no es otro que mantener una actitud de apertura y de simpatía hacia él, sin que este reconocimiento de los legítimos intereses del reformador acerca de la “verdad evangélica” les llevara a hacerse luteranos y a abandonar el catolicismo romano. Simpatizantes todos ellos de Lutero, se sentían partícipes de un movimiento evangélico que aún no era protestante y que, en aquel momento, no podían imaginar ni barruntar la grave división de la Iglesia que estaba por venir. Atraídos fundamentalmente por sus escritos bíblicos y no tanto por sus obras de carácter reformista, estos autores que desarrollaron su labor en la ciudad de Augsburgo, reflejan una visión del reformador de la etapa pre-confesional al tiempo que revelan que en un primer momento hubo una recepción positiva de las demandas de Lutero.

Esa simpatía inicial queda también consignada en las primeras reacciones españolas a los escritos del monje sajón, tal y como refleja el secretario del arzobispo de Toledo, Juan de Vergara en 1520: “al principio –afirma-, cuando Lutero solamente tocaba la reformación de la Iglesia y en artículos *concernentes corruptionem morum*, todo el mundo los aprobaba y los mismos que escriben contra él, confiesan en sus libros que al principio se le aficionaron”<sup>12</sup>. Aunque, como sostiene el historiador J. Goñi, la visión de Lutero cambió a raíz

10 T. EGIDO, “La recepción de Lutero. Imagen e imágenes”: *Anales Valentinus* 7 (2017) 11.

11 Cf. F. POSSET, *Unser Martin. Martin Luther aus der Sicht katholischer Sympathisanten*, Münster 2015.

12 Citado en: J. GOÑI GAZTAMBIDE, “La imagen de Lutero en España: su evolución histórica”: *Scripta Theologica* 15 (1983/2) 470.

de la publicación de la bula *Exsurge Domine*: “En adelante –afirma– mucho antes de que Cocleo trazase su polémica imagen, Lutero era para los españoles exclusivamente el hereje, el hereje por autonomasia”<sup>13</sup>. Esta animadversión queda reflejada en la biografía más antigua de Lutero impresa en España en 1555, obra del dominico fray Domingo de Valtanás, que lleva por título *La vida del venenoso heresiarca Martín Lutero*, de quien dirá su autor que “en toda su vida no dio muestra de virtud ni fue devoto ni limosnero ni manso, ni tuvo cosa de christiano más del nombre”<sup>14</sup>.

En el contexto del barroco contrarreformista, como muestra Goñi en su pormenorizado estudio, la península ibérica desarrolló su particular versión de esta animadversión hacia Lutero en el paralelismo que se estableció entre el reformador alemán y el fundador de la Compañía de Jesús, Iñigo de Loyola, inaugurado por Pedro Ribadeneira, primer historiador de la Compañía de Jesús y primer biógrafo de Ignacio de Loyola, con su obra *Vida de San Ignacio de Loyola*, publicada en 1572. En ella, Iñigo de Loyola aparece destinado por Dios para combatir al fraile apóstata, en quien se daban cita casi todas las blasfemias de los herejes condenadas por la Iglesia:

“En el año mil cuatrocientos ochenta y tres nació Martín Lutero en Saxonia, provincia de Alemania, para ruina y destrucción de los nacidos, y el de mil quinientos diecisiete comenzó a predicar las indulgencias, concedidas a los fieles por el Romano Pontífice, y el de mil quinientos veintiuno se quitó la máscara y descubiertamente publicó la guerra contra la Iglesia Católica. Y en este mismo año, Dios nuestro Señor quebró la pierna al padre Ignacio en el castillo de Pamplona para sanarle y de soldado desgarrado y vano hacerle su capitán y caudillo de su Iglesia contra Lutero”<sup>15</sup>.

La antítesis Lutero-Ignacio de Loyola, repetida por diversos autores, tuvo su eco en otra igualmente difundida en el Barroco: la que se estableció entre el reformador y Hernán Cortés. El conquistador extremeño aparecía como un héroe

13 Ibid., 471

14 Citado en: Ibid., 480.

15 Citado en: Ibid., 489.

religioso, campeón del catolicismo, que acrecentaba los límites de la Iglesia, al tiempo que en Europa el fraile agustino campeón del protestantismo los mermaba, como queda consignado en la comedia atribuida a Gaspar de Ávila, *El valeroso español y primero de su casa* (1659): “pues más almas dio en un día Cortés a Dios que en un año Lutero a su ciego error”<sup>16</sup>.

Con salvadas excepciones, podemos concluir que en el mundo católico imperó una tradición de hostilidad hacia el reformador de Wittenberg. Baste, a modo de síntesis de esta prolongada etapa que se extiende hasta finales del siglo XIX, la siguiente afirmación del historiador Hubert Jedin: “la imagen católica de Lutero de la época confesional fue parcial e injusta”<sup>17</sup>.

NUEVAS PERSPECTIVAS HISTORIOGRÁFICAS SOBRE LUTERO  
(S. MERKLE, H. DENIFLE, H. GRISAR, H. JEDIN)

Hay que esperar al siglo XX para asistir a una revisión de la imagen católica de Lutero. Al compás del desarrollo de los métodos histórico-críticos, será la ciencia histórica la que, movida por el deseo de una mayor objetividad y fidelidad a las fuentes, trate de hacer justicia histórica a Lutero. En ese intento se enmarca la obra del historiador eclesiástico Sebastian Merkle (1862-1945) quien, en su crítica a la obra de Grisar, deja formulado un presupuesto fundamental: que un católico puede juzgar objetivamente a Lutero sin tener que ser antes luterano. Merkel tratará de comprender subjetivamente a un Lutero del que considera, sin embargo, que objetivamente no tenía razón.

Dos nuevas obras, publicadas por el dominico H. Denifle y el jesuita H. Grisar, reabrieron de nuevo el debate sobre la figura de Martín Lutero. Sus investigaciones, aunque buscan hacer justicia histórica al reformador alemán, están todavía escritas bajo un claro influjo de prejuicios confesionales.

<sup>16</sup> Ibid., 499.

<sup>17</sup> H. JEDIN, “La imagen católica de Lutero: su evolución y límites”: *Arbor* 1968, 254.

Denifle, subdirector de los archivos vaticanos, publicaba en 1904 el libro *Lutero y el luteranismo en su primer desarrollo*, que el historiador Hubert Jedin no dudó en catalogar como “una ejecución, moral y científica, del agustino apóstata por el dominico que había permanecido fiel”<sup>18</sup>. Su trabajo no era una propiamente una biografía, cuanto lo que consideraba una necesaria tarea previa de demolición para poder afrontar una crítica sólida y definitiva del reformador alemán. Mediante un trabajo científico e histórico, su interés se concentraba en la eliminación de las leyendas hagiográficas que habían imperado en el mundo protestante tratando, en expresión de L. Febvre, de “hacerlo bajar de un pedestal usurpado”<sup>19</sup>.

El dominico austriaco mostraba la dependencia del pensamiento del fraile agustino de la teología de Gabriel Biel, nacida del occamismo y sus conexiones con la mística renana y otras corrientes del pensamiento medieval, dejando con ello asentada la necesidad de comprender a Lutero partiendo de sus presupuestos católicos. La suya era una obra erudita, de indudable valor científico, pero marcada por una tendenciosa hostilidad hacia el reformador que, sin embargo, dejaba planteadas dos cuestiones nucleares: el desarrollo religioso del joven Lutero y su evolución hacia la Reforma; y su relación con la escolástica tardía y el influjo del nominalismo en su pensamiento, enmarcando su teología en el contexto tardomedieval. En este segundo aspecto residía su principal aportación: “el dominico, gran conocedor de la escolástica y de la mística medieval, ha sido el primer investigador que ha afrontado el reto científico de interpretar la novedad de la teología de Lutero en el marco histórico de la Iglesia medieval”<sup>20</sup>. Con ello, como advirtió agudamente H. Jedin, su trabajo tuvo un inesperado resultado, pues contribuyó “sin haberlo querido él ni remotamente y aun sin haberlo sospechado”<sup>21</sup>, a una revisión de la imagen católica de Lutero,

18 Citado en: E. ISELOH, «Lutero visto hoy por los católicos», 482.

19 L. FEBVRE, *Martín Lutero, un destino*, 31.

20 S. MADRIGAL, “Variaciones históricas en la imagen católica y evangélica de Martín Lutero”, 355.

21 H. JEDIN, “La imagen católica de Lutero: su evolución y límites”, 257. J. Delumeau insiste en la misma idea: “La violencia del ataque llevado



espoleando a la investigación protestante, que puso en marcha una obra inmensa de revisión.

El jesuita H. Grisar, partiendo de los estudios psicoanalíticos y anteponiendo el aspecto psicológico al dogmático, llevó a cabo una interpretación psicológica de la persona de Lutero, en su voluminosa obra *Luther*. Con ello, inauguraba un nuevo capítulo: el del “Lutero de la psicohistoria”<sup>22</sup>. La obra de Grisar resultó definitiva para superar la visión de Denifle, tal y como refería L. Febvre en 1927: “El libro del fogoso dominico ya no existe. ¿A quién se le ocurriría hoy ir a buscar en él lo que conviene pensar sobre Martín Lutero? A nadie, y ni siquiera a los adversarios católicos del reformador, desde que un sabio y prudente jesuita, el P. Hermann Grisar, en tres enormes volúmenes publicados de 1911 a 1912, liquidó hábilmente la empresa de demolición, un poco comprometedora, del antiguo subarchivero del Vaticano”<sup>23</sup>. Pero será Joseph Lortz quien, con su trabajo sobre la Reforma en Alemania publicado en 1939<sup>24</sup>, marque un claro punto de inflexión, hasta el punto de popularizarse la división cronológica prelortziana, lortziana, y postlortziana. La importancia de su obra ha quedado certificada por L. Brosseder en los siguientes términos: “Sin Joseph Lortz no existiría una investigación católica sobre Lutero merecedora de ese nombre; sin Joseph Lortz y su rectificación de la imagen católica de Lutero apenas sería imaginable la adhesión de la Iglesia católica al movimiento ecuménico que se produjo en el concilio Vaticano II”<sup>25</sup>.

Al deseo de hacer justicia histórica, presente ya en la obra de Merkle, Lortz sumaba la convicción de que era

a cabo por Denifle, y la propia personalidad del atacante, fueron beneficiosas, porque, en alguna forma, los estudios sobre Lutero fueron bruscamente sacados del sopor y volvieron a reanudarse partiendo de nuevas bases”. J. DELUMEAU, *El caso Lutero*, Barcelona 1983, 10.

22 Con este calificativo se refiere T. Egido a aquella alternativa de las historias “confesionales” que interpretaba a Lutero desde la psicopatología. Cf. “La recepción de Lutero. Imagen e imágenes”, 13-14.

23 L. FEBVRE, *Martín Lutero, un destino*, 37-38.

24 J. LORTZ, *Die Reformation in Deutschland*, Freiburg 1939.

25 J. BROSSEDER, “La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador”, 188.

también necesaria una “comprensión afectiva” del reformador alemán. No sólo pretendía juzgar con justicia a Lutero. Quería también comprender sus propósitos básicos religiosos y eclesiásticos. Por ello no buscaba en primer plano refutar sus errores sino encontrar todo lo que en él había de verdad católica. De ahí que el historiador H. Jedin afirme que “su imagen de Lutero resulta ecuménica”<sup>26</sup>. A él se debe la tesis del “Lutero católico”, a saber: que su interpretación de la justificación es plenamente católica y que Lutero atacaba un catolicismo que, en realidad, ya no era plenamente católico. “Lutero –afirma Lortz– domeñó en su propio interior un catolicismo que no era católico”.

El trabajo de Lortz contribuyó decisivamente a la transformación del clima de las relaciones confesionales al tiempo que allanó el camino para la investigación posterior. Su reconocimiento de la legitimidad de la Reforma en el plano histórico, condensada en el axioma “a reforma religiosa, causa religiosa”, superaba aquellas lecturas que atribuían la Reforma a causas políticas, económicas o psicológicas. Lortz reconocía el carácter eminentemente religioso de la génesis de la Reforma y a Lutero como una personalidad religiosa cuya reforma estuvo inspirada por motivos religiosos<sup>27</sup>. Sin embargo, y ésta será la gran debilidad del pensamiento de Lutero, le acusa de subjetivismo y unilateralidad, de no ser un buen oyente de la Palabra y de haber interpretado la Escritura en función de sus necesidades personales, así como de desdibujar la figura objetiva de la Iglesia y rechazar su magisterio.

La contribución de su obra al debate historiográfico fue determinante: Lortz había sustituido la crítica moral dirigida contra Lutero por una crítica de carácter teológico<sup>28</sup>. Sin convertirse en la posición oficial católica, su visión determinó la investigación posterior. La tesis del denominado “núcleo

26 H. JEDIN, “La imagen católica de Lutero: su evolución y límites”, 259.

27 Cf. M. LIENHARD, “Lutero en perspectiva católica”: *Selecciones de Teología* 93 (1985) 47.

28 S. MADRIGAL, “Variaciones históricas en la imagen católica y evangélica de Martín Lutero”, 358.

católico” en Lutero fue prolongada en sus discípulos E. Iserloh y P. Manns, que siguieron profundizando en las raíces católicas del reformador. En línea con su maestro, Iserloh refiere un Lutero cuyo hallazgo considera sustancialmente católico, que se habría opuesto a “una representación insuficiente de la realidad católica” y cuyas demandas no encontraron por parte de la Iglesia “ni la respuesta sería que exigían ni la responsabilidad que reclamaban”<sup>29</sup>. Iserloh prolonga el período propiamente católico de Lutero, que para Lortz únicamente alcanzaba hasta el Comentario a la Carta de los Romanos, considerando que las 95 tesis son perfectamente ortodoxas y que, incluso en la obra posterior a 1517, siguen existiendo muchos elementos católicos<sup>30</sup>. Su afirmación de que Lutero nunca fijó las tesis en la puerta de la catedral de Wittenberg, sino que las envió al obispo de Brandenburgo y al arzobispo Alberto de Magdeburgo-Maguncia, comisario para las indulgencias, le llevaba a sostener “que no avanzó hacia una ruptura con la Iglesia por osadía, sino que se convirtió en reformador sin quererlo”<sup>31</sup>.

#### HACIA UNA CONSIDERACIÓN ECUMÉNICA DE LUTERO

A la altura de 1966, Iserloh constataba un dato significativo: que los “frentes” ya no se identificaban con las fronteras confesionales<sup>32</sup>. Ese mismo año, el historiador Jedin concluía: “Los teólogos católicos reconocemos hoy que Lutero penetró, como pocos, en la esencia del cristianismo tan profundamente que llegó a ser un gran pensador teológico, un poderoso predicador de la palabra de Dios y un hombre de vida interior (...) Ninguno que realmente haya leído las obras de

29 E. ISERLOH, “Lutero visto hoy por los católicos”, 483-484.

30 J. Brosseder formula al planteamiento de Iserloh una objeción que apunta a lo problemático de desenganchar la fe en la justificación de las cuestiones eclesiológicas, ministeriales o sacramentales, que el propio Lutero enmarca y enfoca en el contexto de la doctrina de la justificación. “La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador”, 193.

31 E. ISERLOH, «Lutero visto hoy por los católicos», 486.

32 Cf. *Ibid.* 485.

Lutero puede repetir contra él las acusaciones que le lanzo Colhläeus<sup>33</sup>.

El siguiente paso exigía prolongar la senda abierta por Lortz: “si la escuela histórica de Lortz había empezado a hacer justicia a la personalidad religiosa de Lutero, era necesaria la apertura a su teología y a su pensamiento”<sup>34</sup>. La obra de O. H. Pesch, con sus dos artículos publicados en 1966, cifraba el paso del análisis de la persona de Lutero y su contexto histórico al estudio de las cuestiones teológicas planteadas por el reformador alemán. Pesch proponía una nueva orientación a la cuestión del “núcleo católico” de Lutero, planteando el problema de los criterios para la definición de lo católico y preguntando en qué medida puede pasar por católico lo que en aquel entonces se consideraba no católico, teniendo en cuenta la conciencia católica actual y la de entonces, cuestión que, a su juicio, no había sido tratada de modo suficiente por la escuela lortziana<sup>35</sup>. Sus apreciaciones a la altura de 1976 recogían el nuevo clima que imperaba en la época postconciliar:

*“La aceptación católica de Lutero –en el sentido que esta palabra puede tener razonablemente– ha hecho tales progresos en las últimas décadas y ha sepultado tantas disputas antiguas mediante una actitud autocrítica, tanto ante la propia causa católica como ante la de Lutero, que podría incluso plantearse la pregunta por la razón de ser de una Iglesia luterana en cuanto tal”<sup>36</sup>.*

Las entusiastas apreciaciones del discípulo de Lortz recogían el nuevo clima que imperaba en la época postconciliar. La teología conciliar había abierto nuevas vías de acercamiento con las Iglesias surgidas de la Reforma. El Decreto sobre ecumenismo dejaba sentadas las bases para una nueva aproximación a las controversias doctrinales que durante

33 H. JEDIN, “La imagen católica de Lutero: su evolución histórica y límites”, 261.

34 S. MADRIGAL, «Variaciones históricas en la imagen católica y evangélica de Martín Lutero»,

35 Cf. BROSEDEER, «La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador», 193.

36 O.-H- Pesch, “Estado actual del consenso sobre Lutero”: *Concilium* 118 (1976)v280.

siglos habían separado a las Iglesias. El documento rechazaba tajantemente toda actitud polemista y recomendaba “todos los intentos de eliminar palabras, juicios y actos que no sean conformes, según justicia y verdad, a la condición de los hermanos separados, y que, por tanto, pueden hacer más difíciles las mutuas relaciones entre ellos” (UR 4), al tiempo que recordaba la necesidad de distinción entre el contenido objetivo de la fe y su exposición expresada y advertía que “la fe católica hay que exponerla al mismo tiempo con más profundidad y con más rectitud, para que tanto por la forma como por las palabras pueda ser cabalmente comprendida también por los hermanos separados” (UR 11). Así lo ha reiterado el documento *Del conflicto a la comunión*, afirmando lo siguiente: “A la luz de la evidente renovación de la teología católica en el Concilio Vaticano II, los católicos pueden apreciar hoy las inquietudes de Martín Lutero y considerarlas con más apertura de lo que era posible anteriormente” (n. 29). Son especialmente significativas, a este respecto, las palabras que en 1970 dirigió el cardenal Willebrands, presidente del Secretariado para la Unidad de los Cristianos, a la Federación Luterana Mundial:

“Quién podrá negar hoy que Martín Lutero es una personalidad profundamente religiosa, que ha buscado honestamente y con abnegación el mensaje del Evangelio? ¿Quién podrá negar que, a pesar de los tormentos ocasionados por él a la Iglesia Católica y a la Santa Sede –se debe, en verdad, no silenciarlo–, conservó una suma considerable de riquezas de la fe católica antigua? ¿No ha aceptado el mismo Concilio Vaticano II exigencias que, entre otros, habían sido expresadas por Martín Lutero, y mediante las cuales muchos aspectos de la fe cristiana y de la vida cristiana se expresan mejor actualmente que antes?”<sup>37</sup>

La celebración, en 1983, del V Centenario de su nacimiento propició la presentación de dichos avances en un documento redactado por la Comisión doctrinal Católico-Luterana que daba cuenta de la renovación de la historiografía sobre Lutero, tanto en el campo católico como protestante.

37 J. WILLEBRANDS, “Conference du Cardinal Willebrands. Dossier V Assemblée de la Fédération luthérienne mondiale»: *La Documentation Catholique* 1569 (1970) 49.

El texto, que lleva por título “Martín Lutero, testigo de Jesucristo”, constataba cómo se había abierto camino una visión católica más positiva de Lutero, que empezaba a ser vislumbrado “como un testigo del Evangelio, como un maestro de la fe, como un heraldo de renovación espiritual” (n. 4), y que su pensamiento comenzaba a reconocerse en medios católicos como “una forma legítima de teología cristiana” (n. 11)<sup>38</sup>. El documento reconocía igualmente que en los textos del Concilio Vaticano II se puede ver la incorporación a la doctrina católica de algunas de las exigencias que Lutero formulara en su tiempo, como son la centralidad de la Escritura para la vida de la Iglesia; la descripción de la Iglesia como “pueblo de Dios”; la afirmación de la necesidad de una reforma permanente de la Iglesia en su existencia histórica; el acento en el sacerdocio de todos los bautizados; la comprensión de los ministerios eclesiásticos como servicios; o el derecho de la persona a la libertad en materia de religión. Junto a ello, el texto resaltaba otras exigencias que Lutero había formulado en su tiempo y que pueden considerarse satisfechas en la teología y en la práctica de la Iglesia Católica de hoy, a saber: el empleo de lenguas vernáculas en la liturgia, la posibilidad de la comunión bajo las dos especies o la renovación de la teología y la celebración eucarística (n. 24).

A la vista de la evolución en la posición católica sobre Lutero, ¿qué categoría religiosa se le podría aplicar?, se preguntaba M. Lienhard en 1983<sup>39</sup>. El teólogo francés recorría los calificativos que habían ido aflorando en terreno católico: P. Manns, inspirado por el *simul iustus et peccator* de Lutero, le atribuía la condición simultánea de “hereje” y “padre de la fe”<sup>40</sup>; O. H. Pesch proponía escuchar al reformador de Wittenberg como un “testigo del evangelio”; el cardenal Willebrands, por su parte, se había referido a él como un “maestro común de la cristiandad”. El avance quedaba consignado en dichos calificativos. Como ha reconocido T. Egido, en el

38 COMISIÓN MIXTA CATÓLICO-LUTERANA, “Martín Lutero, testigo de Jesucristo”, en: A. GONZÁLEZ MONTES (ed.), *Enchiridion Oecumenicum*, vol. 2, Salamanca 1993, 168-176.

39 Cf. M. LIENHARD, “Lutero en perspectiva católica”, 49.

40 Cf. J. BROSSEDER, “La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el reformador”, 191.

ámbito de la historiografía católica se ha ido abriendo paso una mirada histórica sobre un Lutero “contemplado no desde pasiones y prejuicios, sino desde su tiempo, en las preocupaciones de sus días, que eran muy otras a las posteriores”<sup>41</sup>. De igual modo, se han abordado aspectos de su teología, y de su propuesta reformadora. Las cuestiones doctrinales que separan a ambas Iglesias han sido tratadas en el marco de la Comisión de Diálogo Bilateral evangélico Luterana-Católico Romana, que en el año 2017 cumplía cincuenta años de existencia y que alcanzó uno de sus mejores logros en la Declaración Conjunta sobre la Justificación. En definitiva, la investigación católica sobre Lutero desarrollada en el siglo XX ha creado los presupuestos para una nueva aproximación a su figura y su teología. Las cuestiones que dividieron a ambas Iglesias han podido ser abordadas bajo una nueva óptica, permitiéndonos reconocer que algunas de las aspiraciones originaras de Lutero eran tan evangélicas como católicas.

El punto de llegada de este recorrido queda bien condensado en las palabras del cardenal W. Kasper: “Para algunos, Lutero se ha convertido ya prácticamente en un padre de la Iglesia común a las dos confesiones, la católica y la evangélica”<sup>42</sup>. El prelado alemán recapitulaba el avance en el progresivo reconocimiento de la aspiración genuinamente religiosa del reformador alemán, así como en haber alcanzado un juicio más justo en el reparto de culpas por la división de la Iglesia y en la recepción de algunos de sus planteamientos teológicos. Sin embargo, como él mismo reconoce, la historia de la recepción de Lutero no está, ni mucho menos, concluida. La concepción de la Iglesia, del ministerio y de la eucaristía, o la relación entre Escritura y Tradición, son aspectos de su pensamiento necesitadas de ulterior diálogo y clarificación<sup>43</sup>. Es en la cuestión de la Iglesia y del ministerio donde las diferencias muestran su carácter más separador. Pero los avances constatados son más que notables: “Los católicos –dirá– hemos aprendido de los evangélicos la importancia de la palabra de Dios y la Biblia, así como los evangélicos

41 T. EGIDO, “La recepción de Lutero. Imagen e imágenes”, 9.

42 W. KASPER, *Martín Lutero. Una perspectiva ecuménica*, Salamanca 2016, 12.

43 Cf. *Ibid.*, 68.

han aprendido de nosotros la importancia del simbolismo sacramental y la liturgia”<sup>44</sup>. Por otra parte, la Iglesia católica ha hecho suya la demanda de una reforma que no apuntaba a meros aspectos parciales de la realidad y la vida de la Iglesia sino que abarcaba la totalidad absoluta de la vida eclesial, tal y como expresara ya el Decreto de ecumenismo: “Cristo llama a la Iglesia peregrinante a una permanente reforma de la Iglesia misma que, en cuanto institución humana y terrena, tiene siempre necesidad” (UR 6).

La conmemoración del V Centenario de la Reforma ha constituido un nuevo acicate en el proceso de revisión de la figura y obra del reformador. En ese contexto, el teólogo W. Thönissen ofrece una clave para una aproximación ecuménica fecunda al pensamiento de Martín Lutero: “Quien pretenda comprender el significado teológico de Lutero para el diálogo ecuménico debe confrontarse más profundamente con su teología, hacer un esfuerzo por entender la teología de Lutero desde su propio marco de referencia, reconocer la peculiaridad y la manera de entender su teología”<sup>45</sup>. El documento “Del conflicto a la comunión” ha dejado formulado el reto: “el proyecto reformador de Lutero plantea, tanto a católicos como a luteranos contemporáneos, un desafío espiritual y teológico” (n. 3).

Prof. Dra. Carmen Márquez Beunza  
Universidad Pontificia de Comillas  
Madrid

<sup>44</sup> Ibid, 58.

<sup>45</sup> W. THÖNISSEN, «Del conflicto a la comunión», en: AAVV, *Lutero y la teología católica. Tender puentes entre formas de pensamiento diferentes*, Madrid 1917, 49.