

Lutero, la reforma y la cultura

Jornadas hispano-alemanas en el V Centenario del nacimiento de Lutero

Del 9 al 12 de noviembre se tuvieron en Salamanca unas «Jornadas hispano-alemanas sobre la personalidad y la obra de Martín Lutero en el V Centenario de su nacimiento». Las organizaban el Centro de Estudios Orientales y Ecuménicos Juan XIII y la Cátedra de Poética Fr. Luis de León por parte de la Universidad Pontificia de Salamanca, la Cátedra de Estudios Político-Sociales del Instituto Superior de Filosofía O. P. de Valladolid y la Fundación Friedrich Ebert. Se atendió particularmente a los aspectos culturales, filosóficos, jurídicos y socio-políticos vinculados a la persona y la obra del reformador alemán.

En el acto de apertura hablaron el Vicerrector de la Universidad Pontificia de Salamanca, Alfonso Ortega Carmona —en ausencia del Sr. Rector—, y el embajador en Madrid de la República Federal Alemana, Guido Brunner.

La conferencia inaugural, con el título *Personalidad histórica de Martín Lutero*, corrió a cargo de Teófanos Egido, profesor de Historia Moderna en la Universidad de Valladolid y traductor de Lutero. Afirmó que Lutero ha sido falseado y manipulado en su persona y en la transmisión y recepción de su mensaje tanto por los católicos como por los protestantes; en la interpretación que se hizo de su psique y, hoy, al politizar su figura y su significado. En un cuadro vivaz presentó a Lutero tal como se aparece a la historiografía actual: como

un hombre plenamente inmerso en sus circunstancias, que le condicionan y le empujan a donde él no quería. Y finalizó señalando que falta aun mucho por investigar para conseguir una plena comprensión de su persona y su mundo.

Feliciano Pérez Varas, catedrático de Germanística en la Universidad de Salamanca, y Luis Alonso Schökel, catedrático de Antiguo Testamento en la Universidad Gregoriana de Roma y traductor de la Biblia, trataron respectivamente de *La obra poético-religiosa de Lutero* y *La traducción de la Biblia de Lutero y las traducciones españolas*. Para el primero todos los escritos de Lutero son poético-religiosos con sentido estético. Al emprender su obra reformadora se encuentra con una lengua aun no forjada en cuanto idioma literario y fraccionada según las diversas áreas geográficas. El conseguirá ganar la primera batalla por su unidad y convertirla en un instrumento dúctil para la evangelización. La traducción de la Biblia será su texto literario por excelencia. Cuida la exactitud, pero al mismo tiempo y con idéntico empeño, que el resultado se refleje en un lenguaje literario, comprensible y expresivo. Logra mediante la atención a las cualidades tonales y las aliteraciones, una prosa poético-religiosa de gran eficacia pastoral.

Y mientras que en los escritos meramente polémicos prepondera, como es natural, lo dialéctico sobre lo estético, en los cantos, exhortaciones y oraciones los elementos estéticos —ritmo, trabazón y expresividad— se potencian en virtud de sus estructuras y finalidades propias.

L. Alonso Schökel tuvo un primer recuerdo para Alfonso X el Sabio, quien hacia 1260-70, según Mariana, mandó traducir la Biblia para pulir la lengua castellana. El paralelismo con Lutero es claro. Si bien Lutero no traduce con el propósito expreso de mejorar el alemán sino para ilustrar religiosamente al pueblo, en ese proyecto, crea lengua; con gran capacidad —no discursiva— de penetración y expresividad, a pesar de que su conocimiento del hebreo era muy deficiente, consigue en su traducción unos excelentes resultados artístico-literarios.

En aquella época la situación en España es distinta. La lengua ya está hecha y con un gran desarrollo estético. Le faltaba

a la prosa castellana en el siglo anterior el aliento amplio de órgano con que entonces la dotaban, a través de una penetración osmótica de los autores latinos, Juan de Avila, Luis de Granada, Luis de León, etc. Y la Biblia actuaba —ya desde la Edad Media, y posteriormente hasta el siglo XVIII— como factor generador y creativo de lengua y de cultura. Con una presencia en cierto modo difusa, pero omnipresente, en la predicación, en los escritos de espiritualidad, en la poesía, en el teatro... Tanto en las obras de los eclesiásticos como en las de los autores profanos. Ni siquiera el decreto de Trento y el triunfo del ala conservadora estrangularon este proceso.

Se refirió luego a la traducción latina de la Vulgata y San Jerónimo, aceptable en los pasajes narrativos pero no tanto en los textos poéticos; a la traducción de Bonifacio Ferrer al lemosín, en el siglo XIV; a la del judío Moisés Arragel, o Biblia de Alba (1422-30), y —en la línea luterana— a la de Casiodoro Reina y Cipriano de Valera, que si aceptable en cuanto a la versión de los conceptos es muy deficiente en cuanto al estilo literario y está muy lejos de la inmediatez con respecto al pueblo que para la suya quiso y consiguió Lutero.

Para Thomas Nipperdey, catedrático de Historia de la Universidad de Munich (*Lutero y el mundo moderno*), Lutero no es el padre del mundo moderno ni el portaestandarte de la modernidad. Por sus categorías y su concepción del mundo pertenece a la Edad Media: Está más alejado de la modernidad que los humanistas, los místicos, los pensadores del Renacimiento y la burguesía, y que otros reformadores, como Zuñglio y Calvino por ejemplo, y los baptistas. Cabe incluso afirmar que Lutero cerró el paso a la modernidad existente hacia 1500.

Por otro lado, el mundo moderno de la racionalidad del individuo y la democracia no surge hasta el siglo XVIII; y tampoco una nueva era se inicia nunca con una sola persona ni tiene como causa exclusiva un movimiento religioso.

Pero podemos preguntarnos no por los rasgos modernos en la persona y el pensamiento de Lutero, sino a la inversa, partiendo de nuestra modernidad, inquirir sobre las raíces que de ésta puedan encontrarse en lo que derivó de su doctrina,

al margen o contrariamente de lo que Lutero pensaba o intentaba. Al modo como Max Weber establecía su famosa tesis sobre el nexo entre la ética protestante y el espíritu del capitalismo.

De este modo cree encontrar raíces luteranas en el individualismo, la independencia para la reflexión y los saberes, el secularismo; la valoración del rendimiento, la disciplina y la eficacia en el trabajo; el dinamismo, con sus secuelas de inestabilidad e inseguridad y las tendencias destructivas que son el reverso de la medalla de tal dinamismo. Algunas de estas raíces son anteriores a Lutero, pero él las potenció esencialmente. Y sus consecuencias se hacen más patentes en los ámbitos geográficos de influencia protestante que en los países de tradición católica.

Francisco Martín Hernández, catedrático de Historia de la Iglesia en la Universidad Pontificia de Salamanca, trató del *Alcance cultural de la Reforma: imprenta, escuela, universidad, lengua*. No cree que se pueda afirmar con propiedad que la Reforma —tanto protestante como católica— inventaron nuevas formas de cultura, sino que fueron, en definitiva, solidarias de un movimiento que ya venía desarrollándose en Europa y que conocemos con los nombres de Humanismo y Renacimiento. Y una y otra —la protestante desde Lutero, la reforma católica desde bastante antes— tuvieron un alcance cultural de primera línea.

La cultura había ensanchado el ámbito de sus consideraciones con los problemas planteados por los recientes descubrimientos geográficos y científicos, y se había universalizado en su difusión (*clericus* ya no será sinónimo de *homo litteratus*) con el esplendor que reviven las viejas universidades y estudios medievales y la creación de otras nuevas, y de colegios y escuelas, y asimismo con el creciente influjo de los pedagogos humanistas. Pero sobre todo con la invención de la imprenta. La lengua y la literatura, las escuelas y las universidades, las artes plásticas y la imprenta instrumentarán tanto los movimientos protestantes como los católicos y, a su vez, se verán altamente potenciados por ellos. Incluso en la época en que

más podían detestarse, los católicos y protestantes permanecieron no sólo próximos unos a otros, sino que establecían entre ellos muchos travases culturales que los asemejaban, si no en el terreno teológico, sí en el campo de la cultura y el arte.

En su exposición (*Lutero y la tradición de la democracia*) Peter Landau, catedrático de Derecho Canónico en la Universidad de Ratisbona, se centró en cuatro ideas fundamentales de Lutero: 1) la doctrina de los dos reinos; 2) la doctrina de los estados o profesiones; 3) su teoría del «vir heroicus», y 4) sus manifestaciones sobre el derecho de resistencia.

Según la doctrina de los dos reinos, los cristianos sólo pertenecen propiamente al «reino de Dios», no son en rigor ciudadanos del «reino del mundo»; si bien se someten al gobierno temporal por amor al prójimo. Lutero encarna así una actitud contraria a toda consideración de las relaciones entre súbdito y autoridad desde la perspectiva cívica del ciudadano.

Los tres estados son: el *status oeconomicus*, en cuanto se es miembro de una familia; el *status politicus*, que establece en una determinada relación con la autoridad, y el *status ecclesiasticus*, al que en las sociedades cristianas todos pertenecen por el sacerdocio general. Estos tres estados se subsumen en el concepto de *profesión*. De ahí que el cargo político no sea un mandato que se basa en una confianza revocable, sino que es una *profesión* que el individuo debe asumir si se cree capacitado para la misma y que básicamente se ejerce con carácter vitalicio. El criterio de su legitimación por los súbditos —que ya se encontraba de algún modo en Aristóteles y en la jurisprudencia medieval— es secundario en este contexto, al quedar marginada la diferencia que existe entre el poder político y las profesiones civiles. Y refuerza sus matices totalitarios, ya que partiendo de la función autoritaria del padre en la familia, se deduce la posición del príncipe frente a los súbditos. Si bien al no subordinar el *status oeconomicus* —que está en relación directa con Dios— al *status politicus* ni al *status ecclesiasticus*, la doctrina luterana de la profesión adque-

re un matiz igualitario del que pueden desprenderse afinidades con el pensamiento democrático moderno.

Considera Lutero al que llama «vir heroicus» como un cooperador —consciente o inconsciente— de Dios, instrumento del que Dios se sirve para intervenir directamente en la historia. Posee plenos poderes para transgredir el orden jurídico establecido. Tal varón heroico presenta sorprendentes afinidades con el *Príncipe* de Maquiavelo. Ambos —Lutero y Maquiavelo— ven los mismos modelos históricos en Moisés y Ciro. La diferencia radica en que Lutero considera a su *vir heroicus* como cooperador de Dios, en tanto que para el pensamiento laico de Maquiavelo el Príncipe sólo precisa la ayuda de la *fortuna*.

Un cierto punto de conexión del pensamiento de Lutero con el pensamiento democrático moderno podría encontrarse en sus consideraciones sobre el derecho de resistencia. Pero hasta el momento los investigadores no se ponen de acuerdo sobre el alcance de esta doctrina. Cabe considerar como cierto que para Lutero la obediencia a la autoridad civil no alcanzaba la esfera de la fe y de la libertad religiosa. Pero aun si en tales ámbitos el poder civil se extralimitase, sólo permite contra sus órdenes una resistencia pasiva. La resistencia activa únicamente cabría contra lo que él llama el «tirano mundial»: un déspota que no se considerase vinculado por los más elementales principios del derecho natural y usase sin freno de la violencia.

Michael Stolleis, catedrático de Derecho en la Universidad de Francfort de Meno, habló de *Reforma y Derecho Público en Alemania*. La división de Alemania en diversos estados había dado lugar a una fecundidad literaria en Derecho para atender las necesidades de funcionarios y clérigos en cada estado; lo que se acrecienta después de la Reforma para encuadrar las relaciones de los estados y las confesiones religiosas. El *ius público* era político-confesional, y sólo en la segunda mitad del siglo XVIII se supera en Derecho la dicotomía católico-protestante.

Después de la paz de Westfalia (1646-48) se pusieron en marcha en las universidades protestantes —incluso las más peque-

ñas— las cátedras de Derecho Público, y también su enseñanza en las escuelas de caballeros e hidalgos. En las universidades católicas no sucede algo parecido hasta ya entrado el siglo XVIII. Para los protestantes, que sólo podían admitir al Emperador como jefe civil y le negaban obediencia en el orden religioso, desarrollar los principios y normas jurídicas revestía suma importancia, ya que posibilitaba ampliar los ámbitos de independencia religiosa. El individualismo religioso, la ausencia de jerarquía y jefatura espiritual, es decir de un principio superior regulador, les permitía también un mayor movimiento de ideas.

Adolfo González Montes, profesor de Teología Sistemática en la Universidad Pontificia de Salamanca, trató sobre los *Fundamentos teológicos de lo político en Lutero*. Según González Montes la práctica política de Lutero tiene una fundamentación teológica y no teórico-racional. Al margen del tratamiento sistemático que se quiera dar a su teología del mundo, expresada en la doctrina de los dos reinos, ésta se presenta siempre como justificación teológica de su ética socio-política.

Martin Heckel, catedrático de Historia del Derecho Constitucional en la Universidad de Tubinga, y Manuel Fernández Alvarez, catedrático de Historia Moderna en la Universidad de Salamanca, trataron el tema *La unidad de Europa: el proyecto imperial de Carlos V y la alternativa protestante*. El primero se refirió a la escisión interna de orden jurídico ya iniciada con las concesiones que Carlos V hizo a los protestantes después de vencer a sus ejércitos en la batalla de Mühlberg (1457). Se rompía con la tradición medieval que aunaba fe e imperio, iglesia y estado civil. Si bien esta ruptura no hay que entenderla según el espíritu de la Ilustración. Tanto para los católicos como para los protestantes el derecho y la autoridad se basaba en la fe: el poder civil era el brazo armado de Dios. Y unos y otros se consideraban obligados a defender —e invocaban ese derecho en virtud de argumentos teológicos— la única y verdadera Iglesia de Dios. Por eso, y según las circunstancias, se buscaron acuerdos para negociar una paz meramente secu-

lar, no a través del voto mayoritario sino en una especie de seguro jurídico.

Según Fernández Alvarez los principios por los que Carlos V se regía eran los siguientes: 1) sentido providencialista de la historia; le debía el poder a Dios y a El debía dar cuenta; 2) verdadero espíritu de cruzada: defender la cristiandad de los enemigos externos e internos; 3) respeto a Roma como cabeza de la cristiandad. Lutero esperó en un principio el apoyo de Carlos V, y en cierto modo lo tuvo, ya que le proveyó de un salvoconducto. Los intentos del emperador fueron fundamentalmente conciliadores, y con ese espíritu convocó el concilio de Trento. Su deseo de la paz se manifestaría en el encargo primordial que al final de su vida hace a Felipe II: «La paz sobre todo». Carlos V tuvo un proyecto de unidad europea, que evidentemente no consiguió.

Según Johannes Brosseder, profesor de Teología Luterana en la Universidad de Bonn (*La imagen protestante y católica de Lutero en la investigación actual*), se puede comprobar fácilmente cómo las imágenes tradicionales confesionalistas y furiosamente partidistas sobre Lutero están hoy día desfasadas en ambos bandos. Aunque no haya todavía un juicio único sobre él, sí son muchos los puntos de aproximación. (Por otra parte ni entre los evangelistas ni entre los católicos es única la imagen con que se le presenta). Y esta voluntad de comprensión ha aumentado, si cabe, en estas fechas de su centenario. Los historiadores tratan de situarle en su ambiente del modo más perfecto posible, y los teólogos de destacar sus aciertos sin soslayar sus limitaciones. De todo ello resaltan unos perfiles más humanos, sin aureolas panegiristas o caricaturas ridiculizantes.

Por último José María Artola, colaborador científico y secretario del Instituto Luis Vives del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, habló de *El trasfondo luterano de la filosofía contemporánea*. Presentó su trabajo como un ensayo, sin intentar establecer una tesis. Remontando aguas arriba el proceso de las ideas se pregunta cuánto debe el pensamiento filosófico —primordialmente el alemán— a la doctrina y la expe-

riencia de Martín Lutero; atendiendo al clima en que se desenvuelve la filosofía alemana y que determina sus raíces prerracionales o pretemáticas; no de carácter psicológico, sino —«si se me permite la expresión»— de experiencia metafísica o experiencia existencial. Pues en su opinión no cabe un desenvolvimiento de ideas o conceptualizaciones que no vaya acompañada, de un modo u otro, de la percepción de una situación vital más amplia que interesa a todo el hombre, y abarca, por otra parte, en su contenido un complejo, quizá no del todo objetivado, de referencias a una totalidad; referencias no siempre gobernadas por una lógica ya tematizada.

Se refirió así a las reflexiones hegelianas y heideggerianas sobre el principio de subjetividad; a la perspectiva situacional del hombre moderno en orden sobre todo a la posesión de la verdad; a la angustia, la culpabilidad originaria y la idea de justificación; a la explicación kantiana de la actividad moral; al problema de la comunicación entre los diversos órdenes del ser; a la vinculación pensamiento-palabra con su impronta en el lenguaje y su ambigüedad; a la paradoja existencial en Kierkegaard; al peculiar sentido de razón como *Vernunft* en el pensamiento idealista, etc.

En la sesión de clausura hablaron el Rector de la Universidad Pontificia de Salamanca, Juan Luis Acebal Luján y el presidente de la delegación en España de la Fundación Friedrich Ebert, Dieter Koniecki. A continuación el alcalde de la ciudad, don Jesús Málaga Guerrero, recibió en el Ayuntamiento a los participantes en las Jornadas.

FERNANDO SORIA HEREDIA