

comienza el volumen y que, entre otras cosas, pone de manifiesto la permanencia de los ministerios jerárquicos.

Lucas Francisco MATEO-SECO

CARLOS BOYER, S.J., *Lutero: su doctrina*, Trad. del italiano por I. Farreres, Ed. Balmes, Barcelona 1973, 248 p.

Los estudios sobre el fundador del Protestantismo han proliferado de modo especial en los últimos años. Libros nacidos de tendencias bien diversas han emitido juicios a veces muy dispares sobre el agustino de Wittemberg. En el presente libro el P. Boyer no pretende tanto juzgar la persona como exponer, con la mayor objetividad, su pensamiento teológico en los puntos que considera esenciales, y en comparación inevitable con la doctrina católica. La larga experiencia del A. en el campo de la docencia y de la investigación, su participación constante en delicadas tareas ecuménicas y su conocimiento profundo de S. Agustín, hacen que la obra se presente llena de interés. No se trata de un ensayo superficial, sino de una síntesis breve y profunda, como fruto sazonado del esfuerzo leal de investigación de muchos años. Quizá su tesis queda resumida ya en la introducción: la doctrina de Lutero sobre la justificación "no es la doctrina de la Iglesia católica romana; y Lutero lo sabía bien" (p. 15).

La obra se divide en ocho capítulos que examinaremos brevemente. En el cap. I hace el autor un estudio comparativo entre la teoría de Lutero sobre la justificación y la doctrina de la S. Agustín en el libro "*De spiritu et littera*". La concepción luterana es anterior a 1515, año en que Lutero inicia su comentario a Romanos. Por este tiempo se encuentra con la agradable sorpresa de que también S. Agustín ha interpretado que la "iustitia Dei" (Rom 1,17) es aquella con la que nos justifica, pero observa al mismo tiempo que hay alguna diferencia entre su concepción y la del obispo de Hipona. ¿En qué consiste? El A. analiza con detenimiento las dos posturas y concluye: "Los dos están de acuerdo en atribuir a la gracia de Dios la justificación del hombre. Pero se oponen en la manera de concebir esta justicia. Para Agustín, es una real perfección del alma justa; para Lutero queda fuera: es la gracia de Cristo que cubre la injusticia permanente del hombre" (p. 47). La diferencia no es

de matiz. Afecta a un punto esencial que lleva consigo múltiples implicaciones doctrinales. Según la doctrina de S. Agustín, que es la doctrina católica, la justicia viene de Dios, pero transforma al hombre. Movido por el Espíritu Santo el hombre progresa en esta justicia recibida, y aunque no puede evitar todas las faltas, éstas no son incompatibles con la justicia. Es al mismo tiempo la obra de Dios y la obra del hombre. Dios da y el hombre acepta libremente, pero podría rehusar y perderse. Lutero, en cambio, sólo habla de una justicia imputada, es la justicia que está en Cristo y que permanece extrínseca al hombre, que sigue siendo en realidad pecador por estar bajo el poder de la concupiscencia. El "justificado" puede hacer obras buenas, pero no tienen relación a la justificación, que es imputada sólo por la fe como un don de Dios en virtud de una predestinación gratuita.

La conclusión del autor es clara: entre el concepto de justificación en el Comentario a Romanos de Lutero y la doctrina de S. Agustín hay diferencias esenciales.

El cap. II afirma que la postura luterana sobre la justificación es el "fundamento de su doctrina, el punto con el que todo se aguanta o todo se desploma" (p. 49). Estudia el A. los pasos que conducen a Lutero, partiendo de este principio fundamental, a una ruptura con la Iglesia. Analiza el desarrollo de los acontecimientos tal como se observa en los escritos de Lutero que traslucen su actitud cada vez más alejada de Roma, hasta romper con el papado. Este itinerario tiene unos hitos importantes que el A. destaca con acierto y maestría. De 1516 a 1517 Lutero comenta Gálatas. Este comentario se conserva en manuscrito y es bien distinto al editado en 1519. En este comentario reafirma las tesis sobre la justificación, pero todavía se muestra respetuoso con la autoridad magisterial de la Iglesia. Con las tesis sobre las indulgencias se abre un nuevo período que desemboca en la rebeldía abierta contra Roma. Decidido a ser fiel a cualquier precio a su teoría sobre la justificación, poco a poco va sacando consecuencias: primero critica las indulgencias, luego formula una doctrina sobre la penitencia, y al mismo tiempo niega la infalibilidad papal y la tradición. Ya en 1518 insiste en constantes críticas contra la vida de la Iglesia abogando por una reforma y pronto se considera a sí mismo como el elegido para llevarla a cabo. El encuentro con Cayetano únicamente sirvió para demostrar que Lutero no estaba dispuesto a revisar su tesis fundamental. En el segundo comentario a Gálatas de 1519 se observa que el ánimo del autor es

muy distinto. Protesta con tono agrio y duro contra los teólogos, contra la jerarquía, contra la Iglesia de Roma. El paso a la ruptura formal parece inmediato. El momento decisivo se produce con la publicación de la "*Apelación a la nobleza cristiana de la nación alemana*". Pide auxilio pero se adelanta derribando las "tres murallas de Jericó": el sacramento del orden, el poder infalible del Papa para interpretar la Escritura, y el derecho del Papa a convocar el concilio. Todos estos poderes pertenecen a los fieles. Lutero ha dado el paso decisivo.

El A. termina este capítulo haciéndose una pregunta llena de interés: ¿había entre su tesis primitiva y este resultado final una conexión real y tal vez a la larga un desenlace inevitable? La respuesta es afirmativa. Efectivamente "admitido su punto de partida, la justificación por la fe sola, Lutero, si se negaba a modificarlo, debía llegar a rechazar al Papa, los obispos, la Iglesia visible, y casi todo el orden eclesiástico establecido. Lo que deja es todavía un cristianismo... pero es un cristianismo decididamente distinto" (p. 86).

A la polémica entre Lutero y Erasmo está dedicado el cap. III. Entra así en escena el gran humanista de Rotterdam que había visto con simpatía los primeros pasos del agustino de Wittemberg, e incluso esperó de su talante reformador la corrección de abusos que él mismo había criticado y ridiculizado. Pero cuando se dio cuenta de que las cosas iban demasiado lejos ya era tarde. Muchas veces se le había pedido se manifestase contra Lutero, pero se negó a hacerlo. Por fin en 1524 se decide, escogiendo un punto concreto de los errores ante el que es especialmente sensible: la libertad. Contra la negación hecha por Lutero publica Erasmo su obra "*De libero arbitrio*", al que responde aquél con el "*De servo arbitrio*". Destaca acertadamente el A. que esta polémica le sirve a Lutero para reafirmar sus tesis sobre la falta de libertad en el hombre. De forma radical e intransigente defiende que sólo Dios es libre; todas las criaturas, incluido el hombre, obran con necesidad absoluta. Es un determinismo total. El hombre sin la gracia hace necesariamente el mal; con la gracia hace necesariamente el bien. Está predestinado, al margen de su elección, para salvarse o para condenarse. Mientras que la teología se había preocupado de unir los dos extremos: ciencia divina y libertad humana, Lutero suprime el segundo de ellos. De esa forma queda abierto un interrogante no menos angustioso: ¿cómo se salva la justicia divina si el hombre se condena sin libertad?

El cap. IV está dedicado al estudio de la dieta de Augsburgo, convocada en 1530. Apoyándose en los textos de Lutero de la época, observa muy oportunamente el autor que éste mantiene la actitud decidida de no ceder en punto alguno relativo a la doctrina. Asimismo manifiesta estar convencido de que una reconciliación con los católicos es imposible mientras subsista el papado. Es de la máxima importancia destacar esta decisión de Lutero para valorar adecuadamente la "*Confessio augustana*". Redactada por Melancthon y aprobada por Lutero tiene como finalidad primordial conseguir que se deje en paz a los fautores de la nueva doctrina. Esta finalidad, conjugada con la actitud intransigente de Lutero, da la clave interpretativa de la "*Confessio*". En los distintos puntos doctrinales que aborda, las formulaciones están muy cuidadas para evitar en lo posible fricciones con la doctrina católica sin renunciar a lo esencial de las tesis protestantes. El pecado original, la justificación, los sacramentos, son tratados de una forma sutil y cautelosa, que permite afirmar en el propio texto que las diferencias con la doctrina católica, en lo que respecta al dogma, son de matiz y no esenciales. En cambio se admite son más pronunciadas en el campo de los "abusos" que no afectan directamente a la doctrina. Concluye el A. después de un análisis breve pero certero: la "*Confessio*", a pesar de las ambigüedades de que está llena... deja intacto lo que Lutero llama el "evangelio", y que es todo lo esencial de su doctrina" (p. 129).

Analiza a continuación el A. el tercer comentario a Gálatas, que inicia Lutero en 1531. Este análisis le permite comprobar que en los años 1531 a 1535 "en el fondo la doctrina permanece sin cambiar. Lutero alaba las buenas obras. Estas no pueden existir antes de la justificación. Pero se siguen de la pura fe, únicamente de la sola fe. Queda en pie que ellas no justifican, que no hacen avanzar el negocio de la salvación, que no excluyen el pecado, que coexisten con él, que no suprimen la necesidad de la imputación. Así lo requiere la doctrina de la justificación por la fe sola, la única doctrina que deja la paz y de cuya suerte depende toda la reforma luterana" (p. 154).

Fiel a su recorrido iniciado, el A. estudia en el cap. V la última etapa de la vida de Lutero, con el fin de comprobar si hasta el fin sigue aferrado a la doctrina de la justificación por la sola fe. A este efecto estudia los "*Artículos de Esmalcalda*", publicados en 1538, la conferencia de Ratisbona, y los sermones de los últimos años. La conclusión es una vez más que Lutero fue

siempre fiel al principio sobre el que apoya todo su sistema: "Desde el principio de su comentario a los Romanos, no ha modificado este punto capital. Al contrario, lo ha sostenido y expresado tan frecuente y tan claramente que no hemos podido entenderlo mal" (p. 177).

Para completar el estudio del sistema luterano en sus elementos esenciales considera el A. el desenvolvimiento del principio fundamental en dos direcciones que configuran la constitución de la Iglesia: la de su misterio interior por medio de los sacramentos y la de su gobierno exterior. A esta tarea dedica los capítulos VI y VII. Lutero defiende con ardor la presencia de Cristo en la Eucaristía. Se enfrenta a alguno de sus discípulos, que en base a la interpretación libre de la Escritura, niegan esta verdad. Tal es el caso de Zuinglio, Ecolampadio y Carlosstad. En este sentido la convicción de Lutero era tan profunda como la de Santo Tomás. Pero discrepaba del Aquinatense en tres puntos muy importantes: negaba la transubstanciación y afirmaba la presencia del pan y del vino simultánea al cuerpo y la sangre de Cristo; explica la presencia de Cristo por una especie de ubicuidad y limita esta presencia más o menos al tiempo del uso del sacramento.

Destaca bien el autor que la negación de verdades de fe en torno a la Eucaristía, por ejemplo el carácter sacrificial de la misa, son consecuencias lógicas que va descubriendo Lutero como deducidas del principio fundamental de su sistema. Por este camino niega el sacerdocio ministerial y reduce al esquema de la justificación por la sola fe los sacramentos del bautismo y de la penitencia, así como la constitución exterior de la Iglesia.

El esfuerzo de análisis realizado a lo largo de los capítulos anteriores lo resume el A. a modo de conclusión el cap. VIII. Entre protestantes y católicos hay un patrimonio común que abarca las verdades fundamentales de la fe: la Trinidad, la Encarnación, la Redención. Esto constituye la base de un ecumenismo constructivo. Pero es necesario admitir que Lutero discrepa de la fe católica en puntos importantes. La raíz de esta discrepancia está en la doctrina sobre la justificación. Lutero "enseña clara y constantemente estas dos proposiciones: Dios, cuando justifica al pecador no lo pone en un estado de justicia, sino que dejándole en su estado de pecador, le atribuye la justicia de Cristo y lo considera como justo. En segundo lugar, el acto necesario y suficiente para la justificación, es aquel por el cual el pecador cree que es perdonado por los méritos de

Jesucristo, como Dios le ha prometido... Un diálogo serio con un luterano que tome la posición de Lutero debe, pues, versar sobre estas dos proposiciones" (p. 231). El concepto de justicia, no intrínseca, sino meramente imputada, su tesis de la "sola fides", son totalmente incompatibles con la fe católica que Lutero "conocía, entendía y rechazaba... El acuerdo con él sobre este punto fundamental no sería posible sino dándole la razón" (p. 239).

El movimiento ecuménico es fruto del soplido del Espíritu Santo que alienta un sincero deseo de unidad. Pero "tanto se debe evitar declarar opuesto lo que se puede conciliar como decir equivalente lo que es contradictorio" (p. 239).

Sorprende a lo largo del estudio la convicción profunda que tienen las afirmaciones del A. Está animado de la urgencia de esclarecer las bases para un ecumenismo verdaderamente constructivo. Este sólo sería posible "en la luz y la caridad". Contra la tentación de irenismos fáciles, el autor defiende con la fuerza de un análisis directo de la obra de Lutero, que en el tema de la justificación difiere sustancialmente de la fe católica. Y esto no se puede olvidar en un afán ecuménico rectamente entendido.

TEODORO LÓPEZ

Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, *Martín Lutero*, I, "El fraile hambriento de Dios", VIII+582 págs.; II, "En lucha contra Roma", VIII+587 págs., BAC, Madrid 1973.

"¿Es posible una biografía satisfactoria del padre de la Reforma?", se pregunta el P. García-Villoslada en las primeras páginas de su obra sobre Lutero, recientemente publicada y que constituye el objeto de esta reseña. García-Villoslada evoca con estas palabras la afirmación de Enrique Boehmer de que antes del año 2017, quinto centenario de las tesis contra las indulgencias, no podría surgir el historiador capaz de llevar a feliz término tamaña empresa y que, aun entonces, para que así ocurriera, sería preciso que apareciese un genio. Este juicio tiene un acento marcadamente hiperbólico y no ha de ser tomado, por tanto, al pie de la letra. Pero vale, sin duda, para dar idea de la formidable dificultad que encierra el enjuiciar cabalmente la complejísima personalidad de Martín Lutero y el hacer la verdadera historia de la inmensa y perdurable escisión religiosa que provocó en el seno de la Iglesia y de la Europa cristiana.