

Lutero y la política

Javier Simiele

Resumen

En este trabajo se analiza la relación existente entre la teología de Martín Lutero y sus posiciones políticas. Para ello se expone primero el marco teórico que utilizamos. Se reseñan luego algunas opiniones y posturas sobre la Reforma en general, expresadas por distintos estudiosos del tema y en especial por algunos de los autores clásicos de la Sociología. Se presenta la teología luterana prestando atención a las ideas y pensadores que influyeron en la formación de la misma y finalmente se exponen y analizan las posiciones políticas del monje agustino sentando una posición sobre la influencia de éstas en la formación de algunas ideas políticas modernas.

Palabras clave: Lutero – modernización – posiciones políticas – protestantismo – religión

Summary

This paper discusses the relationship between Martin Luther's theology and his political stances. First, the author describes the theoretical frame used. Then some opinions and attitudes about the Reformation are reviewed, as expressed by various experts and, specifically, by some of the classic authors in the sociological field. Then the Lutheran Theory is presented, taking special consideration of the thoughts and thinkers that influenced its origins. Finally, the Augustine monk's political stances are put forward as the author discusses their degree of influence on some of the modern political ideas.

Key words: Luther – modernization – political stances – Protestantism – religion

OBJETIVOS Y MARCO TEÓRICO

Nuestro objetivo principal es analizar la relación que existe entre la teología de Lutero y sus posiciones políticas. Cómo su interpretación de los textos bíblicos y la coyuntura política europea de su tiempo le llevó a elaborar unas opiniones políticas determinadas, aunque no sistemáticas.

Analizaremos las doctrinas religiosas de Lutero teniendo en cuenta el debate entre aquellos autores que consideran la Reforma como continuación del pensamiento medieval pero presentando otras respuestas y los que la consideran como una ruptura total y como la gran impulsora de la Modernidad. Luego presentaremos sus posiciones políticas a fin de intentar cumplir el objetivo central de nuestro trabajo.

No se puede estudiar seriamente las posiciones políticas de Lutero sin tener en cuenta el marco histórico, social y económico en donde surgen. Y dentro de ese marco ubicamos a la Reforma protestante, considerada en términos de proceso. Es decir que no vemos a la misma como un hecho con un

inicio determinado, con “fecha de nacimiento” en, por ejemplo, la publicación de las noventa y cinco tesis de Lutero el 31 de octubre de 1517. Entender la Reforma protestante como proceso significa, para nosotros, encontrar sus antecedentes y causas en situaciones, ideas y pensadores anteriores o contemporáneos a Lutero. “Empezar la historia de la Reforma luterana en el punto de partida tradicional es comenzar por la mitad”.¹ Haremos caso de la advertencia.

Pero tomar en cuenta rigurosamente el marco en el que nacen las posiciones políticas de Lutero no nos lleva a considerar a las mismas como simple consecuencia, efecto o reflejo de ese marco.

Por este motivo prestaremos especial atención a las corrientes de ideas que tuvieron más o menos influencia en la formación teológica de Lutero y que a su vez dejarían su impronta en su pensamiento político. Pensamiento político, que no por poco sistemático, deja de producirnos interés.

En efecto, Martín Lutero (al igual que otros reformadores como Calvino, por ejemplo) fue un teólogo y no un pensador o filósofo de la política. Como expresa Forrester, tanto respecto a Lutero como a Calvino,

[eran] teólogos (...). Por consiguiente no debemos pedirles que nos presenten una filosofía política completa ni una teoría general de la política (...) quisiéranlo o no, ambos reformadores se vieron obligados a dar muchos consejos políticos concretos (...). Ellos consideraron que sus afirmaciones en materia de política se derivaban directamente de sus premisas teológicas (...). Sólo es posible interpretar adecuadamente su enseñanza política a la luz de su teología, pues nunca pensaron que se le examinara por separado.²

Esto podría llevarnos a pensar que Martín Lutero no tenía ningún interés en las cuestiones políticas, pero sostener ese pensamiento sería un error, según Wolin: “Aunque sería infructuoso negar la primacía de los elementos teológicos en el pensamiento de Lutero, es erróneo deducir de ello que haya sido ajeno al interés por la actividad política”.³

Y es esa situación la que nos resulta de mayor interés y será uno de los hilos conductores de nuestra investigación, determinar cómo se relaciona la

¹ Quentin Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, Tomo 2 (México: FCE, 1993), 9.

² Duncan Forrester, “Martín Lutero. Juan Calvino”, en *Historia de la filosofía política*, eds. Leo Strauss y Joseph Cropsey (México: FCE, 1963), 305.

³ Sheldon Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental* (Buenos Aires: Amorrortu, 1993), 157.

teología protestante con las posiciones políticas del propio Lutero. ¿Son éstas realmente producto de su teología o simples respuestas a las coyunturas políticas que vivió? ¿Es la teología luterana continuación de cierto pensamiento medieval? Dicho de otra manera: ¿Era Lutero un pensador medieval? ¿O fue lo suficientemente original como para ser considerado, según algunos estudiosos, impulsor del pensamiento moderno?

Tampoco perderemos de vista que estaremos estudiando ideas religiosas que tienen consecuencias en otros aspectos, en nuestro caso puntual, en el surgimiento de unas determinadas posiciones políticas. Por ello creemos conveniente aclarar qué concepción teórica nos servirá de guía para abordar esas ideas religiosas. Nos permitiremos citar in extenso a Ernest Troeltsch:

Basta con entender la verdad obvia de que las fuerzas religiosas surgen únicamente por motivos religiosos y que también los efectos propios y directos de las nuevas formaciones religiosas actúan en campos religiosos. Esto sólo lo puede olvidar una apologética que no afronta con verdadero valor el genuino pensamiento religioso y trata por eso de contrastar su legitimidad sólo en virtud de sus repercusiones culturales, o también una arreligiosa[sic] filosofía de la historia que no cree en la espontaneidad y originalidad de tales ideas y pretende haberlas comprendido cuando piensa haber encontrado las fuerzas profanas que actúan con esa máscara y, sobre todo, cuando logra desenmascarar las fuerzas políticas y económicas ocultas. Pero, ante cualquier consideración desembarazada de prejuicios, las cosas son realmente lo que quieren decir por sí mismas: la religión procede realmente de la religión y sus efectos son, en primer lugar, efectos religiosos.⁴

Estamos de acuerdo con Troeltsch cuando afirma “que las fuerzas religiosas surgen únicamente por motivos religiosos”. Martín Lutero va a elaborar las premisas básicas de su teología (que luego se convertirían en las bases doctrinarias de las distintas iglesias protestantes, aunque cada una de ellas adoptaría matices distintos) como respuesta a la angustia que le provocaba la indignidad del hombre frente a Dios, como veremos más adelante. Y también acordamos con nuestro autor que los efectos de la religión “son, en primer lugar, efectos religiosos”, pero no son los únicos. De hecho, nuestro objetivo principal es estudiar los efectos políticos de la teología de Lutero, como ya anticipáramos.

Dejamos de lado la polémica de Troeltsch con el marxismo vulgar que se desprende de su cita, porque escapa a las intenciones de nuestro estudio. Pero queremos dejar constancia de la misma por ser un debate que estará presente, en forma más o menos evidente, en otro autor que también formará parte

⁴ Ernst Troeltsch, *El protestantismo y el mundo moderno* (México: FCE, 1951), 117.

fundamental en la perspectiva teórica con la que abordaremos nuestro estudio y que fue un gran estudioso de las religiones: Max Weber.

De este pensador tomaremos la idea de la imposibilidad de definir lo que es la religión y la clave teórica para su estudio, que se encuentran en el inicio del capítulo de *Economía y sociedad* dedicado a la sociología de la religión. Nos dice:

Es imposible ofrecer una definición de lo que “es” la religión al comienzo de una investigación como la que emprendemos; en todo caso, puede darse al final. En general, no tratamos de la “esencia” de la religión, sino de las condiciones y efectos de un determinado tipo de acción comunitaria, cuya comprensión se puede lograr sólo partiendo de las vivencias, representaciones y fines subjetivos del individuo -esto es, a partir del “sentido”-, pues su curso externo es demasiado polimorfo.⁵

Por este motivo afirmamos que en nuestro estudio partiremos de “las vivencias, representaciones y fines subjetivos” de Martín Lutero que indagaremos a partir del análisis de parte de sus escritos, especialmente los referidos a cuestiones políticas.

Vale aclarar que queda fuera de nuestros objetivos intentar siquiera dar una definición provisoria de lo que es la religión, que por otra parte no creemos que sea indispensable para nuestro trabajo. Nos basta con saber que es un conjunto de ideas que en mayor o menor medida influyen (le dan sentido) en el pensamiento y la acción de individuos y/o sociedades que las comparten. Siendo más específicos, aunque sin ser exhaustivos, cada vez que hablemos de religión en nuestro trabajo tendremos en mente un:

sistema de creencias, de ritos, de formas de organización y de normas éticas, por medio de los que los miembros de una sociedad tratan de comunicarse con los seres divinos o sus intermediarios y de encontrar un sentido último y trascendente a la existencia.⁶

Con respecto a esto, no haremos ningún juicio de valor con relación a las ideas religiosas que irán apareciendo a lo largo de nuestro trabajo. No nos interesa, ni creemos que sea correcto en este contexto opinar sobre la verdad o falsedad de las mismas. Hacerlo sería olvidar una idea central de la metodología weberiana que pretendemos tener siempre presente al realizar nuestro estudio. En la introducción de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, al

⁵ Max Weber, *Economía y Sociedad* (México: FCE, 1992), 328.

⁶ Manuel Marzal, “Sincretismos religiosos latinoamericanos”, en *Enciclopedia iberoamericana de filosofía. Religión*, ed. José Caffarena (Madrid: Trotta, 1993), 57.

referirse al estudio comparativo de distintas culturas, Weber afirma sobre el investigador que “hará bien (...) en guardar para sí sus pequeños comentarios personales, como se los guarda cuando contempla el mar o la montaña, a no ser que se sienta dotado de formación artística o de don profético”.⁷

Nos queda manifestar una motivación más que está en el origen de nuestro interés por realizar este estudio, que en definitiva pretende ser un estudio en el que se pongan en relación un conjunto de ideas teológicas específicas con un conjunto de ideas políticas. Y es la actualidad que tiene para nosotros ese tipo de vínculo en el mundo contemporáneo, y que muchas veces se refleja en el crecimiento más que notable de los integrismos, sean éstos cristianos o musulmanes. O dicho de otra manera, se trata, en definitiva, de indagar acerca de la interferencia mutua que se puede dar entre el mundo de la política y el mundo de la religión.⁸

En mayor o menor grado según las épocas, se encuentra el debate, en ocasiones disimulado u oculto tras otros intereses, de “la cuestión típicamente medieval de la delimitación de la soberanía del poder temporal y del poder espiritual” y por ello creemos pertinente estudiar, en este caso de manera muy acotada “el problema de las raíces y de los presupuestos teológicos y filosóficos de una distinción compleja”.⁹

LUTERO, LA REFORMA Y LOS CLÁSICOS DE LA SOCIOLOGÍA

Quisiéramos ahora reseñar algunas opiniones y posturas referidas a la Reforma protestante en general, manifestada por distintos estudiosos del tema y en especial por algunos de los autores clásicos de la sociología.

Comenzaremos por Karl Marx (1818-1883), del cual podemos decir que hacía una valoración esencialmente positiva de Lutero y la Reforma en la introducción de la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*:

la emancipación teórica tiene para Alemania un significado específicamente práctico, y es que el pasado revolucionario de Alemania es teórico, la Reforma. Entonces fue el monje Lutero, hoy es el filósofo, en cuya cabeza comienza la revolución (...) Si [Lutero] quebró la fe en la autoridad, fue porque restauró la autoridad de la fe (...) Pero, aunque

⁷ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Barcelona: Península, 1979), 20.

⁸ No es un fenómeno nuevo en la política que haya gobernantes de toda clase que busquen legitimar sus acciones (generalmente las más repudiadas) en “el mandato de la providencia divina” o “la voluntad de Dios”.

⁹ Alain de Libera, *La filosofía medieval* (Buenos Aires: Docencia, 2000), 447.

el protestantismo no fuera la verdadera solución, al menos fue el verdadero planteamiento del problema.¹⁰

El siguiente autor que consideraremos es el teólogo y filósofo luterano Ernest Troeltsch (1865-1923). Para él, el protestantismo y la Reforma en general no van a ser más que una continuación de la teología católica medieval, eso sí, con nuevas respuestas para viejas cuestiones:

Lo más importante es que el protestantismo –y especialmente su punto de arranque, la reforma que hizo Lutero de la iglesia-, considerado desde el punto de vista de la historia eclesíastica y dogmática, no es más que una transformación del catolicismo, una prolongación de planteamientos católicos a los que se ofrece una nueva respuesta.¹¹

Un aspecto destacado en el debate historiográfico y sociológico va a ser el referido a la influencia del pensamiento de Lutero en el proceso de modernización,¹² o dicho de otra manera, si fue Lutero un hombre moderno o no. Si seguimos el pensamiento de Troeltsch naturalmente se llegará a la conclusión que no, ya que Lutero centró con fuerza la vida de los hombres en la preocupación por la gracia divina y la salvación.

Aun un historiador como Kofler, desde un enfoque totalmente distinto al de Troeltsch, va a coincidir con éste, en que el pensamiento de Lutero es el de un hombre medieval, aunque no es tan tajante: “Tras el pensamiento de Lutero...se oculta un conservadurismo que, en parte, hasta puede considerarse medieval”.¹³

Podríamos seguir mencionando y citando estudiosos que sostienen este último punto de vista o lo refutan pero sería apartarnos demasiado de nuestro tema. Nuestro propósito es reflejar, aunque sea someramente, un debate que no se puede considerar saldado. Y en eso consiste su riqueza.

Pero esta parte de nuestro trabajo quedaría incompleta si no hiciéramos referencia a las opiniones de Max Weber (1864-1920) sobre el tema, autor que

¹⁰ Kart Marx, *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel* (Barcelona: Planeta-Agostini, 1992), 77-78.

¹¹ Troeltsch, *El protestantismo y el mundo moderno*, 46.

¹² Para una definición de modernización véase Boudon y Bourricaud, 1990. Pero especialmente tenemos en cuenta y recomendamos Troeltsch, 1911: 14-35, que define a la Modernidad desde sus aspectos culturales y contrastándola con la cultura antigua y medieval.

¹³ Leo Kofler, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa* (Buenos Aires: Amorrortu, 1971), 206.

consideramos esencial (junto a Troeltsch) como guía teórico para nuestra investigación.

El sociólogo alemán, cuyo estudio clásico sobre la ética protestante nos podría inducir a pensar en las ideas de Lutero como uno de los factores en que se apoyó el desarrollo del capitalismo moderno, a poco de iniciar su investigación nos aclara que no son precisamente esas ideas las que más van a contribuir a ese desarrollo.

Se podría decir que Weber presenta una visión de la Reforma protestante como factor modernizador, pero no específicamente del pensamiento de Lutero, sino de la ética económica que propicia Lutero.¹⁴ De hecho, nuestro autor va a ubicar del mismo lado tanto a la disciplina eclesiástica medieval como a la luterana, en oposición a “la disciplina eclesial de los puritanos y de las sectas”.¹⁵

Como sabemos, Weber va a buscar más bien en la ética derivada de la doctrina calvinista de la predestinación una de las causas del surgimiento de lo que llama “el espíritu del capitalismo”. Al contrario de “la doctrina luterana de la gracia”¹⁶ [que] privaba al hombre del impulso psicológico a sistematizar su conducta, racionalizándola con arreglo a un método”,¹⁷ la doctrina calvinista de la predestinación llevaba a los hombres a buscar el éxito en su actividad mundana como forma de comprobar que eran elegidos para ser salvos, tenían un obrar “orientado valorativamente a certificar la salvación”.¹⁸

Si bien Weber no trata específicamente el tema de la relación que la ética protestante pudo haber tenido con la consolidación del pensamiento político moderno (es decir de la política pensada sin apelar a ningún fundamento, autoridad o justificación trascendente) pensamos que ésta fue un importante factor en el desarrollo del mismo al hacer hincapié en la religiosidad individual,

¹⁴ Se puede decir que Kofler coincide con esta posición de Weber y va a oponerse, ahora si, a la posición de Troeltsch: “Lutero no predica la actividad burguesa sino el pasivo cumplimiento del modesto deber profesional (...) Sin embargo Troeltsch agrega que la doctrina de Lutero es nada menos que un estímulo para la vida económica moderna. Pero el verdadero ideal de Lutero está orientado en sentido agrario y artesanal” (Kofler, *Contribución a la historia de la sociedad burguesa*, 205). El subrayado es nuestro.

¹⁵ Max Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión* (Madrid: Taurus, 1983), 190.

¹⁶ Analizaremos con más detalle esta doctrina cuando caractericemos la teología luterana.

¹⁷ Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, 165.

¹⁸ Mariano Canal, “Los intelectuales y la racionalización de la cultura en la sociología de la religión de Max Weber”, en *Ensayos sobre la racionalización occidental. La sociología de la religión de Max Weber*, eds. Perla Aronson y Eduardo Weisz (Buenos Aires: Prometeo, 2004), 66.

religiosidad individual que a partir de la Reforma iba a ser sustentada por la posibilidad de que cada hombre pudiera interpretar las Escrituras. El monopolio de la interpretación religiosa por parte de los sacerdotes llegó a su fin, y esto de alguna manera reforzó el papel del individuo; papel protagónico e indispensable para el desarrollo del pensamiento político moderno.

Pero no sólo la posibilidad que cada hombre tenía ahora de interpretar los textos sagrados iba a favorecer de alguna manera al individualismo, sino también la particularidad de las sectas que con su ascetismo provocaban una “radical ruptura de los lazos patriarcales y autoritarios” como nos comenta Weber en *Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo*; a lo cual hay que agregar la “peculiar interpretación de la máxima de que se ha de obedecer más a Dios que a los hombres” que según el sociólogo alemán “constituyó uno de los más importantes fundamentos históricos del moderno <individualismo>”.¹⁹

LA TEOLOGÍA LUTERANA

Para nuestros fines, consideramos que exponiendo la teología de Martín Lutero estamos definiendo, al menos en parte, qué es el protestantismo. Decimos en parte, porque el protestantismo contiene muchas teologías particulares, que si bien parten de una base común, con sus diferencias determinaron (y determinan) el origen y la existencia de numerosas iglesias protestantes. Pero no es nuestro objetivo hacer aquí un estudio comparativo de las diferencias doctrinarias que llevaron a la existencia de las mismas.

Volviendo a nuestro tema, nunca insistiremos demasiado en la enorme alteración y crisis que significó la Reforma. Una clave de interpretación posible de la teología luterana sería considerarla como un agustinismo extremo por un lado, y como una simplificación de la teología medieval basada principalmente en el tomismo, por otro. Como nos dice Wolin respecto a esto último, para Lutero “la verdad pura sería descubierta eliminando las complicaciones artificiales acumuladas con el tiempo”.²⁰

Tampoco podemos dejar de tener en cuenta que la teología de Lutero nos va a remitir siempre a un énfasis puesto en el cristiano individual.

Si tuviéramos que mencionar sintéticamente las ideas-fuerza de la teología luterana, lo haríamos mencionando cinco puntos claves de la misma, a saber:

- 1) La autoridad de la Biblia y la supremacía de Jesús.

¹⁹ Weber, *Ensayos sobre sociología de la religión*, 191.

²⁰ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 156.

- 2) La justificación por la fe.
- 3) El sacerdocio universal de los creyentes.
- 4) La comunidad cristiana o iglesia.
- 5) La existencia de sólo dos sacramentos (bautismo y eucaristía).

(1) Es claro y notorio que con la irrupción de las ideas de Lutero en la polémica religiosa de la época se va a poner en cuestión (no por primera vez por cierto) el papel de supuesto representante de Dios en la tierra del papa, y la necesaria intermediación del clero en la relación entre Dios y los hombres. De esto se deriva la concepción luterana de la superioridad de Jesucristo como salvador de cada uno de los creyentes en forma individual. Pensar cómo esto le va a quitar poder al clero nos puede llevar a una reflexión sobre la compleja relación que existió entre un marcado crecimiento del individualismo en el período histórico que estudiamos y este cambio de concepción teológica, con consecuencias que van más allá de la teología misma, que se dio principalmente en algunos estratos ilustrados de la comunidad, y que no necesariamente se proclamaban protestantes. No nos vamos a extender en este punto, ya que lo hemos considerado con detenimiento cuando tratamos los precursores de Lutero y las influencias intelectuales que recibió. Pero no sólo el énfasis luterano en la supremacía de Jesucristo va a poner en cuestión el liderazgo de la iglesia romana y sus actores sobre todo el mundo cristiano.

Va a colaborar en ese proceso, y mucho, el hecho de que el reformador alemán presentará a la Biblia como máxima autoridad en los asuntos teológicos para el cristiano; relegando a la tradición y la patrística católica. La historia tradicional considera a Martín Lutero como el hombre que llevó la Biblia al pueblo llano al traducir el Nuevo Testamento al alemán. Pero sería injusto no recordar el papel similar que cumplieron otros personajes en esa labor, incluso con anterioridad, como vimos más arriba.

Y sería un error olvidar que, aparte de traductor, Martín Lutero fue un gran intérprete y comentarista de los textos bíblicos; como queda demostrado por ejemplo en sus sermones. Para concluir con este punto volvemos a Wolin, que nos dice que, según el monje alemán, “todo lo que se interponía entre Dios y el hombre debía ser eliminado; los únicos mediadores verdaderos eran Cristo y las Escrituras”.²¹

²¹ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 162.

(2) Y es con una nueva interpretación de ciertos textos bíblicos cómo Lutero llega a la doctrina central, al punto nodal de su teología: el solfidismo o justificación por la sola fe. Escribe un comentarista que “la piedra angular de la teología luterana y el punto de partida de todas sus reflexiones, **incluidas las políticas**, es la tesis de que sólo la fe en Dios hace justos a los hombres”.²² Por eso consideramos central esta doctrina no sólo en el contexto de la teología del monje alemán, sino también para entender algunas de sus posiciones políticas que abordaremos más adelante. La raíz de esta concepción teológica se encuentra, siguiendo a Quentin Skinner, en la angustia que siente Martín Lutero al pensar que nada de lo que pueda hacer el hombre servirá para justificarlo ante Dios y su implacable justicia, todo esto en el marco “de su doctrina antihumanista y ultraagustiniana del hombre”.²³ Todo lo que el hombre haga, aunque se trate de buenas obras, son inútiles para lograr su justificación y salvación. Recordando el título del libro que escribió como respuesta a *El libre albedrío*, de Erasmo, en 1525, la voluntad del hombre es esclava del mal. Sólo por la gracia de Dios se llega a la justificación por la fe. Esto, aparte del alivio que significó para la vida del angustiado Lutero, va a ser una afirmación revolucionaria para la cristiandad de la época, que sostenía que las obras jugaban un papel relevante en la justificación, idea que se reflejaba, entre otras prácticas, en la vida y disciplina monástica que Martín Lutero terminaría por rechazar y condenar. Las obras sólo podían ser consecuencia de la fe. Es el mismo Lutero quien en uno de sus sermones, en 1538, entre otros escritos que llegaron hasta nosotros, explicita toda esta doctrina:

En tal sentido hemos oído predicar a menudo que somos hechos justos ante Dios por medio de la fe, con exclusión de toda obra y mérito propios; pero una vez que nuestra justificación ha llegado a ser una realidad, no debemos vivir sin hacer buenas obras.²⁴

O en otros términos, como afirma más adelante en el mismo sermón en una frase que se la puede leer también como crítica con respecto a la vida monástica que él mismo practicó a la vez que como apoyo a su doctrina de la justificación por la sola fe (solfidismo) que venimos exponiendo: “Ahora sé

²² Tomás Varnagy, “El pensamiento político de Martín Lutero”, en *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento*, ed. Atilio Borón (Buenos Aires: CLACSO, 2003), 213. El subrayado es nuestro.

²³ Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 10.

²⁴ Martín Lutero, “La santificación de la vida mediante el poder que otorga la fe”, en *Obras de Martín Lutero. Sermones*, trad. Erich Sexauer (Buenos Aires: La Aurora, 1983), 248. El subrayado es nuestro.

con toda certeza: Dios no mirará el hábito y la tonsura monacales, sino a su Hijo Jesucristo que ha borrado mis pecados”.²⁵

De paso, aparece nuevamente la idea de superioridad de Jesucristo que mencionáramos más arriba, idea que va a socavar el papel del clero y del papa en la salvación de los creyentes.

Hay otro aspecto muy importante en el hecho de que Martín Lutero dé primordial importancia a la doctrina de la justificación por la fe, hecho que va a incidir directamente en nuestro posterior análisis de las posiciones políticas del monje alemán. Como explica Wolin: “al insistirse en la justificación por la fe, el elemento de poder en los sacramentos disminuyó en importancia, y los tintes políticos quedaron prácticamente eliminados”.²⁶

Se abandona así, por medio de la teología luterana, una vieja idea de Tomás de Aquino que daba una definición de los sacramentos, por ejemplo la eucaristía,²⁷ que, siguiendo a Wolin, “robustecía el carácter político de la Iglesia y su sacerdocio”.²⁸

(3) Con la idea de sacerdocio universal de los creyentes queremos definir la concepción luterana que afirma que todos los creyentes son iguales, en el sentido de que cualquiera de ellos podría ejercer el sacerdocio o ministerio, o dicho en otros términos, predicar. A partir del pensamiento luterano cualquier miembro de la comunidad de creyentes puede cumplir ese rol. Va a ser una cuestión de función, no de jerarquía.

Por supuesto que esta postura iba a contribuir también, como venimos diciendo, a la merma del poder del clero. Sheldon Wolin, estudioso y comentarista excepcional para estos asuntos por lo cual no dudamos en acudir a él una y otra vez, explícita y comenta estas ideas: “Como destacó Lutero, el sacerdocio no denotaba poder ni autoridad sino <cargo>, es decir, una función definida”.²⁹

²⁵ Lutero, “La santificación de la vida mediante el poder que otorga la fe”, 250.

²⁶ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 164.

²⁷ Se llama Eucaristía al sacramento más importante de la liturgia católica, en el que el pan y el vino se convierten supuestamente en el cuerpo y la sangre de Cristo (transubstanciación), reproduciendo así la Última Cena antes de la crucifixión. A diferencia de la teología católica, para muchas teologías protestantes, el pan y el vino sólo serían un símbolo del cuerpo y la sangre de Cristo.

²⁸ *Ibid.*, 163.

²⁹ *Ibid.*, 167.

Lutero sostenía una idea de iglesia como simple hermandad de creyentes en sus opiniones tempranas por lo menos, ya que más adelante y producto de la coyuntura política, tendería a remarcar la necesidad de la iglesia como institución visible y no como una “sociedad invisible de santos”.

Pero volviendo al tema de la igualdad de los cristianos, debemos decir que Lutero limitaba esta igualdad al interior de la comunidad de creyentes; considerando a los cristianos como si ocuparan un rango superior. Esta “concepción radical de la pertenencia cristiana”, como la llama Wolin, se oponía a la idea de orden social basada en una jerarquía, que predominaba en su época y que tenía sus raíces en el pensamiento filosófico griego, desde Platón y Aristóteles.

Pero sería avezado, y tal vez hasta anacrónico, considerar este punto como una posición igualitarista del monje agustino, que tenía opiniones conservadoras y tradicionales acerca del orden social, como veremos más adelante.

Para concluir con este punto de la teología luterana creemos oportuno citar al propio Lutero en su manifiesto de 1520 dirigido a la nobleza alemana donde nos dice al respecto:

Ya que todos nosotros somos igualmente sacerdotes, nadie debe darse importancia y atreverse a desempeñar ese cargo sin nuestro consentimiento y nuestra elección, pues todos tenemos igual poder; lo que es común nadie puede tomarlo por sí mismo sin la voluntad y mandato de la comunidad (...) Por ello, en la cristiandad, un orden sacerdotal no debería ser otra cosa que un cargo.³⁰

(4) En estrecha relación con la idea del sacerdocio universal de los creyentes, se encuentra la idea luterana de iglesia, como se habrá podido notar por lo expresado más arriba. Pero también existe una clara conexión con la doctrina del solfidianismo o *sola fides*, ya que ésta al propiciar la justificación sólo por la fe, pone en entredicho “la idea ortodoxa de la Iglesia como autoridad interpuesta y mediadora entre el creyente individual y Dios”.³¹

Y es el mismo Lutero quien en uno de sus sermones en 1538, entre otros, explicita toda esta doctrina:

“En tal sentido hemos oído predicar a menudo que somos hechos justos ante Dios por medio de la fe, con exclusión de toda obra y mérito propios; pero una vez

³⁰ Martín Lutero, “A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana”, en *Escritos políticos*, trad. Joaquín Abellán (Barcelona: Altaya, 1994), 10-11.

³¹ Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 16.

que nuestra justificación ha llegado a ser una realidad, no debemos vivir sin hacer buenas obras”.³²

Aquí también aparece una cuestión doctrinaria distintiva de la teología luterana y que aún sigue presente en las teologías protestantes: las obras consideradas como la consecuencia de la fe. Pero dejemos este aspecto de la teología luterana que ya fue tratado más arriba.

Ahora bien, ¿en que consiste la idea luterana de iglesia? Lutero va a afirmar que “la verdadera Iglesia no tiene existencia real, salvo en los corazones de sus fieles seguidores”.³³

En otras palabras, Lutero va a subestimar el papel de la iglesia como institución mediadora indispensable para la salvación de los creyentes. Teniendo siempre presente la doctrina de la justificación por la fe, desestima el papel tanto de los sacerdotes como de la iglesia en esa justificación. Y esto, traducido en términos políticos no es más que un cuestionamiento del poder omnipotente, al menos hasta ese momento, de la iglesia de Roma. En definitiva, entre Dios y el hombre no hay intermediarios necesarios.

Si bien en un inicio parece que Lutero va a dar poca importancia a la iglesia como institución visible, con el correr del tiempo y los cambios en la situación política va a notar la necesidad de organizar a los fieles y finalmente no sólo va a ser “organizador” de la misma, sino que va a impulsar lo que con el tiempo se va a transformar en una especie de iglesia estatal alemana, como veremos más adelante. Como nos dice Sabine, más categóricamente, “Lutero contribuyó en realidad a crear una iglesia nacional”³⁴ o “iglesia territorial” como expresa Wolin.³⁵

(5) La teología luterana, al tener como sacramentos válidos al bautismo y la eucaristía solamente, no sólo va a disminuir su número sino también su poder. Pues los sacramentos representaban, hasta la llegada de la ruptura luterana, la posibilidad que tenía el fiel de obtener la gracia divina. Al disminuir el poder de los mismos disminuye el poder de la iglesia sobre los fieles. Esta disminución en el número de sacramentos va a ser consecuencia de la búsqueda por parte de Lutero de argumentos bíblicos para sostener la necesidad de los mis-

³² Lutero, “La santificación de la vida mediante el poder que otorga la fe”, 248.

³³ Skinner, *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, 17.

³⁴ George Sabine, *Historia de la teoría política* (México: FCE, 1979), 269.

³⁵ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 161.

mos, y en la Biblia sólo se hace referencia e hincapié en el bautismo y la eucaristía (que sería el “equivalente” de la última cena de Jesús y sus discípulos).

LAS POSICIONES POLÍTICAS

Uno de los méritos de Lutero fue sin duda separar el lenguaje religioso de las categorías políticas. Y como nos aclara Wolin, paradójicamente “este pensamiento religioso despolitizado ejercería una profunda influencia sobre la posterior evolución de las ideas políticas”³⁶ aunque sea en forma indirecta y seguramente no prevista por Lutero.

Se puede decir que el punto de partida de todas las opiniones políticas sostenidas por el monje alemán está dado por la distinción que establece entre los llamados dos “reinos”: el temporal o secular o reino del mundo y el espiritual o reino de Dios. Si bien esta distinción ya existía durante toda la Edad Media, es importante destacar que a diferencia de lo que venían sosteniendo la mayoría de los teólogos escolásticos, Lutero no va a afirmar la superioridad del orden espiritual sobre el orden temporal.

Tenbrock expresa que el reformador alemán “separó con el máximo rigor el orden espiritual del temporal”,³⁷ pero como veremos más adelante esta afirmación debe ser matizada si queremos acercarnos con más precisión al pensamiento político de Lutero.

En el reino del mundo debe gobernar la espada y en el reino espiritual la palabra de Dios. En cuanto al gobierno temporal, nos dice que existe por la maldad de los hombres y para proteger a los buenos. Es indispensable para evitar que el mundo caiga en el desorden completo: “está bastante claro que es voluntad de Dios que se emplee la espada y el derecho seculares para el castigo de los malos y para la protección de los buenos”³⁸ o como dice en uno de sus sermones “es obligación de las autoridades castigar a los malos. Esta es la función que Dios asignó a la autoridad secular; ella lleva la espada”.³⁹

³⁶ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 156.

³⁷ Robert Tenbrock, *Historia de Alemania* (Munich: Max Weber Verlag-Ferdinand Schoningh, 1968), 102.

³⁸ Martín Lutero, “Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia”, en *Escritos políticos*, trad. Joaquín Abellán (Barcelona: Altaya, 1994), 27.

³⁹ Martín Lutero, “El cristiano sirve espontáneamente a las autoridades”, en *Obras de Martín Lutero. Sermones*, trad. Erich Sexauer (Bs. As.: La Aurora, 1983), 40.

Pero hace una aclaración importante: si todos los hombres fuesen cristianos consecuentes o verdaderos cristianos no sería necesaria la espada del gobierno secular: “Si todo el mundo fuese cristiano, es decir, si todos fueran verdaderos creyentes no serían necesarios ni útiles los príncipes, ni los reyes, ni los señores, ni la espada ni el derecho... [porque] todos los cristianos tienen una naturaleza por el espíritu y por la fe para obrar bien y justamente...no necesitan para sí mismos ninguna ley ni ningún derecho”.⁴⁰ De esto se infiere que si bien Lutero no consideró que el orden espiritual y sus instituciones estuvieran, en cuanto a autoridad, sobre el orden temporal; sin embargo considera a los cristianos, “los verdaderos creyentes”, por sobre el resto de los hombres. Esto nos sugiere que la supuesta igualdad derivada de su idea teológica del sacerdocio universal o de la posibilidad de cada hombre de interpretar libremente la Biblia sólo es aplicable al interior de la comunidad cristiana, lo cual hace que tengamos que ser prudentes al intentar relacionar estas ideas con la idea de igualdad entre los hombres tal como va a surgir posteriormente en el pensamiento occidental.

En definitiva, podemos decir con Wolin que “Lutero...rechazaba con vehemencia toda distinción jerárquica entre creyentes cristianos; sin embargo, presupuso que una jerarquía social era natural y necesaria...”.⁴¹

Una vez establecida la necesidad del gobierno secular, Lutero va a expresar el deber de obediencia que tienen los hombres hacia las autoridades. Para ello fundamenta su posición, al igual que en el caso de su teología, en los escritos de Pablo y San Agustín. Citaremos el texto bíblico clásico sobre estos temas, que va a servir de apoyo a la posición luterana y que fuera escrito por Pablo en su *Epístola a los Romanos*:

Sométase toda persona a las autoridades superiores; porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que hay, por Dios han sido establecidas. De modo que quien se opone a la autoridad, a lo establecido por Dios resiste; y los que resisten, acarrearán condenación para sí mismos. Porque los magistrados no están para infundir temor al que hace el bien, sino al malo. ¿Quieres, pues, no temer la autoridad? Haz lo bueno, y tendrás alabanza de ella; porque es servidor de Dios para tu bien. Pero si haces lo malo, teme; porque no en vano lleva la espada, pues es servidor de Dios, vengador para castigar al que hace lo malo. (Romanos 13:1-4)

⁴⁰ Martín Lutero, “Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia”, en *Escritos políticos*, trad. Joaquín Abellán (Barcelona: Altaya, 1994), 28-29.

⁴¹ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 178.

Es decir, el cristiano debe obedecer a las autoridades porque éstas existen por voluntad de Dios. Desobedecer a la autoridad es desobedecer a Dios mismo. El magistrado es el servidor de Dios y “en el uso de la espada el gobernante y sus hombres actúan como instrumentos de Dios”.⁴²

Por lo tanto, no había ningún motivo o justificación posible para la desobediencia a las autoridades, ni siquiera cuando se sufre injusticia o maldad por parte de las mismas: “el que la autoridad sea mala o injusta no excusa el motín o la rebelión”,⁴³ como les va a escribir a los campesinos rebeldes. El hecho de ser gobernados por príncipes injustos sólo sería expresión de la ira de Dios. Como dice Forrester,

la obediencia a un gobernante injusto puede ser una cruz que debemos llevar en este mundo. Pagar con mal sería, para el ciudadano privado, desobedecer a Dios y dañar su propia alma. La resistencia implica la usurpación no autorizada del poder de juicio y condenación de Dios y por tanto es ilegítima.⁴⁴

Ahora bien, ¿qué sucede cuando un gobernante ordena algo que está en contra de la conciencia cristiana de sus gobernados, o aún más, cuando les ordena creer en algo contrario a su fe o deshacerse de ciertos libros? Sólo en estos casos Lutero va a justificar la desobediencia basándose en el texto bíblico, que dice: “Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres” (Hechos 5:29). Pero va a ser una desobediencia y resistencia pasiva: “no hay que resistir al mal sino sufrirlo; pero no hay que aprobarlo ni servirlo ni secundarlo ni dar un paso o mover un dedo para obedecerlo”.⁴⁵

Además, en estos casos, el gobernante secular estaría superando los límites establecidos por Dios para sus funciones. No puede obligar a nadie a creer o no creer. Sería entrometerse peligrosamente en un terreno que pertenece al reino espiritual, en el cual la espada secular no puede ni debe entrar en lucha: “[el poder secular] ha de ocuparse de sus asuntos y permitir que se crea de ésta o aquella manera, como cada uno quiera y pueda, sin obligar a nadie. El acto de fe es libre y nadie puede ser obligado a creer”.⁴⁶

⁴² Roland Bainton, *Lutero* (Buenos Aires: Sudamericana, 1955), 267.

⁴³ Martín Lutero, “Exhortación a la paz en contestación a los doce artículos del campesinado de Suabia”, en *Escritos políticos*, trad. Joaquín Abellán (Barcelona: Altaya, 1994), 75.

⁴⁴ Duncan Forrester, “Martín Lutero. Juan Calvino”, en *Historia de la filosofía política*, eds. Leo Strauss y Joseph Cropsey (México: FCE, 1963), 325.

⁴⁵ Lutero, “Sobre la autoridad secular: hasta donde se le debe obediencia”, 50.

⁴⁶ *Ibíd.*, 46.

Los errores de los gobernantes procederían entonces del intento de intervenir en los asuntos que pertenecen al orden espiritual o reino de Dios, donde sólo la palabra de Dios debe gobernar a los cristianos. Y la iglesia de Roma habría cometido un error similar al transformarse en el curso de los siglos en un poder temporal y descuidar los asuntos espirituales.

Es decir, que los errores provienen de la confusión entre los dos órdenes o reinos, cosa que hay que evitar. Pero esto no quiere decir que una misma persona no pudiera ejercer un cargo eclesiástico y un cargo político al mismo tiempo (lo cual era muy frecuente en esa época) ya que Lutero aclaraba que “hay que distinguir entre el oficio y la persona, y entre la obra y el agente”.⁴⁷ Sólo que no debían confundir la ley de Dios con la ley civil.

Sin embargo, mostrando la ambigüedad de algunas de sus posiciones y cuán sujetas estaban a las circunstancias políticas de su tiempo, Lutero no va a dudar en acudir a los príncipes y a la nobleza alemana en general cuando vea en peligro su obra reformadora, buscando su apoyo. Y algunos de éstos lo van a respaldar, en parte tentados por la posibilidad de hacerse dueños de las vastas propiedades eclesiásticas. Entonces, como nos dice Wolin:

(...) el enfoque luterano de la autoridad política no era monolítico, sino que variaba según que el problema fuera primordialmente religioso o político. Cuando se invocaba el gobierno temporal para que ayudara a fomentar reformas religiosas, se lo consideraba un agente positivo y constructivo. En su función más secular y política, en cambio, el gobierno aparecía como esencialmente negativo y represivo.⁴⁸

Si el súbdito no puede acudir legítimamente a la rebelión aunque las autoridades sean manifiestamente malvadas o injustas, ¿quedarán estas autoridades sin castigo y oprimiendo al pueblo permanentemente? Sólo el tiempo que Dios lo considere necesario, ya que como dijéramos antes, Lutero pensaba que si gobernaba un tirano era por causa de los pecados y la maldad del pueblo y, llegado el momento, Dios podía derribarlo, por ejemplo, despertando “a una autoridad extranjera como los godos contra los romanos (...) En todas partes hay venganza, castigo y peligro suficientes para los tiranos y para la autoridad y Dios no les deja ser malos con alegría y en paz”.⁴⁹

En esto Lutero se aparta de San Agustín y su interpretación del versículo “oblígalos a venir” (Lucas 14,23). Véase Johnson, 1976: 138.

⁴⁷ Martín Lutero, “Si los hombres de armas también pueden estar en gracia”, en *Escritos políticos*, trad. Joaquín Abellán (Barcelona: Altaya, 1994), 129.

⁴⁸ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 172.

⁴⁹ Lutero, “Si los hombres de armas también pueden estar en gracia”, 145.

Va a rechazar cualquier iniciativa de cambio político de parte del pueblo por ilegítima y esa ilegitimidad va a estar dada por ser contraria a la voluntad de Dios. En realidad, va a valorar negativamente cualquier cambio de autoridad porque no puede ser garantía de mejora: “cambiar la autoridad y mejorar son dos cosas tan distantes entre sí como el cielo y la tierra. Cambiar puede suceder fácilmente, mejorar es difícil y arriesgado”.⁵⁰

Vemos así que, paradójicamente, la teología luterana, que es fuertemente antiautoritaria y hace posible cierto individualismo incipiente a partir de su reclamo de libre interpretación de la Biblia y la importancia que le da a la experiencia religiosa personal, va a dar lugar a una posición política marcadamente quietista y conservadora. Y una consecuencia de todo esto va a ser el fortalecimiento de las autoridades seculares y el debilitamiento del poder eclesiástico, fenómeno que sin duda va a favorecer el absolutismo monárquico y la centralización política. El poder que pierde la Iglesia va a parar a manos de los gobernantes seculares, proceso histórico que va a tener variaciones, según las particularidades de cada nación europea.

Se da entonces una relación particular entre la teología de Lutero y sus posiciones políticas que sólo en apariencia puede ser vista como contradictoria, ya que sería un error buscar “que las ideas políticas de Lutero sean lógicamente deducibles de sus premisas teológicas”.⁵¹

CONCLUSIONES

Considerar a Martín Lutero como un pensador moderno o siquiera como un precursor de la Modernidad nos puede llevar a posiciones cercanas al anacronismo. Pensamos que su teología y las posiciones políticas que adoptó sólo indirectamente pudieron haber favorecido el surgimiento de la Modernidad. En todo caso no habrían sido más que consecuencias imprevistas de su acción.

La visión de un Lutero “liberal” presentada por algunos autores carece de fundamento. Basta pensar que el monje agustino jamás concibió la idea de la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa como las conocemos actualmente y mucho menos la de la separación entre la iglesia y el Estado. Es más, buscando el apoyo de los príncipes alemanes no hizo más que estrechar los lazos entre el gobierno temporal y la iglesia.

⁵⁰ Lutero, “Si los hombres de armas también pueden estar en gracia”, 146.

⁵¹ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 156.

Y en cuanto a lo que podríamos llamar con reserva “libertad de conciencia”, Lutero la defendió parcialmente al inicio de su conflicto con el papado. Apenas sus ideas pasaron a formar potencialmente una nueva ortodoxia religiosa, reclamó la persecución de los herejes, como lo hicieron antes los católicos y, después, lo harían los calvinistas. El reformador alemán seguía pensando que la verdad era una y la cristiandad debía ser una sola.

En definitiva, como nos dice Troeltsch, que fue el primer estudioso en objetar la idea de un Lutero moderno:

el viejo y genuino protestantismo del luteranismo...representa, como manifestación total...una cultura eclesiástica en el sentido de la Edad Media y trata de ordenar el estado y la sociedad, la educación y la ciencia, la economía y el derecho, según los criterios sobrenaturales de la revelación...⁵²

Es decir, seguía pensando en sentido medieval ya que desde el inicio Lutero quiso mantener la unidad de la cristiandad (y esta es una idea fuertemente medieval anclada fundamentalmente en el pensamiento de San Agustín) y lograr su reforma desde dentro a través de un concilio y sólo después de chocar con la intransigencia y la obstinación de Roma rompió con ella. Como nos dice Wolin: “Lutero aspiraba a que una combinación de iniciativa secular y reformas conciliares restauraran la pureza del papado”.⁵³

Sin embargo, la Reforma protestante analizada como proceso histórico de larga duración y como fenómeno histórico que va más allá de la acción y el pensamiento de Lutero, sí puede ser considerada como propulsora del mundo moderno.

Tal vez haya que buscar en otras teologías protestantes, y en las posiciones políticas de ellas derivadas, ideas que más claramente hayan favorecido el desarrollo de la modernidad política. Estamos pensando por ejemplo, en los anabaptistas.

Pero teniendo en cuenta que la relación entre ideas teológicas y posiciones políticas nunca es directa, sino que está mediada por innumerables circunstancias que escapan al control de los actores, como pudimos ver en el caso de Martín Lutero. Como nos recuerda Sabine “pese a que hubo grupos religiosos

⁵² Troeltsch, *El protestantismo y el mundo moderno*, 37.

⁵³ Wolin, *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, 160.

que construyeron teorías típicas, una clasificación de las teorías políticas no podría corresponder nunca a una clasificación de las confesiones religiosas”.⁵⁴

Javier Simiele
Universidad Nacional de La Plata
4 n° 2323
1900 La Plata
ARGENTINA
E-mail: jasimiele@ymail.com

Recibido: 21 de octubre de 2009
Aceptado: 25 de octubre de 2010

⁵⁴ Sabine, *Historia de la teoría política*, 265.