

EL SIGNIFICADO DE LUTERO PARA UNA SOCIEDAD POST-CRISTIANA

Este artículo revisa el significado de la teología luterana en el contexto de la época en que surgió el protestantismo. Se insiste en que el hallazgo evangélico de Lutero radica en una teología de la Cruz, que modifica sustancialmente el lugar de encuentro entre Dios y el ser humano. También se fija la atención en los efectos de la reforma protestante que para algunos autores ha sido la causante de la era secular. Igualmente, se pasa revista a la significación de Lutero para la modernidad. Finalmente, se constata la extrañeza de Lutero para el mundo actual, una realidad altamente secularizada.

Temps d'Educació 54 (2018), pp. 79-90

“Doble es la justicia del cristiano, como doble es el pecado del hombre. La primera es una justicia ajena, infundida desde afuera. Es la justicia por la cual Cristo es justo y justifica por medio de la fe, como dice Pablo: «el cual nos ha sido hecho por Dios sabiduría, justificación, santificación y redención» (1 Cor 1:30 ...) Esta justicia, pues, es dada a los hombres en el bautismo cada vez que se arrepienten verdaderamente, de modo que el hombre puede confiadamente gloriarse en Cristo y decir: «Mío es lo que Cristo vivió, hizo, dijo y sufrió, y cómo murió; tan mío como si yo hubiera vivido esa vida, acción, palabra, sufrimiento y muerte».”

Lutero, sermón *Duplici justitia*, predicado el 28 de marzo de 1518

Andrés Rodríguez Domingo publicó una novela histórica titulada *La memoria robada*. Allí narra la vida de un pastor evangélico y su familia, en los años de la guerra y la dictadura franquista. En su relato están las historias de vida de aquellos perdedores, aquellos protestantes que abrazaron una fe heterodoxa en medio de unas condiciones muy precarias. Estos protestantes españoles ha-

llaron en ese mensaje una inspiración utópica para tejer unas redes comunitarias vivas, plenas de esperanza, orientadas hacia un futuro incierto, pero que ellos afrontaban con alegría y con la confianza de quienes sienten la elección divina como una auténtica gracia.

He dicho que son vidas de perdedores. Para la fe evangélica re-

sulta fundamental la identificación del creyente con los perdedores de la historia, con quienes están abajo y no tienen un lugar en la memoria ensalzada de los de arriba.

El hallazgo evangélico de Lutero es un Dios crucificado

Y en esa identificación, radical, con los perdedores, está Lutero. Supuso una revolución que modificó sustancialmente la cristiandad occidental latina y formuló una "teología de la cruz", modificando sustancialmente el lugar de encuentro entre Dios y el ser humano, que deja de estar en el ámbito sagrado, es decir, en el ámbito propio de la religión.

En muchas de las revisiones actuales que se hacen de Lutero no se enfatiza lo suficiente esa *theologia crucis* como el núcleo del hallazgo de Lutero y de la dedicación de toda su vida. Lutero descubre en las Escrituras que Dios no es una entidad distante ni es el juez conceptualizado al modo de la justicia aristotélica, sino que se revela como justicia ajena, es decir como gracia, como justificación del impío, en el crucificado.

Aquí se recupera la dimensión de escándalo del anuncio evangélico, en tanto que la fe cristiana consiste en un anuncio, una proclamación que se hace frente algo, en unas condiciones determinadas. Y aquí hemos de decir que las con-

diciones en las que Lutero participó del escándalo de la cruz, de un Dios crucificado, no son las nuestras, pues nosotros estamos en una sociedad en la que Dios es totalmente prescindible: Dios no es necesario en modo alguno. Esto nos exige considerar brevemente los cambios, los efectos de la Reforma iniciada con Lutero, tanto como efectos buscados como no buscados en lo que vino a ser nuestra Modernidad.

Un efecto de la Reforma: la diversificación de la Cristiandad

La fe evangélica que irrumpió con Lutero tuvo un efecto perdurable en toda la historia de Occidente, y en el pensamiento crítico que ha intentado comprender la era Moderna.

La Reforma protestante modificó el cristianismo occidental en varios aspectos determinantes, que incluso llegan hasta hoy:

1. Con la Reforma el cristianismo se diversificó, se hizo más plural, y al lado de la iglesia jerárquica aparece otra iglesia de tipo assembleario-comunitario-fraterno, una especie de «iglesia sin padre» que más bien es constitutivamente fraterna.

2. El cristianismo se confesionalizó, y la adhesión a tales confesiones se hizo vinculante, de manera que ciertas doctrinas o posiciones doctrinales nos han se-

parado y contrapuesto unos contra otros. Solamente con el caminar ecuménico, de inicios del siglo XX (Edimburgo, 1910) se dio inicio a un largo esfuerzo para contrarrestar esas separaciones de la confesionalización.

3. Con la Reforma tuvo lugar una nueva comprensión y práctica de la fe cristiana, ligadas con otros cambios profundos de la sociedad: a) así, el acento dejó de estar en el más allá (la salvación) y recayó en la vocación (dada por supuesta la salvación); b) el culto principal dejó de limitarse al día domingo, y se desplazó a los días de la semana, y aquellas actividades que hacemos en el trabajo, en casa, en la familia, serán el verdadero lugar de culto a Dios; c) el cristianismo se hizo laico y el clérigo dejó de ser el protagonista de la fe cristiana, para que lo fuera el creyente simple, quien tiene la Biblia y puede leerla en su lengua será el protagonista; d) la posición de la Iglesia en la sociedad cambió, pues toda la realidad terrenal dejó de considerarse algo separado o ajeno a Dios.

El cristianismo occidental se modificó radicalmente, pero también toda la sociedad se transformó en ese proceso histórico irreversible que llamamos Modernidad. Actualmente sigue debatiéndose sobre los efectos de la Reforma en esos cambios tan profundos de la vida moderna.

La era secular: los efectos (no intencionales) de la Reforma protestante

Charles Taylor, en *La era secular* (sobre la secularización en Occidente) indica ese proceso en el cual Dios fue expulsado de todos los ámbitos de la vida moderna. Lo expresa con esta afirmación: hace 500 años, en Europa, era casi imposible que una persona no fuera creyente, y en cambio hoy en día la creencia es una mera opción entre otras, y además es una opción muy problemática.

Charles Taylor propone en su ensayo que la Reforma protestante tuvo un papel primordial con la transformación hacia una sociedad secular, por el cual la sociedad occidental ha colocado a Dios fuera de las esferas de la vida.

Considera que la Reforma protestante tuvo un papel primordial en ese proceso de secularización, al menos de dos maneras: (1) aboliendo el carácter «encantado» del mundo y (2) creando las condiciones para la aparición de un humanismo que fuera alternativo a la vida de fe. Veamos sucintamente lo que Taylor quiere decir.

Es interesante que Taylor muestre este proceso con la influencia de Calvino, para quien la *solus Deo gloria* era tan cara. Es Calvino quien nos dice que alabemos solo a Dios cuando se trata de su justicia, puesto que:

“Dos cosas debemos conside-

rar [...] principalmente; a saber, que la gloria de Dios sea conservada por entero, sin menoscabo alguno, y que nuestra conciencia consiga reposo y tranquilidad, del todo segura ante su tribunal.” (Calvino, 1968, Vol I, p.137)

Taylor señala que al buscar estos dos objetivos la fe reformada, y dado que el ser humano está totalmente depravado y es incapaz de colaborar en su justificación ante Dios, esto le llevará a enfatizar radicalmente la fe individual (subjetiva) de modo que ya no hay nada sagrado en el mundo que le pueda ofrecer consuelo al ser humano: todo queda desencantado, toda magia erradicada, todo espacio está desposeído de poder trascendente y dejan de existir los ritos sacramentales que otorgaban cierta garantía. Esto es lo que conduce, dice Taylor, al desencantamiento del mundo por parte de la fe reformada.

Pero, además -continúa Taylor-, esa actitud hace posible esto, que:

“...sentimos una nueva libertad de reordenar las cosas como nos venga en gana. Adoptamos una posición crucial respecto a la fe y a la gloria de Dios. Al actuar fuera de ellas, ordenamos las cosas como mejor nos parece. No hay tabúes u ordenamientos supuestamente sagrados que nos lo impidan. De esta manera, podemos racionalizar el mundo, expulsar de él el misterio (porque ahora todo él está concentrado en la voluntad de Dios). Se libera una gran energía para acomodar las cosas en el

tiempo secular”.

El segundo efecto de la Reforma protestante, que invirtió un mundo encantado en una era secular, fue crear las condiciones para un humanismo alternativo a la fe. Ese proceso se liga con la exclusiva base de una fe individual (que le niega toda sacralidad a las diversas esferas del mundo) que se traduce en la creación de una actitud interna y un comportamiento consecuente. En otras palabras, aparece un conjunto de disciplinas que se aplican a la vida piadosa y se exige la necesidad de un orden (una disciplina) para toda la sociedad.

Así pues, ese humanismo posterior se derivó de una vida que quería darle toda la gloria a Dios. Pero en el proceso algo ha cambiado, pues en la práctica la confianza se ha movido a un lugar donde el centro está en el mismo ser humano.

En este proceso de varios siglos, este «humanismo» no buscado emergió en los países protestantes como Inglaterra y Holanda, cuyos rasgos fundamentales fueron: «el desencantamiento, la actitud instrumental activa hacia el mundo y el seguir los fines de Dios, es decir, la beneficencia» (Taylor, 2014). En fin, lo que Taylor intenta describir es la coparticipación activa de la fe protestante en la emergencia de una sociedad disciplinaria, es decir en el proceso de generar pautas de convivencia mediadas por mecanismos de control que se impulsaron como

reformas en la civilidad y por medio de acciones filantrópicas. La propuesta de Taylor, muy debatible y que suele mostrarse limitada en su comprensión de la teología protestante, guarda cierto parecido con la famosa hipótesis de Max Weber sobre la ética protestante y el espíritu del capitalismo, que no plantea una relación directa ni causal, sino más bien de una similitud no buscada de agendas sociales que coincidieron, a pesar de tener motivaciones ajenas entre sí: la ética calvinista resultó afín al espíritu del capitalismo. Del mismo modo, nos propone Taylor, «la radicalidad calvinista de una vida que solo quiere la gloria de Dios resultó afín al espíritu humano que logra expulsar a Dios de todas las esferas de su vida».

Lutero para la Modernidad: Nietzsche y el crucificado

Así varían las interpretaciones sobre la Modernidad de la que somos parte, así se considere que las condiciones de la Modernidad son ya posmodernas, lo que resulta innegable es que en la autonomía del ser humano no puede darse a Dios por descontado, no puede plantearse su existencia como condición de posibilidad. ¿Cómo pensar entonces la posible significación de Lutero para este contexto de la post-cristiandad (más que post-cristiana)?

No se trata solo de partir de los efectos históricos de la Reforma

protestante ni de ciertas características que aparecen en el protestantismo desde sus inicios.

También se puede formular una posible significación desde la misma teología de Lutero, en un sentido que señala H. Blumenberg, cuando dice que la Reforma representó un intento de reducir el cristianismo a sus valores de salvación, en un momento histórico en el cual los valores explicativos de la escolástica habían entrado en crisis. Desde esta perspectiva, la reducción de la fe evangélica no es algo necesariamente negativo, y ciertamente la Reforma se autodefinió por las fórmulas exclusivas (y excluyentes) de las solas (*Sola fide, solus Christus, sola gratia, sola scriptura*) ya presentes en la teología de Lutero.

A veces el protestantismo ha intentado ser fiel a esta reducción, como cuando el teólogo Paul Tillich dice que el principio protestante se define como un principio anti-idolátrico, que emerge del manantial de la gracia, y que juzga incluso al mismo protestantismo.

Esta reducción de la fe evangélica a sus valores de salvación fue advertida por Nietzsche en su repudio a Lutero, y consideró la Reforma como el «contrapunto plebeyo del Renacimiento», de manera tal que afirma que «Lutero delata en la forma en que polemiza su origen plebeyo y su ordinarietà, su falta de distinción». Aquí se muestra claramente la preferencia de Nietzsche por todo lo con-

trario que representaba esa fe evangélica, su rechazo por la debilidad y las aspiraciones de igualdad.

Vemos que Nietzsche es plenamente moderno, puesto que se puede decir que asume las condiciones de la autonomía del ser humano, sus exigencias y su propia crítica. Y por eso, la afirmación de la «muerte de Dios» de Nietzsche es más una explicitación de la condición de la modernidad, donde Dios no puede darse por sentado, donde la fe no puede darse donde están siempre como prioritarias las posibilidades del ser humano y su confianza en ellas (aún con toda la crítica y la deconstrucción de la que son objeto).

Pero en esta condición moderna hallamos que no solo Dios deja de ser un *prius* (lo previo, lo que se da por descontado), sino también el prójimo.

En este contexto moderno o posmoderno (o mejor dicho de una post-Cristiandad), la reducción salvífica de la teología de Lutero, o mejor dicho la «palabra de la cruz» (que es la predicación cristiana) se muestra no tanto como irrupción (¿cómo podría irrumpir en una sociedad donde Dios no es necesario?) sino como interrupción, pues el Dios crucificado aparece como la interrupción radical sobre la vida en el mundo.

Recordemos que nosotros somos quienes vivimos de espaldas al exceso de verdad y de espaldas a los condenados de la tierra. Pero Dios no. El Dios de Lutero, el Dios

del evangelio, no le da la espalda al pecador, al miserable, al condenado, sino que se encarna, como un hombre pobre y se humilla en la muerte de cruz, cargando sobre sus espaldas el pecado, cargando a toda la humanidad. Esa es la interrupción de Dios, porque se trata de una irrupción en el mundo de una palabra final, la palabra que rompe el silencio ante las preguntas por el dolor y el mal en el mundo: Dios es el maldito, el que se hace pecado, el que muere colgado en el madero, para que nosotros podamos vivir.

Entonces, la cruz supone una interrupción para el mundo y para el creyente significa también una interrupción o una continua interrelación de Dios en nombre de los crucificados del mundo. Es así como Lutero comprende la libertad del cristiano. Dice que el cristiano es *simul iustus et peccator*, es decir, que su vida ha sido traída a la paz (shalom) de Dios en la cruz, pero precisamente el creyente sigue siendo una criatura ambigua, frágil, falible. Lutero dice que el cristiano es «señor de todo y no sometido a nadie» al mismo tiempo que «es un siervo y a todos sometido». Y concluye: “un cristiano no vive en sí mismo; vive en Cristo y en su prójimo: en Cristo por la fe y en el prójimo por el amor”.

La extrañeza de Lutero para el mundo

Lutero, al final de sus días es-

cribió que delante de Dios «somos mendigos...». Esto expresa bien la extrañeza de Lutero. Pues dicha afirmación no puede aceptarse en nuestra época moderna (por aquello de la auto-afirmación del ser humano), como tampoco fue aceptable para muchos de sus contemporáneos: el sector baptista de la Reforma no podía aceptar del todo la radicalidad de la gracia en Lutero, tal y como se expresaba en su defensa del bautismo infantil o en la presencia real de Cristo en la eucaristía. Para Lutero allí, en los sacramentos, se juega todo: es decir la respuesta confiada de quien recibe la gracia de Dios.

Era también radical su visión negativa sobre el ser humano y esto le hace muy extraño para nosotros. En Lutero el pecado original es pecado de raíz y, por tanto, se trata de la imposibilidad del ser humano para volverse a Dios y, simultáneamente, incapaz para res-

ponder al clamor del otro, del débil. Nosotros preferimos una visión que, al modo de un estado de naturaleza, mire al ser humano como totalmente libre y capaz para la buena acción. La noción de pecado es absolutamente inocua para nuestra sociedad y ya solo queda la huella de su viejo sentido moral. Pero en Lutero la concepción de pecado no es moral, sino bíblica.

La extrañeza de la fe evangélica de Lutero quizás radica en que siempre es paradójica, al comprender el evangelio que anuncia la redención humana como el Dios que se da enteramente en Cristo (que se pone en las manos de los impíos hasta la muerte). Y esta fe también se expresa paradójicamente tanto como experiencia de alegría y al mismo tiempo de obediencia.

Ambas cosas, alegría y obediencia.

Condensó: MANU ANDUEZA