

SANTIAGO MADRIGAL, SJ\*

## VARIACIONES HISTÓRICAS EN LA IMAGEN CATÓLICA Y EVANGÉLICA DE MARTÍN LUTERO

Fecha de recepción: 15 de febrero de 2018

Fecha de aceptación y versión final: 11 de abril de 2018

**RESUMEN:** Este trabajo pretende estudiar la creación, evolución y transmisión de las imágenes y contra-imágenes de Lutero. Se fija inicialmente en los orígenes confesionales del retrato del Reformador: un autorizado profeta de Dios (Melancton) para los protestantes y un herejarca diabólico para los polemistas católicos (Cocleo). En la investigación católica sobre Lutero ocupa un lugar singular la obra de Joseph Lortz (*Die Reformation in Deutschland*, 1939-1940), con su postulado de un «Lutero católico». Desde el punto de vista histórico, el Concilio Vaticano II significa un cambio de perspectiva; esencialmente, esta nueva fase de investigación se caracteriza por una asombrosa aproximación a la figura del Reformador que puede ser descrita como el descubrimiento de Martín Lutero como una «posibilidad católica». Peter Manns presentó la categoría de «Padre en la fe» (1Cor 4,15) como decisiva para el descubrimiento de la relevancia ecuménica de Lutero. Tiempos nuevos para superar barreras y avanzar del conflicto a la comunión.

**PALABRAS CLAVE:** Reforma; Lutero; imágenes de Lutero; historiografía confesional; diálogo ecuménico luterano-católico; Joseph Lortz; «Lutero católico».

---

\* Profesor ordinario. Facultad de Teología. Universidad Pontificia Comillas (Madrid): smadrigal@comillas.edu; ORCID: 0000-0001-6722-1690.

### ***Historical Variations in the Catholic and Evangelical Image of Martin Luther***

**ABSTRACT:** This article intends to study the creation, evolution and transmission of Luther's images and counter-images. It's focused on the confessional origins of the Reformer's portrait: an authorized prophet of God to Protestants (Melanchton) and a devilish heresiarch for Catholic polemist (Cochläus). In the Catholic Luther Research occupies a special place the work of Joseph Lortz (*Die Reformation in Deutschland*, 1939-1940), with the postulate on the "Catholic Luther". Historically, the Second Vatican Council signifies a certain turning point; substantively this new research is characterized by an astonishing and highly significant rapprochement to Luther wich can be described as the discovery of Martin Luther as a "Catholic possibility". Peter Manns presented the cathegory of "father in the faith" (1Cor 4:15) as decisive for the disclosure of Luther's ecumenical significance. New times to overcome barriers and go from the conflict to the communion.

**KEY WORDS:** Reform; Luther; images of Luther; confesional historiography; Lutheran-Catholic ecumenical dialogue; Joseph Lortz; «Catholic Luther».

Hace ya algunos años, al calor de la conmemoración del quinto centenario del nacimiento de Martín Lutero (1483-1546), Jean Brosseder constataba el resquebrajamiento de las tradicionales imágenes del Reformador elaboradas por parte católica y por parte evangélica con sus perfiles respectivos de carácter marcadamente confesional<sup>1</sup>. En los últimos decenios se han seguido produciendo acercamientos y revisiones por ambas partes. Sin duda, el anuncio, la preparación y la conmemoración conjunta luterano-católica romana de la Reforma protestante, fijada para el 31 de octubre de 2017, constituyen un notable acicate para seguir avanzando en una presentación ecuménica de la figura del Reformador y del fenómeno histórico de la Reforma sobre la base del documento titulado «Del conflicto a la comunión»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Jean Brosseder, "La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el Reformador", en *Martín Lutero (1483-1983)*. Jornadas Hispano-Alemanas sobre la personalidad y la obra de Martín Lutero en el V Centenario de su nacimiento (Salamanca, 1984), 195-210.

<sup>2</sup> Comisión Luterano-Católico Romana sobre la Unidad, *Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta luterano-católico romana de la Reforma en el 2017* (Santander: Sal Terrae, 2013). Volker Leppin y Dorothea Sattler, eds., *Reformation 1517-2017. Ökumenische Perspektiven* (Friburgo de Brisgovia: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014).

En este documento ha quedado reflejada la perspectiva ecuménica desde la que hoy se percibe la figura del Reformador de Wittenberg, como resultado tanto de la superación en la historiografía de los modelos confesionales antiprotestantes y anticatólicos como de la aproximación teológica después de cincuenta años de intercambio ecuménico<sup>3</sup>. En estas páginas quisiéramos dar cuenta de los cambios históricos que se han producido en la percepción de la figura del «fraile hambriento de Dios», como le designara R. García-Villoslada<sup>4</sup>. Lejos queda esta caracterización de la que le dedicara Alfonso Salmerón, uno de los primeros jesuitas y teólogo en el concilio de Trento, que hace del padre de la Reforma el hereje por antonomasia y la causa de todas las tragedias de nuestro tiempo. Por el contrario, entre los protestantes, el agustino alemán fue ensalzado como el iniciador de la Iglesia evangélica y como un héroe nacional.

Muchas, variadas y contrapuestas han sido las imágenes de Lutero fraguadas por parte evangélica y por parte católica en una historia que ya ha recorrido quinientos años. La evolución en la cambiante percepción de un personaje ayuda a aproximarse a su realidad histórica y a desterrar también prejuicios y estereotipos muy arraigados. Si vamos al origen, la historia de estas variaciones comienza con la doble acuñación emblemática por parte de Felipe Melanchton (1497-1560), uno de sus discípulos y colaborador más estrecho, y por parte de Juan Cocleo (1479-1552), primero simpatizante y luego uno de sus más rabiosos adversarios. Desde ahí recordaremos la evolución y modificación que se ha ido registrando tanto en la perspectiva luterana como en la teología católica de la mano de la investigación histórica reciente<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Walter Kasper, *Martín Lutero. Una perspectiva ecuménica* (Santander: Sal Terrae 2016), 11-14.

<sup>4</sup> Ricardo García-Villoslada, *Martín Lutero I. El fraile hambriento de Dios; II. En lucha con Roma* (Madrid: BAC, 1973). Véase la panorámica de José Goñi Gaztambide, "La imagen de Lutero en España: su evolución histórica", *Scripta Theologica* 15 (1983): 469-528.

<sup>5</sup> Teófanos Egido, "La recepción de Lutero. Imagen e imágenes", *Anales Valentinus. Nueva Serie* 7 (2017): 7-29. Un estudio detallado de la comprensión e interpretación de Lutero ofrecen: Bernhard Lohse, *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk*, 2ª ed. (München: C. H. Beck, 1983), 210-248; Klaus Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen. Tradition und Innovation in der Auseinandersetzung des jungen Martin Luther mit seinen theologischen Gegnern* (Münster: Aschendorff Verlag, 2015), 9-32; Peter Neuner, *Martin Luthers Reformation. Eine katholische Würdigung* (Freiburg: Herder, 2017), 30-153; Arnold Holzem, et al. eds., *Monument, Ketzler*,

La confrontación con las innumerables imágenes de Lutero diseñadas a lo largo de los siglos y en las distintas latitudes nos sigue planteando una cuestión: ¿quién es el auténtico Lutero? En un interesante trabajo publicado en 2011, con la mirada puesta en el «Luther Year 2017», el historiador católico Franz Posset indicaba la tarea irrenunciable ante la que se halla la investigación: *The Search for the real Luther*<sup>6</sup>.

## 1. LA IMAGEN DEL REFORMADOR EN EL LUTERANISMO: SERVIDOR DEL EVANGELIO, PROFETA, HÉROE NACIONAL, PADRE DE LA MODERNIDAD

Lutero murió en Eisleben el 18 de febrero de 1546, cuando contaba sesenta y dos años, una edad avanzada para los patrones de la época. Hasta allí se había desplazado desde Wittenberg –la ciudad donde tenía su cátedra y su púlpito desde 1512– para tratar de mediar en el conflicto familiar que enfrentaba a los condes de Mansfeld. Allí, en la localidad minera donde había nacido y recibido el bautismo, el Reformador pronunció los últimos cuatro sermones que predicó en su vida. En el último, el 15 de febrero, glosó el texto del evangelista Mateo: «Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a los pequeños» (Mt 11, 25).

En su escritorio se encontró una nota manuscrita redactada en latín; probablemente se trata de un apunte para una próxima homilía que nunca tuvo lugar. Lo más sobresaliente en esas pocas líneas es la inserción de una breve frase en alemán: *Wir sind Bettler*, es decir, «somos mendigos», una imagen que sirve para recapitular su antropología, su piedad y su teología reformadora: ante Dios, el hombre no se presenta con los méritos de sus buenas obras, sino como un mendigo, sin otro haber y poseer que su confianza en Cristo y en la gracia del Padre celestial<sup>7</sup>.

---

*Mensch. Lutherbilder, Lutherprojektionen und ein ökumenischer Luther* (Friburgo en Brisgovia: Herder 2016); Thomas Kaufmann, *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*, 2ª ed. (München: CH. Beck, 2017), 373-424.

<sup>6</sup> Franz Posset, *The real Luther: a friar at Erfurt and Wittenberg. Exploring Luther's Life with Melancthon as guide* (St. Louis: Concordia Publishing House, 2011), xii.

<sup>7</sup> Heinz Schilling, *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*, 4ª ed. (München: C. H. Beck, 2017), 595-596.

## 1.1. EL ELOGIO FÚNEBRE DE F. MELANCHTON: EL PROFETA Y SERVIDOR DEL EVANGELIO

El doctor Martín murió como había vivido: en público. Quienes asistieron a su agonía oyeron su última oración, dando gracias al Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo por «haberme revelado a tu querido Hijo Jesucristo, en quien creo, a quien he predicado y confesado, a quien he amado y alabado, a quien deshonran, persiguen y blasfeman el miserable papa y todos los impíos. Te ruego, Señor mío Jesucristo, que mi alma te sea encomendada. ¡Ah Padre celestial!»<sup>8</sup>.

Estas palabras encierran a modo de epítome el combate de toda una vida. Por un lado, su primera publicación, *Theologia deutsch* (1516), de carácter místico, anticipa la concentración cristológica (*solus Christus*) de su teología siguiendo las palabras de Pablo en 1Cor 1, 23: «Nosotros predicamos a Cristo, locura para los paganos, pero sabiduría de Dios para los santos»<sup>9</sup>. Por otro lado, desde 1519, la crítica radical al papa como figura del Anticristo ha formado parte esencial de su programa reformador<sup>10</sup>. Así hasta el último suspiro. Y, aunque siguiera el patrón de la tradición medieval del morir cristiano (*ars moriendi*), repitiendo hasta tres veces la fórmula latina «en tus manos encomiendo mi espíritu, me redimiste Dios de la verdad», no hubo en esa última hora ni unción de enfermos, ni invocación a los santos, ni rezo del rosario. Como observa H. Schilling, «la muerte de Lutero, tal y como fue divulgada en los informes de los testigos oculares, constituye una parte de la Reforma al igual que el anuncio de las Tesis acaecido treinta años antes»<sup>11</sup>.

Por su parte, el príncipe de Sajonia, Juan Federico, ordenó que el padre de la Iglesia del protestantismo fuera llevado en comitiva fúnebre a la ciudad de Wittenberg para ser enterrado en la Iglesia del castillo

<sup>8</sup> WA 54, 491. Rafael Lazcano, *Biografía de Martín Lutero (1483-1546)* (Guadarrama-Madrid: Editorial Agustiniiana, 2009), 393. Michel A. Mullet, *Martin Luther*, 2ª ed. (London: Routledge, 2015), 341-342.

<sup>9</sup> WA 1, 153. Véase: Volker Leppin, “Vertiefung des Glaubens – Erneuerung der deutschen Freiheit. Luthers frühes gedrucktes Werk zwischen interiorisierter Frömmigkeit und humanistischer Nationalbewegung”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven*, ed. Christian Danz y Jan Heiner Tück (Friburgo en Brisgovia: Herder, 2017), 30-55; aquí: 33.

<sup>10</sup> Thomas Prügl, “Papstkritik und Romentfremdung. Luther und die spätmittelalterliche *reformatio generalis*”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 56-75.

<sup>11</sup> Schilling, *Martin Luther*, 596.

ducal, la colegiata de Todos los Santos. De esta forma la muerte del Reformador se convirtió en un asunto de Estado, en un acto de afirmación política del protestantismo en momentos de debilidad. No se olvide que en diciembre de 1545 el papa y el emperador habían puesto en marcha el Concilio de Trento. De ello nada sabía el estrépito de las campanas que repicaban jubilosas en todos los pueblos por los que pasaba el féretro del Reformador. La comitiva fúnebre llegó a su destino el 22 de febrero.

Al reconstruir la ceremonia del enterramiento de Lutero, los biógrafos dedican una atención especial a la oración fúnebre pronunciada por Felipe Melanchton en nombre de la Universidad, que constituye en sí misma un momento cumbre de la memoria e identidad del protestantismo. En ese momento recaía sobre este colaborador del Reformador el peso de la dirección del luteranismo sajón y alemán. En el centro de aquel elogio situó la comprensión que Lutero tuvo de sí mismo: «un servidor del Evangelio despertado por Dios»<sup>12</sup>. Este discípulo y colega de la Universidad de Wittenberg supo esbozar en su panegírico una imagen grandiosa del finado, –sin dejar de mencionar los defectos de un temperamento ardiente e irascible–, pero bien labrada con diversos timbres de gloria: Lutero es presentado como profeta y como padre de la Iglesia, situado junto a los profetas del Antiguo Testamento, junto a Juan el Bautista, Pablo, los apóstoles y Agustín; y también alineado junto a héroes de la antigüedad, como Solón, Temístocles, Escipión, Augusto. El discurso fúnebre desemboca en una oración, en la que se pide a Dios que «selle en nosotros y conserve la verdadera pura doctrina»<sup>13</sup>.

Aquel hombre había entrado en la paz de Cristo, consolado por la palabra de Dios, a la que había dedicado su vida entera; en efecto, pocos días antes de su muerte había estado predicando. No recibió la unción de enfermos, porque no creía en ella como sacramento, marcando así la diferencia con los partidarios de la Iglesia romana que ponen en ella su esperanza en el más allá. A él le bastaba la fe en el bautismo. Lutero fue presentado por Melanchton como un servidor llamado por Dios, llamado a ocupar un puesto entre los grandes en la historia de la Iglesia. Su elogio fúnebre incluía esta afirmación: «Se han ido el carro y el auriga

<sup>12</sup> Ibid., 600-611; aquí: 607: *ein diener des Evangelii von Gott erweckt gewesen*.

<sup>13</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 32.

de Israel». Con esta frase bíblica evocaba la desazón de Eliseo cuando el profeta Elías fue arrebatado al cielo: «Lutero había sido un profeta, un segundo Elías, que había guiado a su pueblo»<sup>14</sup>. La presentación de Lutero como profeta o nuevo apóstol tiene que ver con la centralidad que concedió a la palabra de Dios en su acción reformadora, plasmada además en la traducción de la Biblia al alemán.

Así había quedado troquelada la memoria pública de Lutero para la posteridad, puesta al abrigo de las asechanzas e ignominias, como las que un año antes de su muerte habían sido propaladas desde la Iglesia papista. En el *Escrito de mentiras sobre la muerte de Martín Lutero*, publicado en Roma, se contaba entre otras cosas que el cadáver del exfraille se había colocado, de acuerdo con su voluntad, sobre un altar para ser «adorado como un Dios»<sup>15</sup>. Así las cosas, no es de extrañar que la oración fúnebre que Melanchton pronunció en latín se imprimiera inmediatamente, para que así quedara preservada la memoria del Reformador de Wittenberg como «el padre de la Iglesia evangélica» frente a aquellas blasfemas maquinaciones de los papistas.

De hecho, en 1549, tres años después de la muerte de Lutero, Juan Cocleo publicó su obra *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri*, que se puede considerar como la primera biografía de Lutero. La imagen que proyecta es la de un religioso rebelde contra el papa, falso intérprete de la Sagrada Escritura, autor de dogmas perniciosos que han quebrado la unidad de la Iglesia. He aquí acuñados los dos arquetipos fundamentales de interpretación de su figura histórica: por parte protestante, Lutero se convierte en el doctor y guía de la Iglesia evangélica; por parte católica, por el contrario, en el heresiarca y rebelde causante de la división de la cristiandad. Tendrá que pasar mucho tiempo para que estas polarizaciones pudieran ser reconducidas, revisadas, equilibradas y armonizadas.

---

<sup>14</sup> Lyndal Roper, *Martín Lutero. Renegado y profeta* (Madrid: Taurus, 2017), 411-437; aquí: 419. Sobre el origen de estas imágenes asumidas por Melanchton, en particular «nuestro Elías», véase: Miguel Navarro, «La personalidad histórica de Martín Lutero en las fuentes contemporáneas», *Anales Valentinianos. Nueva Serie 7* (2017): 31-62; esp. 35-43. Angelo Maffei, «La prima storiografia della Riforma. La costruzione dell'immagine di Martin Lutero tra il 1546 e il 1617», *Teologia. Rivista della facoltà teologica dell'Italia settentrionale* 42 (2017): 453-494.

<sup>15</sup> Thomas Kaufmann, *Martín Lutero. Vida, mundo, palabra* (Madrid: Trotta, 2017), 57-58. Schilling, *Martin Luther*, 597.

## 1.2. LA IMAGEN DE LUTERO EN LA CELEBRACIÓN DE LOS CENTENARIOS DE LA REFORMA

Lutero había ostentado en vida una autoridad extraordinaria como doctor de la Iglesia en el ámbito evangélico, una autoridad que se vio consolidada en medio de las disputas internas del protestantismo durante los años cincuenta y sesenta del siglo XVI. Ya en vida, Melancthon le había discutido, desde una postura humanista, el significado de las obras en el acontecimiento de la justificación. El debate sobre la cena del Señor y la presencia real había ocasionado la ruptura entre Wittenberg y Ginebra. Tras la muerte del líder carismático estalló el conflicto entre las diversas corrientes o escuelas de la Reforma. Finalmente, Lutero mantuvo su autoridad de padre de la Reforma entre las diversas tendencias, al imponerse la línea de la ortodoxia que acabó sancionada en la fórmula de la Concordia (1577) y en el libro de la Concordia (1580). B. Lohse señala que la característica fundamental de la imagen de Lutero en esta época de la ortodoxia es la atribución de una autoridad de magisterio cuasi infalible, en disputa con la del papa<sup>16</sup>. Al mismo tiempo se rechazaba lo que resonara calvinista o criptocalvinista. A ello se añade el convencimiento de que Lutero había sido llamado por Dios para la reforma de la Iglesia. En ese momento interesaba más la doctrina que la persona del Reformador.

En esta etapa de la ortodoxia ha tenido lugar la introducción de la fiesta jubilar de la Reforma, que nos ofrece un punto de referencia altamente significativo para hacer un rápido balance de la evolución de la figura de Lutero en el seno del protestantismo<sup>17</sup>.

Diversas fechas podían haber servido de fiesta simbólica para la Reforma: el nacimiento (10 de noviembre de 1483) o la muerte (18 de febrero de 1546) de Lutero, las sucesivas protestas del fraile agustino contra la Iglesia de Roma: la quema de la bula de excomunión y los libros de derecho canónico (10 de diciembre de 1520) o su sonada declaración ante el emperador en la Dieta de Worms (18 de abril de 1521); también venían al caso episodios decisivos para la identidad luterana como la confesión de Augsburgo (25 de junio de 1530) o la paz de Augsburgo (25 de septiembre de 1555).

<sup>16</sup> Lohse, *Martin Luther*, 214. Cf. Friederike Nüssel, "Prophet oder Werkzeug Gottes? Zum Lutherbild in der frühen lutherischen Orthodoxie", en *Monument, Ketzer, Mensch*, 11-36.

<sup>17</sup> Lohse, *Martin Luther*, 215-216. Kaufmann, *Erlöste und Verdammte*, 389-396.



Sin embargo, el 31 de octubre se impuso como el día de la Reforma, una fecha que va asociada al acontecimiento legendario de las 95 tesis clavadas a las puertas de la Iglesia del castillo de Wittenberg. A comienzos de 1617, desde sectores reformados de Heidelberg, apoyados por el príncipe Federico V, fue promovida una fiesta con motivo de los cien años de la publicación de las 95 *Tesis* de Lutero. Además, el príncipe pensaba que un jubileo conjunto de luteranos y reformados daría la impresión de que los protestantes constituían realmente un frente común. Y así estuvo convocado para el domingo 2 de noviembre. Sin embargo, el hecho de que el 31 de octubre sea celebrado hasta hoy como el día de la Reforma depende de una iniciativa de la Universidad de Wittenberg<sup>18</sup>. La universidad quiso celebrar, el 31 de octubre de 1617, una fiesta en conmemoración de sus dos egregios profesores, Lutero y Melancton. Cuando la universidad presentó esta petición y solicitó permiso al príncipe Juan Jorge de Sajonia, este la hizo causa suya y le dio su aprobación, relanzándola y dándole una irradiación nacional; para ello fijó la celebración de un triduo festivo para los días del 31 de octubre al 2 de noviembre.

Así nació la fiesta en recuerdo de Lutero y de la Reforma en el año jubilar de 1617, que servirá de modelo para la celebración en los siglos venideros. Aquel primer centenario, que constituye una suerte de canonización de Lutero, tuvo un efecto complementario para la consolidación de la identidad política del protestantismo y la imagen de una «Alemania evangélica»<sup>19</sup>. Las 95 tesis se convirtieron en el símbolo de la Reforma y de la ruptura con la Iglesia romana. Lutero aparece como el doctor de la Iglesia, el renovador del idioma alemán, el acuñador de una nueva liturgia. Desgraciadamente, esta celebración fue el preludio para un conflicto religioso: pocos meses después se produjo el estallido de la Guerra de los Treinta Años (1618-1648).

---

<sup>18</sup> Thomas Kaufmann, "Reformationsgedenken in der Frühen Neuzeit", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 107 (2010): 284-324; aquí: 296. Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 36-37. Hans-Jürgen Schönstädt, "Das Reformationsjubiläum 1617 – Geschichtliche Herkunft und geistliche Prägung", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 93 (1982): 5-57.

<sup>19</sup> Harald Bollbuch, "Martin Luther in der Geschichtschreibung zwischen Reformation und Aufklärung", *Luthermania – Ansichten einer Kulturfigur. Virtuelle Ausstellung der Herzog August Bibliothek im Rahmen des Forschungsverbundes Marbach Weimar Wolfenbütel*, 2017. Consultado el 29 de diciembre de 2017: [www.luthermania.de/exhibits/show/harald-bollbuch-martin-luther-in-der-geschichtsschreibung](http://www.luthermania.de/exhibits/show/harald-bollbuch-martin-luther-in-der-geschichtsschreibung).

En las sucesivas conmemoraciones de la fiesta de la Reforma la figura de Lutero se adorna con nuevas características y la interpretación de su vida y obra experimenta una diferenciación creciente, mientras que la actitud antirromana seguirá siendo una constante irrenunciable. El jubileo de 1717 transcurrió en el marco del pietismo, que había impregnado buena parte del protestantismo alemán; este movimiento de reacción frente al intelectualismo dominante en la ortodoxia luterana quiso poner en el centro la vida y la piedad de Lutero, desde la convicción de que la religión no es una cosa del entendimiento, sino del corazón y el sentimiento. Sin cuestionar la autoridad doctrinal de Lutero, el pietismo ha modificado la imagen trazada desde la ortodoxia, concentrándose en el hombre y en el impulso reformador<sup>20</sup>. En el pietismo, Lutero es retratado como el gran genio religioso. El acento no se pone ya en la doctrina, sino en la realización de la fe en la oración, en el amor a Dios y al prójimo, en el seguimiento de Cristo. La justificación aparece en el pietismo como un nuevo nacimiento, que se manifiesta en la santificación del creyente y se muestra en las obras de amor al prójimo.

Una centuria más tarde, la fiesta de la Reforma tuvo lugar en el contexto marcado por la Ilustración. Bajo este espíritu de época se descubren nuevos aspectos de la persona y obra de Lutero, mientras que otros pasan a un segundo plano. En los parámetros del Siglo de las Luces poco interesaba la teología de Lutero, ni del viejo ni del joven. El doctor Martín fue celebrado como el campeón de la razón y de la libertad de conciencia; en esta clave se interpretaba ahora su lucha contra Roma, haciendo del exfraile el liberador de la tenebrosa superstición de la Edad Media. En realidad, lo que se celebró en 1817 no fue la obra y los escritos de Lutero sino sus efectos de libertad y de tolerancia, hasta considerar que la Ilustración habría comenzado con la Reforma<sup>21</sup>.

A lo largo del siglo XIX se había ido fraguando en diversos lugares de Europa una fuerte conciencia de carácter nacional. En consecuencia, Lutero fue presentado como el héroe nacional, el sencillo monje que se había enfrentado al papa y al emperador y que había colaborado

<sup>20</sup> Martin H. Jung, "Luther im Pietismus", en *Monument, Ketzer, Mensch*, 199-214.

<sup>21</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 43-44. Para más detalles, Lohse, *Martin Luther*, 220-222; Albrecht Beutel, "Martin Luther im Urteil der deutschen Aufklärung. Beobachtungen zu einem epochalen Paradigmenwechsel", en *Monument, Ketzer, Mensch*, 215-246.

decisivamente a forjar la lengua alemana. En este marco Lutero aparece como la personificación del auténtico alemán, un verdadero héroe, incluso con connotaciones bélicas. De hecho, el año jubilar de 1917 transcurrió en medio de los horrores de la Primera Guerra Mundial, con una pronunciada conexión entre el protestantismo y la nación alemana. Estaba por venir la crítica fase del nacionalsocialismo y el surgimiento de la Iglesia confesante<sup>22</sup>.

El ciclo histórico puede ser clausurado con unas palabras de Adolfo von Harnack: «La Edad Moderna ha comenzado con la Reforma de Lutero, más exactamente el 31 de octubre de 1517; los martillazos en la puerta de la Iglesia del castillo de Wittenberg la han inaugurado». De estas palabras toma pie el historiador Heinz Schilling en el epílogo a su excelente biografía de Lutero para evaluar el fracaso y el éxito del Reformador, para establecer en sus justos términos la relación entre Lutero y la Modernidad, superando la imagen confesional y patriótica del fraile agustino como *Hercules germanicus*<sup>23</sup>.

### 1.3. DE LA VENERACIÓN ÉPICA A LA CONSIDERACIÓN TEOLÓGICA: EL LEGADO DEL REFORMADOR

Este rápido recorrido por los aniversarios de la Reforma muestra la distinta valoración de Martín Lutero a lo largo de los siglos, que depende mucho del distinto espíritu de la época y de las correspondientes circunstancias históricas. En su análisis de estas imágenes Peter Neuner dedica una consideración crítica a ese punto de llegada que hace de Lutero el «padre de la modernidad»<sup>24</sup>. Esta valoración, que ha sido reelaborada desde la filosofía (G. W. F. Hegel) y desde la historia (L. von Ranke), conduce a una contraposición entre catolicismo y protestantismo que depende en último término de una interpretación de la historia que resulta falaz: el catolicismo habría quedado prisionero del pasado, ligado a la forma superada de una religiosidad medieval, mientras que

<sup>22</sup> Jürgen Kampmann, “Das Lutherbild der evangelischen Kirche in der nationalsozialistischen Zeit”, en *Monument, Ketzler, Mensch*, 293-321.

<sup>23</sup> “Die Reformation und ihre Vorstellung”, en Adolfo von Harnack, *Erforschtes und Erlebtes* (Giessen, 1923), 71-40; aquí: 110. Véase: Schilling, *Martin Luther*, 619-644.

<sup>24</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 49-54. Véase el balance de la historiografía evangélica trazado por Kaufmann, *Erlöste und Verdammte*, 396-424.

el protestantismo podía presentarse como la religión del presente y del futuro.

Sin embargo, investigadores evangélicos como Volker Leppin, han refutado esta interpretación histórica al poner de manifiesto las raíces medievales de la teología de Lutero, bajo el influjo de su confesor Juan Staupitz, así como el aprendizaje de la *justicia pasiva* en los sermones del místico Juan Taulero: Dios nos hace justos sin méritos por nuestra parte<sup>25</sup>. El origen de la Reforma hunde sus raíces en el medievo, siendo la mística su suelo nutricio. Ahora bien, la afirmación de esta radicación medieval de Lutero (así E. Troeltsch) no significa negar que la Reforma represente un cambio decisivo en la historia de Europa a nivel social, económico, religioso y político, y que ha colaborado junto a otros factores a generar la llamada Edad Moderna. En esa compleja constelación histórica denominada «Reforma» hay –subraya Thomas Kaufmann en su reciente *Historia de la Reforma*– un punto de partida y de carácter eminentemente religioso: Lutero y su conflicto con la Iglesia papal<sup>26</sup>. Lutero pertenece, por un lado, a un movimiento eclesial reformista que había comenzado antes que él, y por otro, con Lutero se inicia a través del debate sobre las 95 tesis una dinámica específica que puso en marcha una actuación y una serie de decisiones, cuyas consecuencias y repercusiones reales el agustino eremita de Wittenberg no había previsto y, seguramente, no había deseado<sup>27</sup>. Por otro lado, Kaufmann se muestra crítico hacia aquella historiografía que cree encontrar una línea explicativa de la génesis y estructura de la Reforma en los rasgos que emparentan la teología de Lutero con la cultura religiosa medieval (la teología de la piedad, la mística, su agustinismo). A su juicio, estos presupuestos teológicos resultan relevantes para reconstruir el cuadro de motivos que

<sup>25</sup> Volker Leppin, *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*, 2ª ed. (München: C. H. Beck, 2017), 22-26. Íd., *Martin Luther*, 2ª ed. (Darmstadt: 2010). Íd., “Mit dem Mittelalter gebrochen oder aus ihm emporgewachsen? Erwägungen zur Einordnung der Reformation”, en *500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen*. Internationaler Kongress zum Reformationsjubiläum 2017, dir. Petra Bosse-Huber, et al. (Zürich: Theologischer Verlag, 2014), 132-38.

<sup>26</sup> Kaufmann, *Erlöste und Verdammte*, 17-18. Una biografía breve de Lutero ofrece en el capítulo tercero (Die frühe Reformation im Reich bis 1530, 83-193). Íd., *Martin Lutero. Vida, mundo, palabra* (nota 15).

<sup>27</sup> Thomas Kaufmann, “Reformation und Reform – Luther 95 Thesen in ihrem historischen Zusammenhang”, en dir. Peter Klasvogt, Burckhardt Neumann (Leipzig-Paderborn: Bonifatius - Evangelische Verlagsanstalt, 2014), 23.

impulsan la acción reformista de Lutero. Sin embargo, este estado de cosas sirve de poco para explicar el complejo fenómeno que denominamos «Reforma», porque Reforma (*Reformation*) no significa en primer término la evolución teológica de Lutero, sino una profunda modificación que se inicia en diversos contextos a partir de 1521-1522 y afecta decisivamente al orden eclesial y social vigente, cuyo resultado más inmediato será el establecimiento de nuevos territorios eclesiales locales y regionales independientes de la tutela papal y libres del derecho canónico. Este proceso presupone la condena de Lutero y de sus partidarios.

Por su parte, Heinz Schilling ha presentado al Reformador de Wittenberg como un hombre rebelde en una época de grandes cambios, pero una época marcada profundamente por las preguntas religiosas, por la salvación y la condenación, es decir, una época en la que predominaba la fe<sup>28</sup>. ¿En qué consiste la profunda transformación del mundo tras la actuación histórica de Lutero? Lutero y el joven emperador Carlos V se habían encontrado cara a cara en la Dieta de Worms en 1521. Allí el fraile agustino había presentado su proyecto para una renovación evangélica del cristianismo; por su parte, el emperador se erigió en defensor de la unidad del mundo cristiano. Uno y otro tenían ante los ojos un proyecto universal para la cristiandad. Ahora bien, la dieta imperial celebrada en Augsburgo (1530) y la proclamación de un credo de fe evangélico, la *Confessio Augustana*, representan de forma inequívoca una cesura en la historia de la Reforma. La unidad de la Iglesia latina había hecho quiebra, una situación político-religiosa que será ratificada por la paz religiosa de Augsburgo (1555). Por consiguiente, en el momento de la muerte del monarca, la situación del mundo había cambiado radicalmente, porque aquella renovación evangélica de la cristiandad pretendida por Lutero había producido la separación en Iglesias luteranas o de la Reforma configuradas como Iglesias territoriales o estatales. He aquí el triunfo y el fracaso de Lutero. Para el papa y el emperador el fin del universalismo medieval, con la división religiosa de los Estados y las naciones, constituía un fracaso sin paliativos. La Iglesia romana, desde su propia particularidad, se renovó y definió en el concilio de Trento (1545-1563). En vez de unidad y de paz la nueva situación política y social se vio marcada a sangre y fuego por una profunda enemistad que

---

<sup>28</sup> Schilling, *Martin Luther* (nota 7) escribe en el prólogo: «Luther erscheint als Rebell, der sein Zeitalter mit prophetischer Gewalt zur Entscheidung in existentiellen Grundsatzfragen der Religion und des Glaubens zwang» (18).

iba a azuzar las luchas religiosas de la «época confesional». En otras palabras: el fin del universalismo medieval permitió una diferenciación cultural y política de Europa, la historia de la libertad y el pluralismo que son características de las sociedades modernas. Pero esto no estaba en la mente del Reformador. Y, con todo, hay que decir que su actuación ha marcado decisivamente el avance de la historia, guiándola por unos caminos que no siempre han coincidido con su intención.

Al mismo tiempo que los estudiosos de las mentalidades han subrayado la profunda distancia entre el mundo vital medieval de Lutero y las estructuras fundamentales de la sociedad burguesa moderna, los medievalistas han establecido la continuidad entre la Reforma y los movimientos reformistas de la Edad Media tardía<sup>29</sup>. Como acabamos de indicar, en la relación entre Reforma y modernidad hay que hacer intervenir como factor decisivo el complejo proceso de confesionalización; según este paradigma, sostenido por Wolfgang Reinhard y Heinz Schilling, en el último tercio del siglo XVI están ya acuñadas las estructuras fundamentales para un desarrollo de las distintas formas confesionales cristianas: luteranos, calvinistas o reformados, católico-romanos. Los estados territoriales premodernos, con su forma oficial de religión cristiana como lazo de cohesión, han desempeñado un papel más decisivo que la breve e intensa fase de la primera Reforma en el proceso que conduce a la Edad Moderna. Así las cosas, escribe Kaufmann, «en comparación con la antigua tradición protestante, Lutero y la Reforma quedaban liberados de la tarea de inaugurar la Modernidad»<sup>30</sup>. Estas perspectivas históricas vienen a corregir aquella estilizada imagen del monje y profesor Lutero, –preconizada por G. W. F. Hegel y H. Heine, entre otros–, como el héroe de la libertad, el primer hombre moderno, el alemán que frente al yugo de la Iglesia papal ha enarbolado la bandera del derecho a la libertad de conciencia<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Cf. Fulvio Ferrario, “Frühere Reformationen und die Reformation: Petrus Valdus, Jan Hus, John Wycliffe, Girolamo Savonarola”, en *500 Jahre Reformation*, 127-131. En perspectiva católica: Johannes Schlageter, “Die Reformation im Rahmen der Reformbewegungen des Mittelalters aus katholischer Sicht. Franziskanische Reform vs. Luthers Reformation”, en *Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht*, 42-67.

<sup>30</sup> Kaufmann, *Erlöste und Verdammte*, 420-424; aquí: 421.

<sup>31</sup> Cf. Friedrich Wilhelm Graf, “Vor der Freiheit eines Christenmenschen. Überlegungen zum Reformationsjubiläum 2017”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 382-384; 389-391.

He venido mencionando, junto a H. Schilling, a dos renombrados estudiosos de tradición evangélica, –V. Leppin y Th. Kaufmann–, autores de recientes biografías sobre Lutero, que son un buen exponente de la línea de investigación que se ha abierto paso en los últimos decenios conforme a la valoración hecha por B. Lohse hace algunos años<sup>32</sup>: la historiografía evangélica se ha preocupado de reinsertar a Lutero en la época de la Reforma para recuperar asimismo el núcleo de su pensamiento teológico, de forma que han quedado atrás aquellos tiempos de veneración épica y de exaltados tintes nacionalistas. Se trataba, por decirlo con las gráficas palabras de Heiko A. Oberman, de buscar a Martín Lutero, ese hombre «entre Dios y el diablo»<sup>33</sup>.

La atención debe fijarse en las múltiples dimensiones de una personalidad polifacética: el fraile y el doctor en Sagrada Escritura, retirado en su mundo interior como escritor, pero volcado al mismo tiempo a una frenética actividad pública, desde el púlpito y desde la cátedra, que siguió ejerciendo en su nueva condición de casado y padre de familia. En las recientes biografías y estudios monográficos se pueden contemplar la grandeza y los límites de Lutero como ser humano, así como el meollo de la doctrina de la justificación en su obra teológica que vertebró su visión de Dios y del hombre, como justo y pecador a la vez, su teología de la cruz, su interpretación de la Escritura, su visión de Iglesia como pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, su doctrina de los dos reinos y de los dos gobiernos. En estos estudios tienen también cabida los aspectos más oscuros de su biografía, como las consecuencias de su postura en la sangrienta revuelta de los campesinos (1524-1525)<sup>34</sup>, o su odio visceral a los judíos y su desprecio hacia los turcos y musulmanes<sup>35</sup>.

<sup>32</sup> Bernhard Lohse, “Das heutige evangelische Lutherbild”, *Una Sancta* 37 (1982): 271-280.

<sup>33</sup> Heiko A. Oberman, *Luther, Mensch zwischen Gott und Teufel* (Severin und Siedler: Berlín 1981). Sean mencionados también estos importantes estudios de autores evangélicos: Martin Brecht, *Martin Luther. Sein Weg zur Reformation. 1483-1521* (1981); Heinrich Bornkamm, *Martin Luther in der Mitte seines Lebens. Das Jahrzehnt zwischen dem Wormser und dem Ausburger Reichstag* (1979); Walther von Löwenich, *Martin Luther. Der Man und das Werk* (1982).

<sup>34</sup> Walter Fleischmann-Bisten, “Reformation, radikale Reformation, Täufer und die Bauernkriege”, en *500 Jahre Reformation*, 177-190.

<sup>35</sup> Cf. Hartmut Lehmann, “Luther und die Juden. Stolpersteine auf dem Weg zur Fünfhundertjahrfeier der Reformation 2017”, Karl-Josef Kuschel, “Martin Luther, die Türken und der Islam. Ein schwieriges Erbe als Auftrag für heute”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, respectivamente, 428-442; 443-468.

De la mano de V. Leppin se pueden recorrer los pasos iniciales en su itinerario teológico y literario<sup>36</sup>. El fraile de Wittenberg se dio a conocer como un escritor edificante y espiritual, comenzando con la publicación de naturaleza mística titulada *Theologia deutsch* (1516); a esta obra le siguió la traducción y comentario de los siete salmos penitenciales (1517), el comentario al Padrenuestro y los famosos sermones sobre la pasión de Cristo (1519). En medio de este éxito editorial se produjo su irrupción pública más sonora con las 95 tesis sobre las indulgencias, un debate que comportaba una cuestión teológica concerniente a la comprensión del sacramento de la penitencia, sin obviar la crítica a la jerarquía eclesial con ciertos ribetes de nacionalismo alemán. Ahora bien, la irrupción del fraile agustino como autor polemista en lucha con Roma alcanza su paroxismo a la altura de 1520 con los tres famosos escritos reformistas. En ellos aflora sucesivamente el polemista, el teólogo de los sacramentos y el escritor de inspiración espiritual y mística: la reivindicación nacionalista frente a Roma ha quedado plasmada en el libro *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, la innovadora teología de los sacramentos en *La cautividad babilónica de la Iglesia*, el impulso espiritual edificante en *La libertad del cristiano*. El quicio en torno al que todos ellos giran es la doctrina de la justificación por la fe.

A la hora de fijar el impulso religioso más radical del Reformador, que equivale a señalar cuál sea la herencia de Lutero<sup>37</sup>, cuestión decisiva a la hora de una celebración conjunta católica-evangélica del quinto centenario de la Reforma, habría que recurrir al título de su escrito polémico de 1520: sobre la libertad del cristiano. «La lucha por la correcta comprensión de la libertad cristiana –indica E. Schockenhoff– es el centro más íntimo de la teología de Lutero»<sup>38</sup>. En medio del proceso sostenido con las autoridades romanas, escribió: «El cristiano es un hombre libre, señor de todos y no sometido a nadie. El cristiano es un siervo, al servicio de todos y a todos sometido» (WA 7, 20). En su parágrafo sexto

<sup>36</sup> Volker Leppin, “Vertiefung des Glaubens – Erneuerung der deutschen Freiheit. Luthers frühes gedrucktes Werk zwischen interiorisierter Frömmigkeit und humanistischer Nationalbewegung”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, ed. Christian Danz y Jan-Heiner Tück, 30-55.

<sup>37</sup> Cf. Olav Fykse Tveit, “Das Erbe der Reformation und seine Bedeutung für die ökumensische Bewegung heute”, en *500 Jahre Reformation*, 109-124.

<sup>38</sup> Eberhard Schockenhoff, “Vermittelte Unmittelbarkeit. Die Kirche als Zwischenraum zwischen Gott und Mensch”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, ed. Christian Danz y Jan-Heiner Tück, 395.



se encuentra, asimismo, una síntesis de la doctrina de la justificación por la fe: cuando el ser humano llega a la convicción de que toda su vida y sus obras nada suponen ante Dios y se deja rendir a Cristo con fe firme y alegre confianza, entonces le son remitidos todos sus pecados y se convierte en justo, porque «el cristiano vive sólo por su fe» (Rom 1, 17). El ideal humano se cifra en la confianza en la misericordia de Dios, no en sí mismo ni en la propia razón.

Aparece en esta obra un concepto de libertad que, en sentido negativo, significa libertad frente a la ley, frente a la autojustificación; y en sentido positivo, significa: libertad para amar y servir al prójimo. El fundamento de esa libertad no se encuentra en el hombre, sino en la consoladora Palabra de Dios que le justifica, cuando es acogida en la fe. Por tanto, esta experiencia de la libertad cristiana va asociada a la confianza en la Palabra de Dios, al rechazo de una legalidad mortecina, al rechazo de la idolatría que se manifiesta en la confianza en las propias obras, a la confesión de la igual dignidad de todos los bautizados y a la primacía del sacerdocio común. En esta idea y vivencia de la libertad cristiana bien podría residir el aspecto fundamental de modernidad de la teología de Lutero. Como hombre del Renacimiento, Lutero inicia un proceso imparable al poner el énfasis en el valor del individuo y en la consciencia. Ahora bien, no a partir de la razón sino de la fe. Aquí radica la diferencia fundamental que le enfrentó con los humanistas, especialmente con Erasmo.

Hay, por otro lado, como ya se ha señalado, una constante en las variaciones de la figura de Lutero: la lucha contra el papado. Una polémica reconcentrada en aquellas célebres palabras del Reformador: «Mientras estuve vivo fui, papa, tu peste, muerto seré tu muerte»<sup>39</sup>. El luterano Kaufmann escribe al final de su vibrante biografía que «Lutero entendió su condena de la iglesia pontificia como una consecuencia necesaria del propio Evangelio». En el quicio de esta visión del Reformador propone una «descomunal pretensión de verdad», nacida «de su propio ser cristiano, de su fe, de su conciencia de Dios», que le impidió «integrarse en la institución eclesiástica existente»<sup>40</sup>.

A esta visión de Lutero como enemigo del papa y de la Iglesia católica le correspondía como contraparte una visión antagonica, que hacía imposible la reconciliación entre católicos y luteranos.

<sup>39</sup> WA.TR I, 844 (410): *Pestis eran vivens, moriens ero mors tua, Papa.*

<sup>40</sup> *Martín Lutero. Vida, mundo, palabra*, 116-117.

## 2. EVOLUCIÓN DE LA IMAGEN DEL REFORMADOR EN EL CATOLICISMO: DE HEREJE A PADRE EN LA FE

Ya nos hemos referido a los *Commentaria de actis et scriptis Martini Lutheri* de Cocleo, de 1549, la primera gran biografía del Reformador, que traza un perfil biográfico como «hombre disoluto y sin escrúpulos». Esta obra, que ha marcado la interpretación católica del Reformador hasta las vísperas del Concilio Vaticano II (1962-1965), ha reelaborado por extenso aquellas fórmulas estereotipadas que ya habían utilizado el cardenal Cayetano, el nuncio Alejandro o las bulas papales (*Exsurge Domine*, 1520; *Decet Romanum Pontificem*, 1521) para referirse al conflictivo agustino: un hombre movido por la soberbia y lleno de bárbaro furor, esclavo de una mente depravada, autor de una doctrina impía. En el edicto imperial emanado de la Dieta de Worms (1521), por el que se le desterraba del imperio, a Lutero se le caracteriza como «hijo de la desobediencia y la iniquidad», «el enemigo maligno en forma humana, con hábito de monje», «en parte loco, en parte poseído por algún mal espíritu»<sup>41</sup>.

### 2.1. LA DEMONIZACIÓN DE LUTERO: DE COCLEO A H. DENIFLE Y H. GRISAR

El fraile agustino fue presentado por Cocleo como el destructor de la unidad de la Iglesia, el demagogo sin escrúpulos, el imprudente revolucionario, que con su herejía ha llevado a innumerables almas a la condenación, sembrando una desgracia infinita en Alemania y en toda la cristiandad. Conviene, no obstante, recordar que este humanista y doctor en teología, se había mostrado muy crítico hacia los abusos de la Iglesia de su tiempo. De ahí su inicial simpatía hacia el doctor Martín. Sin embargo, esa simpatía inicial se trocó en rabiosa antipatía hasta hacer de Lutero el libertino heresiarca que había pactado con el diablo. ¿A qué se debió este cambio? En agosto de 1520 el profesor de Wittenberg había publicado su escrito *A la nobleza cristiana de la nación alemana*, y en octubre dio a la imprenta su obra acerca de *La cautividad babilónica*

---

<sup>41</sup> Sobre estos antecedentes, véase: Miguel Navarro, “La personalidad histórica de Martín Lutero”, 44-50. A la obra de Johannes Cochläus, hay que añadir la del converso Johannes Pistorius, *Anatomia Lutheri*, publicada en Colonia entre 1595-1598.

de la Iglesia. Tras la lectura de estos textos Cocleo arremetió contra la teología de Lutero y sus ataques a la Iglesia de Roma<sup>42</sup>.

Por otro lado, esta demonización de Lutero ocurría a expensas de querer establecer de forma radical y militante la propia identidad católica<sup>43</sup>. En este sentido, como puso de manifiesto la investigación de Adolfo Herte (publicada en 1943), Cocleo ha sido durante casi 400 años la fuente principal para la imagen católica de Lutero<sup>44</sup>. Así lo ha corroborado el historiador evangélico G. Maron, que caracteriza la obra de Cocleo como «una venenosa fuente de influjo durante siglos»<sup>45</sup>. El caso es que Cocleo, a diferencia de sus sucesores, había podido leer directamente la obra teológica de Lutero; a otros escritores les estuvo vetado ese acceso, dado que los escritos estaban en el índice. A título de ejemplo, cabe recordar que ese influjo se deja constatar en las *Controversias* del cardenal Belarmino<sup>46</sup>, cuyas directrices han marcado la eclesiología católica romana hasta las vísperas del Vaticano II.

Muy pronto, señala Kl. Unterburger<sup>47</sup>, Lutero y el movimiento reformador han sido objeto de una interpretación a partir de estas dos claves: por un lado, la Reforma es percibida y juzgada como una reedición de la herejía de los husitas de Bohemia; de hecho, en la disputa de Leipzig con Juan Eck (1486-1543), Lutero se ha identificado parcialmente con Juan Hus (ca. 1370-1415)<sup>48</sup>. En esta dirección, la interpretación católica

<sup>42</sup> Cf. Daniela Blum, *Der katholische Luther* (Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2016), 137-146.

<sup>43</sup> Cf. Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 10. Remigius Bäumer, *Johannes Cochläus (1479-1552). Leben und Werk im Dienst der katholischen Reform* (Münster, 1980).

<sup>44</sup> Adolf Herte, *Das katholische Lutherbild im Bann der Lutherkommentare des Cochläus*, I-III (Münster, 1943).

<sup>45</sup> *Das katholische Lutherbild der Gegenwart. Anmerkungen und Anfragen* (Göttingen: Hensheim Hefte, 86, 1982), 18.

<sup>46</sup> Peter Walter, "Der Ketzer Luther. Robert Bellarmin und die Kontroversliteratur", en *Monument, Ketzer, Mensch*, 37-62.

<sup>47</sup> Klaus Unterburger, "Zwischen Verengung und Vertiefung. Die Neueformierung einer katholischen Identität in der Auseinandersetzung mit der Reformation", en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 109-124; aquí: 115-117.

<sup>48</sup> En carta a Jorge Spalatin, Lutero se sitúa en el seguimiento de Hus: "Wir alle sind unbewusst Hussiten. Ja, Paulus und Augustin sind auf Wort Hussiten" (WA BR 2, 254). Cf. Scott H. Hendrix, "We are all Hussites? Hus and Luther revisited", *Archiv für Reformationsgeschichte* 65 (1974): 134-161. Wolfgang Delius, "Luther und Hus", *Lutherjahrbuch* 38 (1971): 9-25.

de Lutero y de sus partidarios quedó asociada a varios elementos que, junto al símbolo del cáliz para los laicos, pasaron a formar parte del núcleo reformador: rechazo del clero y biblicismo, crítica a la autoridad eclesial (papa, obispos, concilio) y al pago de tasas, crítica de los religiosos y monjes.

Por otro lado, la teología católica de controversia ha reconocido el lugar central de la doctrina de la justificación, que interpreta desde sus dañinas consecuencias en el ámbito de la moral: la justificación por la gracia en la sola fe produce un negativo influjo en la moral de sus seguidores, plasmada ya en la máxima: «pecca fortiter, sed fortius crede!»<sup>49</sup>. De ahí se desprendería el desprecio de las buenas costumbres, de la moralidad, de la obediencia, así como la vana excusa teológica para que frailes, monjas y presbíteros rechazaran sus votos y abandonaran sus conventos.

Esta línea hermenéutica, que presenta a Lutero como corruptor de la moral y de las buenas costumbres, preside aún la monumental obra sobre la Reforma (1846-1848) del historiador Ignacio von Döllinger (1799-1890), donde recoge un ingente material de testimonios del siglo XVI para probar que la doctrina de la sola fe y el rechazo de las buenas obras conducen a una amplia crisis moral de la sociedad<sup>50</sup>. Por otro lado, en relación a la polémica de Lutero contra el papa, Döllinger ofrecía una explicación de tipo psicológico: su espíritu confundido le llevaba a considerar a sus enemigos como los instrumentos de Satán.

Este tipo de prejuicios y condenas previas de Lutero y del luteranismo han venido dominando el panorama católico hasta finales del siglo XIX. El cambio de perspectiva vino preparado por la asunción del método histórico-crítico, es decir, los acontecimientos históricos no pueden ser valorados desde una opinión apologética previa, en la línea marcada por Cocleo. Desde una perspectiva científica hay que analizar el papado del Renacimiento, la Iglesia del tardo medievo y la figura de Martín Lutero. La aplicación de esta metodología rigurosa significaba hacer justicia a Lutero, de modo que no podía ser demonizado *a priori*. Así ocurre que en algunas conferencias y estudios tardíos de Döllinger, de 1872, que

<sup>49</sup> Carta de Martín Lutero a Felipe Melancton (1 de agosto 1521): WA BR 2, 372, 84-90.

<sup>50</sup> Ignaz von Döllinger, *Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen im Umfange des Lutherischen Bekenntnisses*, I-III (Regensburg, 1846-1848). Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 12. Blum, *Der katholische Luther*, 146-161.

ofrecen una valoración más positiva del Reformador de Wittenberg, empezando por el reconocimiento de sus méritos respecto a la lengua y nación alemana<sup>51</sup>. Sobre la curia romana caía una parte de la culpa en la división eclesial. Sobre Lutero recaía parte de la culpa, con su odio hacia el papa y la sede romana, un odio que se vio incrementado por la codicia, la soberbia, la inmoralidad del alto clero. Ahora bien, la separación de las Iglesias –tal era la convicción final de Döllinger– no era el resultado de la actuación de Lutero sino de los cincuenta años ulteriores que habían llevado hasta la fórmula de la Concordia, cuando se impone definitivamente un luteranismo estricto y de ruptura.

Así aparecía una diversificación en el terreno de la investigación: por un lado, la crítica a la corrupta praxis de la Iglesia medieval por parte de Lutero; por otro, la intención primigenia del joven fraile y doctor hasta que se produjo la ruptura reformista con la Iglesia de su tiempo, es decir, el tránsito del joven Lutero al reformador, el *continuum* entre las legítimas intenciones reformistas y la definitiva ruptura eclesial. Bajo estos auspicios la visión católica de Lutero podrá ir experimentando lentamente una profunda revisión a lo largo del siglo XX, en medio de nuevos debates entre historiadores. El camino no fue fácil como muestran algunos ejemplos.

Los tradicionales prejuicios hacia Lutero como destructor de la unidad eclesial y de Occidente perviven aún en los estudios del dominico H. Denifle y del jesuita H. Grisar. Estas dos grandes presentaciones de la figura de Lutero de comienzos del siglo XX se han fraguado en medio del espíritu del antimodernismo, que impedía un diálogo amistoso con el protestantismo. El dominico, un gran conocedor de la escolástica y de la mística medieval, ha sido el primer investigador que ha afrontado el reto científico de interpretar la novedad de la teología de Lutero en el marco histórico de la Iglesia medieval. Ciertamente, como ya hemos indicado anteriormente, el pensamiento de Lutero está muy enraizado en la teología medieval; es algo muy claro en esa orientación apocalíptica que se plasma en la lucha escatológica entre Cristo y el Anticristo, que identifica con el papa; del mismo modo percibe en sus enemigos al demonio en acción. Denifle se esforzó en mostrar que la tradición ya conocía la doctrina de que Dios salva y justifica solo por la gracia. Ahora bien, toda la investigación de Denifle está guiada –dice B. Lohse– por

---

<sup>51</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 79-80.

una tesis o prejuicio insostenible: Lutero «habría inventado» su doctrina de la justificación por la sola fe y la sola gracia con el único objetivo de llevar una vida más despreocupada y licenciosa<sup>52</sup>. Este presupuesto hermenéutico, que acaba haciendo del Reformador un falso profeta, un seductor engañoso, un mentiroso corruptor de las buenas costumbres, ha dejado en la penumbra su principal aportación al estudio de la figura del Reformador. Esta obra encontró una respuesta inmediata entre teólogos evangélicos como Karl Holl (1866-1926), que pasa por ser uno de los renovadores de la investigación con sus estudios pioneros del joven Lutero<sup>53</sup>.

Junto a la obra de Denifle, marcada por la polémica antiprotestante, hay que colocar la del jesuita H. Grisar, que interpreta la figura de Lutero en una clave psicológica como una personalidad enferma<sup>54</sup>. El punto de partida de la Reforma sería la psicología escrupulosa que ha proporcionado graves sufrimientos al monje Lutero en sus años de Erfurt y de Wittenberg, de los que ha intentado salir a través del mensaje de la justificación por la sola fe en una supuesta certeza de la salvación. Por supuesto, este planteamiento psicológico excluye de antemano la pregunta acerca del contenido de verdad en el mensaje de Lutero.

## 2.2. JOSEPH LORTZ Y SU ESCUELA: EL CAMBIO DE RUMBO PARA UNA VALORACIÓN RELIGIOSA Y TEOLÓGICA DE LUTERO

Un giro en la aproximación a la figura del Reformador empezó a producirse en aquellos años de la mano de F. X. Kiefl y de S. Merkle, desde una preocupación muy elemental: tomarse en serio la intención religiosa y eclesial de Lutero<sup>55</sup>. Había llegado la hora de hacer autocrítica. Esto

<sup>52</sup> Lohse, *Martin Luther*, 242. Heinrich S. Denifle, *Luther und Luthertum in ihrer ersten Entwicklung* I-II, (Mainz 1904-1909). Cf. Claus Arnold, "Heinrich Suso Denifle OP (1844-1905). Die Wirkungen einer historischen Polemik gegen Luther", en *Monument, Ketzler, Mensch*, 247-268. Blum, *Der katholische Luther*, 161-171.

<sup>53</sup> Lohse, *Martin Luther*, 233-234. Cf. Karl Holl: "Die Rechtfertigungslehre in Luthers Vorlesung über den Römerbrief mit besonderer Rücksicht auf die Frage der Heilsgewissheit" (1910), "Die Entstehung von Lutherskirchensbegriff" (1915), en *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* (Tübingen, 1923).

<sup>54</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 82-83. Hartmann Grisar, *Luther*, I-II (Freiburg, 1911).

<sup>55</sup> Lohse, *Martin Luther*, 242. Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 16-17.

presuponía, tal y como hemos indicado anteriormente, reconocer las penosas condiciones de la Iglesia de finales de la Edad Media. Merkle, en una crítica a Grisar, había sostenido que un católico debiera poder enjuiciar a Lutero de una forma objetiva, sin tener que hacerse luterano. Se trataba simplemente de hacer justicia histórica a un gran personaje de la historia: «Creer, o al menos hacer creer a los demás, que un hombre intelectualmente oscuro y moralmente depravado, que sólo perseguía los propios intereses o los del propio círculo, haya podido arrastrar a toda una nación y toda una época, sacudiéndola en sus profundidades más íntimas y dividiéndola en dos campos hostiles, significa trastornar toda la filosofía de la historia»<sup>56</sup>.

El cambio de rumbo definitivo, esto es, una primera valoración y presentación positiva de Martín Lutero como personalidad religiosa llegó, en 1939, con la historia de la Reforma en Alemania de Joseph Lortz (1887-1975)<sup>57</sup>. Este investigador, discípulo de Merkle, se había propuesto el objetivo de mostrar tanto la grandeza como los límites y unilateralidades de Lutero. Lortz describe a Lutero como un monje que se ha tomado completamente en serio su ser cristiano y su vida religiosa. A partir del análisis de la Iglesia tardo medieval, con su praxis de las indulgencias, con sus abusos en la piedad, con su insuficiente trabajo teológico y con unas prácticas poco edificantes en la curia romana, formuló la siguiente tesis: Lutero se había dirigido contra un catolicismo, que ya no era plenamente católico<sup>58</sup>. Y así descubre al «Lutero católico». De esta forma, daba cuenta y razón del ataque furibundo de Lutero contra la Iglesia de su tiempo. Por otro lado, rescataba los elementos fundamentales de su teología: la profunda recepción de la doctrina paulina, la seriedad hacia la penitencia, la certeza de la fe. Lortz reprochaba a Lutero una interpretación unilateral de la fe cristiana, que tenía que ver con una escucha parcial de la Escritura: el doctor Martín había aislado a Pablo de los otros escritos bíblicos, y al mismo tiempo su recepción de Pablo era parcial. La razón última de esta unilateralidad era el «radical subjetivismo» de Lutero, es decir, la apelación a la propia conciencia y al propio conocimiento de la fe sin tener en cuenta el criterio objetivo

<sup>56</sup> Citado por J. Burggraf, «Últimas biografías de Lutero en lengua alemana», *Anuario de Historia de la Iglesia* 8 (1999): 237-243; aquí: 238.

<sup>57</sup> Joseph Lortz, *Die Reformation in Deutschland* (Freiburg: Herder, 1939-1940).

<sup>58</sup> Lohse, *Martin Luther*, 242-243; Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 85-86; Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 18-20.

del magisterio eclesial infalible. Por tanto, Lutero, que había hecho una auténtica experiencia religiosa y había redescubierto elementos católicos originales, introdujo su subjetivismo en el ámbito de la eclesiología, provocando la ruptura. Por otra parte, Lortz ve en este subjetivismo el pecado original de la Reforma, que le condujo muy pronto a la formación de diversos grupos protestantes enfrentados entre sí.

De esta forma Lortz ha sustituido la vieja crítica moral dirigida contra Lutero por una crítica de carácter teológico. Por aquellas mismas fechas vio la luz la obra ya mencionada de A. Herte, mostrando que el origen de los reproches hacia la figura de Lutero se hallaba en Cocleo. Con las obras de Lortz y Herte se inauguraba un ciclo de profunda autocrítica en la recepción católica de Lutero, que superaba prejuicios seculares y ponía sobre nuevas bases la relación entre protestantes y católicos<sup>59</sup>.

Así quedamos situados cronológicamente en la etapa ecuménica inaugurada por el Concilio Vaticano II (1962-1965). Los discípulos de Lortz han seguido explorando las raíces católicas de Lutero. En primer lugar, hay que mencionar a Peter Manns (1912-1991), su sucesor en la cátedra de Maguncia, que quiso dar expresión teológica al impulso católico del Reformador<sup>60</sup>. Por otro lado, ha revisado la tesis sobre el subjetivismo de Lutero sostenida por el maestro. En esta línea, Manns ha subrayado el influjo del agustinismo en la obra del doctor de Wittenberg y ha querido mostrar que Martín Lutero debía ser considerado como «padre en la fe» (*Vater im Glauben*) por toda la cristiandad, por católicos y protestantes<sup>61</sup>. Este título, tomado de 1Cor 4,15, emerge de la tradición espiritual común.

Otro discípulo de Lortz, Erwin Iserloh (1915-1996), sostuvo en 1962 la tesis de que el famoso gesto de clavar las 95 tesis del 31 de octubre de 1517 era una leyenda<sup>62</sup>. El primer relato se debe a una noticia tardía de

<sup>59</sup> Brosseder, “La imagen católica y evangélica de Lutero”, en *Martín Lutero*, 195-210.

<sup>60</sup> Peter Manns, “Fides absoluta – Fides incarnata”, en *Reformata reformanda* (FS H. Jedin), I, dir. Erwin Iserloh y Konrad Repgen (Münster, 1965), 265-312.

<sup>61</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 89; Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 26-28. Cf. Peter Manns, *Ist Martin Luther Ketzer oder Vater im Glauben?* (Hannover, 1980). Id., *Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers* (Stuttgart, 1988).

<sup>62</sup> Erwin Iserloh, *Luthers Thesenanschlag – Tatsache oder Legende?* (Wiesbaden, 1962). Sobre la polémica suscitada, véase: Cf. Ulrich Wolf, *Iserloh. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, (Münster: Aschendorf, 2016). No hay ningún testigo ocular del hecho en sí, y los testimonios debidos al amanuense Jorge Rörer y a Felipe Melanchton son



Melanchton, unos treinta años después, que ha servido de inspiración a las representaciones gráficas de un Lutero que, con rabia profética, ponía en marcha la Reforma y sacudía los cimientos de la vieja Iglesia. Por otro lado, Iserloh ha estudiado a fondo la situación del trabajo teológico de la Baja Edad Media y la diversidad de tendencias dentro del protestantismo. Por ejemplo, Melanchton se ha mostrado partidario de conservar el ministerio episcopal, sin que lograra imponerse en este punto. Este dato ofrece un intento de acercamiento entre las Iglesias ya que, si las Iglesias de la Reforma reconocieran el ministerio episcopal con la sucesión apostólica, se podría superar uno de los principales impedimentos de la división eclesial.

Un importante avance en la investigación sobre Lutero se debe a Otto Hermann Pesch (1931-2014), con su disertación donde comparó la teología de la justificación de Tomás de Aquino y de Martín Lutero (1967)<sup>63</sup>. Pesch llegó a la conclusión de que el planteamiento de uno y otro no se excluyen, sino que están determinados por dos perspectivas diferentes: en Lutero prima el aspecto existencial, de modo que la lectura de sus obras son el testimonio de un movimiento personal de fe; mientras que en el Aquinate predomina la dimensión sapiencial, porque el dominico se sitúa en una perspectiva de objetividad, fuera del acontecimiento del encuentro en la fe. Aquí radica la diferencia fundamental entre el pensamiento de Lutero y la escolástica medieval. La Reforma representa la irrupción en Occidente de otra antropología y de otro instrumental de tipo filosófico. A partir de esa diferencia fundamental, entre una teología existencial y una teología sapiencial, se explican las controversias y cuestiones particulares que puedan surgir. Los dos principios hermenéuticos son, a juicio de Pesch, legítimos dentro de la Iglesia cristiana. El encuentro con Lutero puede y debe enriquecer la teología católica<sup>64</sup>.

---

tardíos y no concordantes entre sí. Escribió Rörer: «Anno domini 1517 in profesto omnium Sanctorum, Witemberge in valuis templorum propositae sunt de Indulgentiis, a Doctore Martino Luthero»; por su parte, el testimonio de Melanchton suena así: «Anno a Natali Christi 1517 pridie festi omnium Sanctorum propositiones de indulgentiis venalibus edidit M. L. Theologiae D. affisas foribus templi, quod arci Witembergensi contiguum est» (240-241).

<sup>63</sup> Otto Hermann Pesch, *Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin. Versuch eines systematisch-theologischen Dialogs* (Mainz, 1967; reimpresión, 1985). Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 24-26.

<sup>64</sup> Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 91-96. Blum, *Der katholische Luther*, 171-182.

En suma: si la escuela histórica de Lortz había empezado a hacer justicia a la personalidad religiosa de Lutero, era necesaria la apertura a su teología y a su pensamiento. Los estudios de O. H. Pesch han hecho de Lutero «una posibilidad católica»<sup>65</sup> y, al mismo tiempo, un desafío, ya que su metodología inspirada siempre en la Escritura proporcionaba al hombre de la modernidad respuestas a las preguntas que el sistema escolástico no fue capaz de ofrecer. Este estudioso ha llegado a escribir: «Quien estudia a Lutero intensamente y nunca ha sentido la tentación: “Aquí sopla el aire puro del Evangelio, y debo ingresar en la Iglesia luterana” — no ha entendido realmente a Lutero»<sup>66</sup>. Añadamos que su «Introducción a Lutero» (original de 1982) concluye con la invitación a considerar al Reformador como «maestro común» de católicos y evangélicos<sup>67</sup>.

### 3. EN CAMINO HACIA UNA IMAGEN ECUMÉNICA DEL REFORMADOR: «MARTÍN LUTERO, TESTIGO DE JESUCRISTO»

El itinerario recorrido hasta aquí nos ha permitido comprobar la modificación sustancial de la imagen católica de Lutero —«de hereje a padre en la fe»—, una variación que constituye un ejemplo de la superación de los prejuicios por medio de la investigación científica, histórica y teológica. Otro tanto ha ocurrido en la imagen evangélica de Lutero al indagar las raíces espirituales y teológicas de su pensamiento, superando al mismo tiempo una absolutización del Reformador. Buena parte de los estudios evangélicos recientes sobre Lutero subraya los elementos tradicionales de su teología, tomados de los santos padres, especialmente de san Agustín, o de la teología mística; sin olvidar que el monacato medieval ha sido el ambiente vital en el que se desarrolló su piedad religiosa. Sin duda, este cambio de percepción ha repercutido de manera esencial en las relaciones entre las Iglesias católica y protestante, de modo que un retorno a las viejas polémicas, es decir, una vuelta a la situación anterior a Lortz, no debiera ser posible<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> Otto Hermann Pesch, “Luthers theologisches Denken – eine katholische Möglichkeit?”, *Die neue Ordnung* 23 (1969): 1-19.

<sup>66</sup> Citado por Neuner, *Martin Luthers Reformation*, 94.

<sup>67</sup> Blum, *Der katholische Luther*, 179.

<sup>68</sup> Así, por ejemplo, se resiste a considerar al Reformador como *homo religiosus* Theobald Beer, *Der fröhliche Wechsel und Streit. Grundzüge der Theologie Martin*

La revisión católica de la figura del Reformador quedó plasmada a la altura de 1970 en la alocución del entonces presidente del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos, el cardenal J. Willebrands, ante la V Asamblea de la Federación Luterana Mundial en Evian:

«¿Quién podrá negar hoy que Martín Lutero es una personalidad profundamente religiosa, que ha buscado honestamente y con abnegación el mensaje del Evangelio? ¿Quién podrá negar que, pese a pesar de los tormentos ocasionados por él a la Iglesia católica y a la Santa Sede –por amor a la verdad, no se pueden silenciar estos hechos–, conservó una suma considerable de riquezas de la fe católica antigua? ¿No ha aceptado el mismo Concilio Vaticano II exigencias que, entre otros, habían sido expresadas por Martín Lutero, y mediante las cuales muchos aspectos de la fe y de la vida cristiana se expresan mejor actualmente que antes? Mantener esto, a pesar de todas las diferencias, es un motivo de gran alegría y de gran esperanza»<sup>69</sup>.

Estas palabras han quedado recogidas en el texto redactado, en 1983, por la comisión mixta luterano-católica para conmemorar el quinto centenario del nacimiento del monje sajón, que se titula “Martín Lutero, testigo de Jesucristo”<sup>70</sup>. A renglón seguido, este documento enumera «las ideas del Concilio Vaticano II, en donde se puede ver una aceptación de las exigencias de Lutero»<sup>71</sup>: la importancia decisiva de la Escritura para la enseñanza y la vida de la Iglesia (constitución dogmática sobre la revelación); la descripción de la Iglesia como «pueblo de Dios» (constitución dogmática sobre la Iglesia); la afirmación de la necesidad de una reforma permanente de la Iglesia en su existencia histórica (decreto sobre el ecumenismo, n. 6; constitución dogmática sobre la Iglesia, n. 8); la insistencia sobre la confesión de Jesús crucificado y el significado de la cruz para la vida de cada cristiano y de la Iglesia en su conjunto (constitución dogmática sobre la Iglesia, n. 8; decreto sobre el ecumenismo, n. 4; constitución pastoral, n. 37); el acento puesto en el sacerdocio de todos los bautizados (constitución dogmática sobre la Iglesia, nn. 10-11;

---

*Luthers* (Einsiedeln, 1980); Íd. *Luthers Theologie. Eine Autographie* (Weilheim-Bierbronn, 1995).

<sup>69</sup> La versión francesa fue publicada en *La Documentation Catholique* n. 1569 (6 septiembre 1970) 761-767; aquí: 766.

<sup>70</sup> Véase en: Adolfo González Montes, ed., *Enchiridion Oecumenicum 2* (Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 1993), 168-176; n. 23, 174.

<sup>71</sup> *Ibid.*, n. 24, 174-175.

decreto sobre el apostolado seglar, nn. 2-4); la comprensión de los ministerios eclesiásticos como servicios (decreto sobre la misión pastoral de los obispos, n. 16); el compromiso a favor del derecho de la persona a la libertad en materia de religión. Junto a ello, el documento resalta otras exigencias que Lutero había planteado en su tiempo y que pueden considerarse satisfechas en la teología y en la práctica de la Iglesia católica de hoy: el empleo de lenguas vernáculas en la liturgia, la posibilidad de la comunión bajo las dos especies o la renovación de la teología y de la celebración eucarística.

Por parte evangélica, el documento señala:

«Guardando plenamente su total reconocimiento por la acción de Lutero, las Iglesias luteranas son hoy día conscientes tanto de los límites de su persona y de su obra como de ciertas consecuencias negativas de su actividad. No pueden aprobar sus ataques polémicos; tiemblan ante los escritos antijudíos de Lutero en su vejez; ven que su conciencia apocalíptica le conduce, por ejemplo, a propósito del papado, del movimiento anabaptista y de la guerra de los campesinos, a condenas que no pueden aceptar» (n. 20).

Merece la pena resaltar un aspecto concreto de este texto: el significado ecuménico de la personalidad de Lutero ha sido expresado con la designación de «testigo del evangelio», un título muy próximo a la imagen de «servidor del evangelio» patrocinada por Felipe Melanchton en su elogio fúnebre. El texto recuerda también que Lutero, el doctor en Sagrada Escritura, se ha presentado a sí mismo como «el indigno evangelista de Nuestro Señor Jesucristo»<sup>72</sup>.

Pero volvamos sobre las palabras del cardenal Willebrands en su alocución de 1970, donde recomendaba reflexionar sobre aquel hombre para quien la doctrina de la justificación era el *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*. Y añadía: «(Lutero) podría ser *nuestro maestro común* en este terreno, cuando afirma que Dios debe seguir siendo constantemente el Señor y que nuestra respuesta humana más esencial debe seguir siendo la confianza absoluta y la adoración de Dios»<sup>73</sup> (la cursiva es nuestra). Ese título de «maestro común», o sea, «*doctor communis*», como ocurre en la historia de la teología para santo Tomás de Aquino, ha dado mucho que hablar. Este título establece una conexión entre Lutero

<sup>72</sup> Ibid., n. 7, 170.

<sup>73</sup> Cf. *La Documentation Catholique*, l.c., 766.

y santo Tomás, entre la Edad Media y la Reforma. Así, como ya hemos visto, lo propuso también O. H. Pesch. Prosiguiendo esta línea, el cardenal K. Lehmann se preguntaba también por la posibilidad de considerar a Lutero como «maestro de la fe»; para ello analizó las profundas raíces tradicionales de los dos Catecismos de Lutero, como expresión de la fe común de la cristiandad indivisa. Otro tanto hizo muy recientemente, tomando el relevo, el investigador finlandés de tradición luterana E. Huovinen, para valorar el alcance ecuménico de la teología de Lutero<sup>74</sup>. Esta condición de Lutero como maestro de la fe había sido reconocida y señalada por Melancton: Lutero dejó inalterada la fe apostólica, nicena y atanasiana. Hay que preguntarse, entonces, por dónde vienen las principales dificultades.

Los historiadores y los teólogos han seguido trabajando en esta línea de investigación sobre la figura de Lutero en el espejo de la historia. Sin duda, la conmemoración del quinto centenario de su nacimiento, en 1983, supuso un gran impulso para una renovación historiográfica de la imagen del Reformador en una perspectiva ecuménica<sup>75</sup>. Los discípulos de Lortz ya mencionados, Erwin Iserloh y Peter Manns, desde la investigación histórica, y O. H. Pesch, desde la investigación sistemática, han vuelto sobre la tesis común del maestro acerca de un «Lutero católico», aun cuando sus posturas sean diversas.

A la hora de explicar los límites y las posibilidades de la tesis lortziana discrepan entre sí acerca de esta cuestión: qué es «lo católico» y qué es «lo cismático-reformador»<sup>76</sup>. En su obra titulada *Ni hereje ni santo (Weder Ketzer noch Heiliger)* Iserloh considera que el hallazgo reformador acerca de la justicia divina (Rom 1,17) del joven Lutero es

<sup>74</sup> Cf. Karl Lehmann, “Luther als Lehrer des Glaubens? Die ökumenische Bedeutung seiner Katechismen”, *Lutherische Kirche in der Welt* 45 (1998): 131-146. Eero Huovinen, “Doctor communis? The ecumenical significance of Martin Luther’s theology”, *Lutherjahrbuch* 80 (2013): 13-30; aquí: 14-15.

<sup>75</sup> Gottfried Maron, “Auf dem Weg zu einem ökumenischen Lutherbild. Katholische Veröffentlichungen zum Lutherjahr 1983”, *Theologische Rundschau* 50 (1985): 250-283. Cf. Jutta Burggraf, “Últimas biografías de Lutero en lengua alemana”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 8 (1999): 237-243.

<sup>76</sup> Unterburger, *Unter dem Gegensatz verborgen*, 23-28. Véase el interesante debate sostenido entre ellos con la participación de Gottfried Maron, Marc Lienhard y Harding Meyer, en *Luther’s Ecumenical Significance. An Interconfessional Consultation*, ed. Peter Manns, Harding Meyer, Carter Lindberg y Harry MacSorley (Philadelphia: Fortress Press, 1984), 1-68.

sustancialmente católico, mientras que tienen carácter cismático sus ideas sobre la Iglesia, el papado, el magisterio, el concilio, el ministerio sacerdotal y la doctrina sacramental. Por tanto, como ya apreciara H. Jedin, otro discípulo de Lortz, el concepto de Iglesia constituye el núcleo de la disputa confesional. Sin embargo, Manns, que le atribuye de forma simultánea la condición de «hereje» y «padre en la fe», como remedo del *simul iustus et peccator*, considera que lo cismático en Lutero nunca está definitivamente cerrado a lo católico, incluso, su reflexión acerca de la Iglesia. Tanto Manns como Pesch han querido ir más allá de la contraposición entre el joven Lutero y el Reformador no-católico; para ellos, la ruptura no reside en el monje agustino sino en la conflictiva coyuntura histórica, que ha propiciado una confusión en el terreno de las cuestiones teológicas relativas a la autoridad, al derecho canónico, al papa y a los concilios. Por tanto, si hacemos abstracción de las contingencias históricas, la teología misma de Lutero –y no solo la experiencia religiosa del joven Lutero– resulta ser «católica» y entraña además valiosas perspectivas para los católicos, que pueden ser integradas y traducidas a su dogmática. En otras palabras: en el terreno de la Iglesia tardo medieval y en las condiciones de aquella teología, con una deficiente eclesiología, se hizo inevitable la lucha y la división eclesial desde las expectativas de Reforma de Lutero.

Haciendo balance de estas posturas, el teólogo católico J. Brosseder se planteaba y respondía negativamente esta cuestión: ¿debe calificarse hoy día de cismático a Martín Lutero?<sup>77</sup> En su razonamiento apela a la riqueza del dato contenido en la Sagrada Escritura, que contiene una variedad de proyectos teológicos globales. A su juicio, la fuerza de la teología de Lutero radica en el hecho de representar un proyecto total de enseñanza y vida cristiana que, partiendo de la doctrina de la justificación, contempla todos los temas fundamentales del mensaje cristiano: fe, amor, sacramentos, Iglesia, ministerios, concilios.

Se puede suponer que estas posturas abiertamente ecuménicas están implícitamente detrás de la declaración común sobre la justificación firmada en Augsburgo en 1999 por la Federación Luterana Mundial y el Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos. Por parte católica y evangélica se reconoce que la doctrina de la justificación no es causa de separación entre las Iglesias, si bien quedan cuestiones pendientes de discusión en el ámbito de la eclesiología y del ministerio.

<sup>77</sup> Cf. Brosseder, “La imagen católica y evangélica de Lutero”, 209-210.

Entretanto, seguimos a la búsqueda del Lutero histórico. Recientemente, el norteamericano Franz Posset ha jalonado el itinerario recorrido por la investigación católica sobre Lutero a lo largo del siglo XX en cinco etapas<sup>78</sup>: 1) los polemistas que escriben entre 1900-1915 han trazado un retrato de Lutero como corruptor de la fe, un demonio mentalmente inestable; 2) en la etapa de 1915-1930 se abre paso la visión católica que empieza a reconocer a Lutero como persona religiosa; 3) el período entre 1930-1960 ha alumbrado la imagen del profeta para la Iglesia, es decir, una imagen ecuménica de Lutero; 4) la etapa dorada de la investigación católica sobre Lutero transcurre entre 1960-1980, con las dos grandes escuelas en torno a J. Lortz (1887-1975) y a H. Fries (1911-1998); 5) la última etapa, desde los años ochenta del siglo pasado, hace de Lutero un renovador de la teología monástica en la tradición de san Bernardo de Claraval (1090-1153).

El propio F. Posset, que se considera representante de una nueva generación de investigadores, se sitúa en esta línea y llega a hablar de «un nuevo paradigma de estudio para el siglo XXI»<sup>79</sup>, que se puede considerar como un nuevo capítulo en la búsqueda histórica del «Lutero católico». Su búsqueda del Lutero *real* desconfió metodológicamente de los materiales que ofrecen los dichos de Lutero recogidos como *Tischreden* (Charlas de sobremesa). Posset ha tomado como guía a F. Melancthon, que en el prefacio al segundo volumen de las obras de Lutero recopiladas en 1546 ofrece unas «memorias biográficas» del fraile agustino. El discípulo puede conducirnos al Lutero histórico con gran fiabilidad. En estas notas biográficas aparece un Lutero inspirado profundamente en san Bernardo<sup>80</sup>, de modo que la gran autoridad espiritual del siglo XII es quien ha llevado al joven monje en Erfurt al descubrimiento de la gracia que justifica por la fe. A partir del «Bernard renaissance» que tuvo lugar hacia 1500, Posset muestra que el abad de Claraval es quien le ha conducido a la lectura de las cartas de Pablo. En suma: la herencia monástica está relacionada con la convicción que se ha dado en llamar el «descubrimiento reformador». Y esta intuición teológica decisiva para Lutero tuvo su origen en el convento de Erfurt, de la mano de un fraile anciano que le puso en contacto con una página del primer sermón

<sup>78</sup> Posset, *The real Luther*, xii-xiii.

<sup>79</sup> *The real Luther*, 123. Theo Bell, *Divus Bernhardus. Bernhard von Clairvaux in Martin Luthers Schriften* (Mainz: Philip von Zabern, 1993).

<sup>80</sup> *Ibid.*, 45.

de san Bernardo sobre la Anunciación<sup>81</sup>. En sus memorias Melanchton anotó el pasaje que dice<sup>82</sup>:

«Pero añade que tú crees esto: que a través de él [Cristo] tus pecados te son perdonados. Este es el testimonio que el Espíritu Santo da en tu corazón [Rom 8,16], diciendo “tus pecados te son perdonados” [1Jn 2,12; Mat 9,5]. Por lo tanto, el Apóstol [Pablo] concluye que “una persona es justificada gratis por la fe” [contracción de Rom 3,24 y 28]».

El relato de Melanchton prosigue citando las palabras de Lutero:

«Lutero decía que él no solo fue fortalecido por esta voz [del fraile anciano], sino que se acordó también de la entera sentencia de Pablo [Rom 3, 24-28], que tan a menudo inculca el dicho [*dictum*] de que “por la fe somos justificados” [*fide iustificamur*]»<sup>83</sup>.

Dicho de otra manera: Lutero se vio orientado a la lectura de san Pablo desde la interpretación de san Bernardo. Situado en este nuevo paradigma, –Lutero como *Bernhardus redivivus*–, Posset contrarresta las biografías más recientes de historiadores de la Iglesia luteranos, como Thomas Kaufmann o Volker Leppin, a las que nos hemos referido antes<sup>84</sup>. Asimismo, considera que la biografía redactada por el historiador británico Michael M. Mullet, aunque sigue de cerca el relato biográfico de Melanchton, no ha llegado a captar la profunda conexión entre Lutero y san Bernardo<sup>85</sup>. En todo caso, el «Lutero católico», como ha señalado Daniela Blum<sup>86</sup>, se asienta sobre la tradición monástica que representa el abad de Claraval<sup>87</sup>.

<sup>81</sup> *Ibid.*, 94-96.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 97: «Hac se voce non solum confirmatum esse Luterus dicebat, sed comonefactum etiam de tota Pauli sententia, qui toties inculcat hoc dictum: fide iustificamur» (CR 6, 159).

<sup>84</sup> *The real Luther*, 46-47. No obstante, V. Leppin sí ha introducido el influjo de san Bernardo en su estudio más reciente, *Die fremde Reformation*, 46-47.

<sup>85</sup> *Ibid.*, 88. Cf. Michael A. Mullet, *Martin Luther* (London: Routledge, 2004), 56-65.

<sup>86</sup> *Der katholische Luther*, 45-59.

<sup>87</sup> Por lo demás, en razón de las fuentes utilizadas aparecen otros paradigmas de búsqueda, tal y como acaece en algunas de las biografías recientes. Por ejemplo, Volker Reinhardt (*Luther der Ketzer. Rom und die Reformation*, [München: C.H. Beck, 2016; 32017]) ha querido contar de forma simultánea el conflicto entre Roma y Wittenberg, sin dejarse enredar en las cuestiones doctrinales; para ello ha expurgado nuevas fuentes, del Archivo Vaticano o los informes de Alejandro, el nuncio papal en



Estas líneas de investigación y otras hacia el «Lutero real» siguen en marcha. A nuestras latitudes sus resultados han llegado de la mano de R. García-Villoslada<sup>88</sup>, de Teófanos Egido<sup>89</sup>, de Rafael Lazcano, entre otros<sup>90</sup>.

#### 4. CONCLUSIÓN: MARTÍN LUTERO, TESTIGO DEL EVANGELIO, TEÓLOGO DE LA FE

Finalmente, para concluir, hemos de mencionar el significado ecuménico del último documento producido por la Comisión mixta evangélico-luterana y católico-romana, “Del conflicto a la comunión”, al que ya nos hemos referido al principio. W. Thönissen, miembro de la comisión luterana-católica para la unidad y presidente del Instituto para el ecumenismo Johann Adam Möhler de Paderborn, al hacer la presentación de este texto invita a descubrir a Lutero bajo una luz nueva. Podemos recapitular con sus palabras lo expuesto hasta ahora<sup>91</sup>:

«La investigación católica sobre Lutero creó los presupuestos para un estudio apropiado de su figura y de su teología. Al mismo tiempo, los estudios luteranos igualmente consiguieron liberar la imagen de Lutero de descripciones unilaterales y determinados subrayados que

---

Alemania. Por su parte, la historiadora de la religión Kyndal Roper (*Martín Lutero. Renegado y profeta* [Madrid: Taurus, 2017]) ha querido prestar especial atención a los escritos teológicos y a las cartas de Lutero para llegar a descubrir su psicología interior, con sus contradicciones.

<sup>88</sup> Cf. nota 4. Véase la síntesis de Ricardo García-Villoslada, *Lutero visto por los historiadores católicos del siglo XX* (Madrid: Fundación Universitaria Española, 1973).

<sup>89</sup> Teófanos Egido, *Lutero. Obras*, 2ª edición (Salamanca: Sígueme, 2001). Íd., *Martín Lutero. Una mirada desde la historia, un paseo por sus escritos* (Salamanca: Sígueme, 2017).

<sup>90</sup> *Biografía de Martín Lutero* (nota 8). Rafael Lazcano, *Lutero. Una vida delante de Dios* (Madrid: San Pablo, 2017). Íd., “La contribución de autores españoles al conocimiento de Martín Lutero (1483-1546) en los últimos veinticinco años (1982-2007)”, *Analecta Augustiniana* 71 (2008): 39-68. Íd., “Las ediciones castellanas de las Obras de Lutero”, en *Lutero, su obra y su época*, coord. F. Javier Campos (San Lorenzo del Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones históricas y artísticas, 2017), 401-424.

<sup>91</sup> Wolfgang Thönissen, “Lutero y la teología católica. Tender puentes entre formas de pensamiento diferentes. Enfoques ecuménicos”, en *Lutero y la teología católica* (Madrid: Ciudad Nueva, 2017), 41-62; aquí: 45.

habían sido acentuados en exceso. Surge así ante nuestros ojos el teólogo y profesor, enraizado profundamente en el pensamiento de la teología medieval y del monaquismo, que en su cometido teológico se concentró en torno a la interpretación de los escritos bíblicos, apreció y respetó a los Padres de la Iglesia, desde san Agustín a san Bernardo, asumió una postura crítica hacia la teología escolástica y la filosofía de Aristóteles tal y como fue recibida por los teólogos escolásticos, y de este modo propició una nueva teología de la piedad, concebida sobre todo para laicos».

La conmemoración conjunta de la fiesta de la Reforma protestante ha quedado ya a nuestras espaldas. Carecemos aún de la perspectiva suficiente para dar cuenta y enjuiciar el fruto producido a través de las publicaciones, investigaciones, jornadas, congresos y celebraciones ecuménicas suscitados por doquier al hilo de este singular acontecimiento ecuménico. Por lo pronto, podemos concluir que la revisión y superación de las actitudes radicalmente confesionales, tanto la de la idealización nacionalista de la imagen de Lutero en la historiografía evangélica, como su demonización en la investigación católica, constituyen un capítulo decisivo en la línea señalada: avanzar desde el conflicto histórico a la comunión ecuménica.

Este camino hacia más comunión empezó con ese examen crítico y superador de las imágenes tradicionales cargadas de polémica. Cerremos estas reflexiones con una última pregunta: ¿cuál sería la categoría religiosa más apropiada para calificar ecuménicamente la figura y la obra de Lutero? Marc Lienhard recogió y valoró un abanico de posibilidades que siguen sujetas a debate: «el santo», «el profeta», «el reformador», el «padre en la fe» (1Co 4,15), el «doctor de la Iglesia»<sup>92</sup>.

Señala Lienhard las razones que parecen excluir el título de «santo»: antes de ser así calificado ha de ser levantada la excomunión. En este sentido, es significativa la postura dialéctica expresada por Iserloh en el título de uno de sus libros: «ni santo ni hereje». Algunos investigadores, como G. Maron o el mismo M. Lienhard, y el teólogo católico D. Olivier, se inclinan por la categoría de «profeta», ya que expresa una importante dimensión de la actividad y de la obra de Lutero en y para la Iglesia en su totalidad. Sin embargo, esta descripción sería descartada por quienes

---

<sup>92</sup> Cf. Marc Lienhard, "Luther en perspective catholique. Quelques observations", *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 63 (1983): 167-177; aquí: 170-171; cf. *Luther's Ecumenical Significance*, 68.

entienden que no se puede dar la oposición radical entre el pontífice y el profeta. Para algunos estudiosos los efectos desastrosos causados sobre la institución eclesial no pueden ser armonizados con el mensaje de los profetas. ¿Sería entonces adecuada la categoría de «reformador»? Un teólogo de la altura de Y. Congar matizaba su utilización: en algunos de sus escritos Lutero ha sido más un innovador que un reformador; no se ha contentado con reformar las costumbres y la vida religiosa, sino que ha innovado en materia doctrinal. La expresión paulina de «padre en la fe» ha sido utilizada por P. Manns: como testigo de la fe, Lutero ha llevado a la fe a otros hombres y sigue haciéndolo. Ahí radica un gran potencial ecuménico, como en la sugerencia que hacía O. H. Pesch al proponer que todos los cristianos escuchemos al doctor Martín como un «testigo del evangelio»<sup>93</sup>. Finalmente, hemos visto aparecer tímidamente el título de «doctor común» en la alocución del cardenal Willebrands (relanzada por K. Lehmann).

El actual presidente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos, el cardenal Koch, ha subrayado la actualidad ecuménica de la valoración de Lutero como «padre en la fe» (*Vater im Glauben*), ya que su principal aportación para el conjunto de la cristianidad se sitúa precisamente en la recuperación del significado profundo del concepto bíblico de «fe» en el cuadro de la doctrina de la justificación<sup>94</sup>. Por mi parte, me parece oportuno considerarlo, –aparte de «testigo del evangelio» según indiqué más arriba–, como «teólogo de la fe», siguiendo estas observaciones de R. Lazcano: «Uno de los mayores logros de Lutero en cuanto intérprete bíblico lo encontramos en su percepción de la profundidad del concepto bíblico de fe, entendido éste como absoluta confianza en Dios y en su promesa de salvación»<sup>95</sup>.

Hay que recordar que la valoración positiva de Martín Lutero como «maestro común» y como «testigo del evangelio» ha sido asumida por los últimos papas<sup>96</sup>: por san Juan Pablo II en su viaje apostólico a Alemania (1996), por Benedicto XVI en su visita al convento de los agusti-

<sup>93</sup> Burggraf, “Últimas biografías de Lutero en lengua alemana”, 242.

<sup>94</sup> Cf. Kurt Kardinal Koch, “Reform oder Reformation? Martin Luther in der ökumenischen Sicht der Katholischen Kirche”, en *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen*, 486-516; aquí: 509-510.

<sup>95</sup> Véase: Rafael Lazcano, “Martín Lutero, el teólogo de la fe”, *Pastoral Ecuménica* XXXIII/100 (2016): 15-73; aquí: 69.

<sup>96</sup> Koch, “Reform oder Reformation?”, 510.

nos de Erfurt (2011), por Francisco en su participación en la celebración ecuménica de Lund (31 de octubre de 2016), para dar comienzo al jubileo de la conmemoración conjunta de la Reforma protestante<sup>97</sup>. Allí recordó las palabras de su predecesor:

«La experiencia espiritual de Martín Lutero nos interpela y nos recuerda que no podemos hacer nada sin Dios. “¿Cómo puedo tener un Dios misericordioso?”. Esta es la pregunta que perseguía constantemente a Lutero. En efecto, la cuestión de la justa relación con Dios es la cuestión decisiva de la vida. Como se sabe, Lutero encontró a ese Dios misericordioso en la Buena Nueva de Jesucristo encarnado, muerto y resucitado. Con el concepto de “*sólo por la gracia divina*”, se nos recuerda que Dios tiene siempre la iniciativa y que precede cualquier respuesta humana, al mismo tiempo que busca suscitar esa respuesta. La doctrina de la justificación, por tanto, expresa la esencia de la existencia humana delante de Dios».

En su testamento de 1542 Lutero escribió unas palabras que recapitulan bien esa doble condición de testigo del evangelio y maestro de la fe:

«A mí, maldito, pobre, indigno y miserable pecador, Dios, Padre de toda misericordia, me confió el Evangelio de su querido Hijo, haciéndome fiel y veraz, y hasta ahora me ha mantenido y fundado en él; de modo que también muchos de este mundo lo aceptaron a través de mí, y me creen un maestro de la verdad, haciendo caso omiso de la excomunión del Papa y de la ira de emperadores, reyes, príncipes y sacerdotes y de todos los diablos»<sup>98</sup>.

## REFERENCIAS

- Blum, Daniela. *Der katholische Luther*. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 2016.
- Bosse-Huber, Petra, Serge Fornerod, Thies Gundlach, y Gottfried Wilhelm Locher, eds. *500 Jahre Reformation: Bedeutung und Herausforderungen*. Internationaler Kongress zum Reformationsjubiläum 2017. Zürich: Theologischer Verlag, 2014.

<sup>97</sup> Cf. Isaac González Marcos, “Martín Lutero (1483-1546). Nuevo paradigma de interpretación, su mundo y su obra”, *Revista Agustiniiana* LVIII (2017): 311-358; especialmente, 320-326.

<sup>98</sup> Kaufmann, *Martín Lutero*, 18 (cf. WA Br IX, 573, 59-69).

- Brosseder, Jean. “La imagen católica y evangélica de Lutero en la actual investigación sobre el Reformador”. En *Martín Lutero (1483-1983)*. Jornadas Hispano-Alemanas sobre la personalidad y la obra de Martín Lutero en el V Centenario de su nacimiento, 195-210. Salamanca: 1984.
- Bollbuch, Harald. “Martin Luther in der Geschichtsschreibung zwischen Reformation und Aufklärung”. *Luthermania – Ansichten einer Kulturfigur. Virtuelle Ausstellung der Herzog August Bibliothek im Rahmen des Forschungsverbundes Marbach Weimar Wolfenbüttel*, 2017. Consultado el 29 de diciembre de 2017: [www.luthermania.de/exhibits/show/harald-bollbuch-martin-luther-in-der-geschichtsschreibung](http://www.luthermania.de/exhibits/show/harald-bollbuch-martin-luther-in-der-geschichtsschreibung)
- Burggraf, Jutta. “Últimas biografías de Lutero en lengua alemana”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 8 (1999): 237-243.
- Comisión Luterano-Católica Romana sobre la Unidad. *Del conflicto a la comunión. Conmemoración conjunta luterano-católico romana de la Reforma en el 2017*. Santander: Sal Terrae, 2013.
- Danz, Christian, y Jan-Heiner Tück, eds. *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven*. Friburgo en Brisgovia: Herder, 2017.
- Egido, Teófanos. *Lutero. Obras*. 2ª ed. Salamanca: Sígueme, 1977, 2001.
- . *Martín Lutero. Una mirada desde la historia, un paseo por sus escritos*. Salamanca: Sígueme, 2017.
- . “La recepción de Lutero. Imagen e imágenes”. *Anales Valentinus. Nueva Serie* 7 (2017): 7-29.
- García-Villoslada, Ricardo. *Martín Lutero I. El fraile hambriento de Dios; II. En lucha con Roma*. Madrid: BAC, 1973.
- . *Lutero visto por los historiadores católicos del siglo XX*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1973.
- Goñi Gaztambide, José. “La imagen de Lutero en España: su evolución histórica”. *Scripta Theologica* 15 (1983): 469-528.
- Holzem, Arnold, Volker Leppin, Claus Arnold, y Norbert Haag, eds., *Monument, Ketzler, Mensch. Lutherbilder, Lutherprojektionen und ein ökumenischer Luther*. Friburgo en Brisgovia: Herder 2016.
- Kasper, Walter. *Martín Lutero. Una perspectiva ecuménica*. Santander: Sal Terrae, 2016.
- Klasvogt, Peter, y Burckhardt Neumann, eds. *Reform oder Reformation? Kirchen in der Pflicht*. Paderborn- Leipzig: Bonifatius - Evangelische Verlagsanstalt, 2014.

- Kaufmann, Thomas. *Martín Lutero. Vida, mundo, palabra*. Madrid: Trotta, 2017.
- . *Erlöste und Verdammte. Eine Geschichte der Reformation*. 2ª ed. München: CH. Beck, 2017.
- Lazcano, Rafael. *Biografía de Martín Lutero (1483-1546)*. Guadarrama-Madrid: Editorial Agustiniiana, 2009.
- . *Lutero. Una vida delante de Dios*. Madrid: San Pablo, 2017.
- . “La contribución de autores españoles al conocimiento de Martín Lutero (1483-1546) en los últimos veinticinco años (1982-2007)”. *Analecta Augustiniana* 71 (2008): 39-68.
- . “Las ediciones castellanas de las Obras de Lutero”. En *Lutero, su obra y su época*, coordinado por F. Javier Campos, 401-424. San Lorenzo del Escorial: Instituto Escorialense de Investigaciones históricas y artísticas, 2017.
- . “Martín Lutero, el teólogo de la fe”. *Pastoral Ecuμένηca* XXXIII/100 (2016): 15-73.
- Leppin, Volker, y Dorothea Sattler, eds. *Reformation 1517-2017. Ökumenische Perspektiven*. Friburgo de Brisgovia: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014.
- . *Die fremde Reformation. Luthers mystische Wurzeln*. 2ª ed. München: C. H. Beck, 2017.
- . *Martin Luther*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2017 (original 2006).
- Lienhard, Marc. “Luther en perspective catholique. Quelques observations”. *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* 63 (1983): 167-177.
- Lohse, Bernhard. *Martin Luther. Eine Einführung in sein Leben und Werk*. 2ª ed. München: C. H. Beck, 1983.
- Manns, Peter, Harding Meyer, C. Lindberg, y H. McSorley, eds. *Luther's Ecumenical Significance. An Interconfessional Consultation*. Filadelfia: Fortress Press, 1984.
- Mullet, Michel A. *Martin Luther*. 2ª ed. London: Routledge, 2015.
- Navarro, Miguel. “La personalidad histórica de Martín Lutero en las fuentes contemporáneas”. *Anales Valentinus. Nueva Serie* 7 (2017): 31-62.
- Neuner, Peter. *Martin Luthers Reformation. Eine katholische Würdigung*. Freiburg: Herder, 2017.

- Posset, Franz. *The real Luther: a friar at Erfurt and Wittenberg. Exploring Luther's Life with Melancthon as guide*. St. Louis: Concordia Publishing House, 2011.
- Roper, Lyndal. *Martín Lutero. Renegado y profeta*. Madrid: Taurus, 2017.
- Schilling, Heinz. *Martin Luther. Rebell in einer Zeit des Umbruchs. Eine Biographie*. 4ª ed. München: C. H. Beck, 2017.
- Thönissen, Wolfgang. "Lutero y la teología católica. Tender puentes entre formas de pensamiento diferentes. Enfoques ecuménicos". En *Lutero y la teología católica*, 41-62. Madrid: Ciudad Nueva, 2017.
- Unterburger, Klaus. *Unter dem Gegensatz verborgen. Tradition und Innovation in der Auseinandersetzung des jungen Martin Luther mit seinen theologischen Gegnern*. Münster: Aschendorff Verlag, 2015.

