



Crónica –contracorrente– da Reforma Luterana

Xosé Luís Barreiro Rivas

1.- Unha visión mediterránea da Reforma de Lutero

En España, no xa longo contexto dunha historiografía profundamente acomplexada fronte ao relato centroeuropeo, o V Centenario das Teses de Wittenberg (31 de outubro de 1517) está revestindo unha forma haxiográfica, coma se no século XVI, ao non embarcarnos na Reforma Luterana, tiveramos perdido unha oportunidade de ouro para facernos europeos, e para inserir a nosa forma de ser nas mesmas claves que temos por operativas –grazas, neste caso, a unha lenda dourada– nos países centroeuropeos que consideramos tocados pola man todopoderosa de Deus. No medio de tódolos tópicos pasados, presentes e futuros, imos tragar a idea de que, mentres a resistencia católica se axudou da violencia e da intolerancia estereotipadas na Inquisición, tódalas

outras igrexas –incluíndo a calvinista e a anglicana –impostas en realidade a sangue e lume, e con unha violencia que converte á Inquisición nun tribunal de garantías–, foron en realidade misións de paz e pluralismo, onde todo era caridade, irmandade, e libre lectura da Biblia.

Sen negarlle importancia a esta efeméride, que sempre crin que ía ser máis dominadora dos espazos culturais deste 2017, que xa remata, esta breve crónica non vai por aí, e que me propoño enfrontarme a este novo maniqueísmo, urdido á sombra de San Lutero, no que aos católicos –e moi especialmente aos católicos españois– se nos asigna a parte mala, mentres á idealización tardía do protestantismo se lle atribúe a modernización de Europa, o nacemento da mentalidade e da ética capitalista, e os fundamentos da conciencia civil que se inspirou –coma se Francia non fose cató-

lica— as revolucións liberais de finais do século XVIII.

Persoalmente penso que, contemplada a Reforma con cincocentos anos de distancia, fixemos ben en permanecer fieis ao que eramos e seguimos sendo, sen necesidade de negar, por elo, que tódalas historias son humanas, e que ningún pobo está libre de noites negras. Tamén quero subliñar, tal como a min me ensinaron, que a ciceroniana expresión «*Historia magistra vitae*», nunca quixo dicir que teñamos que aprender en cabeza allea, senón que temos leccións sobradas na historia propia, e, máis aínda, se esa historia é tan longa, intensa e brillante como é a nosa.

Posto a desafiar á deriva axiolóxica das celebracións centroeuropeas deste V Centenario, tampouco vou aforrar a reivindicación expresa da Reforma Tridentina, ou do que, en terminoloxía imposta, deu en chamarse Contrarreforma, que tal como nos foi explicada, constitúe unha das demostracións máis dramáticas da asunción acrítica da lenda negra pola historiografía española. En función desa visión acomplexada temos

esquecido que só a conxunción dos concilios de Nicea e Trento explican a pervivencia bimilenaria do Catolicismo como Igrexa —é dicir, como organización xurídica e xerarquicamente organizada—, como unidade universal de culto e doutrina, e como referencia sobranceira do Cristianismo. En España tampouco nos atrevemos a dicir que Trento é unha obra española, pola intervención de Carlos I e Felipe II no seu impulso e organización, polo aporte de teólogos e xuristas ás súas constitucións, e pola determinante influencia que tivo a Compañía de Xesús, fundada por Ignacio de Loiola entre 1534 e 1540, á expansión posterior da Reforma Tridentina.

Compre subliñar que a España que inspira Trento é a do Século de Ouro, un prodixio literario, filosófico e artístico que nunca puido ser ensombrecido pola lenda negra, e que obrigou a moitos estudosos europeos a caer na contradición e no absurdo de concibir este florecemento cultural coma un froito marxinal dunha España escura, intolerante e deprimida. A historiografía derivada da Reforma, que perseguía o trazado dunha fronteira infranqueable

entre a cultura protestante e a católica, ou entre a civilidade centroeuropea e a mediterránea, necesitaba que o Século de Ouro fose a excepción literaria e pictórica dunha etapa tenebrosa. Pero a realidade proba que aquela España non é explicable como froito dun fracaso histórico, ou da pobreza irredenta do país que era e actuaba, naquel intre, como a Coroa máis poderosa de Europa.

Non se pode negar que a precipitación da Reforma Tridentina se lle debe a Lutero, que acelerou a crise derivada dos movementos reformistas dos séculos XIV e XV contra a adopción das formas seculares e culturais do Renacemento pola Corte Pontificia. Pero iso tamén demostra que Lutero non se opuxo a unha igrexa conservadora e afastada da cultura da súa época, senón a unha Igrexa que estaba plenamente inserida no Renacemento, que promovera a maioría das universidades e centros de cultura existentes, e que, á marxe da súa crise moral e da súa corrupción económica —que se repetía con idénticos patróns nas cortes de toda Europa, tiña tamén o maior capital intelectual do momento, ao que pertencían

plenamente Marsilio de Padua, Guillerme de Ockham, Wyclif, Hus, Savonarola e, por suposto, Lutero.

Por iso estraña que fose Leopold von Ranke, e non a historiografía dos países católicos, quen se decatase de que o Concilio de Trento culmina unha reforma que, tras poñerlle fin ao catolicismo renacentista, sentaba as bases dunha Igrexa que non só resistiu o paso pola tormentosa realidade europea dos séculos XVII ao XX, senón que, en esencia, se proxecta en termos esenciais, ata hoxe mesmo. O Concilio de Trento frea a expansión protestante, reforma a Igrexa cara un rigor e unha espiritualidade cuxa carencia determinara o reformismo baixomedieval, reforza a unidade doutrinal, xurídica e xerárquica da Igrexa, e revitaliza a vida espiritual e intelectual das xerarquías que —«*per visibilia ad invisibilia*»— inspiraron a relixiosidade do Barroco. Fronte ao vendaval da Reforma, que no entorno da Paz de Augsburgo (1555), parecía acurrallar á Igrexa Católica Romana no feudo mediterráneo, Trento apostou de novo por unha Igrexa universal, por reforzar a

súa institucionalización e constitucionalización normativa, póla autoridade pontificia e a súa consecuente unidade dogmática, e por volver con renova forza sobre a idea dunha liturxia sacramental que, asentada no principio «*ex opere operato*», vertebra a presenza da Igrexa na sociedade contemporánea.

2.- A parca orixinalidade de Lutero

Fronte á idea de que a Reforma de Lutero ten un *marchamo* cultural de carácter xermánico, a historia da nosa civilización non deixa dúbida de que os antecedentes remotos da Reforma, e a súa concreta formulación teolóxica, xorden en Italia dous séculos antes de Lutero, que penetran moito antes en Francia e Inglaterra que nos Estados alemáns, e que a parte de Lutero que se desvía dos seus precedentes só responde ás circunstancias políticas que dominaban a parte alemá do Sacro Imperio Romano-Xermánico a principios do século XVI. As teses de Lutero, en 1517, distaban moito de ser orixinais. E non terían pasado de ser un chanzo máis das diversas presións reformistas da

Igrexa –que premían sobre o Papado dende o primeiro terzo do século XIII–, se o episodio de Wittenberg non tivera coincidido coa expansión da imprenta, co asentamento do Estado renacentista, e, sobre todo –como subliñou Ranke–, co intento dos príncipes alemáns de rachar coa tutela efectiva do Sacro Imperio Romano-Xermánico¹.

O luteranismo era, xa que logo, unha reforma relixiosa de larga tradición, pero a expansión do protestantismo, tal e como hoxe o coñecemos, foi un movemento político, de carácter nacionalista, enfrontado ao Sacro Imperio Romano-Xermánico. A historia posterior a Lutero fixo unha inversión causal –consciente e interesada– da relación entre protestantismo e política, para ocultar que, lonxe de ser a Reforma a que puxo os cimentos políticos e sociais do concepto político, social e económico de Mitteleuropa, foron os nacentes Estados centroeuropeos do século XVI e XVII, e moi especialmente os Estados alemáns, os que determinaron

¹ Ranke, L. (2001): *Historia de los Papas*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 321.

á súa conveniencia as características dunha Reforma Protestante –e dicir, dunha alternativa pseudoecclesial ao poder político, económico e moral da Igrexa de Roma–, a partir do que só quería ser un debate teolóxico, de orientación moralista, no seo da Igrexa Católica. Por iso creo que a reflexión de Weber sobre o xurdimento tardío dunha ética e dunha cultura protestante veulle moi ben á teoría dunha subcivilización panxermánica, que, no seo da chamada civilización occidental –para non renunciar a Grecia e Roma– quixo distinguir o occidentalismo centro-europeo do mediterráneo, nun marco teórico que culminaría, no marco contemporáneo, co determinismo xeográfico de Ritter e Ratzel.

A conexión intrínseca entre o progreso do luteranismo e a ruptura dos Estados e principados alemáns co Sacro Imperio, xa foi aducida por Droysen, que converteu a Reforma no poder moral que impulsa o complexo e lento proceso da unificación de Alemaña². Pero Droysen –fiel

protestante– non se atreveu a dar o paso da inversión causal do proceso, dando a entender que é a expansión do Protestantismo a que facilita a cosmovisión moral que construíu Alemaña, en vez de aducir –como eu fago, dende a perspectiva actual– que foi a emancipación dos Estados alemáns a que empurrou a expansión inicial do luteranismo.

A necesidade de acometer unha reforma da Igrexa Católica Romana xa estaba moi presente na Europa mediterránea a finais do século XIII e principios do XIV, cando Dante Alighieri (1265-1321) e Marsilio de Padua (1275-1343) cuestionaron o privilexio pontificio da *plenitudo potestatis*, que convertía ao Papa nun principio de lexitimación e nun árbitro plenipotenciario dos poderes temporais, e reclamaron unha efectiva separación entre o poder espiritual e o poder temporal. Marsilio de Padua identificaba o gran poder político e económico do Papa co andazo de corrupción da Corte Vaticana, e, en orde a corrixir esta situación, correspóndelle a Marsilio de Padua –dous séculos antes de Lutero– o mérito de iniciar a secularización da

2 Droysen, J. G. (1983): *Histórica. Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia*. Barcelona: Alfa.

sociedade baixomedieval que hoxe define a política de corte occidental.

Punto esencial da crise da ortodoxia teolóxica, ás portas do Renacemento, foi Guillerme de Ockham (cc. 1280-1349), franciscano e filósofo eminente, cuxo nominalismo gnoseolóxico foi considerado como a orixe do escepticismo relixioso, e, máis concretamente, da crítica aberta contra o primado de Roma. Ockham, metido de cheo no Cisma de Occidente, e nos intentos de Xoán XXII por refundar, dende Francia, un novo poder imperial, consideraba un perigo para as comunidades civil e relixiosa que unha autoridade puidese legislar contra a razón, definir falsos dogmas, ou invocar en vano a autoridade da Igrexa para subverter a orde moral e afectar negativamente ao dereito de felicidade que define a sociabilidade humana e a comunidade política. A súa teoría dos universais –aos que só consideraba recursos mentais inducidos da realidade–, permitiulle cuestionar, no ámbito da Filosofía, tódalas vías racionais de achegamento á realidade de Deus, e establecer como un principio

teolóxico esencial –precursor do luteranismo– de que só pola fe se nos revela Deus.

Como un precedente máis directo de Lutero, hai que citar ao inglés John Wyclif (1320-1384), que, ademais de seguir a Marsilio de Padua na súa proposta de rexenerar a Igrexa Católica a través da renuncia ao poder e á riqueza, vai acompañar a súa prédica con un intento de alumear unha nova realidade eclesial e unha práctica relixiosa máis persoal e intimista. Wyclif foi o primeiro en poñer a autoridade da Biblia, libremente interpretada, por enriba do Papa, e un precursor de Lutero na dogmática da xustificación pola fe.

Tamén debe figurar no grupo esencial dos precursores de Lutero o checo Jan Hus (1370-1415), que, en 1408, fundou un vigoroso movemento relixioso denominado *husismo*. Os husitas seguían con moita fidelidade as ensinanzas de John Wyclif, e predicaban a renuncia da Igrexa ao poder e á riqueza. Hus é, entre os grandes precursores, o único que perde a vida na fogueira, e non tanto pola presión da igrexa, senón polas

conveniencias políticas do rei Venceslao de Bohemia. E, para non facer interminable a nómina dos precursores, e dando por suposto que xa temos demostrado a escasa orixinalidade ética e teolóxica do luteranismo, mencionaremos finalmente a Savonarola (1452-1498) precursor do rigorismo sectario que introduciu Calvino no seo da propia Reforma Luterana.

Os dous séculos de reformismo que preceden a Lutero –sen éxito–, e o feito de que o luteranismo trunfase con propostas nada orixinais, son claros indicios de que, lonxe de ser o luteranismo o que impulsa o nacemento do Estado moderno nos territorios alemáns, foi a loita dos príncipes alemáns contra o Sacro Imperio a que instrumentou e conformou o luteranismo, ata convertelo en algo absolutamente distante e distinto do que auguraban as 95 teses de Wittenberg³. Os dous principios esenciais da Reforma Luterana –a xustificación pola

fe, e a interpretación autónoma da Biblia–, combinados coa instrumentación da Reforma pól os príncipes que querían forzar a ruptura da alianza entre Roma e o Sacro Imperio, deron como resultado case inmediato tres cousas que Lutero non quería: a disolución da *Communitas Christiana*, que hoxe se manifesta en multitude de comunidades heteroxéneas; a aparición de numerosos líderes relixiosos que, aproveitando a falta dunha autoridade e dunha doutrina común, converteron algunhas desas comunidades en verdadeiras seitas, e o exercicio dun absolutismo político e relixioso que marcou boa parte dos fragmentos dispersos do luteranismo primitivo.

Para dicir as cousas doutro xeito, podemos subliñar que a apropiación do luteranismo polo poder temporal levou a Lutero a fragmentar dramaticamente a comunidade cristián –erro no que non caeran os precursores da Reforma–, e a introducir neses fragmentos unha dinámica de dispersión que contribuíu a multiplicar as diferencias interpretativas da Biblia e as formas de culto das diferentes comunidades (máis de trinta mil, no

3 Sabine, G. H. (1970): *Historia de la Teoría Política*. México: Fondo de Cultura Económica, p. 269. Tamén: Niebuhr, R (1966): *El Hombre moral y la sociedad inmoral: un estudio sobre ética y política*. Buenos Aires: Siglo Veinte.

día de hoxe) que comprometen seriamente a viabilidade actual do cristianismo luterano. Reflexo tardío deste debate no seo da teoloxía protestante, vemos hoxe a liña de Karl Barth, máis próxima ao primeiro Lutero, que segue interpretando a fe como unha concesión persoal de Deus á que nada lle pode engadir o esforzo humano, e a liña de Paul Tillich, que parecen botar en falta o esforzo por crer ao que responde perfectamente unha interpretación máis comunitaria, e en certo xeito maxistral, do feito relixioso, que se achegaría moito máis ao pensamento e á vivencia *protoecumenista* e de renovada eclesialidade de Melancton (1497-1560).

3.- Unha visión retrospectiva do Luteranismo

A Reforma foi un feito histórico e eclesiolóxico relevante, que, dado o preeminente papel que desenvolvía a Igrexa na vida e na cultura medieval, modificou o curso da historia europea e mundial. Pero o erro de apreciación ven fundamentalmente de dous enfoques trabucados:

a) O que, esquecendo que a Reforma é un feito tardío na

historia de Occidente, quere facer da Reforma unha teoría da civilización, como se dela xurdira unha cultura centro-europea dominante que parte a cultura Occidental en dous mundos, o centroeuropeo e o mediterráneo.

b) O que, esquecendo que a Reforma afunde as súas raíces na Igrexa dos séculos XIII e XIV, esquecen que a Igrexa Apostólica pecha o século XVII cunha reforma dogmática, organizativa, litúrxica e misional intensamente exitosa, que lle permitiu manter unha preeminencia referencial sobre a fragmentación e a pluralidade das igrexas ou seitas reformadas.

Hoxe é certo que tódalas Igrexas cristiáns están sufrindo notables crises, tanto no eido da práctica relixiosa como nas crecentes dificultades de conexión entre as realidades eclesiais e a sociedades pos industriais, nas que un exacerbado inmanentismo cultural e espiritual, moi personalista, parece apuntar cara a *prescindibilidade* das igrexas. Pero eu teño e defendo a impresión de que a aposta dos católicos pola unidade, a

institucionalización e a práctica comunitaria resiste mellor as crises, e está máis preparada para reformarse outra vez, mentres que a fragmentación extraordinariamente acelerada que están sufrindo as igrexas reformadas no só acelera tamén a pluralidade doutrinal que impide unha visión ecuménica do cristianismo, senón que está deixando ás igrexas reformadas á mercé de seitas e predicadores que converten o protestantismo nun babel moi difícil de xestionar. Por iso penso que a conme-

moración do V Centenario das teses de Wittenberg está máis empeñada en celebrar a teoría sociolóxica da Reforma que o resultado dunha Reforma doutrinal que, lonxe dos esplendores desexados, proxecta a impresión dunha dura Idade de Ferro das igrexas reformadas. E así se explica que o V Centenario das teses de Wittenberg tivese certa relevancia reivindicativa no ámbito cultural, e pasase case de puntiñas no ámbito relixioso.

Xosé Luís Barreiro Rivas