

REFORMA PROTESTANTE

- I. Historia
- II. Motivaciones teológicas

I. Historia

1. *Concepto.* La Edad Media entendía por «reforma» una restauración de la forma originaria; a menudo, aunque no siempre, el término era aplicado a la renovación de la → Iglesia. En el siglo XVI se daba el nombre de «reforma» a cualquier innovación en la fe y a todos los movimientos renovadores católicos. Pero a partir de Ranke los historiadores suelen reservar este nombre a los movimientos protestantes del siglo XVI, que arrancan de Alemania (Lutero) y afectan, de una u otra forma, a toda Europa. El denominador común de todos los reformadores es la pretensión de restablecer la pureza del primitivo cristianismo según el espíritu de la Sagrada Escritura (→ Escritura y teología). La Reforma protestante es la lucha más apasionada de toda la historia eclesiástica en busca de los rasgos auténticos del cristianismo.

2. *Causas.* La Reforma protestante se debe principalmente a Martín Lutero (1483-1546). Pero el poderoso eco de su actividad, así como la rápida propagación y consolidación del movimiento reformador sólo fueron posibles gracias a los múltiples presupuestos que se habían ido creando en la tardía Edad Media. Tras el agrupamiento de los pueblos occidentales en torno a la Iglesia (primera Edad Media) y tras el influjo centralizador ejercido por Roma sobre toda la vida occidental (alta Edad Media), la tardía Edad Media significa una dispersión (J. Lortz) bajo el signo del individualismo.

a) *Ambiente cultural.* Ya en la alta escolástica, junto a la idea central del → orden, surgieron otros brotes culturales que socavaban el artificioso edificio ideológico. Como consecuencia de la audaz ofensiva de los franciscanos (→ teología franciscana) contra el → tomismo de los dominicos, la ciencia fija su atención en las cosas de este mundo, pasa de lo universal a lo individual y se orienta hacia las fuentes: la → naturaleza, la experiencia, la voluntad. Duns Escoto y Guillermo de Ockham contribuyen decisivamente a la liquidación del concepto medieval de *ordo*, pero al mismo tiempo vienen a ser los grandes abanderados de la libertad de pensamiento de la Edad Moderna (→ libertad). La estructura construida por Tomás de Aquino bajo la inspiración de Aristóteles comienza a cuartearse. Se estudian entonces las diferencias de los teólogos pretomistas, sobre todo las fuertes antinomias del pensamiento agustiniano, pues aquí parecían encontrar apoyo el naciente individualismo y la libertad de la personalidad (→ agustinismo). El nominalismo (*via moderna*), que irrumpe violentamente contra la *via antiqua* tomista, es fundamentalmente ametafísico. Encierra ya los gérmenes del pensamiento naturalista moderno. Partiendo de un concepto de Dios irracional y voluntarista (*potentia Dei absoluta*), subraya la contingencia del

orden salvífico establecido y hace descansar todo el cristianismo sobre un positivismo eclesiástico que, en definitiva, estaba destinado a desmoronarse. En el *Defensor Pacis*, de Marsilio de Padua, ya se reflejan, con gran anticipación sobre su tiempo, las principales transformaciones de la época moderna. Sin embargo, el complejo «otoño de la Edad Media» cuenta con grandes místicos, como el maestro Eckhart, Juan Taulero y Enrique Suso, y con pensadores universales, como Nicolás de Cusa y Dionisio el Cartujano.

El Renacimiento y el Humanismo, inspirándose en la Antigüedad clásica, se lanzaron al «descubrimiento del mundo y del hombre». Estos movimientos iniciaron una época que centra su interés en las cosas de este mundo y se opone a toda tutela clerical. El descubrimiento de la imprenta puso al alcance de amplios círculos la lectura de la Biblia, de los Santos Padres y de los autores de la Antigüedad pagana, fomentó la formación cultural y agudizó, a la vez que el pensamiento histórico, el sentido de la crítica —ya de por sí desarrollado— contra la realidad histórica de la Iglesia y sus instituciones. El primitivo Humanismo se mantuvo, por lo general, fiel a la Iglesia. Proclamó insistentemente que el estudio ferviente de la Biblia es el principio y fundamento supremo —e incluso el único— de toda reforma de la Iglesia («humanismo bíblico»). Los jóvenes humanistas, a partir de la controversia de Reuchlin (1510), se volvieron contra los corifeos del viejo Humanismo, al mismo tiempo que se acentuaban las corrientes nacionalistas.

b) *Políticamente*, la Iglesia no era ya la potencia decisiva. En Europa occidental (Francia, Inglaterra, España) y también en Escandinavia nacieron Estados nacionales conscientes de sí, con un fuerte poder centrado en los reyes. En Alemania se multiplicaron las regiones autónomas desde que se hundió el viejo prestigio del Imperio con los Hohenstaufen. Los intentos del emperador Maximiliano I por reformar el Imperio fracasaron casi por completo. Los príncipes impulsaron con éxito la creación de Iglesias locales. En la época borrascosa del cisma occidental y de los concilios reformadores, los papas se mostraron dispuestos a hacer grandes concesiones a los príncipes, los cuales no pudieron, sin embargo, suprimir los «gravamina nationis Germanicae». Por todas partes el poder secular iba ganando terreno a la Iglesia, hecho que se reflejó con toda claridad en la Sanción Pragmática de Bourges (1438). La intención de los príncipes, de los pequeños señores y de los magistrados locales se orientaba en el sentido del proverbio jurídico tantas veces citado: *Dux Cliviae est papa in terris suis*. La Reforma protestante pudo desarrollar y llevar a su término este principio sin grandes dificultades.

c) *Situación económico-social*. En Alemania, el desarrollo social estaba en manos de la burguesía, acomodada y dinámica, de las ciudades, la cual influiría decisivamente en la victoria de la Reforma. El activo mundo de los laicos (→ seglar) centraba su atención en los valores de la cultura profana y aspiraba a participar en la vida del espíritu. Haciendo caso omiso de las prescripciones eclesiásticas que prohibían el préstamo a interés, el manejo del dinero se convertía en negocio, dando lugar a los monopolios del primitivo capitalismo (Fugger, Welser, Medici y otros). Mientras esto sucedía en las ciudades, los agricultores y la baja nobleza se iban empobreciendo al

quedar estancados en una economía agrícola. El creciente descontento de éstos se traducía en frecuentes y molestas manifestaciones de malestar, que llegaban a veces a una franca rebelión. Los escritos de Lutero *A la nobleza cristiana de la nación alemana* y *Sobre la libertad de un cristiano* resonaron en estos círculos socialmente oprimidos como un llamamiento a la liberación por la fuerza (Sickingen; guerra de los campesinos). Por otra parte, el mundo de los laicos no toleraba a una Iglesia que se había enriquecido en todas las regiones, ni su poder económico (monasterios) y sus anacrónicos privilegios (exención de impuestos, privilegio de fuero, monopolio de la educación, diezmos, indulgencias a cambio de limosnas, colectas de las órdenes mendicantes, etc.), que eran interpretados como una explotación de los laicos.

d) *Situación de la Iglesia.* Al desmoronamiento del Imperio germánico en el siglo XIII siguió muy de cerca el ocaso del poder temporal del papado (→ papa). La lucha entre las «dos cabezas de la cristiandad» hizo que ambas instituciones perdieran definitivamente su fuerza y prestigio. Es cierto que el centralismo de la curia se incrementó con el sistema administrativo y financiero de Avignon, lo cual aumentó notablemente el influjo del papado dentro de la Iglesia. Sin embargo, éste iba perdiendo peso político, como se vio claramente en la inutilidad de los llamamientos pontificios a la defensa común contra los turcos y en el general menosprecio de las censuras papales, a menudo mal empleadas e ineficaces. El llamamiento a «una reforma de la Iglesia en la cabeza y en los miembros» ya no caía en desierto (→ Iglesia, IV). Este llamamiento se expresaba en una crítica radical y fundamental del mismo papado (Marsilio de Padua, Guillermo de Ockham, Wiclef, Hus) y condujo al Cisma de Occidente (1378-1415) y a los concilios reformadores del siglo XV, hasta desembocar en una de las más graves crisis estructurales que la Iglesia registra en su historia. Esta crisis persistió largo tiempo, como lo demuestra, por ejemplo, la insistente petición de un → concilio general, que los papas, tras las experiencias de Constanza y Basilea, temían fundadamente y procuraban evitar por todos los medios. El brillante mecenazgo de los papas renacentistas no pudo disimular el terrible descenso de los valores espirituales en el centro de la Iglesia. Los papas, enredados en los manejos políticos, nepotistas y financieros, descuidaron la urgente y necesaria reforma. Con el oscuro final del Concilio V de Letrán (1512-1517) se disipaba la última oportunidad de una reforma desde dentro de la Iglesia y antes de la Reforma protestante. Especialmente en Alemania existía en el clero un profundo abismo: por una parte, el alto clero, generalmente perteneciente a la nobleza, obispos y dignidades capitulares, que llevaban a menudo una vida de señores nada espiritual («aristócratas de Dios»); por otra, el bajo clero, demasiado numeroso, ordinariamente poco culto, mal atendido, que recibió la Reforma como una liberación. Nunca faltaron personalidades destacadas en todos los niveles ni tampoco en los movimientos de reforma más serios (por ejemplo, la *devotio moderna* y las reformas de órdenes religiosas). Tras el florecimiento externo de las formas de espiritualidad que caracterizó el ocaso de la Edad Media se oculta una profunda insuficiencia en las esferas rectoras de la Iglesia; sin esto no se explicaría la rápida propagación de la Reforma.

3. *Proceso de la Reforma.* a) *La reforma de Lutero en Alemania.* Ya en 1517, la nueva teología reformadora de Lutero estaba, en parte, totalmente estructurada y, en parte, esbozada en sus líneas fundamentales. Esta teología tenía sus raíces en la formación teológica del mismo Lutero —de signo ockhamista— y en su experiencia religiosa personal (que se reduce en lo sustancial a su nueva interpretación de la justicia de Dios, basada en Rom 1,17). Su intervención en la disputa teológica sobre las indulgencias a finales de 1517 fue sólo la chispa que provocó el incendio que se venía preparando en todas partes. Sus tesis se difundieron con la rapidez del viento y provocaron una fuerte reacción marcadamente nacionalista contra la «curia extranjera». Lutero se mostró al principio profundamente atemorizado ante este resultado imprevisto, pero prosiguió decididamente por el camino emprendido, a pesar de todas las dificultades. El proceso romano, iniciado en 1518, marchaba con gran lentitud, debido a que Lutero contaba con la protección del príncipe de su Estado, Federico de Sajonia. La disputa de Augsburgo con el cardenal Cayetano, en octubre de 1518, concluyó sin ningún resultado efectivo, lo mismo que la embajada pontificia presidida por Miltitz. La *disputa de Leipzig* (junio-julio de 1519) con Juan Eck, el más agudo adversario teológico de Lutero, puso de manifiesto el abismo insalvable que los separaba, sobre todo en la doctrina acerca del papado y de la Iglesia. Junto con Eck intervinieron en favor de la antigua Iglesia Jerónimo Emser, Juan Cochläus, Tomás Murner, Jacobo Hochstraten y Juan Fabri.

Una oleada de panfletos y hojas volantes difundían las ideas de Lutero, quien contaba con la elocuente protección de Ulrico de Hutten y la colaboración de algunos caballeros imperiales de tendencia revolucionaria (Franz von Sickingen). Los principales escritos de Lutero de 1520 (*A la nobleza cristiana de la nación alemana, Sobre la cautividad babilónica de la Iglesia, La libertad de un cristiano*) encontraron la más entusiasta acogida en Alemania e incluso más allá de sus fronteras. El manifiesto desprecio de Lutero frente a la amenaza de excomunión y frente a la excomunión formal (3 de enero de 1521) selló su ruptura con la antigua Iglesia (→ excomunión).

Ante la negativa de Lutero a retractarse en la Dieta de Worms, el emperador Carlos V dictó contra él la proscripción imperial (*Edicto de Worms*, 25 de mayo de 1521). Pero ya no era posible contener el movimiento protestante, al cual se sumaban cada vez en mayor medida los príncipes, las ciudades y los campesinos, a pesar de que habían abandonado a Lutero muchos humanistas, entre los que destaca Erasmo de Rotterdam. En la soledad de Wartburg tradujo Lutero el Nuevo Testamento al alemán. El joven Felipe Melanchthon redactó una exposición sistemática de la teología luterana (*Loci communes*, 1522). Lutero reclutó la mayoría de sus colaboradores entre el clero regular y secular (por ejemplo, Bugenhagen, Bucero, Hedio, Capito, Osiander, Ecolampadio, Ambrosio Blarer, Speratus). Roma tardó mucho en comprender la magnitud del peligro. El celo reformador de Adriano VI se redujo a un episodio. Clemente VII, enredado en sus manejos de política nepotista, se enfrentaba constantemente con el emperador (Saqueo de Roma en 1527). Carlos V fue toda su vida el más decidido y fiel defensor de la

Iglesia católica, pero se vio obstaculizado por los ataques de Francia y de los turcos, lo cual le impidió intervenir eficazmente.

Los años 1519-1525 señalaron el punto culminante de la Reforma como movimiento de entusiasmo popular, pero también hicieron que Lutero se separara de los grupos extremistas y radicales. La derrota de Sickingen y especialmente las rigurosas medidas contra los campesinos rebeldes (1525) disminuyeron el entusiasmo popular por Lutero e hicieron que éste estrechase su relación con los príncipes, hecho que traería graves consecuencias. Desde 1524, la división político-religiosa de Alemania era un hecho consumado. Por entonces (*Formula Missae*, 1523) comenzó la modificación de la liturgia en las comunidades protestantes e iglesias regionales que iban surgiendo. Numerosos monasterios y conventos quedaron desiertos. Contrajeron matrimonio muchos monjes y monjas, lo mismo que sacerdotes del clero secular. La Iglesia católica hubo de afrontar la más grave crisis. Sin embargo, ya entonces surgieron considerables dificultades en el seno del movimiento de la Reforma (grupos extremistas, rebautizantes, controversias doctrinales).

La Dieta de Espira, en 1526, permitió a los príncipes que actuaran tal como les dictase su conciencia «ante Dios y la majestad imperial» hasta tanto que se reuniera el concilio. De esto dedujeron los delegados de la Dieta su derecho de la Reforma. Además de la Sajonia y de Hessen, que iban a la cabeza de la Reforma, se sumaron a ésta Brandeburgo-Kulmbach, Mansfeld, Frisia oriental y Braunschweig-Lüneburg, así como numerosas ciudades: Bremen, Estrasburgo, Magdeburgo, Nuremberg, Reutlingen, Memmingen, Kempten, Lindau, Hamburgo, etc. El gran maestro Alberto de Brandeburgo, tras hacerse luterano, transformó, ya en 1525, el territorio de Prusia, perteneciente a la Orden Teutónica, en un ducado secularizado. En las ciudades de la alta Alemania se extendió, bajo la influencia del reformador de Zurich, Ulrico Zuinglio (1484-1531), una modalidad de Iglesia fuertemente marcada por el humanismo bíblico de la Reforma.

La retirada de los turcos y la paz con Francia y con el papa dieron a Carlos V la posibilidad de intervenir en Alemania. En la segunda Dieta de Espira (1529), la mayoría católica decidió cancelar las concesiones hechas en 1526. Contra esto elevaron los partidarios de la Reforma una «protesta» (→ protestantismo), en la que declaraban que en materia religiosa solamente podían seguir la voz de su → conciencia. En la *Dieta de Augsburgo* (1530) presentaron los luteranos su confesión de fe: la *Confessio Augustana*, redactada por Melanchthon, que los luteranos consideraron como todo un símbolo. Los católicos respondieron con una *Confutatio*, a la que Melanchthon replicó con una *Apologia* más radical. Las ciudades imperiales de Estrasburgo, Constanza, Memmingen y Lindau, que se inclinaban por Zuinglio, presentaron a su vez la *Confessio Tetrapolitana*, compuesta por los reformadores de Estrasburgo Bucero y Capito. La Dieta reveló que la división era irremediable. En 1531, la oposición protestante se unió en la Liga de Esmalcalda, a la que se sumaron las ciudades de la alta Alemania después de la muerte de Zuinglio.

Inquietado por la fuerte presión de los turcos, el emperador hubo de acceder a los acuerdos de Nuremberg (1532) y Francfort (1539), mientras la

Reforma seguía extendiéndose y se organizaba en Iglesias regionales (Württemberg, Pomerania, Meklenburg, Anhalt-Dessau, Liegnitz, Brieg, Palatinado-Zweibrücken, Sajonia, Brandeburgo, Riga, Ulm, Lübeck, Augsburgo, Francfort, etc.). La baja Alemania, entre el Weser y Polonia, pasó casi por completo al luteranismo. La Concordia de Wittenberg (1536) y los artículos luteranos de Esmalcalda (compuestos en 1536 con ocasión de la convocación del Concilio en Mantua) intentaron calmar las crecientes controversias doctrinales que dividían a los teólogos de la Reforma. Al no tener lugar el Concilio, el emperador pretendió reconstruir la unidad por medio de diálogos de religión (Hagenau, 1540; Worms, 1541; Ratisbona, 1541), pero sin ningún resultado efectivo. Sólo después de un nuevo tratado de paz con Francia y con los turcos pudo Carlos V derrotar a la oposición protestante en la *Guerra de Esmalcalda* (victoria de Mühlberg, 1547). Juan de Sajonia y Felipe de Hessen cayeron prisioneros del emperador. En la «enérgica» *Dieta de Augsburgo*, Carlos V impuso la aceptación de un estatuto provisional (*Interim*, de 1548; entre otras cosas, se admitía la comunión bajo las dos especies y el matrimonio de los clérigos).

El Concilio general reunido en Trento a fines de 1545 llegaba demasiado tarde para restablecer la → unidad. El Concilio no pasó de ser una asamblea católica. El poder político del emperador quedó quebrantado como consecuencia de la traición del príncipe protestante Mauricio de Sajonia. El acuerdo de Passau (1552) anulaba el *Interim*. La *paz religiosa de Augsburgo* (1555) ratificaba la igualdad jurídica de los territorios de la Confesión de Augsburgo con los territorios católicos (los zuinglianos y los anabaptistas quedaban excluidos de este acuerdo). A los diversos Estados del Imperio les fue reconocido el derecho de Reforma que ya venían ejerciendo (formulado más tarde en la expresión *cuius regio, eius religio*). El *reservatum ecclesiasticum*, según el cual los dignatarios de la Iglesia que pasaban al luteranismo debían perder su oficio, resultó tan ineficaz como la concesión otorgada por Fernando I a los protestantes (*Declaratio Ferdinandeae*). En realidad, lo decisivo era la fuerza política del más fuerte.

En la segunda mitad del siglo XVI, casi todos los obispados, monasterios y conventos de la Alemania septentrional y central (con excepción de Renania, que se vio en peligro repetidas veces) cayeron en poder de los príncipes protestantes vecinos. El Palatinado y Baden se incorporaron a la Reforma inmediatamente después del tratado de Augsburgo. A pesar de las numerosas dificultades internas del protestantismo (tanto políticas como teológicas), la Reforma consolidó sus posiciones en Alemania, si bien se bifurcó en una rama luterana y otra calvinista, que se combatieron enconadamente. La Contrarreforma católica pudo recuperar para la Iglesia romana algunos territorios, pero no logró abrir brecha en el protestantismo. El príncipe, asistido por un consistorio eclesiástico, ocupaba en calidad de *summus episcopus* la suprema jerarquía de la Iglesia protestante regional. La época que va de 1555 a 1648 representa en Alemania el punto culminante del absolutismo confesional. Este sumo episcopado de los príncipes persistió en la Alemania protestante hasta la caída del Imperio en 1918.

b) *Difusión de la Reforma fuera de Alemania.* Por lo que se refiere a Suiza, el año 1522 Ulrico Zuinglio (1484-1531) iniciaba en Zurich un movimiento de Reforma de marcado tinte político y encuadrado en la tendencia del humanismo bíblico. Este movimiento ejerció una poderosa influencia en las vecinas regiones de la alta Alemania. Zuinglio murió en Kappel, durante la guerra contra los cantones católicos. La segunda Paz de Kappel (1531) aseguró a cada uno de los cantones el ejercicio de su religión. Pero pronto el zuinglianismo se vio arrollado por la superior fuerza del calvinismo (*Consensus Tigurinus*, 1549; *Confessio Helvetica*, 1562). Lo mismo que Alemania, Suiza quedó confesionalmente dividida.

En Escandinavia, el poder real, venciendo la fuerte resistencia del episcopado, de la nobleza conservadora y del pueblo, eliminó por completo a la Iglesia católica. La Reforma fue introducida por Cristián II (1513-23), el último rey de la Unión Escandinava. Posteriormente, Federico I (1523-33) la impulsó con decisión en Dinamarca. Pero fue Cristián III (1534-59) quien logró, en 1536, la victoria de la Reforma (encarcelamiento de todos los obispos daneses). Un amigo de Lutero, Bugenhagen, se encargó de organizar (de 1537 a 1539) la Iglesia evangélica de Dinamarca. En los vecinos reinos de Noruega e Islandia (la ejecución del último obispo católico tuvo lugar en 1550), la Iglesia católica sufrió la misma suerte que en Dinamarca. En Suecia (y Finlandia), el gobernador real (ya en 1521) y el rey Gustavo Eriksson Vasa (1523-60) —apoyados por los reformadores Olaus Petri y Laurentius Andreae— introdujeron la Reforma en los años 1520-1530. En todos los países escandinavos se establecieron Iglesias nacionales de tendencia conservadora. En Suecia se mantuvo, por ejemplo, la sucesión apostólica de los obispos protestantes (→ apóstol; → ministerio; → obispo). Al igual que en Escandinavia, la Reforma luterana consiguió el monopolio en el ducado de Prusia y en las provincias bálticas de Livonia, Estonia y Curlandia.

Inglaterra se separó del papado y de la Iglesia católica (1534) como consecuencia de las cuestiones matrimoniales del rey Enrique VIII (1509-1547). Así, tras diversas vicisitudes, se formó la *Iglesia nacional anglicana*. La restauración católica en tiempos de María Tudor (1553-58) no se consolidó. Su sucesora, Isabel I (1558-1603), restableció la Iglesia anglicana. El gobierno absolutista y las tendencias católicas de los Estuardos del siglo XVII terminaron con la ejecución de Carlos I (el riguroso puritano Oliverio Cromwell fue «lord protector» hasta 1658) y el destierro de Jacobo II en la «Revolución Gloriosa» (1688). Guillermo II de Orange garantizó en 1689 cierta → tolerancia a los grupos puritanos, pero no a los católicos. Sin embargo, la Iglesia católica no sucumbió por completo en Inglaterra y Escocia. En Irlanda logró afirmarse sólidamente a pesar de la opresión a que se vio sometida durante varios siglos.

En Polonia-Lituania, Bohemia y Moravia, Hungría y Transilvania, la Reforma alcanzó gran difusión en su forma luterana y en parte también calvinista, si bien hubo de retroceder en muchas ocasiones debido al impulso de la Contrarreforma.

En España e Italia, el movimiento de Reforma penetró únicamente en

algunos pequeños círculos adictos al humanismo bíblico. Sólo cabe, pues, hablar de intentos de Reforma, los cuales pronto fueron sofocados por la autoridad eclesiástica y civil (con ayuda de la Inquisición).

c) *Calvinismo*. Al lado del luteranismo y del anglicanismo nació el calvinismo como una de las formas más importantes de cristianismo reformado. Este movimiento nació en Ginebra, la principal ciudad de la Suiza francesa. En los comienzos de la Reforma se originó aquí una gran confusión, que Guillermo Farel fue incapaz de dominar. El creador y organizador de la Iglesia ginebrina fue (a partir de 1536) el genial francés Juan Calvino (1509-64). Su principal obra teológica es *Religionis christianae institutio* (1536). Calvino es una de las tres grandes figuras de la Reforma, más claro y consecuente que Lutero y de una mayor profundidad religiosa y seriedad moral que Zuinglio. En medio de múltiples dificultades intentó instaurar en Ginebra un modo de vida análogo al de la primitiva Iglesia. Su ordenación eclesiástica (*Ordonnances ecclésiastiques*) fue aprobada en 1541. Tenía un carácter presbiteriano-democrático, admitía cuatro ministerios eclesiásticos (predicadores, maestros, ancianos y diáconos) y se distinguía por una rígida observancia de la disciplina eclesiástica. En Ginebra se impuso una especie de «teocracia». La dirección de la Academia, fundada en 1559 para la enseñanza teológica, fue asumida por Teodoro Beza († 1605), el más fiel colaborador y seguidor de Calvino. Gracias a su correspondencia, a sus escritos y a la labor de sus discípulos, Calvino ejerció un poderoso influjo en varias regiones de Europa. Todavía durante su vida, el calvinismo se extendió por Francia (hugonotes), Inglaterra, Escocia (John Knox), Polonia, Hungría, Transilvania, Países Bajos y por muchos territorios y ciudades de Alemania (Palatinado, Nassau, Bremen, Anhalt, Hessen-Kassel, Brandeburgo). El «criptocalvinismo» de algunos teólogos luteranos dio lugar a frecuentes luchas dentro del protestantismo. En Francia, Inglaterra-Escocia y en el norte de los Países Bajos (lo que luego se llamaría «Estados Generales»), y más tarde en Norteamérica, la *Iglesia reformada* vino a ser una fuerte potencia política. Más combativo y consciente de sus fines que el luteranismo, el calvinismo se presentó en la época de la Contrarreforma como una Iglesia polémica internacional, como el principal adversario de la Iglesia católica revigorizada. En la Paz de Westfalia, gracias a los esfuerzos de Brandeburgo, la confesión reformada obtuvo el reconocimiento jurídico.

En Francia, los reyes Francisco I (1515-57) y Enrique II (1547-59), impulsados por el Parlamento y la Universidad de París, se opusieron a toda reforma religiosa. No obstante, el calvinismo se extendió desde Ginebra a Francia, y para 1559 (Sínodo de París, Ordenamiento eclesiástico y *Confessio Gallicana*) contaba con unas dos mil comunidades. Más tarde, bajo la regencia de Catalina de Médicis (hasta 1570), bastante indiferente en materia religiosa, el calvinismo llegó a formar, con ayuda de la alta nobleza, un Estado dentro del Estado. El país se vio envuelto en la sangrienta guerra de los hugonotes (matanza de los dirigentes hugonotes en la «Noche de San Bartolomé», 1572; asesinato de Enrique III, 1589). Enrique IV (convertido al catolicismo desde 1593) puso fin a estas luchas con el Edicto de Nantes (1598). Con la victoria

del absolutismo en tiempos de Luis XIII (1610-43), cuya política estaba inspirada por el cardenal Richelieu, los hugonotes perdieron sus privilegios políticos, pero no sus libertades religiosas y cívicas (Edicto de Nîmes, 1629). En el momento culminante de su disputa con el papado y en conexión con su política galicana, Luis XIV (1643-1715) tomó duras medidas de represión contra los hugonotes, las cuales culminaron en la revocación del Edicto de Nantes en 1685. A pesar de las estrictas prohibiciones de emigración, muchos miles de hugonotes se refugiaron en los vecinos países protestantes, donde desempeñaron un importante papel en la vida cultural y económica. Por fin, la Ilustración y la Revolución Francesa procuraron la libertad a los hugonotes ocultos en Francia («Iglesia del Desierto»).

d) *Tendencias secundarias de la Reforma*. La historia de la Reforma no se redujo a la lucha entre la Iglesia católica y las nacientes Iglesias evangélicas. Hubo muchos matices y fuertes tendencias secundarias que fueron al principio englobadas bajo la genérica denominación de «movimiento luterano». Los pequeños grupos de oposición anteriores a la Reforma (por ejemplo, valdenses, hermanos bohemios, utraquistas) se aproximaban más o menos a las ideas protestantes. En estas tendencias de la Reforma cabe distinguir tres direcciones que tienen no poco en común:

α) El importante grupo de los *baptistas* (partidarios del bautismo «consciente»). Ya en 1520 surgió una tendencia radical y fanática, la cual encontró en la persona de Thomas Münzer a su primer gran agitador y terminó en 1535 con la destrucción del «Reino de Cristo» —un movimiento estrictamente apocalíptico— en Münster. Desde entonces se persiguió sin piedad a los baptistas, la mayoría de ellos pacíficos. Una parte se organizó —en estrecha relación con el calvinismo de los Países Bajos— en la secta de los mennonitas.

β) *Tendencias místico-especulativas*. En ellas sobrevivía en parte la → mística de la tardía Edad Media, retocada con influjos neoplatónicos y de otras escuelas (su principal representante es Sebastián Franck [1499-1542]). Tales ideas cristalizaron en las sectas de los familistas y los schwenkfeldianos.

γ) *Los antitrinitarios*. Su oposición a todo lo eclesiástico se manifestó en su lucha contra la doctrina trinitaria (→ Trinidad). El antitrinitario más destacado, Miguel Servet, fue condenado a la hoguera en la Ginebra calvinista (1553). Los «socinianos» polacos lograron (transitoriamente) formar una Iglesia.

4. *Reforma católica y Contrarreforma*. Dentro de la noción corriente de «Contrarreforma» —término divulgado por Ranke—, hoy distinguimos mejor entre «Reforma católica» y «Contrarreforma» propiamente dicha. También hay que distinguir entre la renovación interna de la Iglesia católica y las realizaciones externas de esta regeneración global. En las grandes personalidades de la época —por ejemplo, en los papas reformadores postridentinos— se unen ambas tendencias, y esto precisamente constituye su grandeza en la historia de la Iglesia.

El formidable choque de la Reforma sumió en ocasiones a amplios sec-

tores de la Iglesia católica (cuando no sucumbieron total y definitivamente a la Reforma) en una crisis aparentemente mortal. Pero ese mismo choque contribuyó decisivamente a la *Reforma católica* en toda la Iglesia, entonces gravemente empobrecida. Esta Reforma se había realizado eficazmente en España a fines del siglo xv (Fernando e Isabel, cardenal Cisneros) y había creado en la Italia de comienzos del siglo xvi importantes focos de renovación religiosa (Oratorio del Divino Amor, barnabitas, religiosos de Somasca, teatinos, capuchinos). Por su parte, el papado —tanto tiempo sumido en las tradiciones del Renacimiento— no pudo a la larga sustraerse a serias reformas. Tras el fracaso del magnánimo Adriano VI (1522-23), Paulo III (1534-1549) puso efectivamente en marcha el movimiento de reforma (nombroamiento de cardenales capaces, creación de una comisión para la reforma de 1539, confirmación de la Compañía de Jesús en 1540, reorganización de la Inquisición en 1542, convocación de un concilio). El Concilio de Trento (que duró de 1545 a 1563 con varias interrupciones) fue la más importante asamblea eclesiástica y la base de la renovación interna de la Iglesia: fijó casi toda la doctrina de la fe católica y promulgó decretos generales de reforma. Entre las nuevas órdenes religiosas destacan por su extraordinaria actividad los jesuitas, los cuales ejercieron un gran influjo por su dedicación a la enseñanza superior, a la formación de las clases dirigentes y a las misiones populares y entre paganos. En el Imperio, la dinastía bávara de los Wittelsbach y los Habsburgo (de la línea austríaca y española) fueron los más seguros defensores de la antigua Iglesia. Con los grandes papas postridentinos Pío V (1566-72), Gregorio XIII (1572-85) y Sixto V (1585-90), el papado asumió, con decisión y éxito, la oportuna dirección de la renovación eclesiástica. Clemente VIII (1592-1605), Paulo V (1605-21), Gregorio XV (1621-1623) y también Urbano VIII (1623-44) prosiguieron la tarea. La restauración católica en Inglaterra y Suecia no tuvo éxito; en cambio, la Reforma católica y la Contrarreforma lograron su objetivo en Polonia, en parte de Hungría y en amplias regiones del Sacro Imperio Romano. La deposición y expulsión de Gebhard Truchsess von Waldburg (en 1583/84), arzobispo de Colonia que se había pasado al protestantismo, fue decisiva para la conservación o restauración de la Iglesia católica en el bajo Rin y en algunas partes de la baja Alemania comprendida entre el Rin y el Elba.

Las tensiones confesionales y políticas, largo tiempo reprimidas, se desataron en la *Guerra de los Treinta Años* (1618-48), en la cual quedaron totalmente al descubierto los problemas religiosos que planteaba la política imperialista. Después de los triunfos iniciales, cuya más clara expresión fue el Edicto de Restitución firmado por el emperador Fernando II en 1629, la parte católica (la liga imperial) se vio en graves dificultades por la intervención de Suecia (rey Gustavo Adolfo) y Francia (Richelieu, Mazarino). La *Paz de Westfalia* (1648) resultó muy desventajosa para la Iglesia católica, la cual perdió definitivamente numerosos obispados, conventos y monasterios, y selló la división confesional del Imperio. La Iglesia católica conservaba o recuperaba los territorios de los Wittelsbach (Baviera y Alto Palatinado), Palatinado-Neuburg, los territorios de los Habsburgo (después de la victoria

del monte Blanco [1620], también Bohemia y Moravia), los monasterios de la Alemania meridional y occidental, los obispados de Münster, Osnabrück (a partir de 1648, *successio alternativa*), Paderborn y Hildesheim, así como otros territorios menores.

5. *Resultados.* a) *División de la cristiandad.* El resultado de la obra de Lutero no fue la pretendida restauración del cristianismo primitivo, sino la más lamentable de todas las divisiones de la cristiandad. Esta división se debió por completo a la culpa de los hombres. La separación de la → Iglesia oriental no había rozado los fundamentos de la fe. En cambio, la Reforma del siglo XVI trajo consigo una imagen del cristianismo esencialmente distinta, que se plasmó en diversas Iglesias. De la única Iglesia de Cristo surgieron «Iglesias» que se oponían enconadamente —ésta fue una de las más infaustas consecuencias— desde el punto de vista confesional y luchaban acerbamente (hasta llegar al odio mortal) en una polémica que nada tenía de cristiana. No tuvieron mayor éxito los posteriores intentos de reunificación, en particular los que, durante el gobierno del emperador Leopoldo I (1658-1705), hicieron varios espíritus generosos, como Spínola, Leibniz, Bossuet, el duque Juan Federico de Braunschweig-Lüneburg, Molanus, etc.

b) *Iglesias protestantes.* La finalidad puramente religiosa que tenía la Reforma en Lutero pronto se puso al servicio de la política, quedando así un tanto oscurecida. La proclamada libertad del evangelio y de sus predicadores se vio muy pronto y en no pocas ocasiones reducida a las estrechas fronteras de una Iglesia estatal o nacional, bajo el poder episcopal de los príncipes. La teología de los reformadores (→ Reforma protestante, II) se congeló, ya en la segunda mitad del siglo XVI, en una «ortodoxia» parecida a la → escolástica que ella misma despreciaba. La interpretación protestante del cristianismo dio lugar a un gran número de comunidades y pequeñas sectas que se diferencian en su fe y disciplina. Las tres corrientes principales son el luteranismo, el calvinismo y el anglicanismo. Entre ellas se entablaron lamentables luchas, especialmente entre luteranos y calvinistas.

c) *Iglesia católica.* La Reforma era para la Iglesia católica la mayor catástrofe de su historia. La validez universal del papado se desvaneció definitivamente. La Europa germánica y gran parte de la Europa central y oriental se separaron hostilmente de la antigua Iglesia. Por regla general, todo lo católico fue reprimido sin miramientos en las Iglesias nacionales evangélicas. Fuera de casos aislados, la recíproca tolerancia y la igualdad de derechos de las diferentes confesiones cristianas no se abrieron camino hasta la época de la Ilustración. Por otra parte, la Reforma protestante fue un incentivo para la Reforma católica y para el triunfo de la misma en la Iglesia. El progreso de las misiones entre infieles no pudo compensar las pérdidas registradas en Europa. La recuperación consciente y la vitalidad del catolicismo renovado cristalizaron en las florecientes realizaciones religiosas y culturales del barroco católico. El predominio de los pueblos latinos (tras la separación de casi todos los pueblos germánicos) dio un sello peculiar a este catolicismo postridentino. Se fortaleció el centralismo en la Iglesia. Por culpa de la crítica radical de los

reformadores, la auténtica y necesaria crítica se había hecho difícil e incluso imposible dentro de la Iglesia católica. La insistencia en los datos de la Biblia fue considerada fácilmente como sospechosa de herejía (cf. la historia del jansenismo). En los países latinos persistió una profunda desconfianza frente a los católicos del norte germánico, por más que éstos siempre trabajaron con gran acierto en todos los terrenos por el bien de su Iglesia.

d) En el *aspecto político y cultural*, la Reforma consumó la ruptura de la «unidad» medieval de Occidente. Frente a las magníficas realizaciones culturales del protestantismo, la Reforma presenta una serie de consecuencias negativas desde el punto de vista cristiano; se trata en muchas ocasiones de procesos que —al margen de la intención de los reformadores— fueron esencialmente acelerados por la Reforma. De este modo, el individualismo y subjetivismo de la época moderna se vieron impulsados en todos los campos de la vida política y cultural. Toda la Edad Moderna se encuentra bajo el signo de una progresiva secularización del mundo occidental. Pero el abandono de la fe revelada no se consuma en la Reforma, sino en la Ilustración.

I. *Corpus Reformatorum*: 1.^a sección (Melanchthon), vols. 1-28, Halle 1834-60; 2.^a sección (Calvino), vols. 29-87, Braunschweig 1863-1900; 3.^a sección (Zuinglio), volúmenes 88-98, Berlín-Leipzig 1905ss; *Deutsche Reichstakten* (nueva serie) I-IV (1519-1524), Gotha 1893-1906; VII (1527-29), Stuttgart 1935; *Concilium Tridentinum*, Friburgo 1901ss; *Corpus Catholicorum*, Münster 1919ss; *Nuntiaturberichte aus Deutschland*, resumen en Seppelt, V (Munich ²1959) 493-495; G. Pfeilschifter, *Acta Reformationis Catholicae*, Ratisbona 1959ss.

II. K. Schottenloher, *Bibliographie zur deutschen Geschichte im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517-1585*, 6 vols., Leipzig 1933-40 (reimpresión: Stuttgart ²1956-58); K. Heussi, *Kompendium der Kirchengeschichte*, Tubinga ¹¹1957; F. X. Seppelt, *Geschichte der Päpste* IV, V (refundida por G. Schwaiger), Munich ²1957-59; *Bibliographie de la Réforme 1450-1648*, Leiden 1958ss; K. Bihlmeyer-H. Tüchle, *Kirchengeschichte* III, Paderborn ¹⁷1961.

III. E. de Moreau, *Histoire de l'Église en Belgique* IV, V (1378-1633) Bruselas 1949-52; E. W. Zeeden, *M. Luther und die Reformation im Urteil des deutschen Luthertums*, 2 vols., Friburgo 1950-52; P. Hughes, *The Reformation in England*, 3 vols., Londres 1951-54; G. Mecenseffy, *Geschichte des Protestantismus in Österreich*, Graz-Colonia 1956; K. Reinerth, *Die Reformation der siebenbürgisch-sächsischen Kirche*, Gütersloh, 1956; R. Rican, *Das Reich Gottes in den böhmischen Ländern. Geschichte des tschechischen Protestantismus*, Stuttgart 1957; R. Collinet, *La Réformation en Belgique au XVI^e siècle*, Bruselas ²1958; *The New Cambridge Modern History* (ed. por G. R. Elton), II (The Reformation 1520-1559), Nueva York 1958; G. Ritter, *Die Weltwirkung der Reformation*, Munich ²1959; W. Andreas, *Deutschland vor der Reformation*, Stuttgart ⁶1959; O. Vasella, *Reform und Reformation in der Schweiz*, Münster 1959; A. Bailly, *La réforme en France jusqu'à l'Édit de Nantes*, París 1960; K. Brandi, *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation und Gegenreformation*, Munich ²1960; G. Donaldson, *The Scottish Reformation*, Londres 1960; B. Stasiewski, *Reformation und Gegenreformation in Polen*, Münster 1960; R. G. Villoslada-B. Llorca, *Historia de la Iglesia católica*. III: *Edad nueva*, Madrid 1960; H. Jedin, *Luther: LThK* VI (²1961) 1223-1230; E. G. Léonard, *Histoire générale du protestantisme* I (La Réformation), II (L'établissement, 1564-1700), París 1961; W. Maurer, *Reformation: RGG* V (²1961) 858-873; W. Pauck, *The Heritage of the Reformation*, Chicago 1961; G. Schwaiger, *Die Reformation in den nordischen Ländern*, Munich 1962; R. H. Bainton, *Studies on the Reformation*, Boston 1963; K. Algermissen, *Iglesia católica y confesiones cris-*

tianas, Madrid 1964; H. J. Hillebrand (ed.), *The Reformation*, Nueva York 1964; O. Chadwick, *The Reformation*, Harmondsworth 1964; J. Delumeau, *Naissance et affirmation de la Réforme*, París 1965; J. P. Dolan, *History of the Reformation*, Nueva York 1965; H. A. Oberman, *Spätscholastik und Reformation*, Zurich 1965; H. Tüchle, *Reforma y Contrarreforma: Nueva historia de la Iglesia III* (Ed. Cristiandad, Madrid 1966); A. Ganoczy, *Le jeune Calvin. Genèse et évolution de sa vocation reformatrice*, Wiesbaden 1966; E. Iserloh, *Luther zwischen Reform und Reformation. Der Thesenanschlag fand nicht statt*, Münster 1966; H. Bornkamm, *These und Thesenanschlag Luthers*, Berlín 1967; R. Friedenthal, *Luther. Sein Leben und seine Zeit*, Munich 1967; E. Iserloh-J. Glazik-H. Jedin, *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation: Handbuch der Kirchengeschichte IV* (Friburgo 1967); P. Manns, *Lutherforschung heute. Krise und Aufbruch*, Wiesbaden 1967; W. Maurer, *Der junge Melanchthon I-II*, Gotinga 1967s; H. J. McSorley, *Luthers Lehre vom unfreien Willen nach seiner Hauptschrift De Servo arbitrio im Lichte der biblischen und kirchlichen Tradition*, Munich 1967; O. H. Pesch, *Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin*, Maguncia 1967; H. Friess, *Die ökumenische Bedeutung der Reformation: Martyria-Leiturgia-Diakonia*. Hom. H. Volk (Maguncia 1968) 211-233; J. Vercruysse, *Fidelis populus. Über die Ekklesiologie in M. Luthers Dictata super psalterium*, Wiesbaden 1968; R. García-Villoslada, *Raíces históricas del luteranismo*, Madrid 1969; J. Lortz-E. Iserloh, *Kleine Reformationgeschichte*, Friburgo 1969; H. Jedin, *Historia del Concilio de Trento*, 3 vols., Pamplona 1970-1975; M. Bogdahn, *Die Rechtfertigungslehre Luthers im Urteil der neueren katholischen Theologie*, Gotinga 1971; J. Lortz, *Historia de la Reforma*, 2 vols., Madrid 1972; H. Immenkötter, *Um die Einheit. Die Unionsverhandlungen des Augsburger Reichstages in August und September 1530*, Münster 1973; J. Lortz, *Reforma protestante: SM V* (1974) 837-880; J. Larriba, *Eclesiología y antropología en Calvino*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975; R. García-Villoslada, *Martin Lutero*, 2 vols., Madrid 1976; *Lutero ayer y hoy: Concilium* 118 (1976).

G. SCHWAIGER

II. Motivaciones teológicas (punto de vista protestante)

Desde el punto de vista teológico —y lo teológico es, entre todos los factores «no teológicos» que también intervienen, el *verdadero* nervio de la Reforma—, existen tres temas principales que, íntimamente relacionados entre sí, pusieron en marcha el movimiento de la Reforma: 1.º, el aspecto predominantemente dinámico y *teocéntrico* de todo lo cristiano; 2.º, la orientación de todas las cosas hacia lo *soteriológico* (= problema de la salvación); 3.º, la consideración de la acción de Dios como *palabra* que se dirige continuamente a la persona. A partir de estos temas característicos se ha de entender positiva y antitéticamente la íntima conexión de los datos singulares.

1. La Reforma presupone ante todo una nueva insistencia en la *noción bíblica de Dios*. Frente a la noción metafísica de los antiguos y de la → escolástica, se volvió a la consideración elemental de Dios como realidad viva y dinámica que se hace inmediatamente presente en su acción, como voluntad absoluta, santa y personal que se dirige al → hombre, el cual no puede en manera alguna disponer de ella como de un objeto, sino que ha de responder ante ella en su ser y en su obrar. Así, pues, el problema de Dios y el problema de la relación viva y auténtica del hombre con Dios es para la Reforma

el problema número uno. La Reforma sólo puede comprenderse sobre la base de este problema de Dios planteado con toda radicalidad y rigor en relación con la existencia humana.

Con respecto a la realidad divina, y atendiendo a la relación de la existencia humana con Dios, ésta es considerada como *pecadora* en su raíz. La radicalidad que tiene en los reformadores la concepción del pecado no obedece a un pesimismo antropológico, sino que es consecuencia de la radicalidad del aspecto teocéntrico: para la Reforma, el \rightarrow pecado es propiamente la condición y orientación esencialmente pervertida de la existencia humana *coram Deo*. El pecado consiste en que el hombre no quiere que Dios sea para él real y totalmente Dios, no quiere vivir real y totalmente del temor, la confianza y el amor de Dios, sino de su propio afán de autonomía. El pecado es un apartarse vitalmente de Dios por parte del hombre, un «replegarse en sí mismo» y depender de las criaturas; el pecado consiste en que el hombre espera de lo creado la plenitud de su existencia, la salvación. Por culpa de esta actitud fundamental de oposición a Dios en la existencia humana, que es total y universal, el juicio condenatorio de la cólera de Dios cae sobre todos los hombres. Los retiene en su íntimo y culpable «no» a Dios y los entrega al dominio de las potencias de perdición, enemigas de Dios y destructoras de la vida, de suerte que ningún hombre puede liberarse de su condición fundamentalmente adversa a Dios ni situarse ante Dios en la relación correcta. La *ley* de Dios (que la Reforma, sobre todo la luterana, entiende en su función judicial) manifiesta al hombre su culpable perdición ante Dios y su condición de condenado por el justo \rightarrow juicio divino.

2. A la radicalidad y totalidad de la culpable perversión del hombre en su relación con Dios corresponde la radicalidad y totalidad de la *acción salvadora y re-creadora de Dios en \rightarrow Jesucristo*. Pero esto no quiere decir que lo segundo sea una consecuencia necesaria de lo primero: la Reforma entendió siempre el evangelio de Cristo de una manera *elemental* y positiva como un poder re-creador de Dios (en último término, el pecado fue concebido de manera tan radical en atención a la eficiencia exclusiva del evangelio), y lo entendió a la vez como acontecimiento y mensaje. En Jesucristo, en su ser y obrar, en su predicación e historia, en su pasión, muerte y resurrección se manifiesta la «justicia» de Dios, su propia divinidad, como amor misericordioso que se entrega, perdona y re-crea venciendo su propio juicio de cólera y desposeyendo victoriosamente a las potencias de perdición; al mismo tiempo, mediante la remisión graciosa de su culpa, concede al hombre pecador su relación filial con Dios, en quien únicamente resulta «recta» (es decir, justificada ante Dios) su existencia: el hombre recupera así su propia realidad ante Dios y puede alcanzar la plenitud de su existencia, su \rightarrow salvación. No se establece separación alguna entre \rightarrow creación y \rightarrow redención, sino que en la redención, como consecuencia del perdón de los pecados, son restablecidos y «elevados» los planes originarios de Dios sobre el hombre. Se trata de una victoria y una nueva creación. Los planes que Dios tenía en la creación son conducidos a la realización final prevista desde el principio.

La Reforma se sitúa decididamente en el terreno de la antigua cristología, pero la orienta por completo hacia el aspecto soteriológico (lo cual obedece también a los temas que le sirven de trasfondo). La doctrina protestante sobre la justificación no se presenta como una simple «religión de la conciencia», sino basada objetivamente en la «tierra fecunda» de la cristología antigua, como una aplicación soteriológica de la misma. La actualidad que tiene para el hombre la acción salvífica de Dios en Jesucristo y su importancia esencial se alimentan del hecho objetivo de la imagen, la historia y la obra salvadora de Jesucristo. La realidad de Jesucristo en su significación y virtud salvífica no queda abarcada por el solo *factum* objetivo ni por el solo *actum* existencial, sino por ambas cosas en su mutua conexión interna.

3. Con esto concuerda la noción protestante de → *palabra* en toda su plenitud. «Palabra de Dios» no son únicamente los testimonios bíblicos o la predicación, sino la palabra salvífica y efectivamente creadora que Dios dirige a los hombres desde su propio ser divino; palabra que introduce una realidad y actúa en la historia y que es primariamente el mismo Jesucristo; palabra cuya primera expresión canónica son los testimonios de los → profetas y los → apóstoles; palabra, en fin, que sigue actuando posteriormente a través de la predicación oral. *Toda* acción de Dios (en la cual Dios mismo habla de hecho al hombre) tiene originariamente carácter de comunicación e interpe-lación y va dirigida al hombre como palabra personal. Jesucristo es *la* palabra de salvación que Dios dirige a los hombres. Y lo que Dios —de hecho y a título de nueva creación— dijo a los hombres una vez por todas con vistas a la salvación se continúa y sigue actuando por medio de la → *predicación*, a través de la cual Dios en cuanto → *Espíritu Santo* hace presente y operante la acción salvífica de Dios en Jesucristo, hacia quien es conducido cada hombre por la misma acción de Dios e introducido en el acontecimiento de la salvación.

La Reforma, pues, insiste en que la acción de Dios en la historia y en la predicación es una *palabra* permanente y personal. Dios en cuanto Espíritu Santo obra a partir del acontecimiento salvífico verificado en Jesucristo y lo actualiza por medio de la predicación y los → *sacramentos*. (La Reforma sólo podía admitir aquellos sacramentos que cuentan con un testimonio claro e inequívoco de su institución por Jesucristo mismo: el bautismo y la cena; la absolución es muy estimada como instituida por Jesucristo, pero no es admitida como *sacramento independiente*, porque le falta el elemento externo; lo mismo sucede con el orden). Los sacramentos, unidos a la predicación, son «*medios* de la gracia» (no sólo *signos*; al menos según la doctrina luterana, en oposición a la calvinista-reformada). También los sacramentos tienen carácter de palabra: la palabra creadora y salvífica de Dios actúa aquí con los elementos externos al servicio de la misma palabra, la cual se comunica así al hombre.

Porque la acción salvífica de Dios es palabra, el hombre sólo puede recibirla mediante la → *fe*. Para la Reforma, la fe no es un tener teóricamente por verdaderos ciertos hechos o doctrinas, sino una invasión y avasallamiento

del hombre por la acción salvífica de Dios y por la promesa de salvación que Dios mismo opera y le dirige en ella; a partir de aquí, la fe es la entrega total, confiada y dócil a Dios, una entrega «de corazón», es decir, nacida de lo más íntimo de la persona, que le es concedida desde dentro por la promesa de salvación que Dios le dirige (→ corazón; → persona). Esta fe es *in nuce* la nueva → vida del hombre, la cual consiste en su relación filial con Dios. Esta fe, transformación esencial e íntima del hombre —en su relación con Dios—, trae consigo un nuevo ser, hace «fructificar» en el hombre obras verdaderamente buenas y le capacita para cumplir la voluntad de Dios.

Estos son, a grandes rasgos, los principales temas teológicos de la Reforma. A partir de ellos hay que entender en principio todas sus peculiaridades —tanto lo positivo como lo antitético—. Lo dicho demuestra que la Reforma no introdujo precisamente nuevas doctrinas cristianas; lo que introdujo en el conjunto del acervo cristiano tradicional fue una nueva perspectiva, una nueva estructuración y valoración, un nuevo *uso* que, según su convicción, es propiamente el del NT y del cristianismo primitivo. Además, la Reforma —a diferencia de los movimientos revolucionarios, iconoclastas y baptistas del siglo XVI, que la misma Reforma calificó de «fanáticos»— no cayó en la utopía de creer que era posible reproducir en su realidad el cristianismo primitivo. La Reforma no pensaba con categorías espiritualistas y ajenas a la historia, sino que afirmaba la preocupación del cristianismo por un ulterior desarrollo histórico y respetaba, junto con la revelación divina, la auténtica experiencia acumulada por la → Iglesia a lo largo de los siglos. Por otra parte, tomaba seriamente en cuenta la posibilidad y la presencia de *fallos* en la historia de la Iglesia. Según la Reforma, la Iglesia es *verdadera y auténtica* Iglesia no simplemente por su desarrollo histórico no interrumpido, sino también porque se ajusta siempre a la norma del evangelio según nos ha sido transmitido por los apóstoles.

La Reforma no quería en manera alguna fundar una nueva Iglesia, sino hacer que la Iglesia volviera a su única y permanente ley fundamental y a su *único* y verdadero centro vital, el → evangelio (tal como lo hemos descrito en sus rasgos principales). La Reforma era, podemos decir, el redescubrimiento del evangelio como auténtico «corazón» de la Iglesia y un llamamiento a *concentrar el cristianismo y la Iglesia en el evangelio* (lo cual supone siempre toda la plenitud sustancial: *concentrar*, no reducir). La Reforma entendía que todo debe estar dominado por el evangelio, y orientado y ajustado al evangelio como norma suprema.

A partir de aquí se comprenden las *antítesis de la Reforma frente a la Iglesia romano-católica*. En nombre del evangelio, única fuente de salvación, sumo valor y suprema autoridad, tales antítesis se oponen al sinergismo en la doctrina de la salvación, al estricto sistema jerárquico que se arroga una infalibilidad y autoridad suprema *per se* en el gobierno de la Iglesia, al sacrificio de la misa como acto expiatorio ante Dios (y no como don de Dios a nosotros, del cual somos meros beneficiarios) y a la primacía de ciertas tradiciones eclesiásticas tardías que no poseen una clara legitimación en el testimonio originario y canónico de la Sagrada Escritura (esto no significa un me-

nosprecio de las tradiciones eclesiásticas como tales; pero su admisión debe legitimarse por la noticia originaria del acontecimiento cristiano fundamental, la Sagrada Escritura, y no puede ser exigida sin una inequívoca autorización como algo absolutamente necesario en la Iglesia y para la Iglesia). Podríamos preguntarnos por qué el movimiento evangélico de la Reforma no llevó, como pretendía, a una reforma de la Iglesia romano-católica desde dentro, sino que —forzosamente y *en contra* de sus primitivas intenciones— cristalizó en una nueva Iglesia junto a aquélla. Es una difícil cuestión y un hecho lamentable que no podemos estudiar aquí.

Por otra parte, para entender y valorar correctamente la Reforma hay que considerarla también en su no menos decisiva *postura de oposición a la «izquierda»*: frente a los mencionados movimientos «fanáticos», que reducían el cristianismo a una pura interioridad de tipo subjetivo y disolvían todo lo objetivamente cristiano en un espiritualismo dinámico. La Reforma (en especial la luterana) se enfrentó con gran pasión a tales tendencias y proclamó insistentemente que todo lo que hay de dinámico y actual en el cristianismo vive de realidades transubjetivas y establecidas por Dios, a partir de las cuales Dios en cuanto Espíritu Santo tiene a bien actuar a través de los «medios» externos de la gracia. Así se puso de relieve la realidad objetiva de la salvación afirmada en el dogma, de los sacramentos y del ministerio sacramental y pastoral puesto por Dios en la Iglesia (en este punto existen diferencias importantes entre la teología luterana y la calvinista-reformada, pero no podemos ahora ocuparnos de ellas).

E. Seeberg, *Theologie Luthers. Motive und Ideen I* (Die Gottesanschauung), Gotinga 1929; K. Holl, *Luther: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte I* (Tubinga 1932); W. Niesel, *Was heisst reformiert?*, Munich 1934; H. Sasse, *Was heisst lutherisch?*, Munich 1934; E. Seeberg, *Theologie Luthers. Motive und Ideen II* (Christus: Wirklichkeit und Urbild), Stuttgart 1937; W. Niesel, *Die Theologie Calvins*, Munich 1938 (bibliografía); W. Niesel, *Bekennnisschriften und Kirchenordnungen der nach Gottes Wort reformierten Kirche*, Zollikon-Zurich 1938; J. von Walter, *Die Theologie Luthers*, Gütersloh 1940; E. Schlink, *Die Theologie der lutherischen Bekennnisschriften*, Munich 1948 (bibliografía); E. Seeberg, *Luthers Theologie in ihren Grundzügen*, Stuttgart 1950 (bibliografía); F. Brunstäd, *Theologie der lutherischen Bekennnisschriften*, Gütersloh 1951; E. Wolf, *Peregrinatio. Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenproblem*, Munich 1954 (bibliografía); E. Kinder, *Die lutherische Kirche. Und ihr Netz zerriss: Die Grosskirchen in Selbstdarstellungen* (Stuttgart 1957) 213-280; P. Jabocs, *Die reformierte Kirche: Die Grosskirchen in Selbstdarstellungen* (Stuttgart 1957) 281-315; O. Weber, *Calvin: RGG I* (1957) 1588-1599 (bibliografía); W. Elert, *Morphologie des Luthertums*, 2 vols., Munich 1958 (bibliografía); P. Jacobs, *Theologie reformierter Bekennnisschriften*, Neukirchen 1959 (bibliografía); G. Ebeling, *Luthers Theologie: RGG IV* (1960) 495-520 (bibliografía); E. Kinder, *Was ist eigentlich evangelisch?*, Stuttgart 1961; E. Hirsch, *Das Wesen des reformatorischen Christentums*, Berlín 1963; S. Skalweit, *Reich und Reformation*, Berlín 1967; A. Schirmer, *Das Paulusverständnis Melanchthons 1518-1522*, Wiesbaden 1967; H. Bornkamm, *Die Reformation und ihr Auftrag heute*, Gotinga 1968; D. Demmer, *Lutherus interpres. Der theologische Neuansatz in seiner Römerbriefexegese unter besonderer Berücksichtigung Augustins*, Witten 1968; B. Lohse (ed.), *Der Durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968; *Reformation und Gegenwart. Vorträge und Vorlesungen von Mitgliedern der Theologischen Fakultät Marburg zum 450. Jubiläum der Reformation*, Marburgo 1968; L. Abramowski-J. F. G. Goeters (eds.), *Studien zur Geschichte und*

Theologie der Reformation. Hom. E. Bizer, Neukirchen 1969; W. Borth, *Die Luthersache (causa Lutheri) 1517-1524. Die Anfänge der Reformation als Frage von Politik und Recht*, Lübeck 1970; S. H. Hendrix, *Lutero y el papado: Concilium* 118 (1976) 192-202.

E. KINDER