

## Los reformadores Calvino y Lutero y su impacto en la cultura mental europea

DR. ALFRED NEUFELD FRIESEN

El estupendo movimiento de la Reforma Protestante del siglo XVI, que puso fin a la supuesta “Edad Media”, era mucho más que una simple controversia teológica del Vaticano con unos monjes (Lutero) y sacerdotes (Menno, Zwinglio) o eruditos rebeldes (Erasmus, Melancton, Calvino). Similar a la posterior Revolución Francesa, la Reforma trajo un cambio mental y cultural profundo a los sectores mayoritarios de Europa. Introdujo nada menos que una nueva era histórica, comúnmente denominada la ‘Modernidad’.

La Modernidad no trajo la cura de todos los males que aquejaban a la sociedad medioeval y clasicista. Pero, definitivamente, la Reforma forjó una nueva cosmovisión europea, capaz de superar viejos fatalismos perjudiciales de la Edad Media.

### 1. Juan Calvino y su diferenciación entre fatalismo y providencia

La Reforma estalló formalmente el 31 de octubre de 1517 con las 95 tesis de protesta del monje agustino Martín Lutero. Hubo precursores tanto católicos como disidentes antes de Lutero, pero con inquietudes similares. Francisco de Asís profesaba una identificación radical con el espíritu de Jesús. Erasmo de Rotterdam satirizaba la superstición religiosa medieval y publicaba el Nuevo Testamento griego, para así recuperar un humanismo cristocéntrico, basado en los fuentes originales. Pedro Waldo predicó arrepentimiento y denunció el feudalismo medieval religiosamente sancionado. Juan Hus, en Praga, cuestionó la arbitrariedad del papado y algunos concilios. Wycliff, en Inglaterra, introdujo la idea de popularizar las Sagradas Escrituras en traducciones accesibles a todos.

Si bien Lutero (1517) es el primero en iniciar un movimiento masivo de reforma religiosa sin el aval del Vaticano, y si bien los Anabautistas (1525), del concepto contemporáneo de iglesias libres y voluntarias, fue Juan Calvino, el reformador de Ginebra (1536 en adelante), aquél que con más claridad recuperó las fuerzas antifatalistas inherentes a la fe cristiana. Tal es así que el famoso sociólogo Max Weber lo considera el fundador de la ética protestante de progreso económico. ¿Cuál es el aporte de la teología calvinista a la superación de una cosmovisión fatalista?

#### a. El ‘Más allá’ inspira la acción en el ‘Más acá’

Religiosidades populares católicas y evangélicas frecuentemente han hecho del ‘más allá’ un refugio de escapismos y una fuente barata de consuelos ante las carencias de la vida en el ‘más acá’. La proverbial ‘sagrada resignación’ precisamente fomenta una actitud pasiva y conservadora frente al ‘status quo’.

Nada de esto se percibe en la teología de Juan Calvino, si bien esta teología se orienta permanentemente en el ‘más allá’, en la vida eterna, en los ‘eternos designios de Dios’.

Karl Barth, para muchos el mayor teólogo protestante del siglo XX, en su análisis monográfico sobre Calvino, resalta esta aparente contradicción: «El mundo se entiende, el mundo se conquista, el mundo es vencido desde la perspectiva de la 'patria celestial'. Si la eternidad consiste en practicar la ciudadanía celestial, esta ciudadanía ha de ser ejercitada ya en la vida terrenal. Lo terrenal es 'práctica' para lo celestial, conforme lo reza el Padrenuestro: 'hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra'» (Barth, 1993, págs. 170-172).

Los modernos conceptos sociológicos atribuidos a Calvino, como ser 'respeto a los derechos humanos', democracia y ética económica, no tienen su raíz en secularización o materialismo, como erróneamente es considerado frecuentemente. Tienen su raíz en una vida concentrada en el 'más allá', donde la voluntad del Padre y los preceptos de la patria celestial son aplicados e implementados en el 'más acá', en la cultura cotidiana de la realidad social, económica, política y moral.

## **b. Calvino, un adversario del fatalismo filosófico**

Calvino asumió una actitud crítica frente a la utilidad de la filosofía en general y de la filosofía griega en particular. Ya Lutero había afirmado, que cualquiera que pretende ser un buen teólogo cristiano, debe saber serlo sin Aristóteles. En su estilo confrontativo frente a la teología tomista, solía calificarla como dependiente del 'burro-Aristóteles', al cual también solía llamar 'tonto-Aristóteles' (Narristóteles).

Décadas más tarde, el pensador y matemático católico Blaise Pascal compartía la inquietud de los Reformadores. Pero se expresaba en forma más elegante y menos violenta, al dejar como legado de su filosofía: Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, y no el Dios de los filósofos'. Calvino es conocido como el gran defensor de la soberanía de Dios y el propulsor de la teoría de la predestinación. Precisamente por este motivo Calvino insiste que su teología no puede asociarse con fatalismo. Es un invento de la 'racionalidad carnal' de los 'sofistas' (Calvino, 1986, art.I, 15, 6-8). Calvino insiste al respecto en tres cosas:

- La razón humana, como el resto de su existencia, ha sido afectada por la caída en pecado. Es por esto que el ser humano no es capaz de gobernarse adecuadamente, solo a la luz de su razón. Los filósofos quieren desconocer este hecho, por lo cual 'confunden cielos y tierra'.
- No son las leyes naturales ('naturae ordo', naturae lex') y la consecuente 'casualidad' o 'suerte', las que gobiernan la creación. La creación es gobernada por la providencia divina. El que sólo postula leyes naturales y la resultante casualidad, peca de 'charlatanería infantil' y desconoce y minimiza la 'bondad especial de Dios hacia cada uno' de los seres creados.
- La providencia de Dios nada tiene que ver con la 'peste de los epicúreos', que forjaron la idea de un Dios 'haragán y pasivo', que no interviene en las necesidades humanas. Ante la teología epicúrea, Calvino propone que la providencia de Dios es ojo y mano a la vez. Esto es: Dios ve y Dios provee medios para resolver situaciones engorrosas, que aflijan a los humanos. Es por esto que nos invita a descargar todas nuestras ansiedades en él, pues él cuida de nosotros. Es por esto que responde al afligido Abraham frente al sacrificio de su hijo: Dios proveerá (Gen.22:8). Dios no solamente observa lo que ocurre en la tierra, sino tiene firmemente en sus manos el timón de los acontecimientos (Calvino, 1986, I,16,4). Con mucha violencia, Calvino rechaza el 'dogma stoicorum', esto es, la doctrina de un destino ciego ('fatum'), como ya lo

hizo el apóstol Pablo (1.Ti.6:20). Los filósofos estoicos proponen la necesidad perpetua causada por el nexo de las causas naturales ('ex perpetuo causarum nexu'), que es totalmente otra cosa que depositar su fe en el soberano rey del universo, que gobierna con sabiduría a favor de su creación. Para Calvino, el rechazo del fatalismo filosófico redundaba en dos conclusiones prácticas y pastorales:

- Es innecesario y hasta supersticioso tener temor. Las cosas creadas no están sujetas al azar y no tienen poder en sí para perjudicarnos.
- Creer que el destino humano esté fijado en los astros es ridículo y constituye una ofensa a la soberanía de Dios. Pues pretende quitar la conducción del mundo de las manos de Dios. Como consecuencia, la astrología aumenta el temor a los astros en desmedro del genuino temor a Dios (ibid, I, 1 6:3).

### **c. Predestinado a ser socio de Dios**

Providencia y predestinación son dos cosas diferentes en la teología de Calvino. Es más, en las sucesivas reediciones de la 'Constitutio', la gran teología sistemática de Calvino, éste cada vez más separaba providencia de predestinación, como Alister McGrath recientemente ha señalado (McGrath, 1991, pág. 202).

Para Calvino, providencia pertenece a la doctrina de la creación, la forma como Dios mantiene lo creado en cooperación con los humanos y para bien de ellos.

La controversial teoría calvinista de la predestinación se centra exclusivamente en la salvación y no tiene nada que ver con un determinismo en las cosas cotidianas del orden creado. Calvino mismo quedó muy molesto con esta teoría, cosa que no puede decirse de sus discípulos, que ampliaron esta teoría excesivamente. Con la doctrina de la predestinación, Calvino quiso dejar en claro que el mérito y la iniciativa de nuestra salvación siempre corresponde a Dios y su inigualable gracia, no merecida por los humanos.

Es cierto, Calvino postula el 'decretum horrible', según el cual algunos son destinados a salvación y otros a perdición. Pero aún allí, Calvino no disminuye o elimina la responsabilidad humana, sino simplemente en retrospectiva busca dar una explicación del porqué no todos los humanos se salvan (ibid, págs. 215-218).

En síntesis, muy contrario a lo que se observa en la religiosidad popular latinoamericana en temas de la salvación, Calvino no postula obra, sino exclusivamente la gracia inmerecida de Dios. Pero en temas de orden creacional, de desafíos cotidianos de superación personal, familiar, social. Calvino habla de la providencia divina. Ésta dignifica al ser humano, dándole el status de socio de Dios en la concreción de su buena voluntad a favor de la vida y el sostenimiento de la creación.

Este enfoque coincide con lo que el apóstol Pablo desarrolla en Efesios 2:8-10, donde la salvación humana es atribuida exclusivamente a la obra redentora de Cristo (v.8). Pero la meta de la salvación precisamente radica en las buenas obras que cooperan con la voluntad de Dios (v.9-10).

Ya que Calvino erróneamente ha sido identificado por algunos con un supuesto 'fatalismo islámico', L. Boettner relata una anécdota ilustrativa, para señalar la diferencia: «Un barco con fieles

islámicos y puritanos calvinistas se encuentra en alta mar. Un marinero, sacudido por el viento, cae al mar. 'Allah akbar', exclaman los fieles musulmanes. 'Dios es grande' (¿eventualmente incomprensible?). 'Si en el libro de los decretos divinos está previsto que debe vivir, se salvará. Y si fue determinado que muera, nada podemos hacer'. Pero los calvinistas respondieron: 'Los decretos divinos demandan que debemos salvarlo nosotros', por lo cual le extienden una soga y lo rescatan» (Boettner, 1932, pág. 320).

Calvino rechaza una resignación fatídica frente a las circunstancias, las supuestas 'fuerzas mayores': «Pero dirás, los peligros que me perjudican son parte del destino (fatale) y no hay medios que ayuden. Pero los males son evitables, porque el Señor te ha dado medios para enfrentarlos y superarlos.... Pues el Señor ha dado al ser humano la capacidad de prever y de cuidarse, que en su providencia sirven para conservar la vida...» (Calvino, I,16,9;17,9). Sabiduría y no necedad, ayuda y consejo de otros, planificación y provisión para el futuro, 'éstos son los verdaderos instrumentos de la providencia divina para tu bien' (Calvino, 1986, I, 17, 4-9).

#### **d. La honra de Dios y la voluntad de Dios en la teología de Calvino**

El Dios de Calvino se nos presenta como un Dios que tiene trazado un plan que busca concretar metas. Muy contrario a la filosofía estoica determinista es un Dios activo que interviene en la creación a favor de la concreción de su plan y sus metas. Según la antropología teológica de Calvino, el ser humano interpreta su salvación como una invitación de cooperar con la voluntad de Dios. Hacer la voluntad de Dios es el verdadero destino humano y es lo que aumenta la honra de Dios. La voluntad de Dios es el bienestar de la creación por lo cual Dios no es egoísta al reclamarnos que le honremos, haciendo su voluntad.

La ética y la vida disciplinada son resultados de la salvación y de la predestinación, pues éstas consisten en la vocación de hacer la voluntad de Dios.

Karl Barth ha visto correctamente que en Calvino convergen fe y obediencia, doctrina y ética, conocimiento de Dios y conocimiento humano, servicio a Dios y servicio a la creación. Barth lo llama la 'teología crucis', la convergencia de la dimensión vertical con la horizontal: Honrar a Dios en el cielo y hacer su voluntad en la tierra. Por lo cual, la voluntad de Dios no es algo que se padece pasivamente, sino un diseño de acción que la humanidad salvada en sociedad con su Dios, busca plasmar en la historia. El ser humano no coopera con su salvación pero, sí, el ser salvado coopera con la gloria de Dios en la tierra (Barth, 1922, págs. 107-108). Si bien no siempre entendemos todos los misterios de la providencia divina. Por esto, hacer la voluntad de Dios es un acto de fe. Pero esta fe en una persona conocida, el Dios que en Cristo se hizo conocer como fidedigno, lleno de gracia y misericordia y por ende inmutable, esto es, predecible en su ser.

Semejante visión de Dios y vocación del ser humano constituyen un 'baluarte contra deísmo... fatalismo y casualidad', como Cameron correctamente constata: «Mientras providencia personaliza a la creación, fatalismo despersonaliza al ser humano» (Cameron, 1988, págs. 541-542).

## **2. La rebeldía de Lutero y su nueva visión de trabajo como vocación sacerdotal**

No cabe duda: Con Calvino, la Reforma protestante del siglo XVI tomó un giro marcadamente

ético. Las fuerzas propulsoras fueron la búsqueda de la gloria de Dios y la implementación de la voluntad de Dios en la cotidianidad terrenal. Pero fue Lutero, el gran pionero y protagonista de los cambios, tanto a nivel eclesial y teológico como a nivel político y social.

Lutero, muy a diferencia de Calvino, fue una persona mucho más ruda y radical, de pura estirpe campesina y de clase media baja. No obstante también desplegó una erudición extraordinaria como profesor universitario y una capacidad cosmopolita insospechada como reformador, asesor político y panelista debatista público. Su teología de la gracia, redescubierta en la carta de Romanos del apóstol Pablo, pero desde siempre ya latentemente presente por su legado monástico de San Agustín, hizo de él una persona amplia, afectiva y plenamente compenetrada con la cultura cotidiana, como lo testifican no sólo sus multitemáticos escritos, sino sobre todo sus inefables ‘charlas de sobremesa’.

¿Cuál fue el secreto que hizo de este tímido monjecito de procedencia humilde un reformador, en lo eclesial, teológico, pedagógico, económico, sociopolítico y hasta musical capaz de transformar el mapa y el rostro de la cultura europea en una generación?

Si una cosmovisión fatalista es resistente a las reformas de fondo, Lutero definitivamente superó estas inhibiciones. ¿De dónde obtuvo esta energía? Si bien para los cristianos evangélicos la Reforma del siglo XVI sigue siendo básicamente una visitación de la gracia divina para recuperar dimensiones perdidas del Evangelio, de buena a primera hay al menos tres explicaciones para la energía reformadora de Lutero:

- Su fe ilimitada en la eficacia de las Sagradas Escrituras. Los enunciados de ‘sola scriptura’, ‘sola gratia’, ‘sola fide’ y ‘solus Christus’ como también su afán de traducir, predicar y publicar interpretaciones exegéticas de la Biblia tienen ahí su raíz.
- Su ruptura con la jerarquía eclesiástica. Si bien, al clavar las 95 tesis contra el abuso de las indulgencias, Lutero estaba convencido de prestar un servicio agradable al Papa León X, una vez vista la tenaz oposición de Roma a cualquier intento reformador, Lutero no vaciló en atacar frontalmente la jerarquía religiosa de aquel entonces, por considerarla ‘anticristiana’ e ‘inventada por el diablo’. Lastimosamente el lenguaje rudo y violento, que tanto el Vaticano como Lutero aplicaban, prestó servicios pobres a una comunicación civilizada. Las medidas de coacción, tanto de la curia como de Carlos V, hicieron lo suyo para que la Reforma se radicalizara y una renovación general de la cristiandad se diera por caminos separados. Pero gracias al espíritu rebelde de Lutero, una ruptura tan necesaria con el ‘status quo’ se hizo posible.
- En tercer lugar, la superación de fatalismos medievales se vio grandemente fortalecida por la reducción del sacramentalismo romano. No solo los supuestos siete sacramentos, tal y cual se los practicaba a comienzos del siglo XVI y se los trasplantaba a América Latina, contenían una fuerte dosis de cosmovisión mágica. También muchísimas prácticas de religiosidad popular (peregrinaciones, indulgencias, reliquias, cruzadas, diezmos, feudalismo sacral), se hallaban más cerca de un paganismo mágico que de preceptos bíblicos o prioridades genuinamente cristianas. Si bien Lutero mantuvo una dosis de sacramentalismo objetada por Zwinglio y los anabautistas, su reducción de los siete sacramentos a dos y la modificación de estos últimos, hizo lo suyo para abrir la puerta a cambios culturales y sociales profundos. Max Weber, en siglos posteriores, supo darle el valor sociológico y económico a este desmontaje de conceptos

mágicos de la realidad, iniciado en la Reforma ('Entzauberung der Welt').

Aparte de estos efectos generales de la obra reformadora de Lutero, quisiera llevar la atención a tres dimensiones específicas, que a mi criterio son fundamentales para superar actitudes de resignación y fatalismo en los quehaceres de la cultura cotidiana.

#### **a. El trabajo 'secular' visto como vocación divina**

Recién desde la Reforma, el 'oficio' o la 'profesión' que cualquier mortal ejerce para ganar el pan diario, se le denomina 'vocacio'. Esto se da sobre todo en los países nórdicos, predominantemente protestantes. Así al menos lo afirma Max Weber, este innovador de la sociología económica, que buscaba medir científicamente el efecto de convicciones religiosas sobre la vida económica de una sociedad. Su monografía clásica sobre la Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo (Weber, 1920) sigue siendo una tesis controversial, si bien el autor no muestra ningún interés proselitista.

Weber en lo personal se declaraba 'antirreligioso', lo que al menos le da un toque bastante objetivo y científico a sus análisis.

Lutero tradujo el término 'trabajo' con el concepto bastante religioso de 'vocación', no porque el texto bíblico necesariamente así lo exigía, sino porque el espíritu del reformador así lo percibía. Antes de Lutero, según Weber el término 'trabajo' (opus, officium, manus, professio) no tuvo ninguna connotación religiosa. Después de que Lutero haya traducido la Biblia al alemán, este concepto también aparece en otros idiomas: 'beroep' (holandés), 'calling' (inglés), 'kald' (danés), 'kallelse' (sueco). En todos ellos el hoy término secular de trabajo hace referencia a la idea religiosa de vocación divina (Weber, 1920, págs. 63-68). Weber está convencido, de que la dignificación del trabajo secular y el alto aprecio por el deber cumplido en una profesión cualquiera, es un producto claro, si bien inconsciente, de la Reforma protestante.

¿Cómo llegó Lutero, sin necesariamente haberlo pretendido, a una dignificación religiosa del trabajo? La respuesta es simple: Tiene que ver con su abandono de la vida monástica. Claro es que el monasticismo fue una fuerza renovadora y misionera dentro de la Iglesia estancada y mundanizada de la Edad Media. Tampoco cabe duda que el monasticismo al fin desembocó en la Reforma, aunque bajo signo adversario. Es más, hay una línea clara de continuidad entre el monasticismo y la eclesiología y ética de la Reforma radical y de los anabautistas.

Pero Lutero, por haber sido monástico al exceso, se volvió un gran enemigo de los ideales monásticos por razones personales, pastorales y teológicas. No solo aborreció la práctica monástica de autoflagelación, tanto literal como psicológica. Tampoco encontró mérito espiritual alguno a la renuncia monástica al matrimonio. Más bien, consideró este requisito como fuente de corrupción moral y sexual. Pero más que cualquier otra cosa rechazó el ideal de la vida contemplativa en desmedro de la vida activa, cultivado en los monasterios. Esta 'profesión de vivir sin profesión', declarada como ideal de vida y como espiritualidad superior, es lo que Lutero consideraba perjudicial.

Sobre la base teológica de que hay una sola vía de salvación para todos, que es la fe, la 'sola fide', Lutero rechaza la vida monástica como 'egoísmo espiritual' carente de amor hacia la vida real y las necesidades del prójimo.

Para Lutero, la división de trabajo no es algo originado en el egoísmo humano, como lo sostiene el padre de la economía liberal, Adam Smith.

Para Lutero cada ser humano ha de encontrar una ‘vocación’, en la cual su trabajo contribuye al bienestar del resto de la sociedad y viceversa. Esto es, Lutero fundamenta la ética del trabajo en el deber del amor al prójimo y por ende, servicio a Dios. Con esta visión de trabajo secular como culto a Dios y amor al prójimo, la ética laboral y la cosmovisión económica cambian radicalmente. El bienestar ya no es producto de ‘suerte’, de conquista (oro del Inca) o de nacimiento privilegiado. Bienestar económico y social es el producto de vocación divina de servicio y amor. No es el ‘destino’ que te obliga a trabajar ‘como negro’ (nótese el desprecio racial hacia el trabajo). No es la clase explotadora, que te obliga a ‘chillar’ (el que puede, puede; el que no puede, chilla). Si bien circunstancias y estructuras sociales pueden pervertir la ética de trabajo, el aporte de la Reforma protestante ha sido una dignificación del trabajo y de la vida activa en todas sus manifestaciones. Éstas apuntan al bienestar de la sociedad en general, la cual es nada menos que el objeto indiscriminado del amor de Dios.

### **b. La vocación sacerdotal de todos los creyentes**

La dignificación teológica del trabajo va relacionada con un nuevo concepto de Iglesia y sociedad. Esto se manifiesta en la lucha de Lutero contra los mal llamados ‘consejos evangélicos’; y su doctrina antisacerdotal, positivamente expresada como ‘sacerdocio de todos los santos’. La doctrina de los consejos (‘praecepta’ - consilia) evangélicos dividía la primera cristiandad en dos categorías: El ‘clero’ y los ‘laicos’. El clero lo conformaban aquellas personas dispuestas a comprometerse con un cristianismo en algo más ‘radical’, resumido en los ‘consejos evangélicos’.

Estos requisitos apuntaban a cumplir el Sermón del Monte (Mt.5-7), los votos sacerdotales y monásticos. En recompensa, el clero obtuvo ventajas especiales con el sacramento de la ordenación y la valoración eclesial de la vida contemplativa y monástica.

Los laicos en cambio conformaban la gran masa popular de bautizados. Desde el edicto de Constantino, que otorgaba al cristianismo el status de religión estatal (315), la masa popular de bautizados (muchas veces forzosamente o por oportunismo) era, más que una solución, un problema. Pocas expectativas éticas se podían reclamar. Eran los ‘laicos’ (griego – el pueblo). Para ellos, los consejos evangélicos no eran obligatorios, por lo cual los laicos también carecían de varios privilegios eclesiales reservados al clero y a la jerarquía. Entre ellos, los más destacados eran el privilegio de la vida contemplativa, oficiar los sacramentos y sobre todo mediar el perdón de pecados.

Lutero, enfurecido por el abuso de la venta de indulgencias, muy pronto rechazó enteramente este dualismo entre clero y laicos, proclamando el sacerdocio universal de todos los creyentes. «La fe es la fuente de todo. La fe es el único oficio sacerdotal adecuado. Es por esto, que cualquier hombre cristiano es sacerdote, toda mujer cristiana es sacerdotisa, sea joven o de edad, amo o siervo, doña o empleada, erudito o laico» (Adam, vol.2, 1986, pág. 241).

Es que el esquema clerical ya había llegado a excesos. Bertholdo de Regensburg había creado el esquema escolástico de las nueve esferas sociales. En la cúspide reinaban primero el clero,

luego los monjes y las autoridades aristocráticas políticas. Los seis estratos inferiores encontraron su razón de ser y existir en el servicio a los tres superiores. Los estratos inferiores no tienen importancia religiosa. Su condición es destino impuesto.

Santo Tomás de Aquino buscó remendar en algo esta herencia escolástica, pero cae corto en superar un clasismo religiosamente avalado: Los monjes y sacerdotes tienen el privilegio de orar por la salvación de la Iglesia. En principio no se les debe pedir trabajo físico. Las profesiones 'activas' de la sociedad también cumplen una función divinamente ordenada, pero sin una vocación interna y espiritual en el sentido literal de la palabra (véase Holl, 1924, págs. 199-213).

Con más fuerza el movimiento místico pre-reformador buscó cambiar las cosas. El gran místico Tauler, que tuvo su impacto en Lutero durante su etapa monástica, ya dijo que prefiere ser zapatero que sacerdote, pues allí se puede trabajar físicamente e igual permanecer en comunión con Dios. Pero en general, hasta la Reforma, el clero y las vocaciones monásticas se sentían pertenecientes a la clase aristocrática, de la cual de hecho muchas veces procedían. Su autoimagen fue la de 'nobles' frente a la masa popular de 'meros cristianos bautizados'. La vida contemplativa fue considerada mucho más preferible y dignificada que la vida activa y profesional.

Recién con Lutero la glorificación de esta 'profesión de estar sin profesión' sufre una feroz crítica teológica. Es cierto, en la ejecución práctica y eclesial, Lutero no llegó muy lejos con su ideal del 'sacerdocio de todos los santos'. Si bien promovió el casamiento de pastores y puso fundamento a la idea evangélica de la familia y del matrimonio pastoral, su eclesiología seguía siendo algo clasista y sacramental. Esto recién lo superaron en parte Zwinglio y, con más radicalidad, los anabautistas.

Pero aplicar el sacerdocio universal al concepto cristiano de trabajo y economía, ha sido un logro grandioso de este reformador alemán vehemente. Si el individuo considera su realidad totalmente dominada por fuerzas externas, tradicionales y jerárquicas, es comprensible que le falte fe en la utilidad del trabajo. Su trabajo no lo considera un medio para cambiar su condición, pero donde el ejercicio de la profesión es concebido como un acto sacerdotal, un servicio a Dios, una vocación de cooperar con el bienestar general, allí el trabajo llega a ser una fuerza capaz de transformar circunstancias generales, inclusive adversas.

### **c. El gran Dios a nuestro favor**

Ya hemos visto que la doctrina de la providencia de Calvino tuvo sobre todo facetas pastorales: Dios reina, por esto no falta preocuparse ni buscar la suerte en los astros. Con Lutero percibimos una inquietud pastoral similar, que él aplicó más que nada a su propia vida. Fue su lema personal 'Deus semper maior' (Dios es siempre mayor).

El profesor doctor E. Grossmann, mi catedrático de teología, fue un brillante historiador, psicoterapeuta y médico. Había hecho su tesis doctoral teológica sobre la vida psicológica de Martín Lutero. Según Grossmann, la perspectiva de un Dios mayor que las circunstancias, le ayudó a Lutero a tener fuerzas, valentía, firmeza y un uso adecuado de su capacidad intelectual (Grossmann, 1984, págs. 58-61).



El reformador desplegaba una actividad extraordinaria en la universidad, la predicación, la organización eclesial y pedagógica, la actividad literaria. Pero también tuvo innumerables adversarios y confrontaciones.

El imperio de Carlos V y la curia romana buscaron aplastarlo. Superó el temor a los hombres, inclusive no se retractó ante las presiones de la Dieta de Worms, afirmándose en sus fundamentos bíblicos, porque aplicaba su lema: Deus semper maior. Lutero confiesa haber tenido momentos tendientes a la depresión y el desánimo, habla de sus 'luchas nocturnas'. Allí desarrolló su teología de la cruz. En momentos de mayor desesperación y derrota, el poder de Dios se revela de manera más palpable. Y la supremacía de Dios, Lutero la sostuvo también frente al uso de la razón humana. Y la aplicó a la interpretación de las Sagradas Escrituras: Ni tradiciones eclesiásticas ni construcciones filosóficas son capaces de acceder en sí a la verdad divina. Dios es mayor. En subordinación humilde a la revelación divina en las Sagradas Escrituras, el ser humano accede a las verdades últimas. Por supuesto, Lutero también cometió errores graves: Su actitud de menosprecio frente a los judíos, su intervención infeliz en la Guerra de los Campesinos a favor de los señores feudales, su inflexibilidad en unirse a Zwinglio, su actitud arrogante y poco fraternal frente a los anabautistas, que de hecho buscaron concretar con más claridad las reformas bíblicas que Lutero había iniciado, todo esto se le puede objetar. Pero si se trata de superar dimensiones perjudiciales de una cosmovisión fatalista, los aportes de Lutero son considerables: La dignificación del trabajo humano, la superación del pensamiento clasista a través de la doctrina del sacerdocio universal y su lema personal de confianza en la grandeza de Dios, han hecho de la Reforma luterana un movimiento renovado, no solo en lo teológico, sino también en lo económico, social y político.

---

## Bibliografía

- Adam, Alfred (1986). Lehrbuch der Dogmengeschichte, Vol. 1, Gütersloh*
- Barth, Karl (1993). Die Theologie Calvins 1922, Zürich*
- Boettner, Loraine (1932). The Reformed Doctrine of Predestination, New Jersey*
- Calvin, Johannes (1986). Unterricht in der christlichen Religion, Institutio Christianae Religionis, Neukirchen*
- Cameron, N.M. de S. (1988). Providence, en: The New Dictionary of Theology, ed. S.B. Ferguson, Downers Grove*
- Grossmann, Eberhard (1984). Luther und der Mensch der Gegenwart, en: Fundamentum, Riehen*
- Holl, Karl (1928). Die Geschichte des Wortes Beruf (1924), en: Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte, Vol.3, Tübingen*
- McGrath, Alister E. (1991). Johann Calvin, Eine Biographie, Zürich*
- Weber, Max (1920, reprint 1988). Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, en: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Vol. 1, Tübingen*