

Martín Lutero y la reforma del cristianismo occidental*

Alberto Ramírez Z.**

Recibido: 14 de Enero de 2014 • Aprobado: 21 de Marzo de 2014

Resumen

Aunque la reforma protestante no fue el único intento de renovar la Iglesia en los tiempos humanistas del renacimiento, sí ha sido un acontecimiento significativo y coyuntural tanto en la historia de la humanidad como, por supuesto, en la de la Iglesia, en cuanto generó la segunda gran división del cristianismo. Por esta razón, trataremos con gran atención en lo seguido de este artículo, en primer lugar, el hecho de la reforma en sí mismo, su figura representativa en Lutero y el devenir del estudio historiográfico sobre él y, en segundo lugar, la expansión de las ideas reformadoras de Lutero, después de su muerte, por medio de grandes figuras como Zwinglio y Calvino.

Palabras clave: Cristianismo, reforma, catolicismo, protestantismo, Lutero

Martin Luther and the reform of Western Christianity

Abstract

Although the Protestant Reformation was not the only attempt to renew the Church in the humanist Renaissance time, it has been a significant and cyclical event both in the history

* Documento resultado de investigación del autor.

** Doctor en Teología por la Universidad de Lovaina, Bélgica. Profesor de la Facultad de Teología, Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín (Colombia). Correo electrónico: albertorazu@hotmail.com

of humanity and, of course, of the Church, since it produced the second great division of Christianity. For this reason, we will address with great care in what is followed of this article, firstly, the fact of Reformation itself, its representative figure in Luther and the becoming of the historiographical study on him and, in second place, the expansion of Luther's reforming ideas, after his death, by great figures as Zwingli and Calvin.

Keywords: Christianity, Reformation, Catholicism, Protestantism, Luther

Martin Luther et la réforme du christianisme occidental

Résumé

Bien que la réforme protestante ne fut pas la seule tentative de rénover l'église au temps des humanistes de la renaissance, elle a par contre été un événement significatif et conjoncturel tant dans l'histoire de l'humanité comme, évidemment dans celle de l'église, dans la mesure où elle a produit la grande division du christianisme. C'est pour cela que nous aborderons avec une grande attention ci-dessous, d'abord le fait de la réforme en lui-même, sa figure représentative en tête de Luther et le devenir de l'étude historiographique sur lui et, ensuite, l'expansion des idées réformatrices de Luther, après sa mort, à travers de grands personnages comme Zwingli et Calvin.

Mots Clés: Christianisme, réforme, catholicisme, protestantisme, Luther

Muchas de las realidades y situaciones que nos ha tocado vivir recientemente nos han llevado a designar la época actual de la historia como una posmodernidad, como una época diferente a las que nos han precedido. De hecho, al designar así esta época, reconocemos que sus raíces están en un momento de nuestra historia en el que acontecieron hechos cuya significación comprendemos hoy mejor, cuando han transcurrido ya aproximadamente cinco siglos desde sus orígenes, cuando se empezó a abandonar definitivamente la Edad Media, esto es en la época Moderna.

Uno de los hechos históricos que definieron ese cambio de épocas fue la reforma protestante, el acontecimiento que dio lugar a la segunda gran división del cristianismo en su historia. En el siglo XVI ocurrió esta segunda división: en ese entonces empieza a hablarse, en el sentido en el cual hoy lo hacemos, de un cristianismo católico como opuesto a un cristianismo reformado, el protestantismo.

Pero no fue solamente en el siglo XVI cuando se dieron intentos de reforma en la historia del cristianismo occidental. El siglo XII, época del surgimiento de los órdenes mendicantes fue un siglo de reformas. El propósito que animaba a San Francisco de Asís y a Santo Domingo de Guzmán no tenía que ver solamente con la vida monástica tradicional, sino con toda la Iglesia. La reforma que realizaron estos hombres providenciales produjo importantes consecuencias en la Iglesia que se comprobaron principalmente en el siglo XIII. En este, llegó a su culminación, en su mejor sentido, el proceso cultural y eclesial de toda la Edad Media. Los órdenes mendicantes contribuyeron al desarrollo de movimientos que trajeron consigo la purificación de las costumbres religiosas del cristianismo tradicional y despertaron de nuevo en la Iglesia el interés por una espiritualidad acorde con el evangelio. No fue de menor relevancia, como consecuencia de estos movimientos de reforma, la actividad teológica de los grandes maestros de estas órdenes, sobre todo en la Universidad de París: Alejandro de Hales y San Buenaventura por parte de los franciscanos; San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino por parte de los dominicos.

Muy cercanos al tiempo de Lutero fueron dos personajes que, en distintos lugares, intentaron también emprender una tarea de reforma que no tuvo sin embargo éxito porque fueron acallados: el sabio teólogo de Oxford John Wyclif y el célebre predicador de Bohemia Jan Hus. La reforma que ellos proponían era en muchos aspectos semejante a la de Lutero.

Pero quien merece una especial mención en lo referente a estos propósitos, por su vinculación explícita con Lutero, es el gran humanista holandés Erasmo de Rotterdam, con quien mantuvo durante mucho tiempo una estrecha amistad. De la misma manera que sus amigos ingleses, entre los que se contaba el lord canciller Tomás Moro, Erasmo poseía un profundo conocimiento de la Biblia, hecho muy importante para comprender su afinidad con los intereses de Lutero. Como Lutero, Erasmo se sentía llamado a luchar por la verdadera libertad cristiana, por la libertad que había hecho posible Cristo y de la que había dado testimonio San Pablo. Como Lutero, Erasmo estaba convencido de la necesidad de una renovación de la Iglesia y de la teología, de la necesidad de purificar la piedad popular. De Erasmo se hubiera esperado un firme respaldo para la Reforma de Lutero. Sin embargo, a pesar de las incomprensiones y de las dificultades que tuvo que afrontar por parte de la Iglesia oficial, Erasmo se mantuvo fiel a la Iglesia de Roma. Su muerte acaeció en la noche, entre el 11 y el 12 de julio de 1536, en Basilea, diez años antes de la muerte de Lutero. Es bien significativo, en el sentido del ecumenismo, el hecho de que sus exequias hubieran sido celebradas por un pastor evangélico en la catedral, también evangélica, de Basilea, con la asistencia

de una numerosa comunidad de fieles de esta confesión, a pesar de que él no había dejado nunca de ser un teólogo *católico* convencido.

Se ha hecho notar, en los tiempos ecuménicos que vivimos, que Erasmo habría podido jugar un importante papel en la situación de entonces para señalar un camino alternativo en la confrontación entre el papa y Lutero, entre Wittenberg y Roma. Pero esa solución no se dio. La Iglesia occidental se dividió, a partir de la época de Lutero, en dos grandes corrientes paralelas, el catolicismo y el protestantismo, enfrentadas de manera irreconciliable en los siglos que siguieron.

La Reforma luterana

Con el final de la Edad Media y con el surgimiento de la nueva época tiene una relación indiscutible Martín Lutero. El movimiento de la Reforma, puesto en marcha por él, significará el advenimiento de un nuevo paradigma en el cristianismo, como se ha dicho, que ha tenido consecuencias trascendentales no solo para el mismo cristianismo y para la Iglesia, sino también como factor desencadenante de la modernidad. Sin embargo, no todo lo que desató el movimiento de Reforma luterano fue bueno. Más aún, no se puede decir sin más que todo lo que llamamos época Moderna se explica solamente a partir de la Reforma, como lo ha mostrado Hans Küng (1997):

La Reforma luterana no preparó el terreno (como se afirma tantas veces en las historias de la Iglesia de autoría protestante) a la modernidad, a la libertad de religión y a la Revolución francesa [...], sino, por lo pronto, para el absolutismo y el despotismo de los príncipes. Visto en su conjunto, en la Alemania luterana —a diferencia de lo que sucedió con Calvino— no tomó cuerpo la Iglesia libre cristiana, sino la hegemonía —dudosa desde el punto de vista cristiano— de los príncipes en la Iglesia, una situación que en Alemania tocaría a su —bien merecido— fin solo con la revolución que siguió a la primera Guerra mundial. (pp. 149-150)

De todos modos, tienen razón la mayor parte de los historiadores cuando subrayan el papel trascendental jugado por Lutero y su Reforma en el desarrollo de la historia moderna del cristianismo y de la Iglesia.

1.1 La persona y la obra de Lutero

Nacido en una pequeña ciudad de la región alemana de Turingia, Eisleben, el 10 de noviembre de 1483, además de algunos detalles importantes de su ambiente familiar y de su formación académica se recuerda sobre todo en su biografía una experiencia espiritual de algún momento de su juventud que definirá su futuro. Con ocasión de una tempestad que lo sorprendió en pleno bosque, Lutero promete hacerse monje e ingresa efectivamente en la Orden de los Agustinos, dentro de la cual es ordenado sacerdote y llega a ser doctor en teología. Sus lecciones sobre San Pablo lo van haciendo cada vez más consciente de la importancia que tienen los anhelos religiosos de reforma que, de hecho, se venían dando en la Iglesia de la Baja Edad Media. La disputa de las indulgencias, episodio que desencadenó su entrada en la escena de las controversias que condujeron a los planteamientos de la Reforma, revela ya desde el principio su sensibilidad que comparte con los movimientos místicos de la época, pero también con los planteamientos del nominalismo. Su profunda fe y su inquietud religiosa lo llevan a detectar los verdaderos propósitos de los frustrados movimientos de reforma que se habían venido dando en su época y logra darles una adecuada expresión. Los grandes momentos de su vida y los de los comienzos de la Reforma pueden ser resumidos de acuerdo con una tabla cronológica elaborada por R. Schwarz (cf. Küng, 1995, p. 126):

1483	Nace en Eisleben el 10 de noviembre.
1505	Ingresa en la Orden de los Agustinos, en Erfurt.
1510	Viaja, en misión oficial y en peregrinación, a Roma.
1512	Se doctora en teología.
1513	Primera lección sobre los salmos en la Universidad de Wittenberg.
1515/1516	Edición de la obra <i>Una teología alemana</i> .
1517	95 tesis sobre las indulgencias; <i>Sermón sobre la indulgencia y la gracia</i> .
1518	Interrogatorio ante el cardenal Cayetano, en Augsburgo.
1519	Carlos V es elegido emperador. Disputa de Leipzig.
1520	<i>A la nobleza cristiana de la nación alemana</i> (junio). 15 de junio: Bula <i>Exsurge Domine</i> de León X con amenaza de excomunión y conminación a retractarse y a quemar sus escritos. 17 de junio: Lutero apela al Concilio ecuménico. <i>La cautividad babilónica de la Iglesia</i> (finales del verano). <i>La libertad del cristiano</i> (otoño). <i>Contra la execrable bula del Anticristo</i> (noviembre).

- 10 de diciembre: quema en Wittenberg la Bula papal y el derecho eclesiástico papal.
- 1521 Enero: bula de excomunión *Decet Romanum Pontificem*.
18 de abril: comparece ante la Dieta de Worms.
26 de mayo: Carlos V declara proscritos, en toda la extensión del Imperio, a Lutero y a sus seguidores (Edicto de Worms).
- 521/1522 Wartburgo: traducción de la Biblia; disturbios en Wittenberg; retorno de Lutero
- 1524/1525 Marca una línea de separación con los entusiastas religiosos.
- 1525 Guerra de los campesinos. Contrae matrimonio. Rompe con Erasmo.
- 1526/1530 Difusión territorial de la Reforma.
- 1528 Disputa con los teólogos suizos.
- 1529 Dieta de Spira, protesta de los protestantes.
Diálogos religiosos en Marburgo con Zwinglio y Bucero.
- 1530 Dieta de Augsburgo (*Confessio Augustana*): fracasa el intento de reconciliación; fundación de la Liga de Smalkalda de los príncipes alemanes protestantes.
- 1531/1539 Afianzamiento de la Reforma en la política imperial.
- 1541 Juan Calvino erige en Ginebra su república eclesiástica.
- 1546/1547 Guerras de Smalkalda.
- 1547 18 de febrero: muerte de Lutero en Eisleben.

1.2 Lutero en la historiografía cristiana

Aunque se necesitó mucho tiempo para que se superaran los prejuicios que motivaron la manera negativa de presentar la vida y la obra de Lutero, es evidente la evolución que se ha dado en la historiografía cristiana en general al respecto. El principal motivo de la visión negativa que se tenía de él fue la ruptura con la jerarquía de la Iglesia; esta institución le exigió retractarse en una época en la que se aplicaba con todo rigor la disciplina de la Inquisición. Lutero se negó a hacerlo en una conocida declaración del 18 de abril de 1521:

Si no se me convence con testimonios de la Escritura o con una causa razonable plausible —puesto que yo no doy crédito ni al papa ni a los Concilios por sí solos, ya que consta que han errado y se han contradicho a sí mismos muchas veces— quedaré vinculado a las palabras de la Escritura por mi aducidas. Y mientras mi conciencia esté atada por

las palabras de Dios, ni puedo ni quiero retractarme, puesto que obrar contra la conciencia no es ni seguro ni honrado. Que Dios me ayude. Amén. (Lutero, 2006, p. 149; Küng, 1997, p. 545)¹

Excomulgado, Lutero habría sido condenado a la hoguera si no hubiera mediado la protección del emperador y de los príncipes que apoyaron sus proyectos de reforma. Pero el hecho de haber sido excomulgado y haber rechazado esta excomunión, explica el sentido de las interpretaciones tradicionales sobre la significación de su persona y de su obra. La visión católica de Lutero estuvo condicionada durante mucho tiempo por un espíritu apologético de controversia, marcado por la hostilidad antiprotestante (Küng, 1997, pp. 533-534). No se le perdonó a Lutero el haber dividido a la Iglesia: fue esta la posición que ya desde el siglo XVI asumió un acérrimo pensador antiluterano, Johannes Cochläus, quien ejerció precisamente un importante influjo en la historiografía católica durante por lo menos cuatro siglos en la recepción negativa de su figura. Para él, Lutero fue un demagogo degenerado y libertino, un revolucionario y archihereje, que dividió a la Iglesia y al Imperio. Historiadores y teólogos muy importantes del catolicismo, llegaron a referirse a él como a un criminal en quien no había nada bueno e inclusive llegaron a considerarlo como un psicópata. Habrá que recorrer un largo camino, desde la época de sus adversarios contemporáneos del siglo XVI, como el dominico Johannes Eck y el influyente teólogo jesuita Roberto Belarmino, tan importante en la elaboración de la eclesiología católica antiprotestante, para llegar finalmente a la época de las recientes posiciones positivas de historiadores como Herte, Jedin, Lortz e Iserloh, en el siglo XX.

Ha habido interpretaciones de la personalidad de Lutero desde todos los puntos de vista, inclusive desde el psicoanalítico. Se ha intentado explicar la evolución teológica del joven Lutero a partir de un cierto complejo paterno, pero se ha preferido en definitiva ver en el desarrollo espiritual de Lutero el estudio de la teología y su vida monacal. Más importante fue en realidad en la evolución de Lutero su concepción de Dios. Todo esto ha llevado a poner el problema de la historiografía de la persona de Lutero en el campo histórico-teológico, en particular en el de la problemática de la justificación, que es ciertamente una problemática central en el cristianismo.

Pero ha sido el historiador Joseph Lortz el verdadero pionero de la presentación de una nueva imagen católica de Lutero. Lortz reconoce en él a un *homo*

¹ Final del discurso de Lutero ante el emperador y los estados del imperio en la ciudad de Worms.

religiosus genial, trágico, que debió afrontar dificultades interiores y exteriores casi insolubles y fue, con todo, un cristiano sin tacha y un reformador que vivió su situación desde una fe profunda, que actuó también desde esa misma convicción. Y mientras otros historiadores tratan de presentar la Reforma como una revolución de carácter político-religioso en el marco del desmoronamiento de todos los ámbitos de la vida medieval, con las consecuencias que esta situación trajo consigo para la Iglesia, para la cultura y la libertad, Lortz se preocupó ante todo por liberar a Lutero, por lo menos en parte, de la responsabilidad que se le atribuía en relación con la división de la Iglesia. El propósito de Lutero no fue dividir la Iglesia ni mucho menos realizar una revolución de carácter político-religioso, sino realizar, como se ha dicho, la reforma profunda de la Iglesia (Lortz, 1963).

También la interpretación de la figura y de la obra de Lutero en el contexto de la historiografía protestante ha sido variada y desigual y ha fluctuado entre los que han visto en él a un espíritu liberal y los que lo han considerado como un espíritu conservador, como un simple restaurador. La Ilustración, por ejemplo, tan ligada con el protestantismo, ha visto en él, además del hombre ilustrado, del políglota y pionero de los tiempos modernos en cuestiones de interpretación, al liberador del despotismo moral de la época y al defensor de la razón, adversario decidido de la religión entendida como superstición. El nacionalismo alemán ha hecho de él un mito nacional, de tal manera que en el contexto del nacionalsocialismo se trató de encontrar en él una referencia para fundamentar su ideología y sus actuaciones: se habló de él como el “alemán eterno”. Al respecto, se hace referencia a afirmaciones de Lutero en relación con los judíos que en un contexto nazi fueron utilizadas con fines políticos:

[...] Martín Lutero, en los sermones anteriores a su muerte, habló sobre los judíos de una manera tan repugnante y acristiana que a los nacionalsocialistas no les resultó nada difícil hallar en él un testigo de excepción para justificar su odio a los judíos y su agitación antisemita. (Küng, 1995, pp. 149-150)

A principios del siglo XX, nombres tan importantes del protestantismo como Karl Holl y, en especial, Karl Barth superaron la contraposición entre lo liberal y lo conservador de la persona de Lutero, así como las implicaciones de la interpretación en el sentido del mito nacional. Lutero es mirado como un hombre de Dios, como un testigo de su palabra, de la gracia y verdadera libertad que Dios hace posible en el hombre, como el representante de la teología entendida como una *theologia crucis*. Ha sido precisamente la investigación histórica de nuestro siglo la que ha hecho posible, en la teología evangélica, una comprensión de Lutero

liberada de toda idealización y a la vez fundamentada en una severa investigación de las fuentes. Estas constituyen en nuestros días un material abundante, que proviene del Lutero maduro (apostillas a clases universitarias, sermones), pero también del Lutero joven (manuscritos tempranos de clases universitarias).

1.3 Del paradigma católico-romano al paradigma moderno de la Reforma

No se sabe que Lutero hubiera utilizado la noción de “protestantismo”: su proyecto era propiamente un proyecto de reforma de la Iglesia y, de hecho, lo que conocemos como la Reforma protestante es algo indisolublemente ligado con su nombre desde los orígenes. Se ha dicho por eso, con cierta razón, que la Reforma es Lutero, lo que significa que sin Lutero no es posible comprender lo que aconteció en el cristianismo de occidente desde el siglo XVI, no solo porque él fue el que puso en movimiento este proceso, sino porque lo que este proceso implica está profundamente relacionado con su persona, con su manera de pensar, con su manera de vivir la fe cristiana.

Ahora bien, desde la reforma gregoriana del siglo XI y desde la irrupción del paradigma católico-romano, ninguna cesura en la cristiandad occidental fue más profunda y de consecuencias más graves que la Reforma luterana. A diferencia de lo que sucederá con Calvino, Lutero no emprendió en realidad ninguna tarea que sobrepasara este propósito de reformar el cristianismo y la Iglesia. Él no pretendía dividir la Iglesia. De hecho, las repercusiones que tuvo la reforma religiosa que emprendió terminaron con un estruendoso fracaso, como lo muestra el rechazo general que mereció la manera como él invitó a reprimir el levantamiento campesino. Pero la reforma luterana fue, sin embargo, por muchas razones, el comienzo de una era nueva, el surgimiento de la época moderna. Con Martín Lutero comienza a darse, en el siglo XVI, un cambio de paradigma en el cristianismo, en la Iglesia y en la teología: el paradigma evangélico de la Reforma que se aleja definitivamente del paradigma católico-romano de la Edad Media.

La actitud de Lutero fue coherente con el principio de la libertad fundamentada en el reconocimiento de la autoridad de Dios que expresó desde el momento en el cual se negó a retractarse, como se le había exigido en la Dieta de Worms, hasta sus últimas palabras, que nos han sido conservadas en la llamada “Última anotación de Lutero”, que tenemos en la edición de sus obras completas:

A Virgilio, con sus poemas de pastores y campesinos, nadie puede comprenderle si no ha sido cinco años pastor o campesino. A Cicerón, con sus cartas, eso

me imagino yo, nadie puede comprenderle si no ha actuado veinte años en un Estado excelente. La sagrada Escritura que nadie piense haberla comprendido lo suficiente si no ha gobernado las Iglesias cien años con los profetas. No se te ocurra poner la mano en la divina *Eneida*, antes bien, en profunda adoración sigue sus huellas. Mendigos somos. Es verdad. (Lutero, 2006, p.168)²

Pero, ¿qué fue originalmente la reforma que propuso? ¿Un proyecto exclusivamente religioso o un proyecto que tenía también otros propósitos? ¿Un proyecto que produjo con el tiempo consecuencias diferentes a las que se podían prever originalmente?

Se ha señalado siempre como motivación coyuntural inmediata de este movimiento de reforma la cuestión religiosa, eclesiástica, originado en el problema de las indulgencias. Lo último es ciertamente un hecho histórico que no se puede desconocer ni olvidar. Pero también hay que tener en cuenta otras motivaciones que animaron a Lutero en la tarea que emprendió. Entre ellos se cuenta su conocimiento e interés por los movimientos místicos de la época, con los que tenía una profunda relación espiritual por su significación para la profundización del cristianismo y para la purificación de la religiosidad popular, así como, en general, para la purificación de las costumbres de la Iglesia.

La práctica de las indulgencias era una costumbre que tenía una larga tradición: se remontaba a una antigua praxis penitencial de la Iglesia (siglos II y III). En esa época de persecuciones se dio entre los penitentes la costumbre de recurrir a los *confesores*, es decir, a cristianos que, por confesar la fe, habían tenido que padecer grandes sufrimientos sin llegar hasta la muerte, con el fin de solicitar de ellos los méritos que necesitaban, para apropiarse de ellos de acuerdo con el principio de la comunión de los santos. En virtud de los méritos de los confesores, a los penitentes se les abreviaba el tiempo de penitencia que se les había impuesto para obtener el perdón de los pecados y la reconciliación con la comunidad. Eso significaba conceder la indulgencia.

Con el tiempo, cuando en los comienzos de la Edad Media (siglo VII) desapareció la práctica de la penitencia pública y surgió una práctica nueva, la de la penitencia privada a la que se ha llamado la *confesión*, esta costumbre de las indulgencias perdió su razón de ser, puesto que a los penitentes se les concedía de manera inmediata el perdón de los pecados y se les reconciliaba también de inmediato con la comunidad de la Iglesia sin tener que pasar por un período largo de penitencia y sin que se diera una ceremonia solemne de reconciliación.

2 Este es un texto latino controvertido. Cf Loewenich (1976).

La indulgencia adquirió entonces una significación escatológica: no se concedía a los penitentes para abreviar el tiempo de penitencia que debían practicar en esta vida, sino para abreviar el tiempo de purificación después de la muerte (purgatorio), que, como se pensaba, debían afrontar quienes, habiendo muerto en gracia, tenían que ser purificados todavía de la pena temporal debida a los pecados, condición necesaria para obtener la salvación eterna.

- Con esta cuestión tiene que ver una disposición institucional de la Iglesia de la Edad Media importante para comprender el hecho coyuntural de la Reforma protestante. Para contribuir a la construcción de los templos, el papa promulgaba en ciertas circunstancias una indulgencia plenaria, es decir, la liberación total del purgatorio, con la condición de aportar una limosna y de cumplir con otras prácticas espirituales. En tiempos de Lutero fue proclamada una indulgencia plenaria con el fin de conseguir recursos para la construcción de la Basílica de San Pedro en Roma. Al obispo alemán Alberto de Brandeburgo se le concedió la administración de la indulgencia en Alemania, que él solicitó por el lucro que traía consigo para él ese encargo. Para realizar esta tarea de predicar la indulgencia plenaria los obispos se valían de las órdenes religiosas, lo que Alberto de Brandeburgo logró convenir con la Orden de los Dominicos. No se trataba solamente de “predicar la indulgencia”, sino de recolectar las limosnas, una parte de las cuales debía ser enviada a Roma, mientras la otra se la repartían entre el obispo y la orden de la que este se servía. El hecho de haber descartado a la Orden de los Agustinos para realizar esta tarea, a la que pertenecía Lutero, le hizo consciente de una situación que seguramente ya lo inquietaba: los males que afectaban a la Iglesia de la época, entre ellos el del comercio religioso que significaban estas prácticas. En todo esto se manifestaba la grave crisis de la Iglesia y, en realidad, la crisis de toda la sociedad medieval sacral. Los historiadores y teólogos de la Iglesia, como Hans Küng, describen esta crisis señalando los siguientes aspectos (Küng, 1997):
- Haber convertido a la fe cristiana en la observancia de prácticas devocionales, con frecuencia supersticiosas y formales, que estaban acompañadas, a menudo, por una tendencia a fomentar un creciente nerviosismo en lo referente a la salvación: se experimentaba una gran angustia frente al futuro, un gran temor en relación con el peligro de la condenación. En este contexto, aparecían, cada vez más, interpretaciones de las realidades escatológicas que se basaban en una comprensión literal del género apocalíptico de la Biblia.

- Desde el punto de vista institucional, existía una profunda crisis del papado que se había manifestado en situaciones como la del cisma del siglo XV en Occidente (tres Papas al mismo tiempo: en Roma, en Aviñón, en Pisa). Con este aspecto tenía relación el centralismo absolutista de la curia romana con su política obstinada en rechazar toda propuesta de reforma y, mientras crecía un proletariado pobre e ignorante, sin una conciencia religiosa sana, los príncipes-obispos y los monasterios constituían instituciones de poder, llenas de riquezas, afectadas por una lamentable relajación en las costumbres, por ejemplo, en lo referente a la práctica del celibato impuesto.
- Era evidente que todo esto tenía consecuencias sociales prácticas. El carácter retrógrado de las instituciones eclesiásticas se manifestaba en cuestiones tales como la de los privilegios de los que gozaba la Iglesia en lo referente a la exención de impuestos, a la extensión de la jurisdicción sobre todas las personas y en todos los aspectos de la vida, por ejemplo en lo referente al monopolio de la educación.

Un descontento frente a todo esto había ido manifestándose durante mucho tiempo y se percibía no solo en un contexto universitario en el que se cultivaba la teología, sino también en la vida concreta de las gentes. Lutero comprende de una manera, que hoy llamaríamos, profética la situación y lanza su llamamiento a la reforma, con un éxito que no había tenido ningún otro reformador de su tiempo.

La Reforma planteada por él fue radical: no se limitó al ámbito de lo eclesiástico, es decir, al ámbito de lo puramente institucional de la Iglesia, sino que tocó las raíces mismas de la manera como se concebía la fe cristiana. Su crítica se refirió además a la teología escolástica que se venía cultivando en occidente y cuyas doctrinas Lutero despectivamente consideraba como invención de los “doctores”, alejadas del espíritu del evangelio. Después de fijar el 31 de octubre de 1517, en la puerta de la iglesia de Wittenberg, las 95 tesis que proponía para la discusión, de acuerdo con las costumbres de la época, Lutero explicitará en sus escritos sus propósitos. Cuatro de estos merecen una especial mención, ya que se encuentran los principios fundamentales de la Reforma.

- El primero de dichos escritos es un sermón compuesto en lengua alemana a comienzos del año 1520 (“Sobre las buenas obras”). En este, Lutero propone a las comunidades, de manera sencilla y edificante, el principio fundamental de la Reforma: la necesidad de reconocer la primacía de la fe sobre las obras, para poder entender el sentido evangélico de la justificación.

- Compuesto también en lengua vernácula, el segundo escrito tiene como título “A la nobleza cristiana de la nación alemana acerca de la reforma de la condición cristiana”. Se trata de un escrito de junio del mismo año 1520, una crítica radical del sistema romano como impedimento de la reforma de la Iglesia. Este sistema romano estaba fundamentado, según él, en varias pretensiones: el poder espiritual estaba sobre el poder secular; solo el Papa era el verdadero intérprete de la Escritura; solo él podía convocar un concilio. En 28 puntos, propone Lutero un detallado programa de reforma que toca todos los aspectos de la institución de la Iglesia.
- El tercero está dirigido a los eruditos y teólogos y es en realidad el único que tiene estrictamente hablando una significación sistemático-teológica: fue compuesto en lengua latina a finales del verano del mismo año 1520 con el título “De la cautividad babilónica de la Iglesia”. En este Lutero trata una problemática central dentro de los propósitos de la Reforma: la cuestión de los sacramentos.
- El cuarto fue publicado en el otoño de 1520: se trata de un escrito que tendrá grandes repercusiones. Su título es “Sobre la libertad del hombre cristiano”. Allí resume su concepción acerca de la justificación a partir de la doctrina de San Pablo (en especial, la doctrina expuesta en la Epístola a los Romanos, pero también en otros lugares fundamentales de su obra).

Su propuesta de reforma abarca todos los aspectos de la vida cristiana y de la institución de la Iglesia. Lutero pone todo el énfasis en la necesidad de recurrir a la Sagrada Escritura, la única referencia necesaria para fundamentar y comprender todo, según él. De esta manera, cuestiona radicalmente el recurso a la tradición que ha servido en la Iglesia para justificar costumbres e instituciones humanas. La radicalidad de su propuesta se muestra en el adjetivo utilizado al hablar de la Biblia: “*sola Scriptura*”. Lo único necesario, como fundamentación para la Iglesia y para la teología, es la palabra de Dios contenida en la Biblia. Con base en este criterio, Lutero cuestiona el sistema sacramental de la Iglesia: los únicos sacramentos auténticos de la Iglesia que pueden ser fundamentados en la Escritura son, según él, el bautismo y la eucaristía. Lutero cuestiona también toda la organización jerárquica de la Iglesia, el ministerio del Papa, la vida monástica y propone la doctrina del sacerdocio universal de los fieles: todos los cristianos tienen condición sacerdotal.

En otras palabras, no hay campo alguno de la vida de la Iglesia que no haya sido tocado por este proyecto de reforma. Pero el núcleo propiamente dicho de la Reforma lo constituye la doctrina de la justificación. Con base en la autoridad de

San Pablo, que se refiere a esta temática sobre todo en la epístola a los Romanos, Lutero responde la pregunta fundamental que tiene que plantearse la religión, una acerca de lo que hace al hombre realmente justo ante Dios.

En contraposición con la doctrina tradicional de la Iglesia, que, de acuerdo con la explicación de la teología escolástica, consideraba los méritos del hombre, sus obras buenas, como causa de la justificación, Lutero sostiene, fundamentándose en San Pablo, que la causa de la justificación es solamente la acción de Dios que se ha realizado a través de Jesucristo, el único mediador de la salvación. La radicalidad de sus planteamientos aparece una vez más en su manera de hablar: la justificación es pura gracia de Dios (*sola gratia*), que acontece solamente por mediación de Cristo (*solus Christus*). Por parte del hombre, lo único que se necesita para que sea posible la justificación es la fe (*sola fides*), entendida como apertura y entrega incondicionales, respuesta plena al Dios de la misericordia. Una fe que Lutero entiende como *fe de confianza* (*fides fiducialis*), una actitud caracterizada por un sentido total de gratuidad. No son las obras del hombre, sus méritos, las que hacen posible la justificación del pecador, sino la fe: hay que hacer obras buenas, es cierto, pero estas no son causa de la justificación, sino signo y fruto de la misma. Obramos bien porque estamos justificados.

Así queda cuestionada la doctrina tradicional de la justificación que ponía el énfasis en las obras buenas realizadas por el hombre a las que Dios estaría obligado a responder por medio de una contraprestación, la “gracia creada”, indispensable para la salvación, que se obtendría por los propios méritos. Por medio de la noción escolástica de “gracia creada”, la teología medieval explicaba el tema de la justificación: la gracia creada es un don de Dios que le es concedido al hombre, es un *hábito entitativo* concebido en categorías aristotélicas, que el hombre puede obtener por medio de sus buenas obras y le da derecho a exigir a Dios la salvación. Lutero cuestiona esta doctrina tradicional escolástica que explica la salvación como un intercambio ‘comercial’ entre Dios y el hombre y propone más bien una explicación que concibe la salvación como relación interpersonal entre Dios y el hombre en Jesucristo, fundamentada en la iniciativa misericordiosa de Dios.

1.4 Lo que pretendía Lutero

Es un hecho indiscutible que Lutero no quería la división de la Iglesia, sino su reforma, puesto que él mismo lo afirma en sus escritos. Por esta razón, había solicitado ya muy pronto la convocación de un concilio, la máxima instancia de la Iglesia competente para ocuparse de una situación como esta. Lamentablemente,

para cuando fue convocado el Concilio de Trento (1545) habían transcurrido ya aproximadamente treinta años y la división de la Iglesia occidental estaba consumada. Los protestantes se negaron a asistir al Concilio. Algunos años antes hubo intentos de conciliación: ante la Dieta de Augsburgo de 1530, Felipe Melanchton, discípulo de Lutero, el gran teólogo de la reforma luterana, había presentado una fórmula en este sentido. Pero esta fórmula fue rechazada por el emperador Carlos V, quien intervino inclusive más tarde de manera decidida para favorecer la causa católica, sometiendo militarmente la poderosa Liga protestante de Esmalcalda en las guerras de los años 1546-1547. Solo unos años después se salva el protestantismo de la derrota definitiva por la proclamación de la llamada Paz Religiosa de Augsburgo. Desde entonces, se consolida no un principio de auténtica libertad de religión, sino el conocido principio de compromiso con la religión del príncipe ("*cuius regio eius et religio*"). El Concilio de Trento enfrentó el reto planteado por la Reforma luterana: en algunos puntos tuvo en cuenta los planteamientos teológicos de Lutero para la formulación de sus doctrinas, pero en general asumió una posición apologética y condenatoria. En lugar del programa de Reforma luterana, estableció un programa de Contrarreforma que recogía, purificándolo, el paradigma medieval romano-eclesial en su mejor forma, con una buena fundamentación teológica basada en gran parte en la teología de Santo Tomás de Aquino. Este proceso de la Contrarreforma se pone en marcha desde entonces en el catolicismo y se desarrolla durante los cuatro siglos siguientes sin grandes modificaciones. La Compañía de Jesús, que había sido fundada en ese tiempo por San Ignacio de Loyola, desempeña un importante papel para consolidar el paradigma eclesial-católico tridentino y para reconquistar los territorios que se habían perdido para la Iglesia a causa del protestantismo.

2 La Reforma protestante después de Lutero

Lutero muere, tras unas pocas horas de debilidad, el 18 de febrero de 1546 en Eisleben, el lugar donde había nacido y adonde había venido como predicador ("en viaje de servicio"). Sus últimas palabras son un hermoso testimonio de humildad: "realmente no somos más que mendigos" (*Wir sind Bettler, das ist wahr*). Condenado como hereje, no había aceptado retractarse en ningún momento, como se lo exigía la Iglesia institucional de Roma. Su actitud en todo momento había sido consecuente con lo que había declarado el 18 de abril de 1521 ante la asamblea de príncipes reunida bajo la presidencia del emperador Carlos V en la Dieta de Worms.

Sin lugar a dudas, ninguna propuesta de reforma había tenido un alcance y unas consecuencias comparables con la suya. Con ella se había abierto para la Iglesia la posibilidad de entrar en una nueva época. Pero, de nuevo, ¿se trataba solamente de un proyecto religioso de reforma? Hans Küng (1997) expresa en los siguientes términos la manera como los historiadores de la Iglesia se refieren a las intenciones originales de la reforma luterana:

Lutero no era un revolucionario político ni la Reforma una revolución burguesa temprana como lo describe una determinada historiografía marxista. Gústese apreciarlo o no, no se puede comparar a Lutero con aquellos grandes revolucionarios de la historia universal, desde Espartaco, pasando por los puritanos ingleses y los jacobinos franceses, hasta Marx, Lenin y Mao, que apuntaron desde un principio al vuelco súbito y violento del orden social, de sus valores y representantes [...] Lutero no quería ser otra cosa que un 're-formador' de la Iglesia que trataba de 'volver' a la 'forma original del cristianismo'. (p. 550)

Se podría pensar que la reforma luterana tuvo ya implicaciones políticas durante su vida al considerar el apoyo que Lutero brindó a la intervención violenta de los príncipes contra la revolución de los campesinos y quien los animaba desde un punto de vista religioso, Thomas Müntzer. El hecho es bien conocido: tras un intento inicial de mediación en favor de la paz, Lutero reacciona radicalmente ante el vandalismo de los campesinos exigiendo a la autoridad civil que intervenga "sin miramientos" contra esa rebelión condenable. Así lo expresa en uno de sus escritos ("Contra las bandas asesinas y salteadoras de los campesinos"). Los campesinos sufren una terrible derrota militar en Frankenhausen y un terrible castigo: ellos que constituían el mayor grupo social del imperio desaparecen como factor en la política imperial. Thomas Müntzer, su animador, es torturado y decapitado. Los vencedores son los príncipes; a ellos los convierte Lutero en "obispos de urgencia", amos, por lo tanto, también de la Iglesia. Este hecho, en lugar de mostrar las consecuencias políticas y sociales positivas que tuvo la Reforma luterana, revela más bien sus debilidades y cómo Lutero, ubicado "desde arriba", no estuvo dispuesto a sacar de su exigencia radical de libertad para el hombre cristiano consecuencias sociales y políticas igualmente radicales para la sociedad. Sin embargo, la reforma luterana tuvo consecuencias inesperadas en el surgimiento de la modernidad, con todo lo que ello implica; con frecuencia se producen en el proceso de la historia consecuencias de acontecimientos e ideas que no eran previsibles originalmente y que incluso contradicen estos acontecimientos e ideas. Las intenciones originales de Lutero eran religiosas, pero, tarde o temprano, las consecuencias de la Reforma trascendieron el ámbito de lo religioso.

Ya en vida de Lutero, sus contemporáneos, partidarios de la Reforma, se habían dividido. Desde el principio se presentaron diferencias no solo entre sus seguidores en Alemania, sino también entre estos y el movimiento suizo de Reforma de Zwinglio y en el movimiento calvinista. Y también al interior de cada uno de estos movimientos. Los reformadores Ulrico Zwinglio (1484-1531) y Juan Calvino (1509-1564) serán pronto los protagonistas de la evolución del protestantismo. De estos movimientos y del anglicanismo, que se adherirá posteriormente a la Reforma, se derivarán otros movimientos y otras corrientes en virtud del principio de la libertad proclamada por Lutero, pero también en virtud de la ausencia de una autoridad central capaz de asegurar una cohesión como la que mantuvo la Iglesia católica.

2.1 Ulrico Zwinglio

A diferencia de Lutero, el reformador suizo Ulrico Zwinglio no era un monje sino un párroco de formación escolástica, un predicador que actuó primero en el santuario mariano de Einsiedeln y en la colegiata de Zürich y luego como predicador castrense. Sus proyectos de reforma tienen que ver originalmente sobre todo con el humanismo cristiano de Erasmo a quien Zwinglio había encontrado personalmente por primera vez en 1515 en Basilea. Pero luego él mismo vive una evolución relacionada con reforma evangélica luterana. A diferencia de Erasmo y de Lutero, Zwinglio no fue solamente un pastor sino también un personaje político que se ocupaba, además de cuestiones teológico-eclesiásticas, de cuestiones sociopolíticas. En esto era más consecuente, se dice, que Lutero. Su reforma buscaba la constitución de una Iglesia completamente renovada, una Iglesia sinodal bajo la autoadministración de las ciudades. Ante las divisiones que se presentan, Zwinglio, que cada vez más se había convertido en un hombre de estado, participa en las guerras que causaron estas divisiones. De todas maneras, intervino en estas como predicador castrense. En una de esas guerras (Kappel) cae en 1531: su cadáver es descuartizado y quemado por los católicos. Pero su obra perdura. Un aspecto muy importante de esta es el haber abierto el horizonte para la reforma de Calvino quien, bajo la protección de la ciudad reformada de Berna, podrá organizar su Iglesia, diez años después de la muerte de Zwinglio, en Ginebra.

2.2 Juan Calvino

Juan Calvino no era monje como Lutero ni párroco como Zwinglio, sino jurista e hijo de un jurista episcopal. Destinado en principio al sacerdocio, estudia filosofía

y el arte de argumentar (*disputatio*) en Montaigu, el mismo Colegio de París en el que, en ese tiempo, estudiaba Ignacio de Loyola. Docente extraordinario de derecho en la Universidad de Orléans, Calvino se siente atraído, bajo el influjo del proyecto reformador de Erasmo, por el estudio del griego, de la Biblia, de los padres de la Iglesia y sobre todo de San Agustín. En la Universidad de París, adonde llega posteriormente, entra en contacto con personas que lo ponen en relación con las discusiones en torno a la reforma de Lutero.

Diversas circunstancias que lo vinculan en París con la reforma luterana, le traen dificultades que lo obligan a exiliarse en Basilea a comienzos del año 1534. Allí presenta en 1536 su obra teológica principal, la *Institutio religionis christianae*. Escrita originalmente en latín, esta obra es revisada por él mismo repetidas veces hasta su edición definitiva en 1559, algunos años antes de su muerte el 27 de mayo de 1564. Se trata de uno de los libros más leídos en el siglo XVI: allí Calvino expone la doctrina reformada con una lógica impecable y una gran claridad. Su traducción francesa lo convirtió en un clásico de la lengua. De Ginebra pasa a Estrasburgo, lugar que le permite tener contacto con reformadores de Alemania como Melanchton. Finalmente es llamado de nuevo a Ginebra (1541) donde despliega una incansable actividad como predicador en la catedral, como exégeta de la Biblia, como docente de teología, como escritor. Allí implanta su reforma, que implicaba una disciplina eclesiástica estricta con repercusiones en lo civil (controles domésticos, tribunal de costumbres, prohibición del baile y de los juegos de cartas).

2.2.1 La Reforma de Ginebra

La doctrina calvinista concuerda con los principios fundamentales de la Reforma luterana, pero tiene algunas características propias. La más importante de todas es la doctrina de la predestinación: no todos los hombres están destinados para la salvación; también existe la predestinación para la condenación. Pero unos y otros, los salvados y los condenados, contribuyen, en virtud de la misma predestinación, a la realización de la gloria de Dios. Todo tiene que acontecer *ad maiorem Dei gloriam*. Y si bien, como en la interpretación de Lutero, las buenas obras no son causa de la justificación, ellas sí son en la teología de Calvino signo de la elección a la vez que contribuyen para la gloria de Dios. Para ordenar la conducta de todos se requiere un autocontrol racional, una ascesis que contribuye al acrisolamiento de la fe y de la vocación personal en la vida profesional y económica de las personas. En la vida y en la profesión, el cristiano debe comprometerse activamente en todo orden de cosas de forma activa para contribuir a la gloria de Dios.

En estos principios se fundamenta la llamada ética de Calvino, a la que se ha referido Max Weber para contradecir la tesis de Marx según la cual las situaciones económicas determinan las concepciones religiosas. Calvino permitiría demostrar más bien lo contrario: según la ética de Calvino, con su principio de la elección que se constata en la prosperidad lograda por el esfuerzo responsable, es la economía la que ha sido determinada por la religión.

Calvino fue en realidad un hombre práctico, abierto al mundo, realista. Supuesto el principio de la elección, aprueba la praxis de la propiedad privada, la productividad del capital y del trabajo humano. Con base en sus mismos principios atribuye al trabajo un gran valor. No hay trabajo deshonesto. Por el contrario, todo trabajo es dignificante porque contribuye a la gloria de Dios. Su ética no le impide, sin embargo, con su actitud antifeudal y anticlerical, criticar con dureza, a los príncipes eclesiásticos de su tiempo y al capital 'muerto' de los nobles. Los críticos de Calvino han hecho notar, como aspectos negativos de su ética, el haber promovido una interpretación religiosa de un fenómeno puramente secular y descalificar como no elegidos a quienes no consiguen éxito material en la vida profesional y mundana: en resumen, el hecho de reducir lo religioso al compromiso secular. De todos modos, Calvino asume el proyecto de Reforma de Lutero con implicaciones que no parecían previsibles en la obra del reformador alemán. Calvino era conservador por naturaleza y por convicción, pero también por educación. Sin embargo, sus ideas llegaron a ser de las más revolucionarias de Europa. El orden en la sociedad que él quería y a cuya implantación dedicó toda su vida, era de tendencia aristocrática y llegó a ser uno de los fundamentos de la democracia en los siglos siguientes.

En este sentido, hay algo todavía que señalar en el desarrollo del protestantismo calvinista: si la doctrina calvinista de la predestinación ha tenido tanta importancia para explicar el desarrollo del capitalismo moderno, la constitución de la Iglesia que él estableció, en la que se conjugaban el orden comunal presbiteral con el orden eclesiástico sinodal, contribuyó también al desarrollo de la democracia moderna. No se debe olvidar, en todo caso, que Calvino, que condenaba de forma tajante la dominación que ejercía la plebe, consideraba posible la colaboración de la aristocracia y aún de la monarquía con una participación controlada del pueblo. A diferencia del luteranismo que promovió un cierto absolutismo de Estado, la constitución eclesiástica presbiteral y sinodal creada por Calvino promovió la formación de una comunidad y sociedad autónoma, capaz de ordenarse a sí misma. Su papel pues en el desarrollo de la sociedad fue en cierto sentido más efectivo que el desempeñado por Lutero.

2.2.2 *Calvino en la historiografía cristiana*

Una semana antes de la fecha exacta en la cual se conmemoraría el quinto centenario del nacimiento de Calvino (2009), el órgano oficial de prensa del Vaticano (*L'Osservatore Romano*) publicó un artículo de un miembro de la Academia Francesa, Alain Besançon (2009), con ocasión de la publicación de las *Obras* de Calvino que hizo la prestigiosa colección La Pléyade. El autor no se limita a reseñar la edición de las obras de Calvino, sino que subraya en su artículo el influjo que tuvo el reformador francés en Europa en comparación con el de Lutero. Según el texto del artículo, Calvino:

Era un cristiano que creía en la Iglesia una, santa, católica, aunque prefería decir universal y apostólica. [...] Creía en la Trinidad, el pecado original, la salvación a través de Jesucristo y aunque no le gustaba que se rezase a la Madre de Dios, creía firmemente en su virginidad perpetua. Contrariamente a lo que se dice, creía en la presencia real [de Cristo en la Eucaristía], aunque no admitía la concepción católica de la transustanciación.

En realidad, antes que Besançon, otros teólogos católicos habían hecho afirmaciones semejantes. Es el caso, por ejemplo, del teólogo húngaro-francés Alexandre (Sándor) Ganoczy, que fue asistente del conocido teólogo suizo Hans Küng y docente de teología dogmática en el Instituto Católico de París y en las universidades alemanas de Münster y Würzburg. Ganoczy es probablemente el mejor conocedor católico de Calvino. A él se le encomendó la redacción de la parte biográfica de un tomo dedicado por la Universidad de Cambridge a Calvino en el año 2004, dentro de la colección Cambridge Companion. Pero ya antes había realizado una tarea similar en la publicación de la obra *L'aventure de la Réforme*, coordinada por el destacado historiador protestante francés Pierre Chaunu, de la que se conoce también una versión inglesa (*The Reformation*). Ganoczy señala en sus obras que hay grandes coincidencias entre el pensamiento de Calvino y el pensamiento que está en el trasfondo de la eclesiología del Concilio Vaticano II. El teólogo español Jesús Larriba, a quien debemos una de las primeras obras sobre Calvino publicadas en España (1975), cita allí otro artículo de Ganoczy, publicado en la revista *Concilium*, en el cual afirma que Calvino es el más católico (y ecuménico) de los reformadores (Ganoczy, 1966, pp. 511-512). En este artículo,

Ganoczy invitaba a los teólogos católicos a realizar una doble tarea: la de eliminar de los manuales las páginas polémicas y falsas sobre Calvino y la de investigar con valor y libertad las fuentes directas del pensamiento religioso de la Reforma.

Ganoczy tiene muchos méritos en sus estudios sobre Calvino. Uno de los intereses que lo ha ocupado ha sido el del estudio de los años juveniles de Calvino, tema sobre el que publicó una obra (1966) que se ha convertido en una referencia obligada para todo estudio que se realice sobre Calvino, pues Ganoczy rastreó minuciosamente las fuentes biográficas del reformador e investigó exhaustivamente la etapa anterior a la primera estancia de Calvino en Ginebra. Es una obra de gran importancia por la atención que presta el autor a la conversión de Calvino, sobre la cual se han escrito cientos de páginas sin lograr un consenso satisfactorio, dadas las escasas referencias que hay sobre esta cuestión en la obra escrita del reformador. Se trata de uno de los puntos más complejos en los estudios sobre Calvino de todos los tiempos, pues ha generado muchas interpretaciones acerca del papel del humanismo en el desarrollo de la conciencia de la fe de este reformador. Pero lo que ha motivado sobre todo a Ganoczy para invitar a corregir la mirada que se ha tenido sobre Calvino en el catolicismo ha sido sobre todo el espíritu conciliar de la época en la cual él escribió el artículo al que se refiere el teólogo español Larriba. Su tesis doctoral había sido un monumental estudio sobre la teología calvinista (Ganoczy, 1964) y a ella había seguido un importante estudio del mismo año titulado *Calvin et Vatican II*. A todo esto hay que añadir otra obra de Ganoczy sobre la eclesiología de Calvino publicada en 1968 con el título *Ecclesia ministrans. Dienende Kirche und kirchlicher Dienst bei Calvin*.

Larriba (1975) hace notar la relación estrecha que Ganoczy encuentra entre Calvino y la Iglesia Católica. Por una parte, esta relación se observa en la importancia que tiene para el teólogo de la Reforma el estudio de los Padres de la Iglesia y el que, en lo referente a cuestiones centrales de la historia de los dogmas, hubiera logrado dar una expresión clara y sistemática del pensamiento de Lutero, salvaguardando un número considerable de elementos doctrinales e institucionales de la tradición católica. Pero sobre todo, hace notar Larriba que Ganoczy señala que, para los católicos preocupados por la unidad de la Iglesia de Cristo, el estudio directo de Calvino tiene un gran interés porque el pensamiento eminente y sistemáticamente eclesial del reformador de Ginebra es ciertamente afín con la eclesiología católica actual.

Referencias

- Atkinson, J. (1980). *Lutero y el nacimiento del protestantismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Égido, T. (2003). Las relaciones de Lutero y Erasmo en el marco de la reforma. En AA.VV., *Erasmo en España: La recepción del humanismo en el primer renacimiento español*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Fevre, L. (1956) *Martín Lutero: un destino*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Ganoczy, A. (1964) *Calvin, théologien de l'Eglise et du ministère* (Calvino, teólogo de la Iglesia y del ministerio). París: Unam Sanctam 48.
- Ganoczy, A. (1966). Calvino y la opinión de los católicos de hoy. *Revista Concillium*, (14), 509-517.
- Küng, H. (1995). *Ser cristiano*. Madrid: Trotta.
- Küng, H. (1997). *El cristianismo: Esencia e historia*. Madrid: Trotta.
- Küng, H. (2005). *La Iglesia Católica*. Madrid: Debate. 2002.
- Lutero, M. (2006). *Lutero: Obras* (T. Egido, Ed.). Barcelona: Ediciones Sígueme.
- Larriba, J. (1975). *Eclesiología y antropología en Calvino*. Cristiandad: Madrid.
- Loewenich, W. V. (1976). *Luther's Theology of the Cross*. Minneapolis: Augsburg.
- Lortz, J. (1963). *Historia de la reforma* (Vol. 1-2). Madrid: Taurus.
- Schilling, H. (2003) Erasmo y las fuerzas políticas de su época. En AA.VV., *Erasmo en España. La recepción del humanismo en el primer renacimiento español*. Salamanca: Universidad de Salamanca.