EL REFORMADOR Y LAS REFORMAS. POSICIÓN DE MARTÍN LUTERO FRENTE A LA REFORMA HUMANISTA DE ERASMO Y LA REFORMA RADICAL DE LOS ANABAPTISTAS

*Lucas Magnin**

Resumen. El siglo XVI fue testigo de múltiples proyectos de renovación de la espiritualidad cristiana. En este ensayo se analizará la relación de Martín Lutero —la figura religiosa más importante de su tiempo— con la Reforma humanista (capitaneada por Erasmo de Rotterdam) y la Reforma radical (encarnada en el incipiente movimiento anabaptista). Se ofrecerá una breve reseña de los eventos clave para entender esa relación y se identificarán los aspectos centrales de continuidad y discontinuidad entre las diversas reformas.

Palabras clave. Reforma protestante, Martín Lutero, siglo XVI, Reforma humanista, Reforma radical.

*Magíster en Teología, Licenciado en Letras Modernas, con una Laurea en Comunicación. En su carrera como cantautor ha publicado dos discos.

THE REFORMER AND THE REFORMATIONS: POSITION OF MARTIN LUTHER REGARDING THE HUMANIST REFORMATION OF ERASMUS AND THE RADICAL REFORMATION OF THE ANABAPTISTS

Abstract. The 16th century witnessed multiple projects that worked towards the renewal of Christian spirituality. This essay will analyze the relationship of Martin Luther, the most important religious figure of his time, with the Humanist Reformation (led by Erasmus of Rotterdam) and the Radical Reformation (personified by the incipient Anabaptist movement). In addition, these pages will offer a brief review of key events in order to understand their relationship and will identify the central aspects of continuity and discontinuity among the various reformations.

Keywords. Protestant Reformation, Martin Luther, 16th century, Humanist Reformation, Radical Reformation.

La Reforma protestante surgió en un tiempo bisagra, a caballo entre la Edad Media en declive y el nacimiento de la Edad Moderna. No fue una aparición súbita o inesperada; expresó, más bien, muchas ideas e intuiciones que venían amontonándose en las sociedades europeas durante los siglos precedentes. No fue tampoco un fenómeno aislado o sin parangón; por el contrario, fue un ícono (quizás el más reconocible) de una serie de procesos históricos signados por las ansias de renovación y cambio. El protestantismo no surgió como la solución de un iluminado, sino como una conjugación de voluntades, personalidades y procesos históricos. Por eso, para describir el nacimiento de la Reforma protestante conviene hablar de "poligénesis"[1].

Aunque el siglo XVI fue testigo de incontables esfuerzos nacidos de una matriz religiosa, es posible reconocer cuatro grandes proyectos de renovación de la espiritualidad cristiana: la reforma "católico-romana (en su doble dimensión de Reforma Católica y Contrarreforma), la reforma humanista, la reforma radical y la reforma protestante magisterial".[2] Cada una de estas renovaciones alberga, a su vez, múltiples configuraciones y matices en su interior, incluso algunas diferencias irreconciliables.

En este artículo me enfocaré en la Reforma humanista, articulada por Erasmo de Rotterdam —de la cual Lutero fue primero un seguidor y después un disidente—, y en la Reforma radical —que, análogamente, siguió a Lutero en un comienzo, pero después tomó distancia—. Sintetizaré algunas características fundamentales de ambos movimientos y la posición que adoptó Martín Lutero (en una tensión constante entre continuidad y discontinuidad) en relación con esos proyectos de reforma del cristianismo.

[1] Mondragón, C., "Religión y pluralismo cultural: poligénesis del protestantismo latinoamericano", en Mondragón, C. (ed.), *Ecos del bicentenario. El protestantismo y las nuevas repúblicas latinoamericanas*. Ediciones Kairós. Florida, Argentina. 2011. p. 273.

[2] Svensson, M., *Reforma protestante y tradición intelectual cristiana*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2016. p. 14.

Detallar incluso superficialmente las continuidades y discontinuidades que existieron entre Lutero y el resto de sus colegas de la Reforma magisterial es una tarea que excede ampliamente los límites de este trabajo; por ese motivo, no me detendré en este punto. Algo que sí se debe señalar, aunque sea escuetamente, es que al interior del campo que se identifica sin más como "Reforma protestante" y se asocia con un núcleo teológico duro —formado por Lutero, Calvino y Zwinglio— existe una enorme heterogeneidad. Basta simplemente con traer a la memoria las durísimas opiniones del reformador alemán al respecto de su colega contemporáneo más notable, Ulrico Zwinglio.

Tampoco me enfocaré en la actitud del reformador hacia la Reforma católica. Lutero murió menos de dos meses después del comienzo y diecisiete años antes de la finalización del Concilio de Trento (1545-1563), evento capital que articuló de manera definida la respuesta de la curia a las ansias de renovación (y, en especial, al protestantismo). Lutero no alcanzó a ver cómo se configuraría históricamente la Reforma católica frente a los desafíos que significó su teología. Aunque durante su vida recibió innumerables embates de teólogos católicos y de la curia romana, no se puede hablar con propiedad de su posición ante la Reforma católica porque murió antes de que esta se configurara.

OCASO DE LA SÍNTESIS MEDIEVAL

Después de alcanzar su ápice de poder y desarrollo entre los siglos XI y XIII, el medioevo entró en una profunda crisis en sus fundamentos y cosmovisión. Dentro de las múltiples transformaciones que definieron ese período de ocaso frenético se cuentan procesos económicos —como el nacimiento de la burguesía, el desarrollo de la economía monetaria y la apertura de nuevas rutas comerciales—, políticos —como la pérdida de poder por parte de los señores feudales y el fortalecimiento de las monarquías y los nacionalismos—, territoriales —como la Guerra de los Cien años o el descubrimiento de América—, culturales y artísticos —como el florecimiento del Humanismo y el Renacimiento—, tecnológicos —como la invención de la imprenta y de revolucionarios instrumentos de navegación— y, por supuesto, religiosos.

Progresiva, pero irreversiblemente, "la síntesis medieval ya no era sostenible ni podía ser resucitada".[3] La Iglesia occidental, conducida por el papa desde Roma, había sido la columna vertebral de la Edad Media occidental y, en consecuencia, fue precisamente la que se llevó el golpe más duro cuando el espíritu del Medioevo comenzó a naufragar.

El papado ya había experimentado muchos reveses por motivos de poder en los tiempos previos a la Reforma protestante. La crisis de Aviñón de 1425 —en la que hubo tres papas en simultáneo— fue una mancha indeleble en la investidura del obispo romano. Pero la crisis de la Iglesia no tenía que ver únicamente con dificultades en las altas esferas. La debacle moral e institucional se manifestaba en todos los ámbitos: en el nivel de las prácticas religiosas, en las concepciones sobre lo divino, en los compromisos políticos y económicos que determinaban el enfoque de la tarea pastoral. En las parroquias locales, los sacerdotes llevaban a cabo sus tareas con poquísima instrucción y apoyo por parte de la institución. Las licenciosas vidas de los monjes, además, hacían cada vez más irreconocible a esa iglesia que se denominaba heredera de Jesús.

La situación era difícil y "en muchos aspectos muy alejada de la enseñanza del evangelio. Esto era evidente para todos los cristianos, tanto los que estaban en situación de tomar medidas al respecto como aquellos que no tenían acceso a ningún tipo de decisión".[4] El anhelo de renovación caracterizaba los debates de la época. Durante siglos surgieron numerosas figuras —que la historiografía protestante posterior considera a menudo como "precursores de la Reforma"— que reclamaban y proponían cambios en la cristiandad. En muchas diócesis se ensayaron remedios para intentar paliar la crisis, como insistir en que los pastores residieran en su jurisdicción a fin de que atendieran adecuadamente a su grey, recuperar la atención pastoral como centro de la actividad de los obispos y proponer que el bajo clero tuviera un espíritu cristiano y recibiera capacitación para su

[3] González, J., *Historia del pensamiento cristiano*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2010. p. 596.

[4] Peña, G., *Historia de la Iglesia: veinte siglos caminando en comunidad*. Claretiana. Buenos Aires, Argentina. 2011. p. 143.

tarea. No obstante, a pesar de los múltiples esfuerzos, las propuestas de la institución eclesial no lograban satisfacer ni convocar las ansias de renovación.

LUGAR DE LUTERO ENTRE LAS REFORMAS RELIGIOSAS DEL SIGLO XVI

Como reacción a ese descontento por el estado de la cristiandad, el siglo XVI fue testigo de cuatro grandes proyectos de renovación de la espiritualidad cristiana. Los puntos de contacto y las mutuas influencias entre cada uno de ellos son numerosos y ofrecen mucha luz sobre el espíritu de su época y el desarrollo posterior que adoptaría cada una. Cada reforma recuperaba ciertos reclamos, insistía en algunos aspectos doctrinales más que en otros, y ofrecía una gama de estrategias para intentar resolver la crisis.

Cronológicamente, la primera en irrumpir fue la Reforma humanista, cuya cabeza más visible fue Erasmo de Rotterdam; esta renovación marcó un horizonte y un campo de disputas para los debates posteriores. En segundo lugar, apareció la Reforma protestante magisterial, motivada por la chispa que encendieron *Las noventa y cinco tesis* contra las indulgencias y continuada posteriormente por figuras como Zwinglio, Melanchtón, Calvino o Bucero. Menos de una década después del estallido causado por Lutero, diversos grupos acusaron el fracaso de su Reforma y se distanciaron para congregarse en facciones diferentes entre sí, pero que suelen categorizarse como parte de la Reforma radical. Finalmente, la Iglesia católica romana fue articulando su propia reforma, que tomó un perfil claro y definido —y se mantendría bastante estático por varios siglos— a partir del Concilio de Trento.

Lutero no renovó a título personal la Iglesia del siglo XVI. Sus preocupaciones teológicas no alcanzan para explicar el sinfín de realidades que acompañaron el desarrollo de la Reforma. Como afirma Boff, un fenómeno como Lutero

> no se puede describir exclusivamente con categorías religiosas. Quien quiere solo un análisis religioso, al final ni

> siquiera esto logrará. Esto es así porque el factor religioso (similar a la cultura, las ideologías y los valores) no existe únicamente por sí mismo, sino solo en combinación con la historia concreta y las estructuras sociales y políticas de una sociedad.[5]

Dicho esto, sin embargo, conviene señalar que Lutero fue —para bien o para mal— la figura emblemática de la religión de su tiempo. Justo González ha señalado que "la mayor parte de la teología cristiana del siglo XVI —tanto católica como protestante— no fue sino comentario y debate sobre Lutero".[6] Vale la pena entonces conocer la posición del reformador alemán ante los otros esfuerzos que procuraban la renovación de la Iglesia de su tiempo. En los diálogos, las tensiones, las continuidades y rupturas de Lutero hacia otras reformas encontramos no solo los indicios de un temperamento complejo, categórico y combativo, sino el mapa para entender las difíciles relaciones entre los herederos de esas reformas en los siglos posteriores.

LUTERO Y LA REFORMA HUMANISTA

Antes de la aparición de Martín Lutero en el escenario europeo, Erasmo de Rotterdam era percibido como aquel que reformaría la Iglesia. Erasmo fue "el último de una larga serie de reformadores moderados y no cismáticos que aparecieron una y otra vez durante los mil años del medioevo occidental".[7]

Erasmo es sinónimo de humanismo, así como Lutero encarna la Reforma por antonomasia. El estudioso neerlandés fue el faro intelectual de toda una generación: expositor frecuente en las principales universidades de Europa, mentor del príncipe Carlos V (quien llegaría a ser el hombre más poderoso del mundo), respetado filólogo que publicó un comentadísimo Nuevo Testamento en su idioma original. "Todos los

[5] Boff, L., "El significado de Martín Lutero para la liberación de los oprimidos", en Hoffmann, M.; Beros, D. & Mooney, R. (eds.), *Radicalizando la Reforma. Otra teología para otro mundo*. Sebila & La Aurora. San José, Costa Rica & Buenos Aires, Argentina. 2016. p. 445.

[6] González, J., *Historia del pensamiento*…, p. 608.

[7] Ibíd., p. 607.

grandes reformadores del siglo XVI tuvieron como maestro a Erasmo de Rotterdam y siguieron el método crítico del humanista".[8]

Fue, además, autor de obras de devoción cristiana en las que proponía caminos para la reforma de la Iglesia. Su *Enchiridion Militis Christiani* (Manual del soldado cristiano) de 1503 ofrecía claves para una buena vida cristiana; es un texto que "marca la pauta de su reformismo cultural y progresivo, que expresa a la vez el primado del principio bíblico, la fuente original y originaria de la renovación religiosa que va a dominar todo el siglo".[9] No estaba dirigido a religiosos, buscaba más bien estimular la devoción del gran pueblo creyente. En 1511, seis años antes de *Las 95 tesis*, publicó su obra más conocida, el ácido *Elogio de la locura*, donde hablaba sin tapujos de la corrupción del clero, los teólogos escolásticos, los nobles y el pueblo, pasaba factura al paganismo de la Iglesia y animaba a buscar la sabiduría de tiempos antiguos para evitar el colapso de la cristiandad.

En los primerísimos años de la Reforma, "Erasmo y Lutero aparecían ante sus contemporáneos predicando un evangelio" muy parecido.[10] Parecía como si el humanista neerlandés fuera el bautista que había preparado el camino para la irrupción del monje alemán. Después de leer *Las noventa y cinco tesis*, publicadas a fines de 1517, Erasmo escribió una carta a Lutero en la que confesaba: "No puedo describir la emoción, la verdadera y dramática sensación que provocan".[11] Dos años después, Lutero diría que Erasmo era "una eminencia en teología y un hombre de una estatura que lo hace inaccesible a la envidia".[12]

[8] Miegge, M., *Martín Lutero. La Reforma protestante y el nacimiento de las sociedades modernas.* Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2016. p. 28.

[9] Ropero, A., *Introducción a la filosofía. Una perspectiva cristiana*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 1999. p. 301.

[10] Bainton, R., *Lutero*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, Argentina. 1955. p. 136.

[11] Citado en Maestro Cano, I. "Protestantismo, pensamiento y cultura en Alemania", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019. p. 227.

[12] Lutero, M., *Comentario a la carta a los Gálatas*, en *Obras de Martín Lutero*. La Aurora. Buenos Aires, Argentina. 2017. Tomo VIII, p. 22.

Al igual que Erasmo, el reformador alemán había sido educado por los Hermanos de la vida común, un movimiento religioso que buscaba promover la devoción del pueblo cristiano y acercarle una educación que pudiera liberarlo de la superstición y la ignorancia. Desde esa matriz, ambos pensadores entendieron el rol y la potencialidad social de las Escrituras.

Lutero no fue un humanista, pero simpatizó con el movimiento. El cambio de apellido de *Luder* a *Luther* —e incluso por momentos *Eleutherius*— tuvo que ver con un juego de palabras con el griego Ελεύθερος ("libre"), ya que, gracias a su renovada comprensión teológica, Lutero se había sentido libre del corsé de la teología escolástica. Este hecho acusa la afinidad de Lutero con los humanistas, que tenían por costumbre helenizar los nombres vernáculos.

Varios eran los puntos en los que Erasmo y Lutero, humanismo y Reforma, se encontraban. Primeramente, su retorno a las raíces de la fe cristiana. Lutero aprendió la insistencia en la autoridad de las Escrituras por encima de la tradición en buena medida a la luz del reclamo de los humanistas por un retorno *ad fontes*. En segundo lugar, la crítica feroz a la infertilidad de la teología escolástica, a la que humanistas y protestantes confrontaron con la sencillez del evangelio. Aunque escribían en latín y enseñaban en la universidad, tanto Erasmo como Lutero buscaron sacar su mensaje de los claustros y hacerlo accesible a todos los creyentes.

Otros puntos de contacto fueron "la reacción contra el formalismo de la vida religiosa y la pérdida de la dimensión existencial, la crítica de las prácticas eclesiásticas, de la jerarquía"[13], el reclamo de un libre pensamiento e investigación, la reivindicación de las vocaciones de todos los creyentes (no solo de los sacerdotes y monjes), la influencia indirecta que ambos recibieron del predicador italiano Girolamo Savonarola, etc.

[13] Rincón González, A., "Lutero y el humanismo", en Cervantes-Ortiz, L. (Ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019. p. 126.

Parte del despertar espiritual de Lutero se debió a la lectura del primer Nuevo Testamento impreso en griego, que Erasmo publicó en 1516. Fue en esa lectura del texto original que Lutero percibió, por primera vez, un error de la doctrina medieval al respecto de los sacramentos. En la traducción estándar de la iglesia (la Vulgata latina), Mateo 4:17 decía *penitentiam agite* ("hagan penitencia"); pero al leer el griego original, Lutero se dio cuenta de que el sentido era "sean penitentes". El texto latino —usado por la iglesia como base de uno de los sacramentos— apuntaba a un acto externo; el original griego puso en evidencia, a ojos de Lutero, que la penitencia tenía que ver con el cambio de corazón y que, por ende, el sacramento de la penitencia no tenía sustento bíblico. Tan importante fue ese descubrimiento para el monje que es precisamente la primera tesis de su escrito contra las indulgencias de 1517: "Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dijo: 'Haced penitencia...', ha querido que toda la vida de los creyentes fuera penitencia".[14]

Erasmo también fue clave para la traducción de la Biblia al alemán, ya que, a partir de una segunda edición de su Nuevo Testamento en griego (publicada en 1519), Lutero tradujo el Nuevo Testamento al alemán. Ese texto vio la luz en septiembre de 1522.

Durante los primeros años de la Reforma, Erasmo creyó que el éxito del protestantismo era una señal del aval divino. Aunque no apreciaba el estilo polémico, duro y pasional de Lutero, consideraba que quizás fuese necesario un temperamento como el suyo para hacer frente a la inmensa corrupción del papado. No obstante, al leer *La cautividad babilónica de la Iglesia*, publicado en octubre de 1520, el humanista hizo un quiebre. Las brutales denuncias de Lutero dejaban ya entrever una ruptura definitiva con la Iglesia romana. Además de esto, la curia presionaba a Erasmo para que se posicionara públicamente contra los protestantes; su silencio era entendido como un signo de criptoluteranismo. Eventualmente, en septiembre de 1524, el humanista publicó *Diatribe seu collatio de libero arbitrio*, un tratado polémico en el que hacía público su distanciamiento de Lutero.

[14] Lutero, M., *Disputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias*, en *Obras*..., Tomo I, p. 7.

La respuesta del reformador, publicada al año siguiente, se llamó *De servo arbitrio*, y es uno de sus escritos más extensos e importantes. En las conclusiones de ese tratado, Lutero afirmaba que Erasmo era "un gran hombre, loado por Dios de muchos talentos, y de los más nobles, para no hablar de lo demás, de tu ingenio, tu erudición y tu elocuencia que raya en lo milagroso". Pero afirmaba, inmediatamente después: "Yo en cambio no tengo ni soy nada, sólo que así me puedo gloriar de ser un cristiano".[15] La ruptura era definitiva. ¿Cuál era la diferencia irreconciliable? En palabras de Paul Tillich,

> Lutero no podía tolerar el desprendimiento no-existencial de Erasmo, su falta de pasión por el contenido religioso, su actitud erudita de despreocupación por los contenidos de la fe cristiana. Sentía que había en Erasmo una falta de interés por cuestiones de interés esencial y último. […] Erasmo era un estudioso escéptico, tal como debe ser un estudioso con respecto a las tradiciones y las palabras que debe interpretar. Lutero no podía soportar esta actitud escéptica. En su opinión, se necesitan juicios absolutos acerca de los problemas de interés supremo.[16]

El quid de la cuestión en *De servo arbitrio* es la capacidad de albedrío. Erasmo era antropológicamente optimista. Consideraba que el ser humano puede actuar libremente y en lo profundo de su ser desea lo mejor; aunque sus bajos instintos interrumpen esa capacidad, basta solo con liberarse de esas ataduras para que la verdadera naturaleza y nobleza aparezcan. La gracia divina es la que permite esa liberación y pavimenta el camino para la plenitud humana.

Lutero era, por el contrario, antropológicamente pesimista. El reformador consideraba que Dios es el único ser libre. Más que voluntad, el ser humano tiene "noluntad". La carencia de libertad es absoluta y radical; tal es así que ese albedrío esclavo no solo lo

[15] Lutero, M., *La voluntad determinada*, en *Obras*…, Tomo IV, p. 327.
[16] Tillich, P., "Martín Lutero", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019. p. 49.

mantiene aprisionado, sino que además le impide conocerse a sí mismo, a su situación, a Dios, a la verdad. El papel de la gracia divina es infinitamente más importante que el sugerido por Erasmo:

> Dios por cierto prometió su gracia a los humildes, esto es, a los que se dan por perdidos y desesperan de sí mismos. Sin embargo, no puede un hombre humillarse del todo hasta que no sepa que su salvación está completamente fuera del alcance de sus propias fuerzas, planes, empeños, voluntad y obras, y que esta salvación depende por entero del libre albedrío, plan, voluntad y obra de otro, a saber, del solo Dios.[17]

Otro punto de ruptura —conectado de muchas maneras con el anterior— fue la percepción diferenciada sobre la razón. Erasmo buscaba llevar la fe a una comprensión totalmente racional; creía que los preceptos morales y los contenidos teológicos del cristianismo no violentan la naturaleza ni la razón humana. Lutero, por su parte, creía que "la incomprensibilidad de los misterios divinos sirve, ante todo, para arraigar en el hombre el menosprecio de sí mismo y de las propias fuerzas, en la medida en que 'amar a Dios significa olvidarse de sí mismo'".[18] Esta actitud llevó a que Erasmo afirmara que "dondequiera que reina el luteranismo, sobreviene la muerte de las letras".[19]

Detrás de estos paradigmas sobre la racionalidad, había temperamentos y cosmovisiones de época muy diferentes. Erasmo era "por convicción un hombre neutral en una época que no toleraba la neutralidad".[20] Era un hombre del Renacimiento, un brote innegable del nuevo tiempo que apuntaba a la modernidad. La cosmovisión de Lutero era mucho más medieval; sus fundamentos existenciales

[17] Lutero, M., *La voluntad determinada*, en *Obras*..., Tomo IV, p. 83.
[18] Kolakowski, L., "El sentido filosófico de la Reforma", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019. p. 104.
[19] Rincón González, A., "Lutero y el humanismo"..., p. 127.
[20] Bainton, R., *Lutero*..., p. 138.

eran innegablemente teocéntricos. Mientras el humanista criticaba la poca objetividad académica y la falta de profunda erudición del reformador, Lutero acusaba la pusilanimidad y la vaguedad teológica de Erasmo. El escepticismo, la intelectualidad y la fría contemplación de un estudioso como Erasmo sonaba repulsiva a un temperamento radical como el de Lutero.

En cuanto a la Reforma de la Iglesia, el humanista creía que tenía que ver más con la moral y las prácticas cristianas que con una revisión de la dogmática y los fundamentos teológicos. En el lenguaje de Erasmo, la renovación de la cristiandad tenía que ver con una purificación de las costumbres y la vida práctica de los creyentes. La Reforma de Lutero, por el contrario, era intrínsecamente dogmática. Doctrina era, para Lutero, sinónimo de la verdad. La posición del reformador quedó clara en un polémico tratado de 1525; *Non de moribus sed dogmatibus Papae*, escribió: "Que la vida del papa y de los suyos sea como fuere. Ahora estamos hablando de su doctrina".[21]

Otras diferencias entre ambos pensadores incluyen sus actitudes en cuestiones temporales y políticas —Lutero era radical y taxativo en aspectos que consideraba fundamentales, mientras que Erasmo tendía a adaptarse con el fin de lograr la paz—, la visión de la pedagogía y la educación —para Erasmo un camino al desarrollo y la superación personal; para Lutero una herramienta para la devoción—, su perspectiva sobre la comprensibilidad de las Escrituras —con el énfasis de Lutero en su evidente claridad, y la prudencia de Erasmo en relación a las complejidades del texto—, etc.

En una carta a Ecolampadio, Lutero comparó a Erasmo con Moisés, que había llegado a ver la tierra prometida, pero murió en Moab sin entrar en la promesa.

[21] Lutero, M., *Contra los profetas celestiales acerca de las imágenes y los sacramentos*, en *Obras*…, Tomo V, p. 361.

LUTERO Y LA REFORMA RADICAL[22]

Reconstruir las características de la Reforma radical encierra múltiples complejidades. El mismo término Reforma radical no es sino una denominación teórica utilizada por los historiadores actuales, una especie de paraguas para contener grupos muy diferentes entre sí: anabaptistas, menonitas, amish, cuáqueros, huteritas, etc.

El referente histórico más importante de ese colectivo es el movimiento anabaptista, y este es también un rótulo de difícil reconstrucción, ya que no fue un término de invención propia, sino una denominación despectiva, con fines polémicos y con un significante poco definido. Anabaptistas significa "re-bautizadores"; era el nombre con el que Lutero y Felipe Melanchtón llamaban a un sinfín de grupos que no se identificaban con su Reforma ni con la de Erasmo ni con Roma. Dentro de esa categoría, Lutero situaba a toda una gama de figuras con las que deseaba polemizar: movimientos de inspiración carismática como el de los profetas de Zwickau, grupos "sacramentarios" que disputaban el sentido que Lutero daba a los sacramentos del bautismo y la Eucaristía (como Karlstadt o incluso, en ocasiones, Zwinglio), facciones revolucionarias y belicistas como las conectadas a la figura de Thomas Müntzer, referentes espiritualistas como Kaspar Schwenkfeld y más.

> La falta de conocimiento de primera mano acerca de los anabaptistas, debido en parte a la falta de contacto directo con los representantes reales del movimiento, llevó a Lutero a hacer generalizaciones que no lograron tomar en serio muchas de las características clave del pensamiento y la práctica anabaptista.[23]

El impreciso y polémico rótulo de Lutero y Melanchtón sobrevivió y siguió acompañando a esos grupos de re-bautizadores —que

[22] Sigo a John Howard Yoder en su preferencia por el término "reforma radical" por encima de otras denominaciones como los despectivos "sacramentarios", "fanáticos" o "entusiastas" de Lutero, o el apodo "ala izquierda de la Reforma" de Roland Bainton.

[23] Nessan, C., "Más allá de la Reforma ética de Lutero: campesinos, anabaptistas y judíos", en Hoffmann, M.; Beros, D. & Mooney, R. (eds.), *Radicalizando la Reforma. Otra teología para otro mundo*. Sebila & La Aurora. San José, Costa Rica & Buenos Aires, Argentina. 2016. p. 312.

tendrían una silenciosa, pero enorme influencia en la formación de la mayoría de las iglesias evangélicas actuales—.Aunque en los primeros años del movimiento anabaptista se reconoce una "gran variedad de posiciones en la gama que va del pacifismo a la beligerancia",[24] lo cierto es que la violencia fue una rara excepción en la historia del anabaptismo, uno de cuyos estandartes históricos ha sido desde hace casi quinientos años un pacifismo radical.

Si Lutero fue, en muchos sentidos, quien continuó y transformó la reforma liderada por Erasmo, de manera análoga, la Reforma radical continuó y transformó lo que Lutero había iniciado. La configuración de continuidades y discontinuidades que ya se observaron en la relación entre las reformas humanista y magisterial se encuentran nuevamente aquí, con esa amarga dualidad que existe entre lo compartido y lo disputado.

Yoder señala, en consonancia con George H.Williams, que el término "Reforma radical" pone en evidencia tanto la profundidad y la urgencia de los cambios demandados por estos grupos como el deseo de volver a las raíces (lat. *radicis*) del cristianismo primitivo.[25] En pocas palabras, estos grupos aceptaron buena parte de los fundamentos de la Reforma magisterial, pero quisieron radicalizar sus sentidos a nivel eclesiológico, político y social. ¿Qué le reprochaban los anabaptistas a Lutero?

> Conservar demasiados ritos, prácticas, sacramentos del catolicismo. Y, al mismo tiempo, no tratar como ellos y con ellos de realizar en esta tierra el reino de Cristo; proclamar necesaria y querida por Dios la autoridad de los príncipes; en una palabra, no trabajar, con todas sus fuerzas, en esa revolución política y social cuya dichosa aurora saludaban ya.[26]

[24] Williams, G., "La Reforma Magisterial y la Reforma Radical", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019. p. 203.

[25] Yoder, J. (comp.), *Textos escogidos de la Reforma radical*. Faie-La Aurora. Buenos Aires, Argentina. 2007. p. 35.

[26] Febvre, L., *Martín Lutero. Un destino*. Fondo de Cultura Económica. México DF, México. 1956. p. 215.

La Reforma radical no solo cuestionó la iglesia, sino también la realidad social. Una reforma meramente religiosa se quedaba corta ante semejante panorama. Irónicamente, el juicio de los anabaptistas al respecto de Lutero fue similar al emitido por el reformador en relación a Erasmo; decían que se parecía a Moisés, "que sacó a los hijos de Israel de Egipto y los dejó perecer en el desierto".[27]

Se habla de Reforma magisterial por dos motivos. En primer lugar, porque contó con el respaldo de los magistrados, es decir: llevó a la formación de iglesias nacionales. En segundo lugar, porque fue dirigida por maestros (lat. *magistri*) universitarios —lo que, entre otras consecuencias, significó un perfil sistemático en la elaboración de la fe y el dogma—. Los radicales se diferenciaron de la Reforma magisterial en ambos aspectos. En primer lugar, no formaron iglesias estatales; de hecho, los anabaptistas tomaron una actitud de denuncia profética ante la unión entre la Iglesia y el Estado. En segundo lugar, su perfil no fue usualmente académico, sino popular; por eso su teología no tuvo la sistematicidad dogmática, bíblica ni institucional que sí tuvo la Reforma magisterial.

Los anabaptistas enfatizaban la absoluta sencillez y la dimensión práctica del mensaje del evangelio, el valor de la participación comunitaria, la inspiración personal del Espíritu Santo en la vida de los creyentes y la importancia central de la experiencia del nuevo nacimiento —lo que implicaba, entre otras cosas, la clara distinción entre *ekklesía* (la comunidad cristiana) y sociedad (la comunidad civil)—. Todos estos aspectos ponían en cuestionamiento el núcleo que sostenía el esquema de la cristiandad medieval; por este motivo, los anabaptistas fueron perseguidos y martirizados tanto por católicos como por protestantes.

La relación de Lutero con la Reforma radical estuvo signada por una serie de eventos no intrínsecamente doctrinales o teológicos, pero que dejarían una huella traumática al respecto de la Reforma radical: su relación con uno de sus compañeros, la disputa con otra figura carismática de su tiempo y una guerra brutal.

[27] Bainton, R., *Lutero*..., p. 20.

El primer evento tiene que ver con el vínculo de Lutero y Andreas Karlstadt, uno de sus amigos y colaboradores más cercanos en los primeros años de la Reforma, quien se alejaría eventualmente de Lutero y se convertiría en uno de los referentes del movimiento anabaptista.

En los primeros años después del escándalo de las indulgencias, el movimiento reformador fue enriquecido con varias figuras e ideas que, al menos en principio, apuntaban en la misma dirección. Uno de esos refuerzos fue Karlstadt, quien era catedrático en Wittenberg, unos años mayor que Lutero, y dio su apoyo desde el comienzo a la valentía del monje agustino. Karlstadt era inteligente, apasionado en su afán reformador, y tenía muchos puntos de contacto con Lutero —como su énfasis en la santidad y en la búsqueda de una sociedad más justa—. Pero era también una persona inestable e impetuosa (descripciones que, a menudo, también se aplicaban al mismo Lutero); además, su estilo de conducción y reforma estaba más enfocado en la inspiración subjetiva y el personalismo que en los argumentos y la doctrina.

Lutero tuvo que exiliarse en Wartburgo tras su condena en la Dieta de Worms; su exilio se extendió desde principios de mayo de 1521 a comienzos de marzo de 1522. Durante esos meses se dedicó de lleno a la traducción del Nuevo Testamento al alemán. En su ausencia, varios de sus colaboradores continuaron la labor reformadora en Wittenberg, entre ellos Karlstadt y Melanchtón. Lutero había sido bastante cauto a la hora de llevar a la práctica muchas de sus especulaciones teológicas, pero en su ausencia las reformas se sucedieron a un ritmo mucho más rápido: muchos monjes y monjas "dejaron sus monasterios y se casaron. Se simplificó el culto, y se empezó a usar en él alemán en vez de latín. Se abolieron las misas por los muertos. Se cancelaron los días de ayuno y abstinencia".[28] Melanchtón y Karlstadt también comenzaron a ofrecer la comunión en ambas especies. Al principio, Lutero vio con agrado las reformas, pero cuando Karlstadt y sus seguidores comenzaron a destrozar imágenes, Lutero aconsejó moderación.

[28] González, J., *Historia de la Reforma*. Editorial Unilit. Miami, Estados Unidos. 2003. p. 59.

Para ese momento, la especificidad de las reformas magisterial y radical no estaba todavía claramente perfilada. Lutero, que rechazó en esa instancia solo los actos vandálicos, endureció su actitud tras la visita a Wittenberg de "los profetas de Zwickau", a fines de diciembre de 1521. Estos profetas eran tres laicos procedentes de la ciudad de Zwickau, no muy lejos de Wittenberg, que decían "que eran profetas del Señor y que habían tenido íntimas conversaciones con el Todopoderoso. No necesitaban la Biblia, sino que confiaban en el Espíritu".[29] Lutero se arriesgó a volver de su exilio en Wartburgo para rechazar esas ideas y poner orden en su ciudad. "Me habéis ocasionado más daño que la iglesia del papado; porque habéis hecho del evangelio una ley. Habéis querido obligar a otros a aceptarlo",[30] dijo al llegar a Wittenberg. Y en 1525 afirmaría: "El doctor Karlstadt se ha apartado de nosotros. Además, se ha transformado en nuestro enemigo más acérrimo".[31]

El segundo evento involucra a Thomas Müntzer. La distancia de Lutero con la Reforma radical se amplió mucho más, ya de forma irreversible, con su aparición en escena. Müntzer era aún menos estable que Karlstadt y mucho más carismático —en el doble sentido de popular y lleno de carismas del Espíritu—. Al igual que los profetas que llegaron a Wittenberg a fines de 1521, Müntzer también era natural de la aldea de Zwickau y compartía buena parte de sus doctrinas.

Aunque sostenía que el esfuerzo de traducción bíblica de Lutero era encomiable, terminaba siendo, a fin de cuentas, superfluo, ya que el Espíritu podía hablar directamente al creyente. Müntzer decía que los que confían en la letra (y con esto se refería a la revelación de Cristo que presentan las Escrituras) "son los escribas contra los cuales Cristo prorrumpiera en invectivas. Las Escrituras, como mero libro, no son más que papel y tinta. '¡Biblia, Babel, burbujas!'",[32] decía. Lutero se opuso a Müntzer como se había opuesto antes a los

[29] Bainton, R., *Lutero*..., p. 229.
[30] Citado en la Introducción de Manfred Bahmann a Lutero, M., *Contra los profetas*..., Tomo V, p. 259.
[31] Lutero, M., *Contra los profetas*..., Tomo V, p. 265.
[32] Bainton, R., *Lutero*..., p. 292.

profetas, ya que afirmaba que el énfasis en la revelación personal en el presente implicaba una arrogancia opuesta a la humildad que debe mostrar la humanidad ante la autorrevelación de Dios. Lutero dijo entonces que no había que prestar atención a Müntzer, incluso si hubiera "devorado al Espíritu Santo con plumas y todo".[33]

El perfil espiritualista de las enseñanzas de Müntzer tomó con el tiempo un aspecto altamente político, pues "creía que quienes eran nacidos de nuevo por obra del Espíritu debían unirse en una comunidad teocrática, para traer el reino de Dios".[34] Su discurso fogueó la revuelta de los campesinos de Mühlhausen, a los que arengaba diciendo: "¡Adelante! ¡Adelante! ¡No perdonéis! ¡No tengáis piedad de los impíos cuando griten! Recordad la orden de Dios a Moisés de destruir completamente y no mostréis misericordia".[35] Müntzer quería establecer el reino de Dios en la tierra mediante un gobierno teocrático que exterminara a aquellos que no se rindieran a la inspiración del profeta: "La espada os ha sido dada para extirpar a los impíos. Si os rehusáis, os será quitada. Degüéllense sin misericordia los que resisten a la revelación de Dios, como hizo Elías con los sacerdotes de Baal".[36]

La prédica de Müntzer incitó a lo largo de Alemania el reclamo —cíclico y largamente sofocado[37]— de los campesinos. Este fue el tercer y más traumático evento en la relación de Lutero con la Reforma radical. Muchos campesinos reconocían el carácter revolucionario a nivel social, económico y político de las enseñanzas de Lutero, así que solicitaron su apoyo. Lutero condenaba los levantamientos, pero consideraba justas y legítimas las reivindicaciones de los campesinos. En oposición a la prédica de Müntzer, recomendó expresar esas reivindicaciones de forma no violenta: "Ninguna insurrección es justa, por muchas razones justas que pueda tener. Siempre resultan de ella

[33] Lutero, M., *Contra los profetas*…, Tomo V, p. 269.
[34] González, J., *Historia de la Reforma*…, pp. 63-64.
[35] Bainton, R., *Lutero*…, p. 315.
[36] Ibíd., p. 296.
[37] Antes de esa revuelta, hubo rebeliones entre los campesinos alemanes en numerosas ocasiones: 1476, 1491, 1498, 1503 y 1514.

más perjuicios que provecho".[38] Lutero entendía, como ministro del evangelio, que dirigir a los campesinos con la espada hubiera significado traicionar su oficio. "Veía en la rebelión campesina un acto de fanatismo religioso. Y vincular asuntos religiosos con violencia era algo inimaginable para él".[39] En los levantamientos campesinos veía también latente la posibilidad de un retorno a las guerras entre bandos, a la justicia por mano propia de tiempos pasados y al caos social.

Tras algunos intentos de convencerlos de desistir de la violencia —y de un traumático episodio, en el que fue burlado, insultado y golpeado por un grupo de campesinos—, Lutero escribió un opúsculo tristemente famoso en el que decía:

> Un príncipe puede ganarse el cielo derramando sangre, mejor que otros pronunciando oraciones. [...] Acudid para liberar, para salvar, para ayudar; apiadaos de esta pobre gente. Apuñale, hiera, mate quien pueda. Si en esto te alcanza la muerte, ¡dichoso de ti! Muerte más bienaventurada jamás te podrá sobrevenir, porque mueres en el cumplimiento de la palabra y mandamiento de Dios.[40]

Es cierto que las palabras de Lutero espejaban las que había pronunciado primero Müntzer. También es cierto que inmediatamente después de esa publicación pasional, publicó otro opúsculo más moderado, en el que intentaba contrarrestar el efecto de su texto anterior; en ese escrito pedía misericordia para los cautivos, criticaba la violencia de los príncipes vencedores y atacaba el estilo de vida opulento que generaba una violencia estructural "hasta que el hombre común no puede ni quiere soportarlo por más tiempo".[41] No obstante, las terribles palabras de *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos* lo perseguirían durante el resto de su vida.

---

[38] Fitzer, G., *Lo que verdaderamente dijo Lutero*. Editorial Aguilar. Madrid, España. 1972. p. 160.

[39] Hoffmann, M., *La locura de la cruz: la teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*. DEI. San José, Costa Rica. 2014. p. 211.

[40] Lutero, M., *Contra las hordas ladronas y asesinas de los campesinos*, en *Obras*..., Tomo II, pp. 287-288.

[41] Lutero, M., *Exhortación a la paz*..., Tomo V, p. 254.

La Guerra de los campesinos de 1524-1525 no solo dejó un tendal de víctimas (se estiman al menos cien mil muertos). Para la Reforma magisterial en general y para Lutero en particular significó un inmenso descrédito. Al final de ese conflicto, el reformador se replegó en Wittenberg, endureció su discurso y adoptó una posición inmóvil que mantendría por veinte años más, hasta el fin de su vida.

En 1527 todavía decía que lo apenaba la cuestión anabaptista, pero se debía dejar que cada uno creyera lo que quisiera. Hasta 1528 se opuso a la muerte de los anabaptistas, pero ya en 1530 —en buena medida por influencia de Melanchtón, "uno de los más ardientes promotores de la masacre de los anabaptistas"[42]— confesó: "Puesto que no son solo blasfemos, sino muy rebeldes, dejemos que se use la espada en su contra con toda justicia".[43]

Los excesos de la primera generación anabaptista —en especial Müntzer— tiñeron por completo la lectura que Lutero hizo del fenómeno. En la mente de Lutero, todo lo relacionado con el movimiento anabaptista y la Reforma radical quedó perpetuamente conectado con la ruptura interpersonal con Karlstadt, el peligroso carisma de los profetas de Zwickau, la rebelión incitada por el magnético Müntzer, los campos ensangrentados por los campesinos y los reproches de los príncipes contra él por las consecuencias que sus ideas religiosas habían tenido en el ámbito social y político. Todo lo que se acercara a ideas anabaptistas (una espiritualidad carismática, ciertas reivindicaciones sociales o una actitud comunitaria) sonaba a sus oídos como semillas del caos. En los últimos años de su vida terminaría por ver todo atisbo anabaptista como lobos en piel de ovejas.

IDEAS FINALES

Terco y reflexivo, preciso y exagerado, pasional y analítico, erudito y popular, vulgar y piadoso, Lutero resiste abordajes simplistas. Su lucha existencial, plasmada en la constante presencia de la tentación

[42] Miegge, M., *Martín Lutero*…, p. 73.
[43] Citado en Roper, L., *Martín Lutero: renegado y profeta*. Taurus. Madrid, España. 2017. p. 541.

demoníaca y en la puja de invisibles poderes espirituales, refleja las inmensas tensiones de alguien que absorbió y sintetizó de manera personalísima el fin de una era y el comienzo de otra.

Lutero condensa y absorbe las contradicciones propias de su tiempo, en un debate entre el pasado y el futuro, tradición y novedad, medioevo y modernidad. La dialéctica entre continuidad y ruptura es fundamental para no caer en lecturas románticas de la Reforma (sea desde una visión celebratoria o condenatoria). La reflexión sobre ese proceso histórico es compleja porque generalmente es necesario saltar por encima de posiciones fijas y lecturas que dificultan ver las sutilezas.

Aunque las ideas de Lutero insuflaron muchos procesos que pavimentaron el camino a la modernidad, su cosmovisión surgió de una cultura intelectual tardomedieval. Las enormes disputas por el sentido, la verdad y la verdadera espiritualidad cristiana —tan evidentes en sus conflictos con Erasmo y los anabaptistas— revelan su innegable ubicación como parte de una época convulsa y en transición. Revelan también el temple de su carácter y su psique, que logró heroicamente mantener sus convicciones intactas ante las presiones de Worms, pero falló toscamente en tender puentes hacia otros esfuerzos que buscaban, como él, la reforma de la espiritualidad cristiana.

Antes de terminar, quisiera meditar sobre algunos aprendizajes que me dejan estas historias de espiritualidad y reformas en tensión.

En primer lugar, destacar el valor que tiene la subjetividad en nuestra teología. Mucho antes de la erudición bíblica, las diferencias doctrinales entre Lutero y Erasmo nacieron de personalidades diferentes. Sus conclusiones teológicas fueron frutos que crecieron en esa tierra. También nuestras opiniones y creencias están moldeadas por eventos y procesos históricos; como resulta evidente del caso de Lutero con los anabaptistas, lo que nos pasa, los traumas que vivimos, incluso los dramas interpersonales que atravesamos forjan nuestra teología. Olvidar esta dimensión subjetiva de la fe implica disociar la espiritualidad de la historia y la realidad; pero cuando la recordamos, nos volvemos más prudentes, humildes, autoconscientes.

En segundo lugar, señalar el peligro de la radicalización. Los cristianos lidiamos con cosas demasiado grandes para nosotros mismos: la trascendencia, el misterio, la revelación, las Escrituras, el nombre de Dios. No es sorpresa que, en la defensa de ideas y posiciones, invoquemos ese arsenal para fines que no necesariamente se condicen con el Evangelio. Es fácil usar la fe como un comodín y —en nombre de la pureza doctrinal, la santidad o las revelaciones espirituales— hacer oídos sordos a nuestros semejantes, incurriendo en generalizaciones injustas y un desconocimiento de su realidad. Ante una pregunta religiosamente capciosa —¿quién es mi prójimo?—, la parábola del buen samaritano nos enseña que la verdadera pregunta para los creyentes es: ¿para quién puedo ser prójimo yo?

Finalmente, un recordatorio: las perspectivas y estrategias teológicas no solo surgen de lugares distintos, sino que responden a situaciones diferentes (sociales, económicas, culturales, humanas). Lo que demostró ser incuestionable en cierto contexto, quizás se descubra mediocre o irrelevante en otro. Cuando las perspectivas y estrategias teológicas se atrincheran, generalmente terminan atrofiando su capacidad creativa. Más que cortar todo diálogo con esos simbólicos enemigos doctrinales, quizás debamos apreciar y cuidar la irreductible multiplicidad del Cuerpo de Cristo que encarna el Evangelio en realidades tan diferentes como la experiencia humana misma. "¡Qué extraño sería el cuerpo si tuviera solo una parte!" (1 Co 12:19). En la interdependencia y el respeto mutuo —que reconoce que las propuestas espirituales surgen de y responden a contextos diferentes— existe un camino a la unidad cristiana.

BIBLIOGRAFÍA

Bainton, R. *Lutero*. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, Argentina. 1955.

Boff, L., "El significado de Martín Lutero para la liberación de los oprimidos", en Hoffmann, M.; Beros, D. & Mooney, R. (eds.), *Radicalizando la Reforma. Otra teología para otro mundo*. Sebila & La Aurora. San José, Costa Rica & Buenos Aires, Argentina. 2016.

Febvre, L., *Martín Lutero. Un destino*. Fondo de Cultura Económica. México DF, México. 1956.

Fitzer, G., *Lo que verdaderamente dijo Lutero*. Editorial Aguilar. Madrid, España. 1972.

González, J., *Historia de la Reforma*. Editorial Unilit. Miami, Estados Unidos. 2003.

González, J., *Historia del pensamiento cristiano*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2010.

Hoffmann, M., *La locura de la cruz: la teología de Martín Lutero. Textos originales e interpretaciones*. DEI. San José, Costa Rica. 2014.

Kolakowski, L., "El sentido filosófico de la Reforma", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019.

Lutero, M., *Obras de Martín Lutero* (10 tomos). La Aurora. Buenos Aires, Argentina. 2017.

Maestro Cano, I. "Protestantismo, pensamiento y cultura en Alemania", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019.

Miegge, M., *Martín Lutero. La Reforma protestante y el nacimiento de las sociedades modernas.* Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2016.

Mondragón, C., "Religión y pluralismo cultural: poligénesis del protestantismo latinoamericano", en Mondragón, C. (ed.), *Ecos del bicentenario. El protestantismo y las nuevas repúblicas latinoamericanas*. Ediciones Kairós. Florida, Argentina. 2011.

Nessan, C., "Más allá de la Reforma ética de Lutero: campesinos, anabaptistas y judíos", en Hoffmann, M.; Beros, D. & Mooney, R. (eds.), *Radicalizando la Reforma. Otra teología para otro mundo*. Sebila & La Aurora. San José, Costa Rica & Buenos Aires, Argentina. 2016.

Peña, G., *Historia de la Iglesia: veinte siglos caminando en comunidad*. Claretiana. Buenos Aires, Argentina. 2011.

Rincón González, A., "Lutero y el humanismo", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019.

Roper, L. *Martín Lutero: renegado y profeta*. Taurus. Madrid, España. 2017.

Ropero, A., *Introducción a la filosofía. Una perspectiva cristiana*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 1999.

Svensson, M., *Reforma protestante y tradición intelectual cristiana*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2016.

Tillich, P., "Martín Lutero", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019.

Williams, G., "La Reforma Magisterial y la Reforma Radical", en Cervantes-Ortiz, L. (ed.), *Antología de Martín Lutero. Legado y trascendencia. Una visión antológica*. Editorial CLIE. Viladecavalls, España. 2019.

Yoder, J. (comp.), *Textos escogidos de la Reforma radical*. Faie-La Aurora. Buenos Aires, Argentina. 2007.