

Ayer y hoy del juicio de Lutero sobre los votos

Pedro María Gil Larrañaga, F.S.C.

RESUMEN: el autor se enfrenta al reto del análisis del pensamiento de Lutero acerca de los votos monásticos. En su artículo el autor formula varias tesis, una importante es que Lutero no fue en modo alguno el responsable de la desaparición del monacato en media Europa sino que más bien se limitó a precipitar el fin de un modelo agotado. El dictamen de Lutero, compartido por el autor, es el siguiente: si un estado de vida se ha de definir por estos votos, no es cristiano. El autor presenta una síntesis de la argumentación de Lutero. Concluye poniendo de relieve un cambio que se efectúa en la historia de la vida religiosa a partir de Lutero: la identidad ya no se va a concebir desde los votos sino desde la misión.

PALABRAS CLAVE: Lutero, votos monásticos, vida religiosa, estado de vida, misión.

Yesterday and today of Luther's judgement on monastic vows

ABSTRACT: The author faces the challenge to analyze Luther's thought on monastic vows. In his article the author formulates several theses, an important one is that Luther was not, in any way, responsible of the disappearance of monastic life in half of Europe, but rather restricted himself to accelerating the end of a worn out model. Luther's opinion, shared by the author, states as follows: if a state of life is to be defined by these vows, it is not Christian. The author concludes by highlighting a change which is made in the history of religious life from Luther on: identity is no longer conceived from vows but from mission.

KEYWORDS: Luther, monastic vows, religious life, state of life, mission.

Leer hoy el Juicio de Lutero sobre los Votos Monásticos¹ presenta dos desafíos.

El primero es comprender el documento mismo del Reformador, es decir, situarlo en su momento concreto y en el contexto más amplio de todo su itinerario vital. Tiene su dificultad, porque ni el lenguaje ni el contexto de aquel documento y de aquel hombre son los nuestros.

El segundo desafío viene de la contextualización más amplia de todo aquello: mirar en paralelo lo que ocurrió en la vida religiosa durante los sesenta años de la vida de Lutero y lo que acaba de ocurrir o está ocurriendo con la vida religiosa desde Vaticano II hasta nuestros días. Este segundo desafío presenta mucha mayor dificultad por cuanto no nos permite la objetividad de reflexión que el primero. En este caso somos contemporáneos de lo que estudiamos.

Y sin embargo este segundo desafío es con mucho el más interesante.

1. Ayer: notario de un agotamiento

El 2 de julio de 1505, a sus 22 años, Lutero vivió una experiencia que había de cambiar su vida. En un descampado, volviendo de la casa de su familia, se encontró en medio de una tormenta con gran aparato eléctrico. Él, siempre muy impresionable, en aquel momento, en medio de rayos y truenos, se angustió terriblemente y gritó su oración a Santa Ana, patrona de los mineros², prometiendo entrar en un monasterio si se libraba de la muerte.

Salió indemne de la tormenta y entró en el convento agustino de Erfurt. Sus relaciones con sus padres quedaron casi rotas. En adelante su for-

1 El texto mismo de Lutero y su traducción, en P.M. Gil, *De los Votos a la Misión, el tratado de Lutero sobre los Votos religiosos (presentación, texto y comentario)*, Universidad de Deusto, Bilbao 2008, 320 pp. Hoy puede encontrarse en internet tanto su texto latino como la reproducción fotográfica de la primera edición, además de alguna versión en castellano, dentro de las colecciones de obras de Lutero de varias Iglesias evangélicas.

2 Su padre era minero en Mansfeld.

mación se centró en la teología, cuando hasta entonces había pensado más en el derecho.

En su comunidad fue un buen religioso, viviendo en un medio no caracterizado por la relajación sino por la austeridad e incluso por cierto esfuerzo de reforma religiosa. Precisamente con un tema relativo a la red de conventos reformados tuvo ocasión de visitar Roma, delegado por su provincia.

Conoció allí el ambiente pontificio, mucho más cercano a las artes y a la política que a la fe. Le desagradó y volvió a su tierra para continuar sus ocupaciones. Pronto éstas le llevaron a profundizar en la Sagrada Escritura y en particular en San Pablo.

Sin que se conozca ni la fecha exacta ni la naturaleza misma del fenómeno o experiencia, el joven profesor vivió una especie de conversión interior, en su estudio en su convento. Fue la llamada 'experiencia de la torre', por el lugar donde trabajaba Lutero. Aquello radicalizó o clarificó para siempre su actitud ante la fe, de modo que bien pronto, entre 1515 y 1520, pudo publicar sus tres grandes escritos iniciales: *Sobre la Captividad babilónica de la Iglesia*, *Carta a la nobleza de la nación alemana* y *Sobre la Libertad cristiana*. Le dieron a conocer por toda Europa.

En aquel contexto, potenciado por el arranque de la nueva Universidad de Wittenberg y el patronazgo de Federico el Sabio, todo saltó por los aires ante la predicación de las indulgencias a beneficio de la basílica de San Pedro de Roma y paralelamente del obispo de Maguncia, Alberto de Brandenburgo³.

Después todo se precipitó: la declaración de las 95 tesis, convocando a un debate sobre las indulgencias; la excomunión romana y su rechazo; la Dieta de Worms, ante el joven Carlos V, y el mantenimiento de su postura.

Lutero salió de Worms antes de ser condenado por la Dieta y de camino fue aparentemente secuestrado y acabó escondido en Wartburgo, en el castillo que allí tenía el Príncipe Elector, mecenas de Wittenberg y por lo mismo de Lutero.

³ Era también Príncipe-Elector en el Imperio y con su porcentaje en la recaudación buscaba la titularidad de un segundo o tercer obispado.

Habían pasado solo 16 años desde aquella invocación a Santa Ana. Once días antes de acabar su tratado, en Wartburgo, Lutero cumplía 38 años.

2. El *De Votis Monasticis iudicium*

En la soledad del castillo se entregó Lutero a la traducción del Nuevo Testamento, en un esfuerzo doble por servir a la Iglesia y fundamentar su itinerario vital. Allí también escribió su *Comentario al Magnificat* y su *De Votis Monasticis Martini Lutheri iudicium*, nuestro tratado⁴. En él se contiene lo fundamental de su pensamiento sobre la vida religiosa, así como la posterior actitud de la Reforma.

El 21 de noviembre de 1521 firmaba la dedicatoria. La dirige a su padre, en una confesión o texto muy personal. Reconociendo que tal vez se equivocó quince años antes al no aceptar su criterio, opuesto a su ingreso en el convento agustino, expone la sinceridad de su vida y asegura que se mueve por la fe y que su único 'superior' es Dios. Es un texto apasionado y razonador.

Ante todo, es personal: escribe desde sí mismo y tal vez más para sí mismo que para otros. Ha sido excomulgado pero sigue siendo parte de su comunidad agustina de Wittenberg, aunque su Superior, Staupitz, le haya liberado en lo relativo al voto de obediencia. No eran tiempos de serenidad.

Es a la vez sistemático, objetivo: necesita fundamentar no tanto la falsedad de otras justificaciones sino la verdad de su propia actitud ante la vida, la fe y su comunidad religiosa. Por eso apura los argumentos, los retuerce con pasión sin dejar nada en el tintero.

El conjunto resulta un texto de no fácil lectura a la vez que apasionante, claro y enrevesado: se sabe de dónde viene y a donde va, pero no es tan sencillo seguir su camino.

4 En 1964, en *Labor et Fides*, Ginebra, publicó René H. Esnault su obra *Luther et le monachisme aujourd'hui*. Son 230 páginas de un conjunto excelente. Para quien quiera comprender este tema de Lutero y la vida religiosa siguen siendo imprescindibles. Un año antes había publicado el texto mismo de Lutero, también en *Labor et Fides*.



Lo estructura en torno a cinco perspectivas desde cada una de las cuales examina el hecho de los votos: la Palabra de Dios, la fe, la libertad evangélica, los Mandamientos de Dios y la razón monástica. Desde cada una de ellas muestra la falsedad de los votos, tal como él los conoce o se viven en su tiempo.

Y siente que debe alargarse en un final que examina cada uno de los votos de la tríada canónica convencional, como si a la obra le faltara esa pormenorización. La conclusión es igualmente negativa: ninguno le parece ni cristiano ni razonable.

La obra se publicaría en febrero de 1522, conociendo enseguida varias ediciones. No escribió ningún otro escrito de tono sistemático sobre el tema.

3. Ni causa ni efecto; el contexto general de la propuesta de la Reforma

Para interpretarlo hay que situar el libro sobre los Votos Monásticos en el contexto del resto de la obra y de toda la vida de Lutero. Así debemos salir al paso de un prejuicio según el cual la obra de Lutero habría sido causa de la desaparición del monacato en media Europa. No es cierto, aunque haya habido muchos que lo han expresado así y por lo mismo han odiado cuanto se lo recordara.

Simplemente con formularlo se ve la imposibilidad o el absurdo de este supuesto. Sabemos, por ejemplo, que Lutero salió de su refugio en Wartburgo antes de lo previsto para acudir a encauzar el movimiento que se estaba dando en Wittenberg en su ausencia⁵. A su vuelta, en marzo, su comunidad estaba prácticamente vacía. Y lo mismo había ocurrido en muchos otros lugares. Es absurdo pretender que la difusión de sus ideas fuera causa de esta situación.

Pero también lo es que fuera simple efecto de un estado de cosas: no hay en su entorno ninguna obra como la suya, con tales pretensiones

5 Sus animadores, demasiado radicales y precipitados a juicio de Lutero, eran Carlstadt y Zwilling.

de análisis y propuesta. Su obra completa y amplía otros documentos que ya habían circulado en el verano de 1521. Lutero pretende darles mayor aplomo o sencillamente considerar su tema con mayor seriedad⁶.

Es mucho más realista entender la obra escrita de Lutero aquel otoño como parte del movimiento que estaba sacudiendo a toda Europa y que habría seguido así hasta el Mediterráneo si no hubiera sido por la frontera política establecida por Carlos V entre los señores del norte y sus tierras en el sur. Así, el principal protagonista en la relación entre Lutero y la vida religiosa no es Lutero sino la vida religiosa⁷. A ella hay que preguntarle cómo asumió la sacudida de todos los movimientos reformadores, así como las tensiones políticas, en uno y otro lado.

Es también una afirmación sencilla y comprensible, que no necesita mucha fundamentación ni explicación: todo en la vida religiosa de Europa se estaba cayendo, agotado. Sólo hacía falta que la conciencia de todos quedara orientada por algún acontecimiento o persona especialmente carismáticos. Ése fue el papel de Lutero: catalizador de la situación.

Lutero dio fe del agotamiento de un modelo. Propuso una sistemática de análisis y de razonamiento para analizar lo que estaba pasando, pero la verdadera noticia, lo verdaderamente importante, no es lo que escribió en este tratado o en toda su vida sino lo que estaba ocurriendo a la vista de todos. Así decimos que la principal aportación de Lutero a la teología y la historia de la vida religiosa es su mensaje de que un gran ciclo se ha acabado, está vacío. Debemos tenerlo en cuenta para no perdernos en disquisiciones sobre tal o cual de sus argumentos.

Su reflexión es apasionada y en ocasiones retorcida, como decimos; por eso a veces nos deja perplejos y no acaba de resolver la objeción que con él nos habíamos planteado al comenzar su razonamiento. Su dictamen, taxativo: si un estado de vida se ha de definir por estos votos, no es cristiano.

Y es muy difícil estar en desacuerdo con él en esta tesis básica.

6 Melancton, Carlstadt y Hess habían publicado sobre el tema entre 1520 y 1521. A Lutero no le satisfacían sus argumentaciones.

7 Para entender todo este tema de Lutero y los votos es imprescindible un buen conocimiento de la Historia de la vida religiosa. Importa conocer, un ejemplo entre otros muchos, que la tríada pobreza/castidad/obediencia no se instala en la Iglesia hasta el s. XIV, en el siglo que va desde el *Liber Sextus* de Bonifacio VIII hasta varias cartas de Inocencio VII: del primero recordemos el terrible contexto de las relaciones con el rey de Francia Felipe el Hermoso; del segundo, que se trata de un pontificado de dos años dentro del Cisma de Occidente... Lutero conocía todo esto, desde luego.

4. Su argumentación, en conjunto; el texto mismo de Lutero

Para Lutero, ante todo, la teología de los votos no respeta la Sagrada Escritura porque configura su código al margen o en paralelo a ella. Pretende hacerse propietaria de un modo de vivir lo cristiano que no es exclusivo de nadie y que por lo tanto no puede necesitar ninguna fundamentación ajena a la del común de los fieles.

Calificar así la situación puede parecernos excesivo, ciertamente, pero recordemos, como un ejemplo entre otros posibles, el distingo tradicional entre preceptos y consejos evangélicos. Para Lutero no hay ocasión de tal distingo. Lo que en el Evangelio se propone con carácter de 'consejo' no se distingue de los 'preceptos': todo es para todos. Y, de nuevo, es muy difícil estar en desacuerdo, por mucho que este distingo haya llenado muchas horas de la formación de los religiosos a lo largo de la historia.

Distinguiendo así, necesariamente se ha de proponer una justificación canónica y teológica que no respeta a la Palabra de Dios. Es volver a la Antigua Ley: por eso debe adoptar la misma postura que San Pablo. Entendemos, como entendieron sus contemporáneos, el paralelo con la actitud de Romanos y Gálatas.

También es imposible estar en desacuerdo con su segundo argumento: los votos se oponen a la fe porque llevan a creer más en el propio esfuerzo y en los propios méritos que en Dios. Llevan a creer que es el sacrificio de nuestra persona lo que nos trae la salvación, cuando la salvación sólo puede ser resultado de la gracia, como don de Dios.

Es una realidad derivada de la anterior, si se mira bien. Si exclusivizamos para la vida monástica un ámbito en lo cristiano, acabaremos subrayando indebidamente el esfuerzo de sus miembros para hacerse dignos de esa exclusividad. Les llevaremos insensiblemente a creerse distintos, superiores incluso, en función de lo que han de hacer para vivir en contra de realidades que no están prohibidas a ningún cristiano.

Y entendemos el tercer argumento, como traído de la mano por el segundo: los votos se oponen a la libertad del cristiano, a quien la gracia de Dios hace libre, no sometido a ninguna otra ley que la del amor. Los

votos que Lutero conoce establecen en cambio un ámbito del que no puede salirse, so pena de que se invalide su pretensión de garantizar la salvación. Eso supone que no se es libre ya que hay que asentarse en más preceptos con lo que no se puede recibir la gracia de Dios.

En ese sentido los votos una vez más nos retrotraen al mundo de la Antigua Ley, aquella que ha sido abolida por Jesús y que en sí misma no es capaz más que de llevarnos al pecado al no poder acercarnos a Dios. La Ley, como los votos, señala ámbitos de preceptos de imposible cumplimiento, dada la incapacidad humana, como ve en las comunidades que conoce. La gracia de Dios, en cambio, nos hace libres al llenarnos de Dios, al hacernos hijos suyos, ante lo que ya no tiene sentido ningún otro precepto.

Por eso mismo tiene que concluir Lutero que los votos son contrarios a los mandamientos de Dios: porque ponen por delante de ellos una invención humana, propia sola para justificar un sistema de vida en sí mismo injustificable.

Y se extiende en razonamientos llenos de ingenio a la vez que muy frágiles en sí mismos, sobre la superioridad de la legislación votal respecto de cada uno de los mandamientos. Los votos, en síntesis, exigen pasar por encima del amor a Dios y del amor a los hermanos, en todas sus manifestaciones. La vida diaria de los monasterios lo prueba, a juicio de Lutero, con su manera de poner la Regla por delante de la Fe o los Votos por delante de la atención a los padres.

Como ejemplo, recordemos la expresión 'estado de perfección' que hasta los días de Vaticano II se aplicaba a la vida religiosa: ¿en virtud de qué se puede distinguir así dos estados de vida cristiana como la familiar y la religiosa?

5. Hoy: cuatro pistas ante nuestro presente

Cinco siglos después, al evocar con serenidad cuanto ocurrió entonces, el itinerario general de estas instituciones durante los siglos posteriores y la coyuntura de cambio de época en que hoy vivimos, aquel recuerdo resulta lleno de luz.

Por un lado ofrece al menos dos orientaciones muy fecundas para nuestra tarea de redefinir las formas de la vida consagrada: la fidelidad y la misión. Por otro, aceptando que todo aquello se estaba proponiendo desde una defectuosa conciencia de la novedad histórica, encontramos otras dos, como dos puertas claramente señaladas pero a la vez cerradas: la secularidad de la misión y la nueva comunidad.

1. Lutero rechaza la ‘comprensión meritória’ de la vida religiosa

Se deriva directamente del tema fundamental de la teología de Lutero, la justificación por la fe. Ante Dios no caben exigencias ni méritos. Nadie tiene garantizado el buen final de su camino si es que para ello confía en lo que él mismo ha hecho o vivido. El buen final es asunto de Dios, que a nadie niega su gracia, pero que está siempre por encima de cuanto hacemos y podemos considerar merecido por la presunta bondad de nuestra vida.

Siendo esto así, sólo tiene sentido la confianza o la fe en la gracia de Dios. Sólo ella es el camino, la puerta, la garantía de la salvación. Los votos podrían no ser ni buenos ni malos, pero pueden ser pecado si se viven y se imponen como instrumentos para declararse por encima de los demás, para garantizar una vida ordenada y relevante, para establecer un discurso supuestamente espiritual o ascético.

Por eso está equivocado y es causa de escándalo quien se tiene por mejor en lo personal o por más creyente en lo institucional por la sola razón del gran esfuerzo que podría exigir la disciplina votal. Debe ser denunciado y abandonar cuanto antes su estado. Corre el riesgo de la condenación eterna por haber faltado a la fe en Dios y haberla sustituido por su satisfacción o incluso su orgullo personales...

Es fácil de entender, decimos, desde el punto de vista de los principios o de la teoría de la vida religiosa. Y lo es definitivamente cuando llegamos a evocar el enorme vacío de la mayoría de las formas de vida consagrada en la época de Lutero, así como el esfuerzo por disciplinar desde el punto de vista canónico el desarreglo de tantas situaciones. No era exclusiva de los religiosos, desde luego, pero entre ellos era muy evidente.

Ocurría, sencillamente, que la vida religiosa se había ido quedando sin función, es decir, sin ministerio⁸. Cumplía un papel dentro de la estructura social o incluso cultural de la sociedad de su tiempo: administraba vastos territorios y era lugar para las ciencias y las artes. Pero había perdido del todo o casi su función eclesial⁹.

Como ocurre en todos los ámbitos de la vida, al vacío de sentido le corresponde la divinización del orden. Era el caso de aquella comprensión de los votos y la disciplina monástica. Y, como ocurre en todos los ámbitos de la vida, a la divinización del orden le sigue o bien el caos por exasperación o bien la afluencia de personas que sólo pueden superar su propio vacío en la exasperación del reglamento.

Importa mucho ver las cosas hoy desde este punto de vista, para no hacer sólo una consideración teórica de la reflexión de Lutero, como si solo se tratara de algo ya pasado. Porque su traducción para nosotros no habla solamente de exactitudes teológicas sino de orientaciones personales ante la vida consagrada. Lutero no sólo piensa: vive. Por eso para entender a Lutero hemos de recordar lo que vivimos cuando nos basamos más en nuestros méritos y esfuerzos que en la gracia y la llamada de Dios: nos entregamos a una especie de narcisismo religioso nada cristiano.

En realidad basarnos en nuestros esfuerzos, en nuestra comprensión de las cosas, en nuestra organización, tradición, orden y relevancia social, reduce nuestras vidas a eso mismo en lo que nos basamos. Con ello desaparece toda la posible densidad teológica de la vida consagrada. Silenciosamente el camino se desvía desde el servicio de Dios hacia el de nuestras propias personas. Nos convertimos en el criterio de nuestra vida y anulamos a Dios, su llamada, la fidelidad, el servicio...

8 'Función' y 'Ministerio' expresan la misma realidad desde dos perspectivas diferentes: sociológica y teológica.

9 Es muy importante recordar la función social de los monasterios en la Edad Media para entender la situación a la que se había llegado cuatro o cinco siglos después con abades laicos o encomiendas monásticas, entre otras situaciones. Lo que en un momento tuvo sentido, poco a poco lo perdió. Puede resultar muy útil repasar la interpretación de Th. Roszack sobre el sentido del monacato medieval y su actualidad hoy en su obra *Persona/Planeta*, en Kairós, Barcelona, 1977.

Por eso la reflexión de Lutero apunta al Nuevo Testamento y a la Historia, es cierto, pero también a la fidelidad personal, a la fe o la confianza que sostienen el propio itinerario vital¹⁰. Éste es su verdadero tema.

2. Lutero propone recuperar la vida religiosa como institución para la formación cristiana

No puede decirse que Lutero rechace la vida religiosa. Al menos no puede decirse de un modo taxativo, con absoluta claridad. Él ciertamente rechaza una vida religiosa o tal vez una manera de definir la vida religiosa, pero no la vida religiosa misma. Su problema y el nuestro es que no sabe cuál ha de ser el modelo de vida religiosa que pueda o podamos aceptar.

Hay al menos dos situaciones en su vida y su obra que nos permiten afirmarlo y avanzar de algún modo en la propuesta. La primera está en su mismo Juicio sobre los Votos: es su interpretación de la vida monástica en la antigüedad. Él cree que un cometido fundamental de aquellas formas de vida era formar a las nuevas generaciones de cristianos, convertirse en escuelas de cristianismo. En ellas, por un tiempo, todo cristiano a ser posible debía aprender la esencia de la religión y capacitarse para vivir después de acuerdo con ella. Para Lutero así se hacía en más de un lugar y lo podemos ver confirmado en autores como San Juan Crisóstomo, o bien otros santos Padres que cita. Lo encontramos igualmente en las escuelas monásticas medievales, que Lutero tenía más cerca. Y en su reconocimiento de Bernardo y Francisco.

El segundo dato o tema no está en la obra sino en la vida de Lutero. Sabemos, en efecto, que durante bastante tiempo, bastantes años, siguió usando el hábito agustino, cuando ya no había comunidad en su convento, ahora domicilio de la familia Lutero. Sabemos que lo usaba cuando iba a enseñar, por ejemplo. Y sabemos, sobre todo, que su casa, el antiguo convento agustino, solía albergar estudiantes y otras personas

¹⁰ Podemos imaginar que este tema fue su compañero íntimo aquellos meses de soledad. Es conocido el episodio según el cual en alguna de sus muchas angustias y tentaciones lanzó un tintero contra el diablo. Durante mucho tiempo se enseñaba su presunta marca en la pared.

interesadas por las cosas de la Reforma. Sabemos que en ella se vivía con interés todo lo relativo a la fe, a la Iglesia, a la Sagrada Escritura y a la vida cristiana.

No es difícil relacionar ambos temas y encontrar que Lutero quiso toda su vida seguir aquella vocación religiosa o creyente y dedicarla a la formación de los demás. Él ya no pudo nunca hacerlo como tal vez lo habría hecho de no haberse casado con Catalina, pero su mensaje es muy claro: la vida monástica tiene la función de formar en la fe a los cristianos ya inicialmente evangelizados.

Es el sentido profundo de su propuesta de convertir en escuelas los monasterios que iban vaciándose de monjes. La expone con toda claridad en los Artículos de Wittenberg, en 1536, en el amplio art. 15. Cuando el año siguiente se convierten o son la base de los Artículos de Esmalcalda, la propuesta desaparece, reducida al tema mismo de los votos. Pero en su versión inicial expresa con total claridad la postura de Lutero a favor de mantener los monasterios, una vez reformados, convertidos ahora en lo que nosotros llamaríamos Seminarios y Centros de formación teológica y cristiana en general¹¹.

No se trataba de utilizar solamente los inmuebles y las rentas que los sostenían, sino de recuperar aquello para lo que a su juicio habían nacido. Podemos suponer que más de uno de los antiguos miembros de aquellas comunidades, masculinas o femeninas, se dedicó a ello al menos en las primeras generaciones de la reforma.

Se trataba de recuperar la misión. Al igual que podíamos entender sus diatribas contra los votos como un intento de recuperar la consagración (en lenguaje de nuestros días), Lutero propone la urgencia y la importancia de liberarse de otras funciones sociales más o menos cristianas y más o menos rentables, para dedicarse al apostolado.

Hace falta situarse en aquella época para calibrar el alcance de lo que estaba proponiendo aquel hombre. Porque eran los tiempos –y lo que

11 Los vaivenes de los textos pueden explicarse por su objetivo: unificar o concordar las distintas comunidades de la Reforma en vistas a su presentación en un posible próximo Concilio. Los llamados artículos de Wittenberg fueron redactados por Lutero para el encuentro con los anglicanos. En esta reflexión importan por reflejar el pensamiento de la madurez del Reformador.

durarían todavía— de las encomiendas monásticas, en los que muchos monasterios se sostenían sencillamente como unidades administrativas de una gran propiedad. Tan era así que separaban, como sabemos, el cargo de superior o superiora y la comunidad que se supone presidían. El monasterio era principalmente una fuente de rentas para su titular, que no era una orden o una institución, sino una persona, religiosa o no, creyente o no, de la clereatura o no. El resto se dedicaba al mantenimiento de la comunidad y de los numerosísimos siervos de la encomienda.

Los mendicantes y los conventuales escapaban normalmente a esta realidad, pero muchas veces languidecían entre lo exiguo de las dotes y la recolección de limosnas, todo lo cual hacía de más de un convento un parásito en su localidad. Era, sin embargo, una situación de alivio para parte de la población, que de esta manera encontraba salida a una grave limitación social y una modesta garantía ante los desafíos del futuro.

La situación, en su conjunto, era una institución que en otro tiempo había servido a su sociedad y a la Iglesia, pero que ahora mismo sobre todo se servía de ellas, haciendo el juego a instituciones sociales a quienes tampoco les interesaba que cambiaran las cosas. Él propone concebir aquellas comunidades desde su quehacer, como había sido en otros tiempos, rompiendo con los condicionamientos sociales que en ese mismo momento las sostenía.

Y debemos reconocer que tuvo éxito en su propuesta, aunque un éxito lleno de contradicciones, debido a los dramas de la Reforma.

Por un lado, todas las nuevas instituciones de la vida religiosa van a caracterizarse precisamente por la misión. Se van a constituir para un proyecto cristiano, sea primariamente pastoral o catequético, sea fundamentalmente profano, como la educación o la sanidad. Pero por otro lado, la legislación canónica seguirá empeñada en definir las desde los votos, dejando en ellas una situación de división interior que acabará estallando varios siglos después.

Lo comentaremos en el siguiente apartado, pero ahora mismo nos importa dejar muy claro el cambio que se efectúa en la historia de la vida religiosa a partir de Lutero: la identidad ya no se va a concebir desde los votos sino desde la misión.

Esto va a suponer que la vocación, la comunidad, la fidelidad y todo el discurso doctrinal que lo sostenga, todo, se va a vivir desde el quehacer concreto. De ese modo la aportación de Lutero a las formas de vida religiosa del futuro va a ser una llamada al realismo o a la encarnación, tanto de su fe como de sus palabras. En adelante será el servicio quien les configure y lo que ellas expresarán a través de sus distintos modos institucionales (Reglas, Costumbres, Espiritualidad y Votos).

...Podemos imaginar lo que habría sentido leyendo esto:

“Conservando el carácter propio de la institución, renueven los monasterios sus antiguas y saludables tradiciones y acomódenlas a las necesidades actuales de las almas de tal modo que los monasterios sean como semilleros de edificación del pueblo cristiano”.

Es Vaticano II, *Perfectae Caritatis*, n. 9¹².

3. Lutero entiende la misión de un modo estrictamente sagrado, no secular

Hay, al menos, dos circunstancias por las que el cambio mencionado no dio todo su fruto hasta mucho, muchísimo, después.

La primera está en el mismo Lutero: es cierto que él orienta la vida religiosa, la consagración religiosa, hacia y desde la Misión; pero él entendía esa misión desde su pertenencia a un mundo en el que ya no estaba viviendo. Él fue siempre alguien nacido y perteneciente a un mundo anterior a la Modernidad. No imaginaba qué estaba ocurriendo ante sus ojos; no veía el cambio que cristalizaría un siglo después con el arranque de la secularización, al final de aquel terrible siglo de guerras que acabó con la de los Treinta Años y que no se habría dado sin la sacudida de la Reforma.

Por eso Lutero entendía que el ámbito de la formación del cristiano estaba definido por la evangelización. Así, por ejemplo, cuando compa-

12 No podemos dejar de evocar aquí el gran signo de Taizé en estos tres cuartos de siglo. Ya en los días del Vaticano II el dominico francés F. Biot publicó *Comunidades protestantes, concepto y evolución dentro del Protestantismo continental*, en castellano en Ediciones Eler, Barcelona, 1964, 200 pp.

ramos sus planes para la educación de la niñez con los que se propondrían cien años después, nos damos cuenta de que el Reformador pensaba como hombre casi medieval; Comenio, Calasanz, Mary Ward y La Salle pensaban en cambio como pertenecientes a la nueva Modernidad, ya secular. Tampoco ellos lo sabían, pero su obra nos dice lo que sus escritos no.

En el caso de Lutero el área de acción, la vida apostólica de las nuevas comunidades monásticas, era la evangelización, la catequesis. Para aquel otro puñado de creyentes, la escuela. Ése era el síntoma de pertenecer a un mundo o a otro. Y puesto que Lutero pertenecía a la premodernidad, su palabra para las nuevas comunidades no llegó a ellas, al menos de modo expreso¹³. Su perspectiva era sacral, no secular.

Porque, además, hubo otra circunstancia: Lutero era un proscrito para aquellos ámbitos de la vida cristiana donde quedaban formas de vida religiosa. Nadie podía asomarse en paz a su recuerdo y mucho menos a su obra. Es tan evidente que no necesita subrayado: si él causó la ruina de la vida monástica en su tierra, más vale olvidarlo. Y si su recuerdo enciende guerras y cambios de régimen político, más.

La combinación de ambas circunstancias produjo un resultado casi desesperanzador, al menos visto desde la perspectiva de la historia de la vida religiosa: ciertamente la misión orientaría la vida de los nuevos religiosos y religiosas, pero su conciencia de sí mismos iría mediatizada por los votos a través de su expresión canónica.

Durante al menos tres siglos esto dejaría casi sin futuro a muchas de las nuevas formas de consagración religiosa nacidas con la Modernidad. Todas ellas, ciertamente, quedaron marcadas por la orientación hacia el apostolado y así recorrieron los siglos de la Modernidad generosamente entregadas al desarrollo de la sociedad y la Iglesia. Hicieron un servicio del todo semejante al de los antiguos monasterios al ofrecer a la Europa medieval el servicio de la cultura y el orden sociales a la vez que el testimonio de su fe. Pero, al igual que aquellos monasterios, se verían casi incapaces de asumir las nuevas condiciones de la vida.

¹³ Seguramente genios como Francisco de Sales/Chantal, Juana de Lestonnac y Mary Ward, Bérulle y Vicente de Paul/Marillac, sí lo supieron y lo tuvieron en cuenta.

Tuvieron que surgir las nuevas formas de vida apostólica, marcadas esta vez no por la comunidad en su estilo monástico sino por la secularidad de su presencia en el mundo, para que aparecieran los límites derivados de aquella dicotomía.

Es otra historia y ciertamente nos lleva a terrenos mucho más amplios que el de este comentario de Lutero. Pero debe dejarse aquí enunciado con toda claridad: sólo después de Vaticano II hemos podido ver la panorámica de la vida religiosa en los cinco siglos anteriores y recibir con paz, aunque no sin algún prejuicio, la herencia de Lutero al lado de tantas otras mucho más reconocidas.

En este caso para entender el alcance de la figura de Lutero en la teología de la vida religiosa debemos evocar la experiencia de la armonía cuando se vive en una sola realidad el compromiso apostólico y la relación con Dios. A él no le fue dado vivirla en paz; tal vez ni siquiera pudo vivirla. Tal vez sin los personajes que poblaron el fondo de su escenario, tal vez sin ellos y sólo con gentes como Staupitz y Melanchton¹⁴, hubiera sido otra cosa. Pero no fue.

Sin embargo su propuesta, con todas sus limitaciones, nos remite a esa realidad. En ella estamos más allá de todos los análisis, polémicas y prejuicios, y encontramos la fuente única de la fe: el evangelio que se comparte y nos configura como Iglesia en medio del mundo. Cuando se vive esa armonía, más allá de lo que el Reformador podía imaginar, sabemos si nuestro ministerio nos lleva a formas institucionales de un tipo o de otro.

Entonces rehacemos el camino de Benito y de Francisco, de Hildegarda y Eckart, de Juan de Dios y Luis Querbes, de Poveda y Madre Teresa. Y entendemos que en ninguno de estos casos aparecen los votos religiosos como punto de partida o ni siquiera como condición de nada.

Entonces es cuando de verdad vivimos la Encarnación de Dios en nuestra naturaleza humana, en nuestras vidas, en nuestra sociedad o en nuestro mundo. Ella nos remite a un realismo teológico o creyente o cristiano, para el que nada es extraño ni profano. Por eso vivir la Encarnación es aceptar la manifestación de Dios en lo diario, en lo que no se protege

¹⁴ Staupitz fue el Superior de Lutero, local y provincial: el Reformador siempre apreció su comprensión. Melanchton, más conocido, es el discípulo y continuador por excelencia de Lutero.

ni se esconde bajo un vocabulario presuntamente teológico, pero de hecho no cristiano. Ésta es la perspectiva para evocar hoy a Lutero.

Sus días no fueron muy fáciles a este respecto. Cien años más tarde, al otro lado de la Paz de Westfalia (1648), ya claramente en la Modernidad, habríamos de entender que aquellas escuelas de cristianismo necesitaban encarnarse en quehaceres aparentemente ajenos o previos a la evangelización. Y veríamos el sentido de la consagración como algo nacido en el encuentro con el Dios que llama en medio de ese quehacer.

4. Lutero tampoco es preciso sobre la complementariedad o la diversificación entre los miembros de las nuevas formas de vida religiosa, tal como se plantearán en la lógica de sus premisas

Si le era imposible asumir un concepto secular del apostolado o de la escuela de cristianismo, le ocurría igual con este otro tema: ¿quién había de formar parte de ese tipo de institución?, ¿clérigos, seculares, párrocos, especialistas, voluntarios ocasionales, religiosos? Por lo mismo no podía tener respuesta –si es que se planteó la pregunta– sobre la duración del compromiso de quien recibiera la llamada a este ministerio renovado.

Sin embargo, ninguno de estos temas le habría resultado nuevo porque vivió al borde de todos ellos los veinticinco últimos años de su vida, los que van desde la Dieta de Worms hasta su muerte (1521-1546). Sí nos dejó una fórmula magnífica y con ella una gran pista para todo este tema, que la tradición protestante tuvo siempre en cuenta posteriormente¹⁵.

Está en las páginas finales de su tratado sobre los votos, cuando habla en concreto del voto de castidad. Habla del Bautismo, el único «voto» que puede aceptar:

«En el bautismo el oferente es la promesa de Dios y nuestro voto no es más que aceptar a Cristo que se nos ofrece. Feliz voto, sí, que no promete dar algo sino recibir tan gran don y unirnos a lo que recibimos. Aquí, claramente, no hacemos votos de ninguna cosa nuestra ni de las que están en las manos de Dios. Más: si lo miras bien encontrarás que

¹⁵ Y que encontramos en toda la renovación de la teología de la vida religiosa a partir de Vaticano II, incluyendo las enseñanzas de los Papas, *Vita Consecrata*, por ejemplo.

es *Dios quien hace voto en nosotros* y que por parte de Dios el voto a la vez promete y da la gracia y lo que exigen sus preceptos»¹⁶.

Ahí dentro, en el latín de Lutero, hay una fórmula maravillosa en su exactitud bíblica y teológica: «*Deus vovet nobis*». En realidad es intraducible en nuestra lengua, en la que no hay correspondencia para el verbo latino «*vovere*». Solemos traducir ‘hacer votos’, pero el término latino es mucho más rico y deberíamos traducir, como vemos en la frase del Reformador: «Dios consagra». Sólo Dios puede «hacer votos», entiende Lutero, porque sólo Dios consagra. Y de esa manera es más fiel a los textos bíblicos que con estos términos más entienden la realidad teológica de la consagración que la canónica de la obligación...

Pero no traemos la expresión por su valor lingüístico o ni siquiera teológico, sino institucional, es decir, por su alcance de futuro. El Bautismo es el fundamento y la perspectiva para cualquier forma de vida cristiana. Como dice la cita, lo es porque en él Dios mismo se apodera de nuestra vida y promete y garantiza lo que promete y lo que pide. En el bautismo se hace real el único voto cristiano y su actor no somos nosotros sino Dios mismo, que lo actúa en nosotros.

Desde ahí, desde esa comunidad radical de todo cristiano puede establecerse una hipotética nueva institucionalización de lo que hasta Lutero era la comunidad religiosa. Desde el Bautismo, con la diversidad y la complementariedad de las maneras de vivir la fidelidad a Dios. Desde el Bautismo, y constituyendo un grupo capaz de significar en medio del mundo la realidad de Dios y de su Promesa definitiva...

Y queda, desde luego, la comprensión del Bautismo hoy, en tiempos de Nueva Evangelización, ante la Interculturalidad. Pero esto, ciertamente, excede los límites de este comentario¹⁷.

* * *

Si ahora, al cerrar estas páginas recordamos los dos desafíos del comienzo, nos encontramos con algo muy significativo.

16 La versión responde a la obra citada *De los Votos a la Misión*, p.244. El texto latino, en la Weimar Ausgabe, vol. 8, p. 659.

17 Requiere incluir perspectivas que escapan al planteamiento de Lutero, como el sentido antropológico, social y cultural de la vida monástica. Es otro tema, amplísimo e imprescindible hoy.

Por un lado nos resulta difícil estar en desacuerdo con la idea de Lutero, una vez contextualizada. Podríamos discutir con él desde un punto de vista intemporal o estrictamente teórico, pero si lo vemos sobre el escenario de su vida y de su tiempo, hemos de reconocerle la razón. Matices aparte, estamos con él.

Por otro nos resulta casi sorprendente la coincidencia entre los temas fundamentales de su obra, con sus aciertos y sus limitaciones respecto de nuestro tiempo, y los que de hecho nos están guiando desde hace una o dos generaciones. Si en la segunda parte de nuestra reflexión recogemos cuatro pistas no es por manipularle trayéndole a nuestro enfoque, sino por el cuidado de ver su idea fundamental y sus limitaciones.

Ahora bien: vistas esas ideas y limitaciones fundamentales, nos encontramos con que son las nuestras, hoy. Hoy en todas partes se propone un modelo de consagración que bebe su sentido desde la misión y define la misión combinando las dimensiones social, caritativa y evangelizadora, en un enfoque que a la luz de las orientaciones de los Papas, podemos llamar evangelizador en su conjunto...

Si entonces, finalmente, miramos a la historia y evocamos la crisis y el cambio que habían de venir a la vida religiosa desde los días de Lutero hasta un siglo más tarde, encontraremos que tal vez nuestros tiempos y nuestros enfoques se le asemejan bastante.

Muy en concreto, encontraremos que tal vez Vaticano II ha hecho con la Iglesia lo mismo que Lutero con la vida religiosa cinco siglos antes. Quede dicho como hipótesis¹⁸.

Porque si esto fuera así, ni Lutero ni Vaticano II habrían causado la crisis que les siguió sino que habrían sido sus cronistas y catalizadores. Y quien denuesta al Vaticano II es como quien en otro tiempo denostaba a Lutero. Y quien cincuenta años después de Lutero reaccionaba frente a él pretendiendo mantener lo insostenible, tal vez se parezca mucho a quienes hoy pretenden recuperar situaciones de la vida religiosa anteriores a Vaticano II.

18 De un respeto exquisito, las reflexiones de M. Arnold sobre la actitud profunda de Lutero ante el monacato. Especialista en el tema, reconoce que no se puede zanjar la cuestión ni por un lado ni por otro, aunque personalmente parece inclinarse por la propuesta de estas últimas líneas. Cfr. su *Notice* de presentación de la traducción francesa de la obra de Lutero en el vol. I de las *Oeuvres* de Luther, publicado por Gallimard en 1999, 1600 pp.; la reflexión en concreto, en pp. 1499 ss.