

DANILO CASTELLANO

MARTÍN LUTERO  
El canto del gallo de la Modernidad

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES | SÃO PAULO

2016

# ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
PREFACIO.....	13
1. Origen del trabajo .....	13
2. Martín Lutero, precursor de la actual civilización occidental .....	16
3. Las razones de la deriva luterana.....	17
4. Objeto del presente trabajo .....	20
5. Personalidad de Lutero y su doctrina .....	22
6. Europa y las Américas hijas del protestantismo .	23
7. La utopía de la doctrina luterana .....	29
8. Reforma y modernidad .....	31
INTRODUCCIÓN. ¿«REHABILITACIÓN» DE LUTERO? .....	33
1. La renovación siempre necesaria y la Reforma..	33
2. El carácter gnóstico de la Reforma protestante...	35
3. Algunos errores de Lutero.....	37
4. La libertad luterana .....	39
5. Las consecuencias de la libertad luterana.....	41
6. Conclusión.....	47
CAPÍTULO I. DE LA LIBERTAD LUTERANA.....	49
1. El intérprete sistemático de Lutero .....	49

	<u>Pág.</u>
2. La libertad luterana entre «flatus vocis» y auto-determinación.....	51
3. Libertad y ley en la doctrina luterana.....	55
4. La ley como imposición arbitraria.....	61
5. Legitimidad de la «lectura» ofrecida.....	62
 CAPÍTULO II. LA CUESTIÓN DE LA CONCIENCIA.....	 65
1. La Reforma: libertad y liberación.....	65
2. La soberanía de la subjetividad.....	68
3. La conciencia y la obligación moral.....	71
4. Las contradicciones del protestantismo acerca de la conciencia.....	73
5. El legalismo moral.....	76
6. La muerte de la moral.....	77
 CAPÍTULO III. EL PUEBLO.....	 81
1. ¿Una transformación conceptual de la Iglesia a través del «pueblo de Dios»?.....	81
2. Mutaciones aparentes e intentos de «lecturas» protestantes.....	86
3. Las premisas luteranas de un debate.....	88
4. El «pueblo» y sus muchos significados en Lutero.....	89
5. Una precisión.....	91
6. La historia moderna y contemporánea como historia «religiosa».....	93
7. La génesis herético-religiosa del «pueblo de Dios» en Lutero.....	94
8. Anotaciones a algunas de las consecuencias «internas» y «externas» a la Iglesia.....	99
9. Del «pueblo de Dios» luterano al «pueblo de Dios» soberano de la modernidad.....	102
10. Las conclusiones sólo aparentemente contradictorias de Lutero.....	105

	Pág.
11. El «pueblo de Dios» luterano: un problema para la Iglesia católica y para los países de tradición católica .....	109
12. Conclusión.....	112
 CAPÍTULO IV. ORIGEN LUTERANO DE LAS DOCTRINAS POLÍTICAS MODERNAS .....	 115
1. Premisa clarificadora.....	115
2. El postulado del que parte la doctrina política luterana .....	119
3. Lutero, «hombre de la paradoja» .....	120
4. Cuestiones políticas planteadas por Lutero .....	122
5. La doble influencia de Lutero.....	128
6. La oposición en la subordinación de la cultura política católica a Lutero .....	131
7. De la subordinación en la oposición al abrazo de la doctrina política luterana .....	135
8. Dos palabras de conclusión .....	141
 CAPÍTULO V. IGLESIA, ESTADO, POLÍTICA.....	 143
1. La novedad luterana.....	143
2. El retorno de antiguos errores y el anuncio de tesis de la modernidad futura.....	148
3. Una distinción fundamental .....	151
4. Las consecuencias de la «nueva» eclesiología ...	153
5. El fin de la política: apuntes sobre el absolutismo y el nacimiento de la «razón de Estado» en y con Lutero.....	158
 CONCLUSIÓN .....	 163
1. Precisión preliminar para una conclusión.....	163
2. La figura y la personalidad de Lutero .....	163
3. La pluralidad de las interpretaciones de Lutero...	168
4. Exégesis y hermenéutica.....	171

	<u>Pág.</u>
5. Los presupuestos de la libertad «negativa» luterana.....	173
6. La libertad del cristiano .....	174
7. La libertad luterana del cristiano como libertad nihilista.....	179
8. Lutero, ¿moderno o «medieval»? .....	180
9. De la modernidad.....	181
10. Lutero y la «nueva Europa».....	184
11. Tres breves consideraciones finales .....	186
 ÍNDICE ONOMÁSTICO.....	 189

## PREFACIO

Siempre es oportuno ofrecer explicaciones preliminares y alguna clave de lectura de las páginas que se dan a la estampa. En primer lugar para facilitar su comprensión. Pero como los libros consideran generalmente —a veces por necesidad, otras por elección deliberada o incluso por falta de dominio de los problemas— aspectos parciales del tema elegido (aquellos que interesan mayormente al autor), es oportuno indicar cuáles son las cuestiones tratadas en el presente trabajo y las razones de su consideración. Es bueno finalmente indicar, además también, las cuestiones que no se consideran y el porqué de su omisión.

Vayamos por partes.

### 1. ORIGEN DEL TRABAJO

El presente trabajo nace en primer lugar porque en 2017 se conmemorará el quinto centenario de la Reforma. No se trata de un aniversario más,

aun significativo, como el centenario de la Revolución bolchevique o de las apariciones marianas de Fátima, que coinciden también en 2017. No. El de la Reforma reviste un significado particular, pues ésta ha marcado profundamente la historia, tanto que la actual civilización occidental hegemónica está hipotecada por ella. Hasta parte de la cultura contemporánea que se define como católica depende de la Reforma. Que, por tanto, es un acontecimiento que no puede ser ignorado por el peso que ha tenido y por el papel que aún ejerce. No se entendería la civilización occidental de nuestro tiempo si no se prestase atención a la Reforma que, reiteradamente y desde posiciones distintas, se ha definido como *la* Revolución que cambió el rostro de la sociedad. Se ha afirmado correctamente que la Reforma es la primera y radical revelación de la «civilización moderna»<sup>1</sup>. No en el sentido de que haya sido su afirmación plena, sino en el de que sienta todas las premisas de su desarrollo ulterior, de las revoluciones, de todas las revoluciones, de la historia moderna. La Reforma, por tanto, no es —como algún estudioso ha afirmado<sup>2</sup>— un *momento* o un aspecto de la revolución, como las herejías medievales (en el interior de la Cristiandad), la Ilustración, el marxismo, etc. (en el interior de la *Modernidad*). No es propiamente una herejía que, en cuanto tal,

---

<sup>1</sup> Cfr. G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Bari, Laterza, 19596, p. 15.

<sup>2</sup> Cfr. R. JOUVENAL, «Introduzione» a ERASMO/LUTERO, *Il libero arbitrio/Il servo arbitrio*, Torino, Editrice Claudiana, 1993, p. 8.

derivaría de la ortodoxia (hablando teológicamente) y de la verdad (si se toma la cuestión desde el ángulo filosófico), conservando aspectos de ellas. Sino que marca una neta separación con (por usar la feliz expresión de DE RUGGIERO) los «viejos detritos» y sienta las bases del «mundo nuevo», gnóstico, utópico, «otro» respecto de la realidad<sup>3</sup>.

Debe, por tanto, prestarse la debida atención a la Reforma. Esta conciencia brotó en el seno de un congreso de la Unión Internacional de Juristas Católicos, presidida con competencia y guiada con inteligencia por Miguel AYUSO, organizado hace algunos años en Santafé de Bogotá (Colombia). Ocasión en la que se consideró oportuno programar otra reunión para esclarecer la cuestión de la Reforma. Lo que finalmente ocurrió el pasado mes de abril en la Universidad Anáhuac México Norte. El presente trabajo «flanquea», por así decir, esta iniciativa científica (cuyas actas están en curso de edición por Marcial Pons en Madrid) con el intento y la intención de contribuir a una «lectura» crítica que induzca a recordar el quinto centenario de la Reforma de modo que no constituya una celebración. La «celebración» sería, en efecto, un obstáculo para la comprensión de su esencia y sus consecuencias.

---

<sup>3</sup> Eric VOEGELIN se ha ocupado en distintos ensayos del «impulso perfeccionista» que tiene el gnosticismo, en particular el luterano «organizado» por la doctrina alemana (sobre todo por HEGEL). Cfr. E. VOEGELIN, *Il mito del mondo nuovo*, Milano, Rusconi, 1970.

## 2. MARTÍN LUTERO, PRECURSOR DE LA ACTUAL CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

La Reforma se considera actualmente —y no podría ser de otro modo, desde el momento en que (como se acaba de decir) el Occidente depende de ella desde todo punto de vista— como acontecimiento y doctrina que deben «descubrirse» para llevar a término su *Weltanschauung*, que —por tanto— se juzga positiva. Lo que vale para los aspectos religiosos, filosóficos, éticos, políticos y jurídicos. Esto es, vale para toda la experiencia humana. Y a la luz de esta premisa Martín LUTERO es considerado coherentemente un «profeta». Y es efectivamente un precursor de la civilización actual. Tanto que hasta algunos exponentes de la jerarquía católica lo consideran (como se verá inmediatamente en la *Introducción*) maestro y guía, a quien se dedican calles y plazas incluso en la ciudad que consideró *la* enemiga, aunque en verdad la enemiga no era tanto Roma como la Roma de los Papas, esto es, como custodia de la doctrina que él consideraba inaceptable y el poder que entendía deber combatir. LUTERO era en esto coherente. En efecto, en la mejor de las hipótesis —y aunque no sea ésta la tesis de este trabajo, ya que aunque la Reforma multiplique los «centros» no deja de conservar «idealmente» y doctrinalmente uno, contraponiéndolo a Roma— transformó a Roma en un «punto periférico», como anotó KIERKEGAARD en su *Diario*<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario 1834-1839*, edición de Cornelio FABRO, vol. 2.º, Brescia, Morcelliana, 1980<sup>3</sup>, pp. 139-140.

Habría que preguntarse, por tanto, si no fue un error la condena de LUTERO por la Iglesia católica. Si fue un error el rechazo de sus instancias reformadoras. Si fue un error haber convocado un Concilio (el de Trento) para definir verdades que contribuyeron a la separación (en vía definitiva) de una parte de la Cristiandad respecto de la Iglesia católica. Habría que preguntarse, además, si no fue un error haber combatido doctrinas que representan un desarrollo coherente de la Reforma. No sólo las teológicas, eclesiales o religiosas en general, sino también las filosóficas, morales, políticas, jurídicas. La duda podría surgir sobre todo en presencia de su acogida (total o parcial) por la cultura occidental contemporánea, así como de su «defensa» por quienes deberían refutarlas en primer lugar por exigencias impuestas por la razón.

El presente trabajo aspira a responder, directa o indirectamente, estas preguntas (al menos a algunas de ellas), a disipar estas dudas (al menos algunas de ellas), a ofrecer razones para no «ceder» a una doctrina, *rectius* a doctrinas (vista la pluralidad de las teorías que la Reforma ha asumido en la historia) que —exaltando de palabra al sujeto— lo disuelve en realidad aun recorriendo las diversas sendas de la *Modernidad*.

### 3. LAS RAZONES DE LA DERIVA LUTERANA

KIERKEGAARD, como es sabido, sostuvo que LUTERO fracasó en el proceso de interiorización

del cristianismo<sup>5</sup>. Fracasó por distintas razones. En primer lugar porque la Reforma luterana es, bajo algún aspecto, contradictoria, oscilante en algunas cuestiones entre Medioevo y Modernidad (SANTONASTASO). La Reforma, además, no logra realizarse, deteniéndose a mitad del camino de la «negación», dejándose superar por intereses políticos (DE RUGGIERO) que habrían requerido de inmediato una reforma de la Reforma, interna a ésta. La Reforma, finalmente, concluye en una heterogénesis de los fines, como demuestran las diversas soluciones a que dio lugar en el plano teórico y como demuestra, en el práctico, la historia occidental moderna y contemporánea, forzada —por ejemplo— a oscilar entre legalismo moral y laxismo ético, entre totalitarismo y anarquía «políticos».

Son cuestiones que deben ser reconsideradas más que simplemente «re-vistas», proponiendo

---

<sup>5</sup> KIERKEGAARD, en su *Diario*, vuelve con insistencia a la falta de «interiorización» del cristianismo en la Reforma protestante. Durante mucho tiempo el filósofo danés entendió que el no haber logrado esta finalidad constituía el fracaso del luteranismo. El luterano KIERKEGAARD no va más allá en la crítica a LUTERO. Sólo en los últimos años de su vida entrevió que el llamado «principio espiritual de la interioridad pura», establecido por LUTERO, podía implicar algo más y conducir a algo distinto, esto es, a implicaciones y consecuencias mucho más graves: la interioridad pura, esto es, el más alto principio espiritual según LUTERO, puede convertirse —anotó KIERKEGAARD— en «tan peligrosa como para hacer caer en el nivel ínfimo del paganismo [...], en el que se honra el libertinaje sexual como culto divino; así puede llegarse en el protestantismo al resultado de la mundanidad honrada y apreciada como religiosidad» (S. KIERKEGAARD, *Diario 1854-1855*, edición de Cornelio FABRO, vol. 12.º, Brescia, Morcelliana, 1983, p. 29).

ajustes parciales e internos a la *Weltanschauung* luterana o cambios en el seno de la continuidad. El problema verdadero es el del comienzo, esto es, el de la consideración de la asunción inicial de LUTERO, quien acaba por ser víctima de su misma opción originaria. Se trata, como ha de verse en las páginas que siguen, de la necesidad de un retorno a lo «teorético», abandonando lo teórico que pretende sustituirlo. Es necesario, en otras palabras, un «retorno» a la metafísica, no como repetición —a veces incluso acrítica— de lo ya dicho, esto es, como historia del pensamiento sustitutiva del mismo pensamiento, sino de un «retorno» como «aprendizaje» problemático de la realidad que es condición del pensamiento. Este «retorno» resulta imposible cuando se opta por la libertad *de* pensamiento (que no es la libertad *del* pensamiento, como subrayó por ejemplo, hace años, Michele Federico SCIACCA<sup>6</sup>) sostenida por Martín LUTERO. Giosuè CARDUCCI, en el Himno a Satanás, exaltó por este motivo al padre de la Reforma. En este gesto de «colgar los hábitos» vio, en efecto, el llamado padre de la Tercera Italia una invitación para el «pensamiento humano» a «colgar los vínculos», es decir, a liberarse del ligamen con la realidad, del orden de lo creado, de la ley moral. En resumen, de todas las reglas, advertidas como un peso, de todo mandato considerado heterónomo, de todos los límites a la «libertad negativa».

---

<sup>6</sup> Cfr. M. F. SCIACCA, *Filosofia e Metafisica*, vol. II, Milano, Marzorati, 1962<sup>2</sup>, pp. 244-241.

El presente trabajo, aunque no tematiza esta cuestión, la tiene sin embargo presente constantemente. Que, más aún, acompaña el tratamiento de las distintas cuestiones que se consideran. Pues, en efecto, no sería posible considerar las cuestiones de la libertad, la conciencia, el pueblo, lo político, etc., prescindiendo de la «preliminar» teórica.

El fracaso denunciado por KIERKEGAARD, por esto, no concierne tan sólo a la «interiorización», sino al hombre en su integridad, dejado por LUTERO a merced de opciones subjetivas irracionales, de «sistemas» gnósticos, de poderes «cerrados», enemigos (al menos virtualmente) irreductibles de la *auctoritas* y de la *potestas*. La deriva a que la Reforma ha llevado a hombres y pueblos no es fruto ocasional o traición a sí misma. Es, al contrario, la consecuencia necesaria de las opciones propuestas y ejercitadas por LUTERO.

#### 4. OBJETO DEL PRESENTE TRABAJO

El presente trabajo ignora deliberadamente las grandes cuestiones religiosas planteadas por LUTERO. No se detiene, por ello, y ni siquiera apunta, a los problemas teológicos y eclesiales que la Reforma levantó y resolvió (al menos creyó resolver) acudiendo en parte a viejas herejías y sobre todo al pensamiento gnóstico. Algunos aspectos de estas cuestiones han sido tenidos en cuenta implícitamente al considerar temas —como, por

ejemplo, el del pueblo— que no serían comprensibles sin referencia a los aspectos (que se consideran) fundantes de la doctrina de la Reforma. Ésta, en efecto, desde el inicio tuvo estrecha relación con la política, *rectius*, con la efectividad del poder (definido) político. El luterano KIERKEGAARD, por ejemplo, le reprochará haber constituido un «estorbo» grave para la *mundanidad*, que la habría conducido a su «degeneración»<sup>7</sup>. Afirmación fuerte la de KIERKEGAARD, aunque sólo pueda compararse parcialmente, en cuanto a la parte que toca a los efectos. En lo que se refiere a las causas, en cambio, debe notarse que no se trata de una «degeneración» sino de un «desarrollo», porque la Reforma —como ha de verse— no es la Reforma de la Iglesia sino una revuelta contra la Iglesia: es la creación de una Iglesia «nueva» sobre la base de una «nueva» doctrina abierta a perspectivas «nuevas».

Desde este ángulo las páginas que siguen son «incompletas», programáticamente «incompletas». Pues buscan entender la Reforma principalmente por lo que ha significado y significa en el plano ético, político y jurídico. La que interesa aquí, en otras palabras, es la cuestión de la *Modernidad* «laica», la única verdadera *Modernidad*, que presenta no pocas contradicciones tanto teóricas como prácticas, hechas evidentes en la historia cuando se ha intentado darles aplicación «concreta».

---

<sup>7</sup> Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario 1847-1848*, edición de Cornelio FABRO, vol. 4.º, Brescia, Morcelliana, 1980<sup>2</sup>, respectivamente, pp. 194 y 207.

## 5. PERSONALIDAD DE LUTERO Y SU DOCTRINA

El presente trabajo, además, ignora deliberadamente los aspectos de la personalidad de LUTERO, que sin duda han jugado un papel en sus tomas de posición y en el modo sostener sus tesis. KIERKEGAARD, por citar una vez más a un luterano «oscilante» entre la admiración incondicionada por LUTERO y la crítica radical respecto de él, escribe que el padre de la Reforma da la impresión de ser un hombre decidido, completamente seguro de sí mismo. Esta seguridad de LUTERO, sin embargo, le parece a KIERKEGAARD reveladora de una incertidumbre que tiene su papel incluso en la hermenéutica de los textos sagrados<sup>8</sup>. Habría que considerar, por ello, todos estos aspectos en el seno de una monografía completa sobre el padre de la Reforma. Pero que alcanzan menor relieve cuando se centra la atención no en la génesis de sus tesis sino en su esencia y consecuencias.

El presente trabajo no cultiva, hace uso o subraya, finalmente, aspectos de polémica «personal» contra LUTERO. No se detiene, en efecto, en algunas de sus decisiones prácticas erróneas e inmorales. No sólo porque quiere mantenerse en un nivel más elevado respecto de lo que en el lenguaje de GOLDONI serían «triñas en Chioggia» o de comadres, pero también y sobre todo porque

---

<sup>8</sup> Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario 1840-1847*, edición de Cornelio FABRO, vol. 3.º, Brescia, Morcelliana, 1980<sup>2</sup>, p. 156.

no pretenden juzgar a LUTERO «subjetivamente», lo que sólo a Dios corresponde. Además, LUTERO, entre otras cosas, puede tener atenuantes al menos respecto de sus tomas de posición y sus polémicas, favorecidas en parte por la Cristiandad y por los hombres de Iglesia contemporáneos suyos. LUTERO hizo de su anticlericalismo una doctrina anticatólica (si es lícito hablar así). Monje aunque rebelde no supo distinguir entre efectividad (la praxis difundida en gran parte de los hombres de Iglesia de su tiempo) y realidad (la naturaleza, el fin, la misión de la Iglesia, fundada por Jesucristo y subsistente en las instituciones cuyo vértice es el papa). No aprovechó los muchos ejemplos de hombres de Iglesia del pasado, que se comprometieron en una auténtica «reforma» de la Iglesia que le ayudase a ser fiel a sí misma. No tuvo en cuenta siquiera el ejemplo de laicos como DANTE, que para ser católico se vio obligado a ser anticlerical y para quien la fidelidad a la doctrina ortodoxa, por lo menos la que así le parecía, era premisa y condición para denunciar las traiciones y aun las instrumentalizaciones de la Iglesia por parte de los hombres de Iglesia.

## 6. EUROPA Y LAS AMÉRICAS HIJAS DEL PROTESTANTISMO

Lo que parece oportuno considerar son más bien las consecuencias de las teorías y de las opciones de LUTERO en el plano ético, político, jurí-

dico, esto es, las consecuencias en el plano de la filosofía de la praxis. Tanto la Europa moderna y contemporánea como la América del Norte (y, en parte, hasta la del Sur) son hijas del protestantismo, aunque presenten algunas características particulares que las hacen en parte diferentes. Incluso España, que buscó oponerse a la cultura protestante, fue parcialmente víctima de ella. Téngase en cuenta, en efecto, a título de ejemplo, la Segunda Escolástica, que intentó «resistirse» y «oponerse», pero que al final terminó por resultar fuertemente condicionada aun en su oposición. Bastaría pensar, en particular, en las doctrinas políticas de SUÁREZ para comprender esta afirmación que pudiera parecer paradójica y es ciertamente inusual. SUÁREZ, en efecto, intentó una conciliación entre teocracia y democracia elaborando la doctrina de la *translatio*, contribuyó a delinear la concepción moderna del Estado y, según alguno de sus intérpretes (WINDELBAND, por ejemplo), anticipó incluso el germen de la democracia fraguada por ROUSSEAU<sup>9</sup>. El presente trabajo considera esta cuestión particularmente en el capítulo IV. Es bueno, sin embargo, subrayar desde ahora que la doctrina de la *translatio* es de derivación luterana. Un historiador contemporáneo de la Iglesia lo confirma: «Para evitar el desorden y la desagradable competencia religiosa entre sujetos de iguales derechos —escribe el alemán

---

<sup>9</sup> Disiente (y radicalmente) de esta tesis Estanislao CANTERO (cfr. AA.VV., *La inteligencia de la política*, edición de Miguel AYUSO, Madrid, Itinerarios, 2015, p. 191).

KAUFMANN— resulta oportuno transferir tal derecho a una determinada persona “por orden y con el consentimiento de los demás” [...], por consiguiente mediante un acto de delegación»<sup>10</sup>.

El odio manifestado abiertamente por LUTERO hacia TOMÁS DE AQUINO y más aún hacia ARISTÓTELES<sup>11</sup>, encontraba justificación en su *Weltans-*

---

<sup>10</sup> TH. KAUFMANN, *Martin Luther*, München, C.H. Beck, 2006, trad. it., Bologna, Il Mulino, 2007, p. 99. No concuerda con KAUFMANN FRANCISCO ÁLVAREZ que, al presentar la obra de SUÁREZ *Defensa de la fe* (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970, p. XXVI), observa que la autoridad para el Doctor Eximio no es conferida inmediatamente a una persona o a una clase, sino a toda la comunidad. La comunidad política, por tanto, tendría el poder de designar la persona a la que Dios confiere, después, la autoridad. Se trataría de un «acto político complejo» que requiere dos momentos esenciales. No se trataría, por tanto, de una *translatio* simple. En otras palabras, no bastaría el consentimiento de la comunidad —considerado desde el plano formal— para legitimar la autoridad y su ejercicio, como en cambio entienden casi todas las teorías políticas contractualistas modernas. De hecho, sin embargo, resulta difícil instituir distinciones entre éstas y la teoría suareciana de la *translatio*: Dios, en efecto, conferiría la autoridad a quien y sólo a quien es designado por la comunidad. Consideraremos la cuestión más adelante. Puede anticiparse desde ahora, en cambio, que el defecto de fondo de la doctrina de SUÁREZ parece radicar en el intento de concebir una comunidad sin su principio formal, que es *condicio sine qua non* de la misma comunidad, co-originario, por tanto, con la misma comunidad. En esto SUÁREZ se revelaría sustancialmente antiaristotélico y antitomista, dependiente más bien de las doctrinas políticas modernas que con LUTERO encuentran aplicación primero en el campo eclesial y consiguientemente en el político.

<sup>11</sup> LUTERO juzga a ARISTÓTELES «ciego e idólatra», más aún un «muerto idólatra», cuyas obras (en particular la que el reformador alemán designa genéricamente como la *Ética*) son opuestas «a la gracia divina y a las virtudes cristianas» (cfr. M. LUTERO, *A la nobleza cristiana de la nación alemana* [1520], vers. it., en *Scritti politici*, edición de Giuseppina PANZIERI SAIJA, Torino, Utet, 1949, pp. 206-207). A TOMÁS DE AQUINO reserva juicios y adjetivos gruesos. Por ejemplo, entiende LUTERO que la doctrina teológica del Doctor Angélico es «delirante»,

*chauung*. No procedía exclusivamente del temperamento o de preferencias personales. Nacía de razones profundas teológicas y filosóficas, que no se ilustran analíticamente en las páginas que siguen. Será suficiente, sin embargo, el análisis de algunas tesis fundamentales luteranas para comprender las razones y por tanto la imposibilidad de una «conciliación» como la imposibilidad de «vaciar» el contenido de la doctrina gnóstica luterana. Cosa que intentó, en parte, en lo que toca a algunas cuestiones políticas esenciales, incluso el Concilio de Trento, al seguir sobre todo las teorías de Diego LAÍNEZ<sup>12</sup>.

---

sobre todo en lo que respecta a la transustanciación (cfr. *Ibid.*, p. 205). El odio por ARISTÓTELES (y consiguientemente por TOMÁS DE AQUINO) no viene dictado, como se ha dicho, por juicios científicos o preferencias personales. Deriva del «espíritu gnóstico». También otros pensadores (y en tiempos cercanos a nosotros) han entendido que todos los males derivan de ARISTÓTELES. Por ejemplo, Norberto BOBBIO. Los «espíritus gnósticos» rechazan en primer lugar el concepto de «naturaleza», es decir, el orden natural de las cosas. «Reintroducen» la naturaleza —porque es imposible no hacerlo— como «función» idónea para conseguir ciertos fines. Consideración que expresa de manera evidente las pretensiones del racionalismo: el orden de las cosas es el creado por el hombre, no el creado por Dios. El mundo, el orden de las cosas, es el producto de la soberanía humana. La tesis/pretensión se encuentra en muchos autores. BOBBIO, por ejemplo, la describe y expresa de manera magistral en su obra *Giusnaturalismo e positivismo giuridico* (Milano, Edizioni di Comunità, 1965, 1977<sup>2</sup>, pp. 208 ss.). LUTERO *debe* odiar a ARISTÓTELES porque éste, aun con muchos límites, considera el ente (el *ens in actu*) principio de la actividad filosófica, es decir, comienzo de la filosofía.

<sup>12</sup> Giuseppe SANTONASTASO, por ejemplo, sostiene que «el Concilio de Trento, a través del pensamiento de LAÍNEZ, afrontará los origen contractualistas del poder, pero siempre dentro de la órbita religiosa» (cfr. G. SANTONASTASO, *Le dottrine politiche da Lutero a Suarez*, Milano, Mondadori, 1946, pp. 39-40). La tesis del Concilio será profundi-