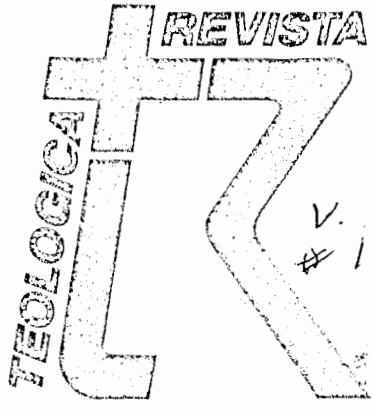
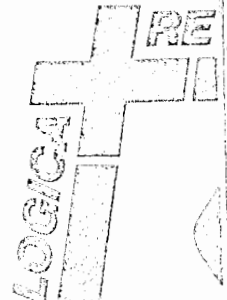
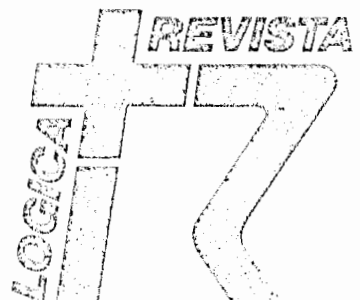
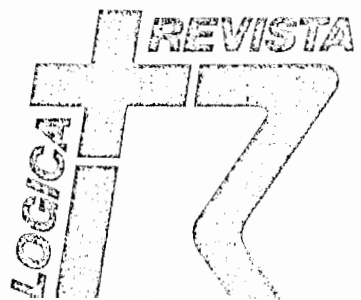
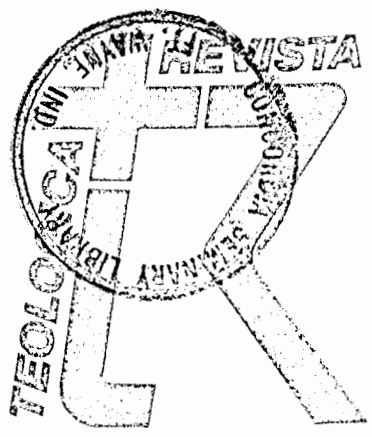
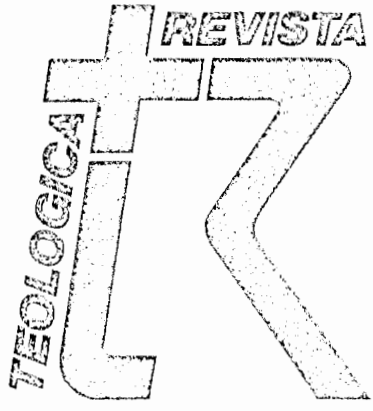
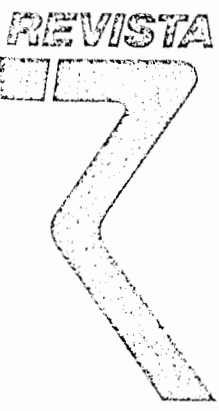
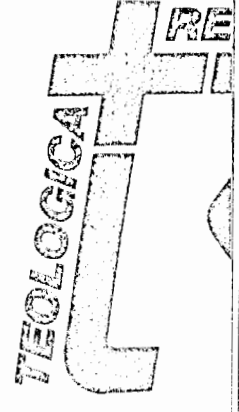
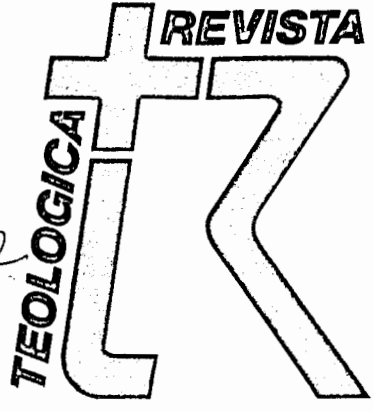


AUG 1 1997



V. 41
152





Revista Teológica

Publicación Cuatrimestral del
SEMINARIO CONCORDIA
Escuela Superior de Teología de la
IGLESIA EVANGÉLICA LUTERANA

SEMINARIO CONCORDIA

Casilla de Correo Nº 5 - (1655) JOSÉ LEÓN SUÁREZ
Prov. de Buenos Aires - Argentina

Año 41 - Nº 152

Enero a Abril de 1996

Revista Teológica

Publicación Cuatrimestral
del SEMINARIO
CONCORDIA

Escuela Superior
de Teología
de la IGLESIA
EVANGÉLICA
LUTERANA ARGENTINA

Editor Responsable
CLAUDIO FLOR

Redacción
Cuerpo Docente
del Seminario Concordia

ANTONIO SCHIMPF
EDGAR KROEGER
JORGE E. GROH

Colaboran en este número:

ERICO SEXAUER
LEOPOLDO GROS
MANFRED ZEUCH
MARIO RUSCH
OSCAR DIRR

Año 41 N° 152

Índice

La Iglesia Luterana y la Educación Teológica <i>L. Heimann</i>	3
El Espíritu envasado en la carne <i>M. Zeuch</i>	6
El Movimiento Nueva Era <i>E. Denzin</i>	16
Algunas indicaciones para el uso de oraciones espontáneas	35
¿Asociados o disociados con nuestro contexto social? <i>M. Rusch</i>	38
Himnos <i>L. Gros</i>	43

EL ESPÍRITU ENVASADO EN LA CARNE

Manfred Zeuch

El choque entre Lutero y los entusiastas y espiritualistas de la Reforma

“Yo no me glorifico como quien tiene un espíritu elevado. Mas yo me glorifico (con razón, espero) de haber recibido grandes dones y grandes gracias de mi Dios y del Espíritu.”¹ ¿Lutero, un hombre que se vanagloriaba? Ciertamente no. En su lecho de muerte él supo decir que no pasamos de ser mendigos. Fue en un día de invierno de 1546. El 18 de febrero de 1996 conmemoramos los 450 años de su muerte. ¿Lutero, entusiasta espiritualista? Algunos estudiosos así lo calificaron. Lutero tenía entusiasmo, sí. ¡Tomó en serio, como lema para la vida, la resolución del cantor del Antiguo Testamento: *non moriar, sed vivam et narrabo opera domini!* ¡No moriré, mas viviré, y contaré las obras del Señor! (Sl 118.17). Descubrió el evangelio que da vida, y se entusiasmó hasta el fin de su vida por la causa del Señor. Contar lo que Dios hizo: fue el blanco de su vida como padre, como pastor, como profesor, como reformador.

Tenía mucho entusiasmo. ¿Y la cuestión del espíritu, o Espíritu? ¿Era místico y espiritualista? No como los entusiastas de la reforma radical. El Espíritu tenía gran importancia en la piedad y en la teología de Lutero. Podemos concordar con los investigadores que dicen que la pneumatología estaba en el centro de toda su teología, mas solamente cuando comprendemos bien cuál es la obra del

Espíritu y su relación con los instrumentos exteriores en la visión de Lutero. Así, la designación de Lutero como entusiasta espiritualista es relativa. ¿Más de lo que eran los entusiastas y espiritualistas del Renacimiento?

El siglo XVI favoreció el reavivamiento espiritual por la vuelta a la cultura de la antigüedad y por el florecimiento del humanismo. El hombre se sintió liberado, redescubierto en su individualidad que él comenzó a ver desde un nuevo prisma. En el campo religioso el movimiento del Renacimiento provocó una búsqueda de renovación y de regreso al cristianismo original, a una “piedad de Jesús.” Esta búsqueda se caracterizó también por el desligamiento de sistemas e instituciones medievales, como la teología escolástica, las instancias eclesiásticas. La reforma que Lutero deflagró, lo que no se explica por el Renacimiento, despertó muchos espíritus descontentos con esas instituciones, que aprovecharon la ocasión para desarrollar verdaderos programas espirituales de las más diversas coloraciones.

Entre los así llamados espiritualistas, conocemos especialmente nombres ligados a la historia de Lutero, como Müntzer, Carlstadt y el mismo Zwinglio. Mas, al lado o a la sombra de éstos, surgieron muchos otros -

reformadores paralelos, radicales - que, o reivindicaban para sí el nombre de Lutero, o lo diabolizaban. En todos los casos se caracterizaban por una relativización o hasta una negación de medios exteriores para expresar la fe, y por consiguiente, por el rechazo de la iglesia institucionalizada, por el énfasis de la iglesia espiritual y celeste, por la preconización de la privatización y la interiorización de la religión. Ese movimiento exigía una cierta capacidad de reflexión y de lectura. No tenían

El hombre puede ser piadoso y espiritual, tiene la capacidad para tanto, pero sin Cristo su piedad y espiritualidad continúan siendo meramente lo suyo *propium*, lo que es propio e inherente al hombre.

pastores, sacerdotes. El movimiento se arraigó sobre todo en las camadas más elitistas de la sociedad. Atrajo no solamente a los religiosos y clérigos, sino también a laicos cultos, artistas, médicos, políticos: Juan de Valdez, el humanista; Hans Hut, el comerciante; Otto Brunfels, el pedagogo, humanista, teólogo, botanista y médico; Heinrich Vogtherr, el pintor de Estrasburgo; Pierre Poiret, el editor de obras femeninas; Johannes Sturm, el político de Estrasburgo; Teofrasto Bombasto Paracelse, el alquimista, teólogo, médico, excéntrico y gran viajero, sin olvidar a los líderes teológicos como Sebastian Franck y

Caspar Schwenckfelt, y David Joris y los anabaptistas, y mujeres como Jeanne Marie Bouvier de la Motte, Santa Teresa de Ávila, Armelle Nicolas, Catherine de Gênes entre otras, que Poiret tanto admiraba por su "disponibilidad para con el Espíritu."

El espiritualismo de estos hombres y mujeres no era algo completamente nuevo. Según un análisis o aproximación sociológica-teológica, como la denomina el Dr. Marc Lienhard, de la Universidad de Estrasburgo, se constata comparativamente ciertos elementos constantes en todos los movimientos espirituales que ya habían tenido formas de expresión en siglos anteriores en la historia de la iglesia. En todas las épocas hubo negación de los elementos exteriores de la fe cristiana, y la teología casi siempre fue fundamentada sobre los mismos versículos o pasajes bíblicos. El peso del dualismo griego entre el espíritu y la materia también siempre estuvo latente, tanto como la insistencia en la relación directa del individuo con Dios.

Más con la presencia de Cristo en el hombre, su piedad y espiritualidad no son más lo que le es propio, sino que son *donum*, don de Dios, estando así *sub gratia Dei*.

La iglesia espiritual es realidad y algo constante, y finalmente es la continua emergencia de la reivindicación de la libertad del hombre. Esos elementos

siempre están más o menos presentes en los movimientos entusiastas y místicos.

Algunos de estos movimientos eran discretos, soñadores, pacíficos, esperaban la Jerusalén celestial; otros, radicales, bélicos, violentos, opuestos a la autoridad eclesiástica y civil, tenían la intención de aniquilar a los impíos y de fundar la Jerusalén celestial aquí y ahora. Mas en todos predominaba un punto esencial: la posición central de la persona y obra del Espíritu Santo. De allí que ciertos investigadores de Lutero, como Karl Gerhard Steck, ven en el reformador de Wittenberg a un espiritualista radical, cuyo origen teológico sería común al de los entusiastas. Veremos aquí con la ayuda de otros investigadores que la conclusión de Steck no es congruente. Es preciso relacionar la pneumatología de Lutero tanto al movimiento espiritualista, como a la propia tradición romana y leer las entrelíneas de los conceptos comunes.²

La carne y el espíritu

Uno de esos conceptos fundamentales, comunes a la escolástica, a Lutero y a los espiritualistas es el elemento antropológico de la noción dualista de carne y espíritu. En tanto que los entusiastas tendían al dualismo del tipo griego "materia/espíritu", la escolástica separaba al hombre en dos naturalezas: la naturaleza "inferior" y la naturaleza "superior" del hombre. Es por su naturaleza "superior" que el hombre, habiendo recibido la infusión de la gracia divina, puede elevarse a la altura de Dios.

Lutero había descubierto en las Escrituras una noción diferente: la "carne" era el hombre en su integridad, sin Dios, y el "espíritu" era el hombre integral en quien Dios habita y quien es gobernado por el Espíritu Santo. Es el conocimiento de la radicalidad del pecado, al cual Lutero llegó por su descubrimiento de la redención divina, lo que lo llevó a esa concepción capital del *totus homo*. El Espíritu Santo trabaja no sólo en el espíritu del hombre, no sólo en su naturaleza "inferior", sino en el hombre entero. La ira de Dios y su gracia son polos divinos, absolutos. Corresponden a esos polos divinos los polos en el hombre: pecado y fe. Éstos no son absolutos en el cristiano. Él vive, como cristiano, totalmente bajo la gracia de Dios, mas él mismo, en su *totus homo* no es totalmente pecado o totalmente fe: él siempre será *simul justus et peccator*. El hombre puede ser piadoso y espiritual, tiene la capacidad para tanto, pero sin Cristo su piedad y espiritualidad continúan siendo meramente lo suyo *proprium*, lo que es propio e inherente al hombre. Luego, ellas continúan siendo carne, y como tal, *sub ira Dei*. Mas con la presencia de Cristo en el hombre, su piedad y espiritualidad no son más lo que le es propio, sino que son *donum*, don de Dios, estando así *sub gratia Dei*.

Existe una diferencia entre su noción de nuevo hombre y viejo hombre y la noción de los espiritualistas. El viejo hombre es el hombre entero en su naturaleza pecaminosa, y el nuevo hombre es Cristo que habita en el cristiano, y que lucha con el viejo hombre. Esa noción de hombre entero es

decisiva para las implicancias de la pneumatología de Lutero en los medios exteriores de la fe, en los *äusserlich Ding*, comparada a la de los espiritualistas.

Tanto para la escolástica como para los movimientos entusiásticos, el Espíritu Santo era visto como una realidad metafísica que era dada al hombre para capacitarlo en el ejercicio de la fe. Para Lutero el Espíritu Santo era la realidad dentro de la cual Dios coloca al hombre para revelarse él en Cristo. Para los espiritualista había matices en la cuestión de la revelación. Algunos utilizaban hasta cierto grado la Escritura, mas la mayoría rechazaba la "letra" (que mata) y se abrían totalmente al "Espíritu" (que vivifica), que esperaban recibir a través de revelaciones directas, manifestaciones inmediatas, por visiones, sueños y voces.

Para recibir a Cristo, el hombre no puede confiar en su propia búsqueda, ni en su pretendida naturaleza superior, ni en su propia piedad y espiritualidad, sino que es Dios quien da a Cristo al hombre, y lo hace en la palabra y en los sacramentos.

Había un rechazo casi sistemático de toda la mediación exterior. La vida litúrgica y sacramental era descuidada, o asimismo condenada. Dios se revelaba directamente al espíritu humano.

El Espíritu y la palabra

¿Cuál era la relación entre el Espíritu y la palabra? Ésta era instrumento del Espíritu. Lutero también utilizaba la distinción que hacía San Agustín entre palabra externa y palabra interna. La palabra externa es la Escritura, el *verbum locale* o también el sacramento, en su forma exterior. Esta palabra no pasa de palabra humana si Dios no agrega su hablar propio, por el Espíritu, o sea, su palabra interna. Sin esta, aquella no pasa de letra y ley para los oídos del hombre. No se puede comprender adecuadamente la palabra de Dios si el Espíritu no está presente.

Así, a primera vista la posición de Lutero parece armonizar en algo con el sistema espiritualista. En su comentario del *Magnificat*, él afirmaba que "nadie puede comprender verdaderamente la palabra de Dios, si no tiene esa comprensión inmediata del Espíritu Santo." En su escrito "Del uso del sacramento bajo las dos especies", él habla de un sentimiento o de una percepción interior que lleva al cristiano a la certeza en cuanto a la palabra de Dios. Pero es preciso ver esas afirmaciones en el contexto general de la teología de Lutero. En su lucha teológica contra los entusiastas, encontramos su comprensión fundamental sobre ese punto en el escrito "contra los profetas celestiales": desde que Dios envió su evangelio, él trata con nosotros de esas dos maneras, la externa, por la palabra física del evangelio y por las señales

físicas del bautismo y de la santa cena, y la interna, por el Espíritu Santo y sus dones. ¡Mas es necesario que las cosas internas vengan a nosotros a través de las cosas externas, y a posteriori de ellas! En efecto, Dios no da nada de lo interno y espiritual al hombre sino por el elemento exterior. La noción de los *medios de gracia* es básica para Lutero, y aquí o su "espiritualismo" o su espiritualidad se distancian de los de los movimientos radicales paralelos. Lutero combatía, en verdad, dos concepciones polarizantes: por un lado, la tendencia de la iglesia establecida a querer transformar la cristiandad espiritual en una comunidad material, exterior y fuertemente jerarquizada, y por otro lado, la tendencia entusiástica de eliminar todo elemento exterior. El criterio básico de Lutero es el criterio que rige toda la Reforma: él consideraba espiritual lo que Dios (en las Escrituras) consideró espiritual, y corporal lo que Dios consideró corporal. Él mismo establece y ordena los medios por los cuales viene al hombre y lo salva.

El Espíritu es soberano, actúa como y cuando Dios quiere, mas es inseparable de la palabra. Existe una tensión entre esa soberanía del Espíritu y su insolubilidad con la palabra exterior, tensión que algunos investigadores atribuyen a una evolución del pensamiento de Lutero a medida que iba confrontándose con los espiritualistas. Pero R. Prenter mostró en su tesis que, en ese punto, la posición del "joven Lutero" ya era la misma que tuvo después de los años 1520. Innegablemente, Lutero acentuó más su posición ante los

entusiastas, pero esencialmente ya era la misma que tenía como joven teólogo.

La tensión descripta arriba puede ser resuelta en su cristología. Ésta se asemeja con lo cristología del Logos de la iglesia antigua. Lutero identifica la palabra de Dios con Cristo, según la tradición juanina. El Espíritu Santo opera la presencia verdadera de Cristo en el hombre a través de la palabra externa. En un escrito de 1521³ él hasta afirma que la Escritura es el cuerpo espiritual de Cristo, esto es, la palabra externa es el cuerpo en el cual el Cristo resucitado está presente entre nosotros hoy.

La palabra es necesaria para que Cristo, como contenido de esta palabra, pueda ser prometido y dado al hombre. La palabra es el medio de dar a Cristo, pues Cristo está en ella. El evangelio tiene así un carácter sacramental, esto es, da lo que describe y anuncia. En sistemática llamamos a esto *media oblativa*. Siendo sacramental, eso implica también un elemento *exterior*. Para recibir a Cristo, el hombre no puede confiar en su propia búsqueda, ni en su pretendida naturaleza superior, ni en su propia piedad y espiritualidad, sino que es Dios quien da a Cristo al hombre, y lo hace en la palabra y en los sacramentos.

Existe un orden (cronológico) (aunque "cronológico" puede ser un tanto relativo, pues Dios está fuera del tiempo y del espacio) en la relación entre Espíritu y palabra. La palabra ha de ser leída, oída para que "enseguida" venga el Espíritu que trae al Cristo. No es un eslabón metafísico entre ellos, sino una secuencia de promesa y cumplimiento, de

oración y de atención a la oración. Es un "espacio" que existe entre la palabra y el Espíritu para que el hombre se deshaga de todo y cualquier *sensus proprius*, de su propia inteligencia y virtud para volverse a la justicia de Cristo en la palabra.

Aquí está uno de los puntos principales de divergencia entre Lutero y la reforma espiritualista: tanto si algunos admiten que el Espíritu Santo actúa de manera externa, por el evangelio y los sacramentos, y de manera interna, con sus dones, la mayor polémica se concentra sobre la cuestión: ¿cuál es el orden de esas cosas? Lutero acusa a los iluminados de invertir el orden correcto. Para Lutero, el orden comienza con la ley, que concientiza al hombre de su pecaminosidad, que lo "mata, y que enciende en él el deseo de escuchar otra palabra que pueda dar vida. Esta palabra es el evangelio. Cuando es oído, el Espíritu Santo es dado como un don, y él opera la fe que justifica, y lo hace donde y cuando quiere. Es lo que en sistemática llamamos *media operativa*. Así es notable que, en plena polémica con los espiritualistas, Lutero hubiese mantenido la noción de completa soberanía del Espíritu sobre la palabra.

Cuando el hombre fue colocado en la esfera del poder del Espíritu Santo, él puede quedar activo desde el punto de vista divino. Mas no activo en el sentido de elevarse a la altura de Dios. El hombre es solamente receptor de Dios. Antes bien, el hombre queda activo en dirección al mundo. Es la fe activa en el amor. Es la participación en la actividad de Dios para con este mundo, una actividad salvadora. Es el primer fruto de la

salvación: transmitir la palabra a otros, para que conozcan también el evangelio libertador. En esa actividad, empero, el cristiano tiene que tener en cuenta varios poderes hostiles, como el mundo y su propia carne. El segundo fruto de la salvación es entonces la mortificación del viejo hombre. Es el Espíritu Santo que traba esta lucha. Y como el necesario tercer fruto de la acción del Espíritu siguen las obras del amor propiamente dichas, para con el prójimo. Esas etapas están entrelazadas, y son una acción constante del Espíritu. Para los entusiastas el don del Espíritu no pasa de una recompensa para el individuo en el final de un proceso de mortificación que se basa en una piedad que en el fondo se revela como carnal y nomista. Para ellos, no es Dios quien mata para hacer vivir. Es el individuo que trabaja en sí mismo para prepararse para recibir la gracia. En verdad, para los espiritualistas el movimiento también es de abajo hacia arriba, como para la teología romana. Evidentemente, Lutero también sabía hablar de una *agricultura sui ipsius*, de una labor en sí mismo, del cristiano. Hallamos eso en sus sermones sobre los sacramentos, de 1519. Mas esa labor que el cristiano hace en sí es obra exclusiva del Espíritu Santo, por la palabra.

Mas los iluminados descuidaban tanto la palabra, como los demás elementos exteriores. Como lo recordó Prenter: ¡alguien que está ocupado y se esfuerza en elevarse hacia la cima, en dirección de Dios, no está interesado en puentes de mano única que vienen de la arriba!

En esa preocupación esencial de los espiritualistas en subir hacia donde está Dios, toda la piedad se tornó en un asunto privado. Muchos vivían solos, otros se agrupaban en círculos cerrados, a los cuales sólo los iniciados tenían acceso (¡cuando no salían a convertir, con las armas, a la fuerza a los impíos!). Esta era otra diferencia con la teología de Lutero. Los medios de gracia tenían, para él, un aspecto público. Batalló mucho en este aspecto: en una perspectiva que va de abajo hacia arriba, perspectiva legalista, la piedad se interioriza y se privatiza. Pero Dios viene al hombre a través de elementos que deben ser transmitidos a todos. La verdadera piedad cristiana nunca se separa de su característica eclesiástica, cúlrica y pública.

El Espíritu y los sacramentos

A pesar de haber rechazado la comprensión escolástica de los sacramentos, Lutero no optó por la "espiritualización de los sacramentos." Cuando Lutero insiste ante una teología tradicional vigente que la eficacia del sacramento depende de la fe del individuo receptor, él no pregona una especie de sinergismo, sino que enfatiza la dependencia total de Dios. Porque la fe es la única actitud o posición del hombre en que la gracia es realmente gracia. La fe es una capitulación incondicional del hombre delante de la gracia soberana de Dios. Mas en la noción de *ex opere operato* la gracia es comprendida como fuerza metafísica por la cual el hombre puede conquistar su salvación. La

escolástica clasificaba los sacramentos por orden de importancia para la piedad de los individuos. Lutero no los clasificaba de la misma manera, porque tenía la noción básica de la *promissio*: los sacramentos dan a Cristo. Con la noción de la promesa, Lutero se encuentra en el campo de la gracia, del Espíritu. El contenido del sacramento es siempre el don de la promesa que fuera hecha a los primeros hombres, como a Adán, Abraham y Jacob, y ese don es el propio Cristo con todas sus riquezas. Con los sacramentos ocurre lo mismo que con la palabra: "Cristo pasa a través del evangelio hacia dentro de tu oído y de tu corazón, y allí habita por tu fe... si tú tienes una fe así, y si Cristo está en tu corazón, no debes pensar que viene desnudo y pobre. Él trae consigo su vida, el Espíritu es todo lo que él es, lo que tiene y lo que puede."⁴ Para Lutero, Cristo es el sacramento.

La palabra de los dos sacramentos es la misma que la de la predicación. La predicación o proclamación cristiana no es otra cosa que la proclamación de la alianza del bautismo y del testamento dado en la santa cena. Preter concluye de esto que el eslabón entre la predicación y los sacramentos ¡no significa una espiritualización del concepto de sacramento, mas antes una sacramentalización de la predicación! Conciliando así las tesis de Steck y de Preter, por ejemplo, yo diría que existe, en el centro de la vida y de la teología de Lutero, una espiritualidad "radical", pero que es de naturaleza sacramental o encarnacional. Y esta es una diferencia capital entre él y los espiritualistas. La

predicación y la fe en general recibieron un carácter sacramental. Porque Dios escogió esa manera mediata de revelarse a nosotros. Dios está próximo al hombre, enteramente presente en el sacramento, escondido en la señal. Es encarnándose en la señal de que Dios se revela plenamente. Lienhard hablaba de la obsesión de Lutero por la majestad de Dios. Él dice, cuando combate a los entusiastas, que no puede acercarse a Dios en su desnudez, pues seríamos aplastados por su majestad. El propio Lutero ya se encontró sobre ese camino, y ese camino fatalmente terminó en un callejón sin salida, desesperante. Así, Dios se esconde en las señales tan humildes y frágiles que escogió para revelarse plenamente a los hombres.

Para entender bien la tensión entre la soberanía del Espíritu y el carácter indispensable de los medios de gracia exteriores se debe, entonces, comprender bien el concepto de “señal” en Lutero (*signum*). No tiene nada que ver con el concepto de señal o símbolo de Zwinglio. *Signum* significa dos cosas para Lutero: la señal de la presencia real de Cristo encarnado, que tiene primeramente una función de revelación. Revela en el lado humano de Jesús la majestad escondida de Dios, evitando así toda especulación sobre la misma. La segunda función es instrumental. Por ella, Dios transforma nuestra existencia y la torna conforme a Cristo, dándole una dimensión escatológica. Allí donde se encuentra la señal visible, Dios está verdaderamente presente, escondido en el sobre o envase de la señal. Así, Lutero afirma en un sermón de 1523: *Ubi illa externa signa*

sunt, en dubita certissimum patrem et filium et spiritum sanctum adesse et remissionem peccatorum: Allí donde se encuentran esas señales exteriores, sin duda el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo también están presentes, tanto como la remisión de los pecados.⁵ Toda otra forma de buscar a Dios, significa intentar alcanzar al *Deus nudus* de la ley, y eso significa morir. Dios está presente de otra manera, en la manera que Él mismo escogió, a saber: en los medios exteriores o señales del bautismo, de la predicación y de la santa cena.

La señal es siempre eficaz, para Lutero. Ella opera, o la salvación o la condenación. Si falta la fe en el comulgante, éste no puede apropiarse de la promesa y la señal se vuelve una obra humana operando, entonces, en la esfera de la ley, la condenación. Aquí encontramos la noción de la *manducatio impiorum*. Así existe un eslabón estrecho entre las señales de revelación y Cristo. Él es la realidad terrestre y concreta en la cual Dios se manifiesta. Y su humanidad también necesita de la palabra (para nosotros), para distinguirla de toda otra humanidad, distinguir al niño de Belén de todo otro recién nacido. Así Lutero califica también a Cristo de *signum*, y su cristología reposa fundamentalmente sobre los dos versículos “porque en Él habita corporalmente toda la plenitud de la divinidad (Cl 2.9) y “Jesús les dijo: ¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros, y no me has conocido, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre; ¿cómo, pues, dices tú: muéstranos al Padre?” (Jn 14.9).

Lutero no se vanagloriaba. Se sabía totalmente mendigo y receptor. Se gloriaba de los regalos inmerecidos del Espíritu Santo. Recibió todo de parte de Dios. Quería transmitir al prójimo todo lo que recibió. Se entusiasmaba, sí, por la causa del Señor. Pero no era un entusiasmo soñador y sin base, como el de los espiritualistas. Su entusiasmo tenía raíces en un fundamento sólido, en los medios visibles y palpables por los cuales Dios viene a nosotros. Era espiritualista en el sentido de saber toda la fe cristiana y toda la teología posible solamente a través del Espíritu Santo. ¿Por qué? “Porque ni tú ni yo podríamos jamás saber algo respecto de Cristo o creer en Él y lograr que sea nuestro Señor, si el Espíritu no lo ofreciese y presentase al corazón por la predicación del evangelio.”⁶ Esa es una de las razones de por qué en el himnario alemán (ELKG) tenemos tres himnos de invocación del *Creator Spiritus* de Martín Lutero.

Algunas semanas antes de su muerte Lutero recibía noticias de la hostilidad de los grupos entusiásticos hacia él. En una carta a un amigo escribía: “para mí, basta una sola bienaventuranza del Salmo: ‘bienaventurado el hombre que no anda en consejo de los sacramentarios [espiritualistas que distorsionaban los sacramentos], ni anda en el camino de los zwinglianos, ni se sienta en la ronda de los de Zurich [espiritualistas suizos].” Y una de sus últimas oraciones fue: “Mi padre celestial, Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Dios de toda consolación, yo te agradezco que me revelaste a tu querido Hijo, en quien yo creo, a quien yo prediqué y confesé, a quien amé y loé [...] en tus manos entrego mi espíritu.” Él sabía del Espíritu Santo: “...y me dará a mí, juntamente con todos los creyentes, la vida eterna.”⁷ Fue en la madrugada del día 18 de febrero, viernes, hace cuatrocientos cincuenta años.

CITAS BIBLIOGRÁFICAS

1 WA 23, p. 281.

2 En cuanto a los estudios, ver bibliografía.

3 Grund und Ursach aller Artikel D.M. Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind, 1521

4 WA 10, I, 1, 48, 16; 49, 1.

5 WA XI, 54, 7

6 CM, 2º parte, 3º artículo, 38. Libro de la Concordia. Schüler, A. trad. São Leopoldo, Porto Alegre (1980), p. 452.

7 CM, 2º parte, 3º artículo, 6, Ibid, p. 372.

BIBLIOGRAFÍA

GRÄBNER, H.L. Dr. Martin Luther. Lebensbild des Reformators. Milwaukee, 1985.

- KADAI, Heino O., ed. Accents in Luther's Theology. St. Louis, MO, London 1967.
- LIENHARD, Marc. La doctrine du Saint Esprit chez Luther. En: *Verbum Caro* 76, 1965, pp. 11-38.
- LUTHER, Martin. Die Hauptschriften. 3° de. Berlín.
- PRENTER, Regin. Spiritus Creator. Studien zu Luthers Theologie. Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, Hrsg. Von Ernst WOLF, Zehnte Reihe, Band Vi, München (1954).
- SASSE, Hermann. Sacra Scriptura Studien zu Lehre von der Heiligen Schrift. F. W. HOPE, ed., Hermannsburg, Erlangen, 1981.
- STECK, Karl Gerhard. Luther und die Schwärmer. Zürich, 1955.
- WATSON, Philip. Um Gottes Gottheit. Eine Einführung in Luthers Theologie. G. GLOEGE, trad., Berlín, 1967.
- WALCH, G., ed. Martin Luthers sämtliche Schriften. 9° ed., St. Louis, MO, 1904.
- WITTENBERG, Martin. Geistliches Leben nach Martin Luther und Wilhelm Löhe. En: *Lutherische Kirche in der Welt*. *Jahrbuch des Martin Luther-Bundes*. Folge 24, Erlangen, 1977, pp. 37-82.
- Zur MÜHLEN, Karl-Heinz. Befreiung durch Christus bei Luther. Mit spezieller Beachtung seines Konfliktes mit Erasmus. En: *Lutherjahrbuch*. *Organ der internationalen Lutherforschung*. Helmar JUNGHANS, Hrsg. 62. Jahrgang, Göttingen, 1995, pp. 48-66.

El Rev. Manfred Zeuch es pastor en Woerth, Francia, y está siguiendo un programa de doctorado en teología sistemática en la Universidad de Estrasburgo. Estudió este tema junto a un grupo de investigación en teología histórica de dicha universidad.

Trad. Olga P. de Groh