

La Reforma en su *raíz*

Daniel Beros

(Argentina)

Resumen

El autor describe, primeramente, el contexto histórico del mundo antiguo-medieval, procurando identificar los diversos factores y acontecimientos que le dieron su fisonomía característica al "terreno" en que hundió sus raíces la Reforma. Luego intenta señalar su "raíz" teológica, mostrando el modo en que la misma se alimentó de e influyó en dicho contexto. Al proponerse focalizar ese aspecto "radical" de la Reforma, busca señalar el criterio decisivo desde el cual resulta pertinente volver a preguntar críticamente, 500 años después, por el significado actual de su legados.

Palabras clave: Reforma. Contexto histórico. Mensaje teológico

Abstract

The author describes, primarily, the historical context of the Ancient-Medieval world, trying to identify the different elements and events that provided with its physiognomy to the "ground" in which the Reformation sank its roots. Secondly, the author focuses this "radical" aspect of the Reformation in order to point out the "decisive criteria" for the critical question of its "contemporary legacy"—500 years later.

Key words: Reformation. Historical Context. Theological Message

Introducción

El presente artículo recoge algunas reflexiones referidas al trasfondo histórico de la Reforma del siglo XVI, así como a sus primeros y decisivos descubrimientos teológicos.¹

Metafóricamente hablando, podemos decir que nuestro propósito aquí será recordar las principales características del "terreno", del ambiente social y religioso en que "brotó" la "semilla" de la Reforma, para luego intentar señalar cuál fue su "raíz", en qué consistió aquello que puso a Martín Lutero y con él a la Reforma en movimiento – sin llegar a extendernos en la descripción detallada del temprano "retoño" y sus enredadas "ramificaciones" posteriores.

Al detenernos únicamente en ese aspecto *radical* del añoso, frondoso y abigarrado “árbol”, quedará planteada la pregunta – que no será nuestra tarea abordar, pero debería acompañar ahora y en el futuro a las comunidades cristianas surgidas de uno u otro modo de su “raíz”: ¿Qué clase de “brotes y renuevos” son los llamados a seguir dando fruto en medio nuestro, hoy? ¿A qué penitencias, conversiones y transformaciones se nos convocará personalmente y como iglesia(s) a partir de esa “raíz”?

I. El terreno fértil en que brotó el movimiento reformador: sociedad e iglesia en el Medioevo tardío

La sociedad europea de inicios del siglo XVI, en que tuvo lugar el movimiento reformador, es producto de un desarrollo dilatado y complejo. No obstante, simplificando un poco, es posible decir que un hito histórico fundamental se dio en torno al siglo XII. Pues desde entonces cobró forma progresiva un período de profundas transformaciones en Europa, dado a partir del surgimiento de los primeros burgos medievales.

Los primitivos poblados europeos –que habían surgido, entre otros factores, gracias a las nuevas posibilidades de alimentación provistas por la introducción de cambios tecnológicos en la práctica de la agricultura (un nuevo tipo de arado)– se convirtieron en espacios relativamente abiertos y privilegiados de intercambio de bienes materiales y simbólicos. En ese marco tuvo lugar la aparición de un nuevo “sujeto” histórico: la primitiva “burguesía” – artesanos, comerciantes, funcionarios y banqueros. Con ello la sociedad medieval –que hasta entonces se estructuraba en base a tres estamentos relativamente “estancos”: nobleza, clero y campesinado– experimentó un verdadero salto cualitativo, que la revolucionó y transformó progresivamente, imprimiéndole una creciente aceleración a su ritmo temporal (potenciada por invenciones tecnológicas como la del reloj mecánico) y una incontenible expansión a su proyección de conquista espacial (dada a partir de la apertura de rutas marítimas, antes bloqueadas militarmente e. o. por los árabes). Así, los burgos y ciudades llegaron a ser verdaderas “incubadoras” de la modernidad occidental, capitalista y colonialista, con su desarrollo germinal medieval característico, marcado por un profundo entrelazamiento entre iglesia y sociedad, la religión y la economía.

Ese aspecto se pone de manifiesto particularmente si recordamos una experiencia histórica tremenda, que impactó profundamente en la realidad de vida y en el alma de toda la cristiandad europea en la primera mitad del siglo XIV. La misma tuvo lugar de la mano de la expansión del comercio de ultramar. Pues en las bodegas de los navíos mercantiles que llegaban a Europa, junto a la preciada carga, que impulsaba con fuerza el desarrollo de una nueva formación económica basada en el dinero –y con ella, de una nueva cultura y sociedad– desembarcaron en sus puertos las primeras ratas transmisoras de la “peste negra”. La pandemia

derivada de ello, sin hacer distinción de estamentos sociales o dignidades religiosas, provocó una masiva confrontación de su población con la muerte. Sobre ese trasfondo sombrío, que puso de relieve el carácter abrumadoramente efímero de la existencia humana, la cristiandad medieval experimentó una desgarradora conmoción, que marcó a fuego su mentalidad y su mundo.²

El modo en que la Iglesia respondió a la honda crisis que dicha situación suscitó, fue ambivalente. Por un lado, su predicación acentuó la asociación causal entre pecado, ira de Dios, muerte y condena eterna. Allí, la figura de un Dios Padre tan “justo” como severo, a la vez que posibilitaba darle sentido, integrando simbólicamente la experiencia humana del sufrimiento y la transitoriedad, agudizaba el temor y la ansiedad de las personas en vistas al juicio divino y la preocupación por el destino eterno de sus almas. Por otro lado, la iglesia ofrecía una alternativa protectora y reaseguradora, pues su predicación también insistía en que, gracias a su mediación sacramental, la obtención del perdón de los pecados y la salvación del alma, en principio, eran accesibles a todos.

Dicha alternativa se fundaba en el concepto teológico de que la iglesia, por derecho divino, tiene como potestad “administrar” “el tesoro” de obras meritorias de Cristo, María y los santos, a fin de que los pecadores puedan “saldar sus cuentas pendientes” con Dios, dadas por las culpas originadas en su vida pecaminosa. Ello radica en que, gracias al “pacto” sellado a través de la sangre de Jesucristo, Dios se ha comprometido “contractualmente” con su iglesia, haciéndola “dispensadora exclusiva” del don de su gracia salvífica por su potestad de hacer efectiva la reconciliación de Dios con los pecadores mediante el sacramento de la penitencia. Por su intermedio los creyentes son conducidos a una nueva vida de santidad, orientada a la realización de obras piadosas, que en el Día del Juicio Final serán evaluadas y merecerán el goce celestial eterno.

Sin embargo, desde el pensamiento teológico y religioso que sostenía la iglesia, esa esperanza de salvación resultaba efectiva únicamente bajo una estricta *condición*. Ella radica en que las personas, al acudir al sacramento de la penitencia, como preparación para recibir la gracia del perdón, “hagan lo que está a su alcance hacer” y por su parte movilicen su voluntad en dirección al bien, cooperando activamente con la gracia divina en pos de su salvación. A través suyo, a todos aquellos que pusieran de manifiesto la correcta disposición interior o “afecto” (que consistía en presentar delante del trono de Dios un “verdadero arrepentimiento”), se les proponía la vía abierta por el sacramento: “sumar” (y “acumular”) “buenas obras”, “contabilizables a su favor” en el Día del Juicio, para evitar las horrendas penurias del purgatorio y el infierno. Se trataba pues “poner algo de sí”, por poco que sea; de “invertir” en la propia salvación eterna mediante la serie de “seguros del más allá” (participar en las cruzadas contra los “enemigos de la iglesia”, comprar misas y oraciones, peregrinar a lugares santos y visitar reliquias, donar bienes en obras de caridad o comprar indulgencias [declaraciones

de perdón], etc.), que la iglesia ponía a disposición de los fieles en cumplimiento de su misión divina en la tierra.

En el marco de esa visión teológica, del ser humano y de sus fuerzas espirituales, la “economía de la salvación” asumió una lógica marcadamente *condicional y contable*, fácilmente comprensible para la clase burguesa mercantil y financiera en ascenso. Dios podía aparecer entonces como contraparte divina con la que se puede y –por la mediación sacramental de la iglesia– se debe desarrollar algo así como una transacción comercial basada en el viejo principio religioso, reintroducido con fuerza en la médula misma de la teología y la piedad cristianas antiguo-medievales: “te doy, para que me des” o “te doy, si me das” (*do ut des*). De ese modo, a los mismos ricos a los que la iglesia condenaba moralmente como usureros (siguiendo una perspectiva arraigada en las Escrituras y la praxis de la iglesia antigua), se les ofrecía la posibilidad de “hacer algo” con sus riquezas para el bien eterno de sus almas y las de sus seres queridos.³

La particular imbricación entre religión y economía que era característica de la Edad Media dio lugar a que la iglesia se hiciese cada vez más rica. De hecho, ningún otro poder político europeo de la época llegó a negociar con tantas casas comerciales y bancarias como ella. En virtud de un vasto entramado de captación y acumulación de capital, resultó enormemente “beneficiada” por el crecimiento de las ciudades y el desarrollo de la economía monetarista y financiera, de la que participó activamente. Dicho desarrollo fue propiciado y dinamizado tanto por los emprendimientos militares y de conquista (como el que a fines del siglo XV incorporara a nuestro continente y sus cuantiosos recursos al sistema-mundo europeo y a su economía), como por el crecimiento de los intercambios comerciales internacionales y una nueva organización de la producción de bienes.⁴

2. La raíz teológica de la Reforma: el redescubrimiento de la “justicia de Dios” como “Buena Nueva”

En Octubre de 1517, el monje agustino y doctor en teología Martin *Luder* se desempeñaba como Profesor de Biblia en la Universidad de Wittenberg, en la lejana periferia del Imperio Germánico. Al plantear públicamente su crítica a la fundamentación teológica y a las prácticas ligadas al sacramento de la penitencia, sin ser consciente cabalmente de ello, él puso “el dedo en la llaga” de su iglesia y de toda la sociedad cristiano-medieval. Pues justamente en ese punto, como hemos visto, se anudaba firmemente todo un entramado de motivos e intereses (económicos, políticos y religiosos), que en su particular conjunción, le daban sustento y legitimación al orden socio-religioso vigente en su conjunto.

A partir de la inusitada agudeza y seriedad de sus luchas en su búsqueda de auténtica certeza en la fe y a partir de la indignación que experimentó frente al abuso de las conciencias sencillas por parte de los vendedores de indulgencias, apelando a las Sagradas Escrituras, el joven monje y profesor señaló en qué

consiste la verdadera penitencia cristiana. Así, en la primera de sus famosas “95 Tesis” sobre el valor de las indulgencias, sostiene:

*“1. Cuando nuestro Señor y Maestro Jesucristo dijo: ‘Haced penitencia...’ (Mt 4,17), ha querido que toda la vida de los creyentes fuera penitencia”.*⁵

Allí mismo denunció y rechazó el funesto entrelazamiento que se daba entre la pregunta por el perdón de los pecados y los mecanismos basados en el aporte de dinero por parte de los fieles, establecidos por la iglesia medieval. Con respecto a uno de los “puntales” de la doctrina eclesial en la materia, que funda la legitimidad de las indulgencias en el “tesoro de buenas obras” administrado por la iglesia, el joven agustino sostenía:

“62. El verdadero tesoro de la iglesia es el sacrosanto evangelio de la gloria y de la gracia de Dios.

63. Empero este tesoro es, con razón, muy odiado, puesto que hace que los primeros sean postreros.

64. En cambio, el tesoro de las indulgencias es sumamente grato, porque hace que los postreros sean primeros.

65. Por ello, los tesoros del evangelio son redes con las cuales en otros tiempos se pescaban a hombres poseedores de bienes.

*66. Los tesoros de las indulgencias son redes con las cuales ahora se pescan las riquezas de los hombres”.*⁶

Lutero alzó su voz de protesta y su llamado a una auténtica vida cristiana desde su profunda piedad de monje medieval y su ardoroso amor por la iglesia, cuyo testimonio veía amenazado por aquellos que, a causa de sus excesivas concesiones al pensamiento dominante de la época (expresado por la filosofía aristotélica), habían introducido profundas distorsiones en su teología y en sus prácticas pastorales y de piedad.⁷ Su enérgico compromiso de fe y su sostenida meditación bíblico-teológica, lo condujeron finalmente a realizar un descubrimiento fundamental, que él experimentó como una liberación inefable, fruto de una sorprendente intervención de la gracia de Dios.

Sabemos por su propio testimonio que ello tuvo lugar tras largos años de lucha, en medio de hondas tentaciones, por la interpretación correcta del concepto paulino de “justicia de Dios”. Y que consistió en que, al reflexionar sobre el pasaje Ro. 1,17, él dejó de comprender la justicia del Evangelio a partir de la visión retributiva y meritoria escolástica corriente (como “*justicia activa*”), aprendiendo a entenderla como la libre atribución de Dios de la justicia vivificante de su Hijo Jesucristo a los pecadores y atribulados por el poder condenatorio del pecado (como “*justicia pasiva*”).⁸ Así reconoció que en el Cristo crucificado y resucitado, el Juez –por pura gracia e insondable misericordia– juzga

y condena a los poderes de la muerte poniéndose Él mismo del lado de las y los condenados. Optando por ellos, los acepta *inmerecida, incondicional- y gratuitamente* en su invencible comunión de amor, con el fin de otorgarles pleno perdón, justicia, liberación y salvación eterna – por la sola fe.

Para evitar falseamientos, aquí resulta decisivo comprender que para Lutero “fe” no significa una creencia general en Dios, mera “fe histórica”. Aquí fe, antes bien, radica en confiarse sin reservas, aceptando incondicionalmente aquel juicio que Dios pronuncia a través de la “Palabra de la Cruz” (1 Co 1, 18) sobre los pecadores. Esa fe conduce a la muerte del viejo ser humano, aprisionado en las amarras de la ley que mata (aquella ley del “te doy, si me das”, u aquella otra, que en fondo es la misma: “voy a maximizar mis beneficios, para salvarme yo, cueste lo que cueste”; o: “voy a asegurarme yo, caiga quien caiga”, etc.) para que viva en Cristo como “nueva criatura” (2 Co 5, 17) fruto de la ley del Espíritu que resucita a los muertos y los llama a una vida nueva (Ro 8, 2) – por la misericordiosa justicia “extraña” de Dios.

Mediante la proclamación de esa “Buena Nueva” y su aceptación en la fe, el cristiano ingresa en un incesante *devenir*; vive una vida de *conversión permanente* (ver la primera de las “95 tesis”). De hecho la iglesia, como criatura de la Palabra y del Espíritu, se encuentra en conversión y reforma permanente – lo cual no consiste en otra cosa que en “dejarse arrastrar una y otra vez al camino de Jesucristo” (como señalaría Bonhoeffer), poniendo el cuerpo y elevando la voz con y por las y los condenados de este mundo. A través de ese, su testimonio público “a toda criatura”, la dinámica liberadora que se expresa en el “amor de la cruz nacido en la cruz” (Lutero), es comunicada en medio de los viejos órdenes seculares del mundo, donde irrumpe renovadamente el reinar de Jesucristo – por ej. a través de su servicio a la afirmación de un ejercicio inclusivo del derecho (cf. Sal 82) o mediante la práctica de formas participativas y cooperativas de hacer economía (cf. Mt 20) – hasta la consumación definitiva y plena del Reino de Dios.

Esa es la raíz de la Reforma (cf. Is. 11, 1ss.). Su anuncio en los templos, las aulas, las tabernas y las plazas dio lugar a una vertiginosa dinámica eclesial y social que para la curia romana y la corte imperial pronto se transformó en la “Causa Lutero”. Dicho testimonio, una vez articulado en el espacio público,⁹ tuvo un efecto movilizador y transformador, que los viejos órdenes percibieron inmediatamente como una amenaza mortal. Las consecuencias teológicas, éticas y pastorales que fue sacando a lo largo del proceso quien se sabía “liberto de Dios” (pasando a llamarse Martin *Luther*),¹⁰ interpelaron de uno u otro modo a distintos actores, grupos y estamentos, que respondieron con ardiente esperanza, honda perplejidad o rotundo rechazo.

Pues la verdadera “revolución” a que dio lugar en la imagen de Dios, del ser humano y del mundo esa “nueva” comprensión de la justicia de Dios, significó un cuestionamiento radical al sistema imperante en la cristiandad medieval en su totalidad. El *solo Cristo, sola gracia, sola fe, sola Escritura* comenzó a desmadejar

aquel “nudo gordiano” formado por la multitud de ataduras religiosas, mentales, legales y económicas fundadas en la antigua perspectiva condicional, retribucionista y contable. Al expandirse como “reguero de pólvora” en una sociedad “altamente inflamable”, el planteo reformador, fundado en un (re-)descubrimiento en apariencia tan alejado de la vida real, tuvo consecuencias transformadoras no solo dentro de las aulas y los templos, sino también en la plaza pública y el mercado.¹¹

Lutero, a partir de su doctrina de la justificación, del sacerdocio universal y de la vocación secular de los cristianos, no solo criticó visiones falsas y erróneas, ayudando a desarticular estructuras opresivas e injustas en la iglesia y la sociedad, sino que al mismo tiempo describió positivamente la vida cristiana, en sus distintas facetas — señalando una lógica completamente distinta en la relación entre “fe y economía”. En su famoso “Tratado sobre la libertad cristiana” (1520), Lutero planteaba al respecto lo siguiente:

“...Sabrás que los bienes de Dios han de pasar de unos a otros y pertenecer a todos, o sea, cada cual cuidará de su prójimo como a sí mismo. Los bienes divinos emanan de Cristo y entran en nosotros: de Cristo, de aquel cuya vida estuvo dedicada a nosotros, como si fuera la suya propia. Del mismo modo deben emanar de nosotros y derramarse sobre aquellos que los necesitan... (...) Se deduce de todo lo dicho que el cristiano no vive en sí mismo, sino en Cristo y el prójimo; en Cristo por la fe, en el prójimo por el amor...”¹²

El Reformador describía así aspectos centrales del “hacer economía” de Dios en Jesucristo como un amoroso “emanar”, que procura el consuelo palpable y la inclusión comunicativa de su criatura necesitada en una comunidad de vida que tiene a su amor y justicia como fundamento y criterio. Pues para él, quien ha experimentado por la fe el obrar misericordioso de Dios en Jesucristo, se sabe liberado de la constante necesidad de asegurar angustiosa y ávidamente su propia existencia; habiendo renacido a una vida nueva, es una persona libre para Dios y para el prójimo, actuando por medio del amor. La existencia de los cristianos, ya sea que actúen como prójimos en una relación personal o por intermedio de instituciones, siempre será expresión del mismo amor. Es fruto de aquella “liberación” que da ojos para ver y reconocer a las otras personas, al mundo y a la creación, comenzando allí donde están las personas y realidades que nadie quiere ver: las y los humillados, relegados, empobrecidos y violentados – así como aparecen ante los ojos de su Creador.

Esa perspectiva reformadora no cuenta solo con “individuos”, sino que siempre presupone *relaciones interpersonales comunicativas*, comunitarias. Su medio vital es tanto la iglesia y como la comunidad civil, ambos entendidos como *espacios donde ha de ocurrir una forma particular y concreta de servicio de parte*

de Dios con respecto al prójimo. Buenos ejemplos de ello, son las propuestas realizadas por Lutero y otros reformadores como Zuinglio, Melanchton, Bucero y Calvino para organizar con los recursos obtenidos a partir del cierre de monasterios y conventos y el aporte solidario de los cristianos, “cajas comunes” para la asistencia a los necesitados, el otorgamiento de préstamos y créditos, la organización de instituciones cooperativas y diacónicas de orden diverso (como la construcción y provisión de viviendas), así como la promoción de la fundación de escuelas, entre otros.

3. Para finalizar: la Reforma en su raíz – el desafío de *radicalizar* la Reforma hoy

En lo anterior he intentado mostrar cuál fue el “terreno” en que brotó la semilla del Evangelio y en qué consistió la “raíz” de la Reforma en perspectiva histórica. Mis propias “anteojeras” y también la delimitación temática realizada le dieron a mi exposición un carácter parcial y acotado. Muchos otros actores y actrices, grupos y estamentos, acontecimientos y problemáticas, contextos y desafíos del árbol de la Reforma han quedado injustamente fuera. Sin embargo, en esta oportunidad he privilegiado apenas lo que considero su “raíz”: volver a poner en el centro de la vida cristiana “la Palabra de la Cruz”, la “justicia extraña”, mediante la que Dios ha realizado y realiza su obra de salvación en medio de su creación.

Pues si nosotros llegásemos a redescubrir, personal y comunitariamente, ese centro “extraño”, “ex-céntrico” hoy, y a vivir desde él, con todas sus consecuencias, no solo encontraremos una perspectiva adecuada para reconocer crítica- y penitentemente los “frutos amargos” de la propia Reforma y de nuestra propia vida como iglesia(s), con sus contradicciones, ataduras y pecados. También recibiríamos la enorme promesa de experimentarnos, al igual que aquel joven Martín, como “libertos de Dios”, comunicando auténtica libertad en un mundo pleno cárceles y dolorosas cadenas, apenas camufladas con artilugios multicolor. Ello nos llevaría a “radicalizar la Reforma”,¹³ tomando parte en penitencia, clamor y esperanza de la Gran Reforma de Dios en medio de la historia con su pueblo y creación; a unirnos a la glorificación del Dios trino que brota como manantial irrefrenable de los labios de las pequeñas y los pequeños, en nuestros campos, ciudades y barrios – aquellos, de cuya alabanza edifica su “castillo fuerte” nuestro Dios (Sal 8, 2; Sal 46).

© 2017 Daniel C. Beros

Daniel Carlos Beros, Doctor en Teología por la FAU Erlangen-Nürnberg. Profesor de Historia del Pensamiento Cristiano, Teología Sistemática y Ética. Fue Profesor Ordinario Titular de la Cátedra de Teología Sistemática del I.U.ISEDET. Es pastor de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata; Coordina el equipo docente de la nueva "Red EcuMénica de Educación Teológica" (REET).

Participa el grupo internacional de investigación teológica "Radicalizing Reformation", coordinado por el Prof. Ulrich Duchrow (Heidelberg). Es autor, editor y traductor de diversas obras de su especialidad.

E-mail: danielberos@gmail.com

Fecha de recepción: 04-09-2017

Fecha de aceptación: 18-09-2017

¹ El presente artículo tuvo origen en una ponencia realizada por el autor en el marco del último Sínodo de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata, que tuvo lugar en la localidad de Felicia, en la Provincia de Santa Fe, en Octubre de 2016 y fue convocado en torno al lema "Por gracia de Dios y fe en Jesucristo". El mismo, al ser publicado, mantiene básicamente el estilo que guardó para la ocasión, renunciando –salvo por unas pocas notas– a cualquier pretensión estrictamente académica. Ese carácter reclamaría otro tipo de abordaje, de argumentación y referencias, que estuvieron fuera de perspectiva desde un inicio. Al lector/a que las desee, lo remitimos a algunos de nuestros otros trabajos en la materia.

² Se calcula que durante la mencionada pandemia, que alcanzó su punto de mayor virulencia entre 1347 y 1353, llegó a morir cerca de un tercio del total de la población europea de la época, aunque se sabe que el impacto de la peste fue igualmente mayúsculo entre otros pueblos, fundamentalmente de Oriente.

³ El surgimiento e imposición de la doctrina del "purgatorio" debe ser visto en el contexto del ascenso de la burguesía como nuevo sujeto histórico en la alta Edad Media. Su visión escatológica hacía plausible el mensaje y la propuesta pastoral de la iglesia en esa situación específica, marcada por el rápido desarrollo del mercantilismo y la economía basada en el dinero. Cf. Jacques Le Goff, *La bolsa o la vida. Economía y religión en la Edad Media*, Barcelona, Gedisa, 1987.

⁴ De allí que, la estricta prohibición del cobro de intereses por el préstamo de dinero, paulatinamente cediera su lugar a una "flexibilización" (teórica y práctica) de las normas eclesiásticas y seculares, que apuntó a legitimar los negocios financieros que marcaban el ritmo del sistema temprano-capitalista emergente. Ello tomó forma en formulaciones como la del teólogo Juan Eck (quien luego llegaría a ser uno de los más acérrimos contendientes de la Reforma). A través de aportes como el suyo la teología más "moderna" de la época ofreció una poderosa legitimación teórica al cobro de intereses como práctica acorde a la fe cristiana y a la enseñanza de la Iglesia.

⁵ Cf. Martín Lutero, "Disputación acerca de la determinación del valor de las indulgencias", en: Carlos Witthaus (Ed), *Obras de Martín Lutero* (Tomo I), Buenos Aires, Paidós, p. 7-15; cf. WA I, pp. 233-238

⁶ Ibid.

⁷ Testimonio elocuente de ello es su *Disputatio contra scholasticam theologiam*, de septiembre de 1517; cf. WA I, pp. 227ss.

⁸ Cf. su propio testimonio respecto de este acontecimiento liberador, en: "Prefacio a los escritos latinos", Carlos Witthaus (Ed), *Obras de Martín Lutero* (Tomo I), Buenos Aires, Paidós, p. 7-15; cf. WA I, pp. 331-338, esp. 337s.

⁹ Cabe destacar aquí que Lutero y el movimiento reformador contribuyeron decisivamente en la creación de lo que hoy se entiende por lo general como "opinión pública". En ello jugaron un papel destacado las intervenciones impresas (libros, panfletos, etc.) de Lutero, sus detractores y sus simpatizantes, las cuales comenzaron a sucederse en forma de alud, dando lugar al primer fenómeno mediático masivo en la antesala de la Modernidad – solo algunas décadas después de la invención de la imprenta de tipos móviles por Johannes Gutenberg (hacia 1440).

¹⁰ Hago referencia aquí al conocido cambio introducido por el Reformador en su apellido, expresando muy probablemente con ello la honda experiencia de liberación (expresado por primera vez en una carta de noviembre de 1517, en la que firma "Martinus Eleutherius", haciendo alusión a 1 Co 7,22 – de allí el cambio en el apellido que derivó en el paso de Luder a Luther).

¹¹ Así por ejemplo, el cuestionamiento público iniciado por Lutero al “negocio de las indulgencias” no solo le significó enormes pérdidas económicas a “Príncipes de la Iglesia” como al arzobispo Alberto de Brandenburgo, a quien la casa bancaria de los Fugger le había otorgado fuertes préstamos utilizados por aquél en la compra de cargos eclesiásticos para su carrera de ascenso al poder en el imperio; ello evidentemente también afectó a los propios prestamistas y a la curia romana, que había dispuesto utilizar parte de la recaudación en la construcción de la nueva Basílica de San Pedro en Roma.

¹² Cf. Carlos Witthaus (Ed), *Obras...* (Tomo 1), op. cit., p. 167; cf. WA 7, pp. 20-38.

¹³ Martin Hoffmann, Daniel Beros y Ruth Mooney (Eds), *Radicalizando la Reforma. Otra teología para otro mundo*, Buenos Aires/San José, Ediciones La Aurora/SEBILA, 2016.