

LA TIRANÍA EN EL PENSAMIENTO DE LUTERO: ¿HACIA LA LIBERTAD RELIGIOSA?

Fernando Centenera Sánchez-Seco (Universidad de Alcalá)

*A Don Luis García San Miguel que,
por desgracia, ya no podrá leer estas páginas.*

I

No resulta fácil determinar la deuda que pudiera tener la humanidad con Lutero, en relación al valor de la libertad. En la Ilustración apareció como un defensor de la autonomía del individuo, de su emancipación. Incluso llegaría a ser un héroe en la historia de la libertad en las obras de los liberales, protestantes instruidos, modernistas y marxistas. Sin embargo, tiempo después el mito quedaría deshecho. El reformador dejó de ser un ciudadano liberal e individualista, y desde el punto de vista del pensamiento quedó más bien relegado a la Edad Media¹. Este estudio tratará de analizar cuál fue el papel de la doctrina luterana en relación a la libertad religiosa, partiendo de las consideraciones políticas que propone el teólogo en relación a la tiranía. No es, desde luego, una respuesta definitiva que, por otra parte, quizá nunca se llegue a dar en su justa medida. Quizá tampoco sea conveniente extrapolar los resultados que se obtendrán a otros ámbitos. Sin embargo, se trata de un análisis que puede aportar ciertas pistas significativas.

La faceta política de Lutero, como posiblemente cualquier otra, difícilmente se entiende si no se tiene en cuenta su origen: estamos ante un teólogo exegeta, cuyo interés principal es salvar el alma². Sus fundamentos residen en la interpretación de las Sagradas Escrituras, un camino que le llevará a enfrentarse con los postulados de la escolástica³, al tiempo que le ahorrará el tormento que le producía la idea de que las obras conducían a la

¹ Vid. KONIECKI, D. y ALMAZARA-MEÑICA, J. M. *Martín Lutero (1483-1983). Jornadas Hispano-Alemanas sobre la personalidad y la obra de Martín Lutero en el V Centenario de su nacimiento*, Salamanca, Universidad Pontificia-Fundación Friedrich Ebert, 1984, p. 70; y ABELLÁN, J. “Estudio preliminar”. En LUTERO, M. *Escritos políticos*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. XXXIV y XXXV.

² Vid. NADAL CORBALÁN, J. “M. Lutero: escritos sobre política”. En GARCÍA SAN MIGUEL, L. *Filosofía política. Las grandes obras*, Madrid, Dykinson, 2006, p. p. 369.

salvación (para él la fe será la única alternativa)⁴. La depreciación de éstas tendría algunas consecuencias relevantes. De entre ellas, quizá la más representativa sea la que anuncia la secularización del Derecho, que perdería sus raíces religiosas para después encontrar la justificación en el iusnaturalismo racionalista⁵.

La ruptura que claramente se aprecia en estas premisas iniciales, se especifica una y otra vez en los escritos de Lutero, mediante la teoría de los dos reinos; uno espiritual y otro mundano (se trata de una clara herencia agustiniana⁶). Este último tiene leyes que afectan al cuerpo, bienes y demás cosas exteriores de la tierra. El alma, por lo tanto, no entra dentro de esta jurisdicción, y ningún gobernante de dicho régimen deberá regular aspecto alguno concerniente a ella, pues pertenece al reino de lo trascendente⁷.

II

El verticalismo que predica Lutero en su sistema de los dos reinos, habría de hacer frente a una serie de dificultades. La primera de ellas podría formularse de esta manera: ¿qué ocurre si el reino temporal entra a regular aspectos del espiritual?. Tal intromisión es objeto de estudio en la obra *Sobre la autoridad secular* (1523), donde se considera el supuesto de un príncipe que manda estar al lado del papa, creer de una determinada manera, y deshacerse de ciertos libros⁸. Lutero reconoce en él la figura del tirano, y denuncia por tanto como tal a aquel que se inmiscuye en los asuntos espirituales, donde no tiene ni derecho ni poder⁹. En este punto, su pensamiento recoge ciertos matices del cristianismo primitivo, propios de autores como Tertuliano o Lactancio (éstos entendían que era tirano

³ Vid. TRUYOL Y SERRA, A. *Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado*, tomo II. Del Renacimiento a Kant, Madrid, Alianza Universidad Textos, 3ª edición revisada y aumentada, 1998, p. 50.

⁴ Vid. NADAL CORBALÁN, J. *Op. cit.*, p. 350.

⁵ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. “Tránsito a la modernidad y derechos fundamentales”. En *Historia de los derechos fundamentales*, tomo I. Tránsito a la Modernidad. Siglos XVI y XVII, Madrid, Dykinson, 1998, p. 141.

⁶ SAN AGUSTÍN. “La Ciudad de Dios”. En *Obras completas*, Madrid, B.A.C., 1987, pp. 137 y 138.

⁷ Vid. LUTERO, M. “Sobre la autoridad secular: hasta dónde se le debe obediencia (1523)”. En *Escritos políticos*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 44.

⁸ *Ibidem*, p. 50.

⁹ *Ibidem*, p. 50.

aquel que perseguía a los seguidores de Jesús¹⁰). No sin razón, a propósito de este detalle, entre otros, algún autor ha entendido la Reforma como revolución conservadora, con todo lo que ello conlleva de paradójico¹¹.

¿Se defiende en los anteriores planteamientos la libertad religiosa?. Lo cierto es que ya desde una primera reflexión, una respuesta afirmativa no parece acertada, al menos si ésta no queda debidamente matizada; pues el valor cuestionado alcanza una realidad más amplia que la que reflejan las declaraciones luteranas. La libertad religiosa consiste en “*la creación de aquellas condiciones jurídicas que permiten a todos la consecución de sus fines religiosos sin que el Estado o alguna otra persona –individual o colectiva– puedan interferir en ello, ni obstaculizarlo*”¹². Lutero denuncia principalmente la intromisión del príncipe en el fuero interno del individuo. Se trata, por tanto, de reflexiones que afectan a la libertad religiosa, pero no a su totalidad. La expresión “libertad de conciencia” sí es más apropiada para hacer referencia a aquello que parece defender¹³. No obstante, debe hacerse notar que en sus declaraciones está presente un elemento, que trasciende al mero fuero interno del individuo. El teólogo hace referencia al hecho de creer, pero además considera la tenencia de ciertos libros (religiosos, como más adelante quedará precisado). Ésta es claramente una manifestación externa de la fe y, por ende, un elemento que podría entrar dentro de lo que hoy se entiende como libertad de culto.

A la luz de las consideraciones anteriores, *prima facie* puede decirse que la propuesta luterana aporta cierto destello de modernidad, si se quiere monotemático –religión– y, por ende, acusadamente pormenorizado. En este sentido, y haciendo el análisis siempre desde el plano religioso, puede decirse que las declaraciones de Lutero preconizan la inviolabilidad de la libertad individual moderna, entendida en un sentido

¹⁰ Vid. LACTANCIO. *Sobre la muerte de los perseguidores*, Madrid, Gredos, 1982, pp. 64-73; y TERTULIANO, Q. S. F. *Apología contra los gentiles en defensa de los cristianos*, Madrid, Aguilar, 1962, pp. 307, 308, 373 y ss.

¹¹ Vid. KAMEN, H. *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 29.

¹² MANTECÓN SANCHO, J. *El derecho fundamental de libertad religiosa. Textos, comentarios y bibliografía*, Pamplona, Eunsa, 1996, p. 30.

¹³ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. *Op. cit.*, p. 119. Consúltese también TRUYOL Y SERRA, A. *Historia...*, tomo II, p. 51; y GARCÍA SAN MIGUEL, L. *La sociedad autogestionada: una utopía democrática*, Madrid, Universidad Complutense. Facultad de Derecho, 1980, p. 140.

constantiano¹⁴; el rechazo a la utilización de la fuerza, presente en la sección 16 de la *Declaración de Derechos de Virginia*¹⁵; y el individualismo que se aprecia en el artículo 10 de la *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*¹⁶.

Su “liberalismo” en este punto, ofrece argumentaciones en las que tienen cabida tanto la opción positiva por la religión, como igualmente la negativa¹⁷:

*“...nadie puede creer o no creer por mí (...). Creer o no creer, por tanto, depende de la conciencia de cada cual (...); también éste [el poder secular] ha de estar contento, ha de ocuparse de sus asuntos y permitir que se crea de ésta o de aquella manera, como cada uno quiera y pueda, sin obligar a nadie. El acto de fe es libre y nadie puede ser obligado a creer. Se trata, en realidad, de una obra divina que viene del Espíritu y que, por consiguiente, ningún poder la podría hacer o imponer”*¹⁸.

La belleza de todas las anteriores ideas, queda sin embargo eclipsada por diferentes razones, tanto de índole teórica como circunstancial. En relación a las primeras hay que señalar que Lutero se pregunta cómo se puede luchar contra los herejes¹⁹, algo que, desde luego, no es acorde con su propuesta inicial. Si cada uno puede creer en lo que quiera, ¿por qué reprimir a los que tienen una fe diferente?. En el fondo, detrás de esta consideración parecen estar las ideas de infalibilidad, verdad absoluta y unanimidad de opinión²⁰. Quizá éste sea uno de los orígenes de la postura que considera que tanto protestantes como católicos, pretendieron acaparar el monopolio de la verdad²¹. Posiblemente estemos también ante una expresión singular del llamado perfeccionismo, es decir, la tendencia de modelar la conducta del individuo con ideales ajenos de perfección²².

¹⁴ Vid. CONSTANT, B. “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”. En *Escritos políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989, pp. 269 y 274, entre otras.

¹⁵ Vid. *Declaración de Derechos de Virginia*. En HERVADA, J. y ZUMAQUERO, J. M. *Textos internacionales de Derechos Humanos*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1978, p. 34.

¹⁶ Vid. *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*. En HERVADA, J. y ZUMAQUERO, J. M. *Textos internacionales de Derechos Humanos*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1978, p. 50.

¹⁷ Esta última hace referencia al ateísmo. Vid. MANTECÓN SANCHO, J. *Op. cit.*, p. 61.

¹⁸ Vid. LUTERO, M. “Sobre la autoridad secular...”, pp. 46 y 47.

¹⁹ *Ibidem*, p. 51.

²⁰ Es la antítesis del pensamiento de MILL, J. S. *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 164.

²¹ Vid. GARCÍA SAN MIGUEL, L. (Ed.). *Filosofía Política. Las grandes obras*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 133.

²² Vid. ZAPATERO, V. “J. S. Mill: Sobre la libertad”. En GARCÍA SAN MIGUEL, L. (Ed.). *Filosofía Política. Las grandes obras*, Madrid, Dykinson, 2006, p. 587.

Por lo que respecta a las segundas razones apuntadas, debe decirse que el estudio de las circunstancias de la época, revela que la postura de Lutero fue claramente oportunista. El hecho de dar una respuesta a la pregunta de a qué textos se refiere cuando estudia al tirano, así lo demuestra. Sin duda, está pensando en obras religiosas. Pero, ¿de qué fe?. Los acontecimientos que rodearon al reformador aportan cumplida respuesta. El fraile agustino escribió sus argumentos, después de que el duque Georg de Sajonia prohibiera la venta de la traducción que había hecho del Nuevo Testamento²³.

Con todo, y por lo que toca a la primera réplica apuntada, es preciso señalar que a la hora de abordar la lucha contra la herejía, Lutero sigue manteniendo al poder temporal al margen, es decir, para él el combate no se debe promover mediante la fuerza. La represión sólo es posible realizarla con la palabra de Dios (sería cometido de los obispos), pues se trata de un asunto espiritual que no puede afrontarse con la espada ni con el fuego²⁴.

Sin embargo, en relación a este punto el planteamiento del exegeta también es susceptible de objeciones. En el plano teórico hay que señalar que si bien no se muestra partidario de la utilización de la fuerza en materia de fe (intervención del Estado, dirían los modernos), sí admite una clara interferencia moral, por parte de los “servidores” –la palabra autoridad no es correcta en la terminología luterana²⁵– del cristianismo. Se trata de otro retroceso en el camino iniciado hacia la modernidad²⁶.

En el ámbito práctico, por una parte debe decirse que los argumentos expuestos, posiblemente fueron un intento de prevenir posibles ataques del partido católico²⁷. Por otra parte, hay que señalar que tras la revuelta de los campesinos y la posterior victoria de los príncipes (1526), el teólogo de Wittenberg que ya estaba convencido de la necesidad de establecer una Iglesia reformada, se mostró totalmente intolerante con cualquier secta o división en su principado. En Sajonia y en otros lugares quedó prohibida oficialmente la celebración de la misa²⁸, y allí también Lutero aprobó el axioma *cuius regio, eius et religio*

²³ Vid. ABELLÁN, J. “Nota introductoria”. En LUTERO, M. *Escritos políticos*, Madrid, Tecnos, 1986, p. 21.

²⁴ Vid. LUTERO, M. “Sobre la autoridad secular...”, pp. 51 y 52.

²⁵ *Ibidem*, p. 54.

²⁶ Obsérvese que Mill, v. gr., habla de impedimentos físicos y morales. Vid. MILL, J. S. *Op. cit.*, p. 163.

²⁷ Vid. GARCÍA-VILLOSLADA, R. *Martín Lutero*, tomo II. En lucha contra Roma, Madrid, B.A.C., 1977, p. 380; y KAMEN, H. *Op. cit.*, p. 31.

²⁸ Vid. KAMEN, H. *Op. cit.*, pp. 33 y 34.

que, paradójicamente, había convertido en historia en sus escritos²⁹. Como corolario de despropósitos, pueden citarse el hecho de permitir que los príncipes reprimieran las “abominaciones exteriores” (las manifestaciones de la libertad de culto, parece que pudiera entenderse), y la defensa de un único tipo de predicación en cada país³⁰.

III

La respuesta que formula el reformador ante el problema de la tiranía, en principio es consecuente con el sistema establecido previamente. Sin embargo, la fidelidad a éste desemboca en una esclavitud preconcebida ya de antemano. Como algún autor ha apuntado, Lutero libera al cristiano de unas cadenas con la “libertad de conciencia” (un entrecomillado parece obligado a estas alturas), para posteriormente imponerle otras³¹ que, a su vez –cabría añadir–, conducen al valor presuntamente conseguido a la extinción. Porque, ¿qué se puede hacer ante el tirano que considera el reformador, si se siguen sus enseñanzas?. Antes de nada, conviene señalar que Lutero ve en el poder político una institución querida por Dios³², lo que no deja de aportar cierto desconcierto³³, si se tiene en cuenta la separación entre el reino temporal y el espiritual. Esta percepción encuentra fundamento en numerosas citas de la Sagrada Escritura, que aparecen reiteradamente en los escritos políticos del teólogo, pero también en ciertas circunstancias del momento. Las doctrinas del teólogo fueron determinadas por sus principios, pero también por los intereses y las circunstancias. Él sabía que tenía que contar con el poder civil para realizar la Reforma, y que debía, por tanto, defender a dicha institución de los posibles ataques que pudiera sufrir³⁴ (una apuesta por el derecho divino de los reyes era la solución ideal). Esta conjunción de principios y circunstancias, acabaría redundando en un fortalecimiento de la monarquía absoluta³⁵ y, por ende, en la confirmación de una postura hipócrita, pues la

²⁹ Vid. GARCÍA-VILLOSLADA, R. *Op. cit.*, p. 130.

³⁰ Vid. KAMEN, H. *Op. cit.*, p. 34.

³¹ Vid. NADAL CORBALÁN, J. *Op. cit.*, p. 367.

³² Vid. LUTERO, M. “Sobre la autoridad secular...”, pp. 25 y 26.

³³ Quizá a este argumento se refiere García San Miguel, cuando hace alusión al abandono de la religiosidad puramente interior en Lutero. Vid. GARCÍA SAN MIGUEL, L. *La sociedad autogestionada: ...*, p. 141.

³⁴ Vid. JANET, P. *Histoire de la Science Politique dans ses rapports avec la morale*, tome II, Paris, Librairie Félix Alcan, [s.d.], p. 8. Consúltese además el trabajo de SABINE, G. H. *Historia de la teoría política*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, novena reimpresión, 1978, p. 266.

³⁵ Vid. SABINE, G. H. *Op. cit.*, p. 266; y PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. *Op. cit.*, p. 119.

defensa de la libertad de conciencia sólo parece ser factible con la garantía de las libertades individuales³⁶. Müntzer ya pareció ser consciente de ello, al señalar que el “adulador de príncipes” no quiso ver que la usura y los impuestos impedían la recepción de la fe³⁷.

Lutero sabía que se habían propuesto medidas drásticas para resolver el problema de la tiranía. Cuando estudia *Si los hombres de armas también pueden estar en gracia* (1526), se refiere a las compensaciones y regalos que los griegos prometían a los *Tyrannicidis*. También reconoce que los romanos continuaron con dicha práctica, asesinando a la mayor parte de los emperadores, e incluso considera el argumento de que los pueblos de Judá e Israel mataron a algunos de sus reyes³⁸. Sin embargo, sólo se trata de meras reseñas históricas. El religioso agustino señala que no hay que preguntarse por lo que hicieron los pueblos antiguos, sino por lo que es equitativo y justo ante Dios. Los cristianos saben que el gobierno temporal es un orden divino, querido por Dios y respetable por ello³⁹ (pero, ¿no había establecido la distinción entre dos reinos?). Además, apartándose momentáneamente de la exégesis, y apelando a cierto recurso de matiz utilitarista, constata que si se permitiese el asesinato de los tiranos, tal proceder pronto causaría arraigo y traería como consecuencia una arbitrariedad general, que llevaría a tratar como tirano al que no lo es⁴⁰. Por mucho que le pese al reformador, en relación a esta cuestión debería haber reconocido su deuda con Aquino, pues él también recuerda a aquella anciana de Siracusa que, respaldada por la experiencia, prefería antes soportar a un tirano que su muerte, consciente de las consecuencias que ésta pudiera acarrear⁴¹.

La alternativa clásica, por tanto, no convence al exegeta que, en este punto, se muestra comedido hasta el extremo, y se vuelve a acercarse a la doctrina de los primeros cristianos⁴². En el tratado *Sobre la autoridad secular* se pueden encontrar pasajes que prescriben la sumisión al poder y la no resistencia al mal. Se trata, en definitiva, del

³⁶ Vid. GARCÍA SAN MIGUEL, L. *La sociedad autogestionada:...*, pp. 154 y 155.

³⁷ Vid. KAMEN, H. *Op. cit.*, p. 32.

³⁸ Vid. LUTERO, M. “Si los hombres de armas...”, p. 139.

³⁹ *Ibidem*, p. 139.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 140.

⁴¹ *Ibidem*, p. 145.

⁴² Vid. v. gr. TERTULIANO, Q. S. F. *Op. cit.*, p. 373.

mandato que ordena ofrecer la mejilla izquierda cuando la derecha acaba de ser dañada⁴³. La misma doctrina se advierte en la *Carta sobre el duro librito contra los campesinos* (1525). Su texto aconseja sufrir a los tiranos, si bien es cierto que en él se anuncia un castigo para los opresores; aunque eso sí, trascendente a este mundo (el infierno)⁴⁴. La obra *Si los hombres de armas también pueden estar en gracia*, llega incluso más allá, pues en ella se aboga por el consentimiento ante el ultraje y la ruina de la propia mujer e hijos⁴⁵. En la postura que adopta Lutero ante el poder, podría verse el germen de numerosas expresiones posteriores, manifestadas tanto en el ámbito práctico como en el teórico (se trata, en definitiva, de una prueba más que demuestra la difícil conjunción entre el sistema luterano, y la defensa de la libertad religiosa). Posiblemente estemos ante un antecedente de lo que posteriormente se denominaría *Obrigkeitsstaat*⁴⁶ y, por ende, frente a una de las bases que allanaron el camino del Nacional Socialismo. No obstante, no debe olvidarse que aunque cuando aquel tomó el poder, la religión establecida en Alemania era la luterana, la Iglesia que se opuso a Hitler fue también del mismo signo⁴⁷. Desde una perspectiva doctrinal, debe decirse que la propuesta luterana preparó el positivismo voluntarista posterior, al tiempo que hizo lo propio para que la problemática de la legitimidad del derecho pasara a la legitimidad del poder⁴⁸.

No obstante, es preciso señalar que la cobertura que facilita la hermenéutica bíblica luterana, ofrece la posibilidad de dar un paso más: la resistencia pasiva ante el tirano. Ésta encuentra su fundamento en la idea de que “*Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres*”. Aplicada dicha premisa al problema particular que contempla Lutero, da como resultado la no obediencia a aquellos que mandan seguir al Romano Pontífice, o bien creer de una manera concreta o tirar determinados libros⁴⁹. Ciertamente, es una forma de reivindicar aquella esfera particular del individuo (reformado), vedada al poder secular. Aunque de escasa efectividad, parece la única salida coherente para afrontar el problema

⁴³ Vid. LUTERO, M. “Sobre la autoridad secular...”, pp. 22, 27 y 29.

⁴⁴ Vid. LUTERO, M. “Carta sobre el duro librito...”, p. 125.

⁴⁵ Vid. LUTERO, M. “Si los hombres de armas...”, pp. 142 y 151.

⁴⁶ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. *Op. cit.*, p. 119.

⁴⁷ BAINTON, R. H. *The Reformation of the Sixteenth Century*, Boston, Beacon Press., 1956, pp. 233 y 234.

⁴⁸ Vid. PECES-BARBA MARTÍNEZ, G. *Op. cit.*, p. 141.

⁴⁹ Vid. LUTERO, M. “Sobre la autoridad secular...”, p. 50.

desde el sistema luterano, que ni de lejos prevé los fundamentos constitucionalistas que se iban a desarrollar en los años inmediatamente posteriores.

IV

Durante algún tiempo, el reformador continuó defendiendo sus argumentos sobre la resistencia al poder. Sin embargo, en un determinado momento de su vida estimó oportuna una reconsideración, que acabaría con aquella fidelidad mantenida años atrás. En tal dicotomía parece estar presente cierta falta de coherencia. Ésta se aprecia sin lugar a dudas, si se tiene en cuenta que tiempo antes, Lutero no sólo prohibió la resistencia activa al individuo, sino también a los príncipes, en relación a sus superiores⁵⁰. Pues bien, el fraile agustino acabaría por autorizar a estos últimos para oponerse al poder, valiéndose de una argumentación enrevesada en exceso, consistente en admitir un desdoblamiento de la personalidad del príncipe, del cual derivaban dos planos, uno político y otro cristiano (el primero es el que da cobertura a la resistencia)⁵¹.

Plantearse ahora si este cambio en la doctrina luterana fue una defensa de la libertad religiosa, ante las posibles ingerencias que pudiera sufrir, sería demasiado iluso. Lutero volvió a retomar el tema de la resistencia, pero no para lograr el anterior objetivo que, como ya se ha visto, desde el principio le vino grande. Así lo demuestran las circunstancias que le movieron. En realidad, sólo trató de preservar a la Reforma del ataque del emperador. La intención de obligar a los protestantes a volver a la unidad de la Iglesia, anunciada en la Dieta de Worms (1521), siempre estuvo presente en la mente de Carlos V. En 1529 exigió la retirada de las concesiones hechas a los luteranos. Éstos replicaron con una protesta presentada en nombre de seis príncipes y catorce ciudades. Sajonia, Brandenburgo-Ansbach y Hesse, guiaron la iniciativa. Aun así, se convino la imposición del Edicto de Worms, que prohibía la herejía luterana. Entonces, Hesse propuso un planteamiento que incluía ideas de resistencia contra el emperador. Sin embargo, no encontró el apoyo que esperaba⁵².

⁵⁰ *Ibidem*, p. 61.

⁵¹ GARCÍA-VILLOSLADA, R. *Op. cit.*, pp. 380 y 381.

⁵² *Vid.* SKINNER, Q. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, tomo II. La Reforma, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 200-203.

Tras la Dieta de Augsburgo (1530), la situación que por entonces se presentaba más complicada, desembocó en un acuerdo entre príncipes católicos, en el cual se contemplaba la formación de una liga para defender al imperio; un paso que constituyó una amenaza militar para los protestantes. De nuevo Hesse volvió a considerar la idea de una alianza defensiva y transmitió su propuesta a Lutero, Sajonia y Brück. Este último presentó al elector un breve, en el cual se justificaba la resistencia violenta al emperador. Cuando Sajonia lo recibió, solicitó una conferencia de juristas y teólogos para discutir sus ideas. Entre los asistentes estaba Lutero⁵³. A finales de octubre del año 1530, Melanchthon, Jonas, Espalatino y él, manifestaron su disposición de secundar la teoría de resistencia esbozada en el breve de Brück. Incluso el que fuera religioso agustino, compuso una capitulación formal en la cual venía a decir lo siguiente: en situaciones en las que se pueda resistir a la autoridad es necesario contraatacar, incluso al emperador, en el caso de que éste ataque⁵⁴.

V

Prima facie, varias de las consideraciones que propone Lutero con ocasión del estudio de la tiranía, revelan verdaderos avances en materia religiosa, especificados esencialmente en el ámbito interno del individuo, incluso con brillantez eventual. Sin embargo, el mismo reformador se encarga de desmitificar los logros que consigue a los ojos del lector, cuando demuestra en sus propios escritos que aquellas intenciones no fueron tan universalistas, como hace creer en un principio. Las dudas que pudieran surgir en cuanto a esta regresión, quedan disipadas totalmente si se atiende a las circunstancias de la época. El análisis global de éstas y de las teorías luteranas, transmite la sensación de estar ante un hombre que desde el principio, se empeñó en hacer lo posible para que prevaleciera su verdad, aun a costa de ponerla en peligro en un mar de incoherencias encrespado por el contexto de su tiempo. Ciertamente, entre tanto, hace soñar con el mundo moderno. Sin embargo, todo apunta a que aquello no entraba en sus planes.

⁵³ *Ibidem*, pp. 203 y 205.

⁵⁴ *Ibidem*, pp. 205-207.