

## LA TEOLOGÍA DE LA DEIFICACIÓN EN LUTERO

PEDRO URBANO

SUMARIO: 1. EL REDESCUBRIMIENTO DE LA TEOLOGÍA DE LUTERO SOBRE LA *THEOSIS*. a. *La óptica de la escuela finesa*. b. *La crítica de la escuela finesa a la interpretación anterior*. 2. LA TRADICIÓN DE LA *THEOSIS* Y LA DOCTRINA LUTERANA. a. *La tradición mística alemana*. b. *La teología escolástica de la gracia*. c. *La raíz agustiniana de la «theosis»*. d. *La crítica de Lutero a la mística neoplatónica*. 3. *CHRISTUS IN FIDE ADEST*. LA PRESENCIA DE CRISTO EN EL CREYENTE. a. *La relación entre la «theosis» y la justificación del cristiano*. b. *«Fides Christo formata»*. c. *La fe y la presencia de Cristo*. d. *La fe y la gracia*. e. *Gracia y justificación luteranas*. 4. «MYSTICA» Y «THEOSIS». a. *La mística de la fe que hace presente a Cristo*. b. *La «vis efectiva» del amor*. c. *La unión con Dios «extra se»*. d. *La oscuridad del amor*. 5. BALANCE DE LA *THEOSIS* LUTERANA.

Los esfuerzos ecuménicos de la teología contemporánea han contribuido a profundizar y replantear cuestiones fundamentales de la fe cristiana que, durante tiempo, quizá por subrayar una determinada posición confesional, permanecían cerradas al diálogo con otras tradiciones teológicas. Se puede decir que así ha sucedido en la teología protestante con el problema de la divinización del hombre<sup>1</sup>. De forma muy signifi-

---

1. Una relación parcial de estudios ecuménicos sobre la *theosis*, referidos principalmente al diálogo ecuménico luterano-ortodoxo, cfr. U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung als Thema in Luthers Theologie und als Brücke zur Orthodoxie. Ein Beitrag über die Bedeutung der gegenwärtigen finnischen Lutherforschung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 173-89; T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Lutherisches Verlagshaus, Hannover 1989; K. SCHWARZ (ed.), *Rechtfertigung und Verherrlichung (Theosis) des Menschen durch Jesus Christus. Fünfter Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 18. bis*

cativa, la revisión contemporánea de la obra de Lutero ha resaltado la importancia que desempeña en el conjunto de su pensamiento la tradición antigua y medieval sobre la «theosis», que hasta el momento no había sido muy tenida en cuenta debido a la interpretación usual de la «justificación» protestante como una doctrina absolutamente incompatible con la deificación del hombre<sup>2</sup>.

## 1. EL REDESCUBRIMIENTO DE LA TEOLOGÍA DE LUTERO SOBRE LA THEOSIS

Estos resultados se desprenden de la investigación histórica llevada a cabo por la *finnische Lutherforschung*, la «escuela finesa de investigación sobre Lutero»<sup>3</sup>. Se trata de una línea de investigación teológica que desde hace años trabaja con intención ecuménica en la reconstrucción del pensamiento de Lutero. La necesidad de entablar un diálogo con la tradición oriental ha obligado a redescubrir un Lutero para el que algunas de las cuestiones fundamentales de la teología ortodoxa, como puede ser el tema de la «theosis», juegan un papel más importante de lo que se suponía. A juicio de estos investigadores fineses, la interpretación tradi-

---

27. Mai 1988 im Kloster Kirchberg/Sulz am Neckar. *Die Taufe als Aufnahme in den Neuen Bund und als Berufung zum geistlichen Kampf in der Nachfolge Jesu Christi (synergieia): Sechster Bilateraler Theologischer Dialog zwischen der Rumänischen Orthodoxen Kirche und der Evangelischen Kirche in Deutschland*, Hermannsburg: Misionshandlung 1995; R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997; en perspectiva católica, F. POSSET, «Deificatio» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 103-26; R. MEßNER, *Rechtfertigung und Vergöttlichung - und die Kirche. Zum ökumenischen Bedeutung neuerer Tendenzen in der Lutherforschung*, en ZKTh 18 (96) 23-35. Con el calvinismo, W. M. THOMPSON, *Viewing Justification through Calvin's Eyes: An Ecumenical Experiment*, en TS 57 (96) 447-466.

2. Para la teología luterana, cfr. U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung als Thema in Luthers Theologie und als Brücke zur Orthodoxie. Ein Beitrag über die Bedeutung der gegenwärtigen finnischen Lutherforschung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 187s; S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Philipp von Zabern, Mainz 1994, pp. 10ss.

3. Una referencia general sobre los trabajos de esta escuela teológica, cfr. E. MARTIKAINEN, *Die finnische Lutherforschung seit 1934*, en ThR 53 (88) 371-87. En cuanto al tema de la *theosis*, cfr. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, en J. HEUBACH (ed.), *Luther und Theosis*, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg 16, Martin Luther Verlag, Erlangen 1990, pp. 10ss.

cional de Lutero habría estado dominada por ciertas líneas de fuerza que imponían un ocultamiento de la importancia concedida por el reformador a la doctrina de la «*theosis*»<sup>4</sup>.

#### a. *La óptica de la escuela finesa*

La centralidad conferida por Lutero a la deificación en la soteriología subyacente a sus sermones y tratados, así como la frecuencia de expresiones derivadas de *vergotten* a lo largo de todas sus obras, han inducido a la «escuela finesa» a pensar que la doctrina luterana de la *theosis* ostenta un peso mayor, y un sentido teológico distinto, del reconocido posteriormente en la tradición protestante<sup>5</sup>. Estos estudios histórico-dogmáticos han permitido descubrir que el problema de la deificación del hombre se encuentra bien presente en el pensamiento de Lutero y no sólo como reminiscencia de su pasado teológico, sino como una doctrina valorada y aquilatada con otras nociones centrales de su espiritualidad.

La constatación de la importancia soteriológica de la *theosis* ha empujado a la «escuela luterana de Finlandia» a replantear el pensamiento del reformador desde una nueva perspectiva, que supone una reconsideración del papel que desempeñan las nociones tradicionales de deificación y santificación del hombre<sup>6</sup>. El esfuerzo de la teología luterana en este campo augura decisivas repercusiones ecuménicas, pues abre paso a un más fácil entendimiento con las soteriologías católica y ortodoxa<sup>7</sup>. Reconocer la doctrina de la deificación como un nervio de la teología de Lutero no significa sólo establecer una relación con la mística tardomedieval, de donde provendría preferentemente la terminología

---

4. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtige Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Lutherisches Verlagshaus, Hannover 1989.

5. Cfr. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, pp. 11s.

6. Presentación ante el *Simposio sobre Lutero y la theosis* en Helsinki, 1989, de las perspectivas alcanzadas por la escuela finesa a cargo de quien está al frente en el proyecto de investigación: T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, pp. 11s.

7. Cfr. U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 173-89; R. MEßNER, *Rechtfertigung und Vergöttlichung - und die Kirche*, en ZKTh 18 (96) 23-35.

empleada, sino entroncar además con el gran contexto cristológico y soteriológico trazado por una larga tradición que abarca tanto el pensamiento medieval como la era antigua de los Padres<sup>8</sup>.

De acuerdo con los resultados obtenidos por la escuela finesa, la doctrina de la deificación del hombre no representa una expresión más entre otras posibles que se encuentran en la vasta obra teológica de Lutero, sino que constituye en realidad un punto de referencia capital para comprender la visión luterana de la salvación<sup>9</sup>. Desde esta perspectiva de estudio, el tema de la *theosis* aparece como una de las principales estructuras de la teología de Lutero; es una *Spitzenformulierung*<sup>10</sup>, «una expresión cumbre» dentro del mapa teológico trazado por el reformador.

Las razones que inducen a pensar en la «*theosis*» como una expresión relevante y fundamental de la teología de Lutero se centrarían en dos observaciones básicas<sup>11</sup>: en primer lugar, la fuerza con que la pluma de Lutero se sirve de las expresiones relacionadas con «*vergotteten*», «deificado», cuando expone su doctrina de la salvación del hombre; en segundo lugar, el hecho de que algunos temas teológicos capitales para Lutero, como puede ser el principio de la justificación, giran alrededor de la «*theosis*», y sólo resultan adecuadamente comprensibles si se valora en su justa importancia la doctrina de la deificación del hombre.

Como reafirmación de sus posiciones teológicas, la escuela finesa parte del resultado objetivo del número de veces con que Lutero se refiere al hombre con expresiones relacionadas con la palabra «deificado»<sup>12</sup>. El dato de que la expresión clásica de la *theosis* aparezca nombrada en mayor número de pasajes que la fórmula *theologia crucis*, de

8. U. ASENDORF, *op. cit.*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 173-89; R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther: ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997.

9. Para una valoración de los resultados de la investigación, cfr. F. BEISER, *Zur Frage der Vergöttlichung des Menschen (theosis) bei Martin Luther*, en *KuD* 39 (93) 266-81; R. MEßNER, *Rechtfertigung und Vergöttlichung - und die Kirche. Zum ökumenischen Bedeutung neuerer Tendenzen in der Lutherforschung*, en *ZKTh* 18 (96) 23-35.

10. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, en *Luther und Theosis*, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg 16, Martin Luther Verlag, Erlangen 1990, pp. 11ss.

11. *Ibidem*.

12. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, p. 12.

considerable relevancia para la interpretación de la obra de Lutero, contribuye efectivamente a calibrar el grado de importancia atribuido a la doctrina de la deificación<sup>13</sup>. Pero no se trata sólo de una cuestión cuantitativa. Como han querido poner de manifiesto los representantes de la escuela finesa, la doctrina clásica de la «theosis» se encuentra en Lutero como una encrucijada teológica desde donde se recorren otros temas bien centrales para el reformador; en estrecha relación con la expresión de la *theosis*, Lutero desarrolla aspectos centrales de su pensamiento religioso, como pueden ser las nociones de «feliz intercambio» entre las naturalezas humana y divina<sup>14</sup>; o bien la unión entre Cristo y el cristiano por las virtudes de la fe, el amor y la esperanza<sup>15</sup>; también se encuentra relacionada con la fuerza de la fe cristiana que se manifiesta en la capacidad de hacer presente a Cristo en el creyente, así como en la teología del amor, tal como se recoge en los comentarios de Lutero a la «regla de oro» de la caridad cristiana<sup>16</sup>; incluso, si bien es cierto que la *theologia crucis* constituye un punto de referencia central de la doctrina luterana de la salvación, la presentación de la soteriología no estaría completa, como ponen de manifiesto las investigaciones más modernas sobre Lutero, sin una adecuada valoración del problema de la deificación<sup>17</sup>.

13. T. MANNERMAA, *Ibidem*, p. 12.

14. W. ALLGAIER, *Der «fröhliche Wechsel» bei Martin Luther. Eine Untersuchung zu Christologie und Soteriologie bei Luther unter besonderer Berücksichtigung der Schriften bis 1521*, Erlangen 1966; J. A. STEIGER, *Die Communicatio Idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der fröhliche Wechsel als hermeneutische Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor*, en NZSTh 38 (96) 28.

15. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 56-94; S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Philipp von Zabern, Mainz 1994.

16. Un balance de los temas trabajados por la escuela finesa en conexión con la theosis, Cfr. S. PEURA Y A. RAUNIO (eds.), *Luther und Theosis. Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie*, Referate der Fachtagung der Luther Akademie Ratzeburg in Helsinki 30.3-2.4.89, Helsinki/Erlangen 1990.

17. Cfr. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahr-buch» 60 (93) 39-71. Sobre la relación de estas dos dimensiones de la teología de Lutero queda todavía pendiente un campo de estudio como han señalado los comentarios sobre los resultados de la escuela finesa: R. MEßNER, *Rechtfertigung und Vergöttlichung - und die Kirche*, en ZKTh 18 (96) 23-35; F. BEIGER, *Zur Frage der Vergöttlichung des Menschen (theosis) bei Martin Luther*, en KuD 39 (93) 266-81.

b. *La crítica de la escuela finesa a la interpretación anterior*

Como se desprende del análisis de los textos de Lutero más directamente relacionados con la deificación, o sea, de aquellos en los que se encuentran expresiones del estilo *vergottet*, «estar endiosado», o *durchgottet*, «completamente deificado», resulta de una claridad meridiana que las cuestiones soteriológicas de la justificación y la santificación del hombre se encuentran estrechamente vinculadas entre sí<sup>18</sup>. Es más, se puede decir que, si son demostradas como correctas las hipótesis de trabajo que defienden los representantes de la escuela finesa, las doctrinas de la deificación y santificación podrían ser consideradas en el sistema teológico de Lutero como dos caras de una idéntica enseñanza sobre el sentido de la salvación del hombre; la doctrina de la «theosis», tal como la entiende Lutero, no puede considerarse como opuesta a la doctrina de la «justificación por la sola fe», sino como un tema complementario, gracias al cual se ilumina la teología de la «justificación»<sup>19</sup>.

El significado de estos resultados es tanto más sorprendente cuanto que la interpretación protestante de la «justificación» más extendida en la teología luterana conducía a una oposición cada vez más radical con la «theosis»<sup>20</sup>. ¿Cómo explicar, en efecto, que las doctrinas de la «justificación por la sola fe», núcleo de la identidad luterana, y protestante en general, y la *theosis*, centro a su vez de la soteriología tradicional patristica y medieval, a pesar de ser juzgadas como incompatibles por buena parte de la tradición protestante, se encuentren en la obra de Lutero bien interrelacionadas y se necesiten mutuamente?

Atendiendo a los resultados de los análisis históricos realizados por la «escuela finesa»<sup>21</sup>, se descubre que la obra de Lutero, con ser tan

18. Cfr. F. POSSET, «*Deificatio*» in the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 123; S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Philipp von Zabern, Mainz 1994.

19. WA 31, 10; Cfr. F. POSSET, «*Deificatio*» in the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 123.

20. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus*, Hannover 1989; U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 181-5.

21. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, pp. 8-33; S. PEURA y A. RAUNIO (eds.), *Luther und*

variada, ha admitido diversas interpretaciones teológicas dentro de la tradición protestante, las cuales no siempre han estado suficientemente atentas al tema de la «theosis», o al menos no han sido capaces de descubrir el significado profundo que desempeñaba en el pensamiento del reformador. Este habría sido el caso, por ejemplo, de la sistematización teológica llevada a cabo por la Ortodoxia luterana<sup>22</sup>. Aun encontrándose ciertamente recogida en los tratados dogmáticos de las diferentes escuelas teológicas, la doctrina de la deificación resultaba sustancialmente modificada por presupuestos, ya confesionales, ya derivados de filosofías contemporáneas, que impedían la correcta valoración de la doctrina en la obra de Lutero<sup>23</sup>.

En la edad contemporánea, el problema se fue agravando en la medida en que los principios protestantes, según los cuales era entendida la doctrina de la «justificación», ahogaban la dimensión ontológica con que Lutero abordaba todavía la cuestión de la «theosis»<sup>24</sup>. La teología protestante contemporánea enfrentaba de forma cada vez más aguda las dos enseñanzas sobre la salvación: de una parte, la doctrina tradicional de la deificación, que conllevaba una transformación ontológica del hombre, y de otra, la doctrina protestante de la justificación, que se consideraba como la verdadera doctrina protestante, porque no implicaba una elevación de la naturaleza humana en el acontecimiento divino de la Redención.

La revisión contemporánea pretende poner de manifiesto que, si bien la teología luterana abandona decidida y voluntariamente la metafísica escolástica para presentar la gracia cristiana<sup>25</sup>, el pensamiento de

---

*Theosis. Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie*, Referate der Fachtagung der Luther Akademie Ratzeburg in Helsinki 30.3-2.4.89, Helsinki/Erlangen 1990.

22. Cfr. S. PEURA, *op. cit.*, pp. 33ss; U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 181-5.

23. *Status quaestionis* sobre la interpretación teológica de la *theosis* en Lutero llevada a cabo por la teología luterana y protestante posterior hasta la escuela luterana finesa, S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Philipp von Zabern, Mainz 1994, pp. 33ss.

24. Cfr. S. PEURA, *op. cit.*, pp. 25-33; R. SLENCKA, *Vergöttlichung und Gemeinschaft als ontologische Problem*, en S. PEURA y A. RAUNIO (eds.), *Luther und Theosis. Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie*, Referate der Fachtagung der Luther Akademie Ratzeburg in Helsinki 30.3-2.4.89, Helsinki/Erlangen 1990, pp. 33ss.

25. Cfr. E. W. KOHLS, *Luthers Verhältnis zu Aristoteles, Thomas und Erasmus*, en ThZ 31 (75) 289-301.

Lutero no perseguiría con esto echar por tierra todo sentido «ontológico» de la deificación<sup>26</sup>. Además de la escuela finesa, intérpretes como W. Joest<sup>27</sup>, o los católicos E. Iserloh<sup>28</sup> y P. Manns<sup>29</sup>, piensan que, aunque rechace de plano la «metafísica de la sustancia», Lutero no pretende olvidar la repercusión en el plano del ser que acontece en el proceso de deificación. La doctrina tradicional de la «theosis» habría sido conocida y valorada por Lutero, quien la admitiría en su sentido de transformación real y ontológica del hombre. Aunque introduce modificaciones notables en su planteamiento, mantiene sin problemas el sentido de la *theosis* como cierta comunicación entre las propiedades de la esencia divina y el ser del hombre, sin percibir en ello contradicción alguna con el «principio de la justificación por la sola fe».

Las conclusiones de la investigación de la escuela finesa han puesto de manifiesto la dimensión «ontológica» de la *theosis* luterana. ¿Es la misma noción de ontología que presidía la doctrina patrística? En expresión de los mismos autores, «se trata realmente de una comunidad en el ser de Dios y del hombre —*Gemeinschaft des Seins Gottes und des Menschen*—»<sup>30</sup>. Toda la teología de Lutero, gracias a estos trabajos, adquiere una nueva línea de fuerza, hasta ahora mal interpretada: la unión del cristiano con Cristo, la presencia de Cristo en el hombre, en una palabra, la *theosis*. El objetivo de nuestro estudio es comprender las objeciones levantadas por Lutero a la doctrina tradicional de la *theosis*, y precisar en qué sentido se dice que se considera una deificación no sólo moral o exterior sino relativa al plano «ontológico» del hombre.

## 2. LA TRADICIÓN DE LA *THEOSIS* Y LA DOCTRINA LUTERANA

El interés promovido por la «escuela finesa» ha contribuido a un mejor conocimiento de las fuentes teológicas que permitieron a Lutero

26. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 41.

27. W. JOEST, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967, pp. 374ss.

28. E. ISERLOH, *Luther und die Mystik. Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, en I. ASHEIM (ed.), *Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1967, pp. 60-83.

29. P. MANNS, *Fides absoluta-fides incarnata*, en E. ISERLOH y K. REPGEN (ed.), *Reformata reformanda*, Münster 1965, pp. 265-312.

30. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, p. 19.



entrar en contacto con la doctrina tradicional de la *theosis*<sup>31</sup>. Sin pretensión de exhaustividad, se señalan a continuación las vías por las que llegan hasta Lutero las enseñanzas medieval y patrística sobre la deificación. Se trata de tradiciones que contribuyeron a forjar su pensamiento, a la vez que, revisadas a la luz del principio de «la justificación por la sola fe», experimentaron una cierta transformación.

#### a. *La tradición mística alemana*

Recientes estudios históricos<sup>32</sup> han puesto suficientemente de manifiesto cómo la doctrina de Lutero sobre la «theosis» se inscribe dentro de una línea marcada por las enseñanzas de Taulero sobre la salvación, así como de la obra del anónimo francfortés, «Una teología germánica». Al contacto con esta tradición medieval, Lutero habría sabido readaptar dentro de su pensamiento las expresiones tradicionales referidas a la «theosis». No se trata sólo de una cuestión terminológica<sup>33</sup>. Lutero conocía bien las doctrinas de la deificación de Taulero y del anónimo de Francfort, y de ellas apreciaba especialmente el sentido con que se trataban las cuestiones espirituales relativas a la salvación y la existencia del hombre<sup>34</sup>. De ambos autores aprovecha el lenguaje espiritual y teológico sobre la Redención, reflejo indudable de una sensibilidad doctrinal y religiosa característica de la espiritualidad tardomedieval<sup>35</sup>.

---

31. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, Mainz 1994; F. POSSET, «*Deificatio*» in the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 103-26.

32. Cfr. F. POSSET, *op. cit.*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 108ss. J. J. ANSTETT, *Une Théologie Germanique. Traduction du Manuscrit de 1497 et Commentaires*, Presses Universitaires de France, Paris 1983.

33. El análisis de la terminología luterana sobre la theosis, así como las raíces teológicas de dichas expresiones en F. POSSET, «*Deificatio*», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 103-26.

34. F. POSSET, *Ibidem*.

35. Cfr. S. E. OZMENT, *Homo Spiritualis. A comparative study of the anthropology of J. Tauler, J. Gerson and M. Luther in the context of their theological thought*, Leiden 1969, pp. 35-45; 130-139. Contestado por E. ISELOH, *Luther und Mystik. Geschichte und Theologie der Reformation*, en *Sämtliche Schriften*, p. 33; F. POSSET, «*Deificatio*» in the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 103-26. A. M. HAAS, *Schools of Late Medieval Mysticism*, en J. RAITT (ed.), *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, pp. 140-176.

Si bien no es posible todavía establecer de un modo pleno los nexos existentes con la teología tardomedieval, parece claro que el reformador protestante coincide con ella en aspectos centrales de la doctrina de la gracia<sup>36</sup>. Lutero y toda la mística tardomedieval subrayan con insistencia la gratuidad de la deificación del hombre: es preciso conceder dentro de la teología de la deificación una primacía total a la actividad divina, pues en la obra de la santificación no cabe, por parte del hombre, más que una pasividad radical<sup>37</sup>. Tomando pie en estas similitudes dogmáticas se puede decir que, desde un punto de vista global, la doctrina luterana de la santificación se encuentra en conexión innegable, no sólo con los sermones de Taulero y con «Una teología germánica», sino en general con la doctrina sobre la gracia predominante en toda la «Mística renano-flamenca»<sup>38</sup>.

Este contacto con la tradición espiritual del final de la Edad Media no significa sólo un vago y lejano parentesco con su doctrina de la gracia. Hay que tener en cuenta que Lutero conoce y estudia con detenimiento algunas de estas obras; al analizar este influjo resulta patente, por ejemplo, que Lutero no se deja llevar sin más de un ambiente teológico afín sino que calibra ajustadamente el alcance de las doctrinas. Ciertamente, Lutero sigue a Taulero en la prioridad cristocéntrica de la gracia<sup>39</sup>, pero a la vez desecha radicalmente el contexto teológico neoplatónico que permanece en la teología del místico alemán<sup>40</sup>. Esto es particularmente importante en el tema de la *theosis*, porque Lutero, aun aprovechándose abundantemente de las expresiones fundamentales de Taulero sobre la deificación, elimina de ellas con firmeza cualquier

36. Cfr. P. FRANSEN, *El desarrollo histórico de la doctrina de la gracia*, MS IV/2, pp. 671ss.

37. Cfr. P. FRANSEN, *Ibidem*; F. POSSET, «*Deificatio*», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 108.

38. Cfr. J. J. ANSTETT, *Une Théologie Germanique. Traduction du Manuscrit de 1497 et Commentaires*, Presses Universitaires de France, Paris 1983, pp. 6-33; A. M. HAAS, *Schools of Late Medieval Mysticism*, en J. RAITT (ed.), *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, pp. 140-176; P. FRANSEN, *Ibidem*; F. POSSET, «*Deificatio*», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 108; H. DE LUBAC, *Antropología Tripartita*, en E. GUERRIERO (ed.), *Henri de Lubac Opera Omnia*, VI: *Mística e mistero cristiano*, pp. 87-91.

39. F. POSSET, «*Deificatio*», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 108.

40. Cfr. *Supra*, c. 8.

influencia de origen neoplatónico<sup>41</sup>. Así se entiende que la antropología de Lutero sustituya las referencias de Taulero al «fondo del alma» por una distinción menos platónica y más cercana a la doctrina paulina: la diferencia entre «el hombre interior» y «el hombre exterior»<sup>42</sup>.

De entre todas las obras espirituales del final de la Edad Media, Lutero sentía una cierta predilección por la *Theologia Deutsch*, cuyo eje teológico radica precisamente en la doctrina de la divinización del cristiano<sup>43</sup>. En esta obra del anónimo de Francfort se trata de una «theosis» que ha nacido en el contexto espiritual y teológico del Medievo occidental y, por tanto, no es plenamente congruente con la tradición oriental<sup>44</sup>. Es cierto que la soteriología implícita en «Una teología germánica» se basa, como ocurría en los Padres griegos, en el misterio del «admirable intercambio»; no obstante se ha producido un considerable desplazamiento dogmático, como consecuencia de una sensibilidad espiritual bien diferente. La obra divina de la deificación no es explicada en términos de elevación «ontológica» de la naturaleza humana, sino más bien en un sentido moral, puesto que los problemas metafísicos de la *theosis* se encontraban bien lejos de la intención eminentemente espiritual del anónimo de Francfort. Es una doctrina de la deificación como corresponde a un contexto soteriológico occidental, que mantiene motivacio-

---

41. S. E. OZMENT, *Homo Spiritualis. A comparative study of the anthropology of J. Tauler, J. Gerson and M. Luther in the context of their theological thought*, Leiden 1969, pp. 35-45; 130-139; F. POSSET, «Deificatio», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 108.

42. Cfr. H. BORKMANN, *Außerer und innerer Mensch bei Luther den Spiritualisten*, en ID., *Imago Dei*, Giessen 1932, pp. 85-111. Para la relación entre la antropología de Lutero y la de Taulero, cfr. S. E. OZMENT, *Homo Spiritualis. A comparative study of the anthropology of J. Tauler, J. Gerson and M. Luther in the context of their theological thought*, Leiden 1969, pp. 35-45; 130-139. Contestado por E. ISERLOH en lo que se refiere a Taulero pues piensa que no es justo en los juicios sobre la obra del místico alemán, *Luther und Mystik. Geschichte und Theologie der Reformation*, en *Sämtliche Schriften*, p. 333.

43. Cfr. F. POSSET, «Deificatio», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 108; J. J. ANSTETT, *Une Théologie Germanique. Traduction du Manuscrit de 1497 et Commentaires*, Presses Universitaires de France, Paris 1983, pp. 6-33; A. M. HAAS, *Schools of Late Medieval Mysticism*, en J. RAITT (ed.), *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, pp. 140-176.

44. Un estudio de contraste entre ambas doctrinas de la deificación en la introducción de J. J. ANSTETT, *Une Théologie Germanique. Traduction du Manuscrit de 1497 et Commentaires*, Presses Universitaires de France, Paris 1983.

nes fundamentalmente espirituales, y que, además, se distancia de las cuestiones propias de la teología escolástica. Por otra parte, se trata de una obra que evita las especulaciones filosóficas propias de las escuelas<sup>45</sup>. Para el anónimo de Francfort, la doctrina de la «theosis» no se encuentra emparentada con cuestiones de la Ontología, sino sobre todo con los problemas de la justificación y la santidad moral del hombre pecador<sup>46</sup>. Por eso, también se entiende que cuando la teología de Lutero trate de abordar la cuestión de la «theosis», prolongará esta misma sensibilidad dogmática y espiritual determinante de «Una teología alemana», abandonando las cuestiones metafísicas, para fijarse en la dimensión espiritual. La doctrina de la deificación del hombre no será entonces un problema teológico de exclusiva competencia especulativa, porque está en juego, como en «Una teología alemana», el sentido espiritual de la antropología cristiana.

#### b. *La teología escolástica de la gracia*

La teología luterana de la gracia se mueve siempre más cerca de la tradición espiritual del final de la Edad Media que de la especulación escolástica. Tratar de la *theosis* en el horizonte teológico de Lutero significa efectivamente dar razón de la santificación del cristiano sin recurrir bajo ningún supuesto a la formulación de una doctrina sobre la gracia creada<sup>47</sup>. Mientras que la teología escolástica de la gracia se caracterizaba entre otras cosas por apoyarse en una «forma» creada que prepare al hombre con vistas a la deificación, la doctrina de Lutero, por el contrario, se encuentra completamente orientada por el rechazo de todo lo que pudiera empañar la gratuidad de la intervención divina en la vida del hombre. Esto suponía abandonar cualquier enseñanza sobre la gracia

---

45. A. M. HAAS, *Schools of Late Medieval Mysticism*, en J. RAITT (ed.), *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, pp. 140-176.

46. Cfr. J. J. ANSTETT, *Une Théologie Germanique. Traduction du Manuscrit de 1497 et Commentaires*, Presses Universitaires de France, Paris 1983, pp. 6-33.

47. La teología de Lutero sobre la gracia, así como la relación con la escolástica, cfr. C. MOELLER y G. PHILIPS, *The Theology of Grace and the Ecumenical Movement*, St. Anthony Guild Press, Paterson 1969; P. FRANSEN, *El desarrollo histórico de la doctrina de la gracia*, MS IV/2, pp. 671ss.; O. H. PESCH, *Rechtfertigung und Heiligung. Luther und Thomas von Aquino*, Freiburg 1963, pp. 33ss.

divina que insista en la necesidad de un medio por el que el hombre se encontraría preparado y aupado al misterio divino de la deificación. Para Lutero, la condición divina de la gracia exige de un camino teológico que destaque en primer lugar la iniciativa y la radicalidad de la acción divina de deificar, completamente desprendida de la creaturalidad y de la naturaleza humana. Con estos condicionantes se comprende entonces su deseo de abandonar las cuestiones sobre la gracia creada suscitadas por la teología escolástica, y retornar en cambio al origen de ellas, que es la doctrina de Pedro Lombardo, donde la teoría de los hábitos no condiciona todavía la explicación sobre la participación del hombre en la acción del Espíritu Santo<sup>48</sup>.

En la teología escolástica, la divinización aparecía ligada al problema del hábito infuso de la gracia, cuestión que, en realidad, había sido introducida por los teólogos medievales con vistas a salvaguardar, sin dejar de lado al hombre, la prioridad de Dios en la obra de la santificación humana<sup>49</sup>. Sin embargo, para Lutero el planteamiento escolástico constituía una aberración teológica, porque induciría al hombre a sentirse dueño de su salvación y poseedor de la gracia divina, lo cual resultaría absolutamente incompatible con la gratuidad y la trascendencia de toda acción de Dios. Si los escolásticos habían rechazado la solución de Pedro Lombardo al problema de la caridad y el Espíritu, Lutero muestra por el contrario su preferencia por la solución aportada por el «maestro de las Sentencias»; de esta forma se pretende una doctrina que recupere la primacía del Espíritu y sea capaz a la vez de subrayar la imposibilidad absoluta de que el hombre ponga algo de su parte en el proceso de deificación<sup>50</sup>. Cuando Lutero recusa los desarrollos medievales sobre la gracia creada y su papel en la divinización del hombre, entiende que la misión de la teología consiste en poner de manifiesto cómo la unión

---

48. Vid. C. MOELLER y G. PHILIPS, *The Theology of Grace and the Ecumenical Movement*, St. Anthony Guild Press, Paterson 1969; P. FRANSEN, *El desarrollo histórico de la doctrina de la gracia*, MS IV/2, pp. 671ss; O. H. PESCH, *Rechtfertigung und Heiligung. Luther und Thomas von Aquino*, Freiburg 1963, pp. 33ss.

49. Cfr. P. FRANSEN, *El desarrollo histórico de la doctrina de la gracia*, MS IV/2, pp. 671ss; G. PHILIPS, *L'Union personnelle avec le Dieu vivant*, Duculot, Gembloux 1974, pp. 101-133; O. H. PESCH, *Tomás de Aquino*, Herder, Barcelona 1992.

50. WA 1, 1: «En esto Lombardo no ha dicho ninguna tontería». Cfr. P. VIGNAUX, *Luther, commentateur des Sentences*, Paris 1935.

del hombre con Dios acontece por pura gracia, es decir, sin posibilidad alguna de intermediarios creados.

c. *La raíz agustiniana de la «theosis»*

Al rastrear su terminología sobre la «theosis», se comprueba que Lutero no duda en aprovechar expresiones de la tradición medieval, como son los adjetivos *vergottet* o *gotformig*<sup>51</sup>. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que estas expresiones pueden hacer referencia dentro del sistema luterano a nociones teológicas bien distintas. Cuando Lutero habla de «la gracia de Dios que hace al hombre deiforme —*gotformig*— y le deifica —*vergottet*—»<sup>52</sup>, estaría, en efecto, retomando para su propia teología los términos específicos de los textos espirituales medievales, e incluso de la tradición escolástica de la «*deiformitas*»; pero se trata de expresiones que han sido reinterpretadas bajo la luz de una nueva doctrina sobre la justificación. El enfoque de la teología de Lutero resulta radicalmente condicionado por su personal intuición acerca de «la justificación del hombre por la sola fe», principio básico e irrenunciable desde el que se interpretan todas las cuestiones dogmáticas.

Resulta especialmente interesante analizar la fórmula prefijada «*ein vergotter mensch*», «un hombre endiosado», tan impregnada de misticismo tardomedieval<sup>53</sup>, de la que Lutero se hace eco con cierta predilección<sup>54</sup>. Se encuentra por primera vez en las anotaciones marginales, las «apostillas», con que comentó la *Theologia Deutsch*<sup>55</sup>. Se trata de una fór-

51. WA 2, 1. «Ja die gnad gottis macht yn gotformig und vergottet yn». Los emplea desde sus obras católicas y no duda en emplearlos posteriormente en las etapas sucesivas de su pensamiento. Una distribución a lo largo de sus obras de estos términos, cfr. F. POSSET, «*Deificatio*» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 125ss.

52. Sermón sobre Mt 16, 13-19 (WA 2, 248.1).

53. Cfr. F. POSSET, «*Deificatio*» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 125ss.

54. Cfr. F. POSSET, «*Deificatio*» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 125ss.

55. Cfr. M. BRECHT, *Randbemerkungen in Luters Ausgaben der «Deutsch Theologia»*, en «Lutherjahrbuch» 47 (80) 11-32. La edición de Wittenberg 1520 incluye las anotaciones de Lutero.

mula acuñada en la tradición medieval y patristica, que se puede encontrar no sólo en Taulero o en «Una teología germánica», sino en general en la espiritualidad tanto de Occidente como de Oriente, y que desemboca en la tradición luterana por la vía de la mística renana<sup>56</sup>. Sin embargo, cuando Lutero emplea esta expresión no se está remitiendo ni a la tradición escolástica —que bien sabemos no acepta—, ni a la tradición patristica oriental —pues se mantiene en el contexto soteriológico de Occidente—, sino más bien al enfoque agustiniano de la *theosis*<sup>57</sup>, el cual a los ojos de Lutero garantiza la realidad de la divinización del hombre, sin recaer en los excesos platónicos de la mística medieval.

Esta hipótesis parece desprenderse del análisis de la traducción latina, *homo deificatus*<sup>58</sup>, que para Lutero es una expresión equivalente al «*ein vergotteten mensch*»<sup>59</sup>. Había sido descubierta al leer y comentar ciertos pasajes de S. Agustín<sup>60</sup>. Resulta especialmente significativo entonces que ambas construcciones hayan sido empleadas indistintamente: en la mente de Lutero, la fórmula «*ein vergotteten mensch*» es interpretada en el contexto de la exposición soteriológica de S. Agustín.

La expresión «homo deificatus» corresponde efectivamente a una de las formas más frecuentes con que la antropología agustiniana se refería al hombre en proceso de santificación<sup>61</sup>. Si Lutero identifica las fórmulas latina y alemana, es porque entiende que la teología de los místicos renanos había de entenderse preferentemente desde la óptica de la antropología agustiniana, y no desde las posiciones propias de las escuelas de espiritualidad medieval, excesivamente influenciadas por el neoplatonismo<sup>62</sup>.

56. WA 59, 30.

57. *En. in Ps. XXV*, 11 (PL 36, 193-4).

58. *Antilatomo* (WA 8, 28).

59. Interpretación adelantada por F. POSSET, «*Deificatio*» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 120.

60. Cfr. F. POSSET, «*Deificatio*» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 120.

61. *Antilatomo* (WA 8, 28).

62. Interpretación adelantada por F. POSSET, «*Deificatio*» in *the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther: An Ecumenical Historical Perspective*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 120.

d. *La crítica de Lutero a la mística neoplatónica*

Es conocido que el término «deificatio» y otras expresiones derivadas se encuentran bien presentes en la tradición mística de la Edad Media a partir del momento en que Escoto Eriúgena traduce la expresión *theosis* de los Padres orientales<sup>63</sup>. Esta presencia de la *theosis* se ve reforzada posteriormente con la recepción del pseudo Dionisio, en cuyo sistema teológico ocupa un innegable primer puesto la cuestión de la divinización en su sentido típicamente oriental. Como se trata de una terminología que coincide con la de Lutero, bien en su versión latina, bien en cuanto traducida por variantes del verbo «*vergotten*»<sup>64</sup>, podría pensarse en una vinculación entre la teología luterana y la mística dionisiana, tan influyente en el Medievo occidental, sobre todo en lo que se refiere a la cuestión de la divinización del hombre.

En realidad, como ya hemos apuntado, en Lutero estos términos remiten más a la tradición agustiniana que al influjo dionisiano y neoplatónico todavía activo en la mística renana medieval<sup>65</sup>. Presumiblemente a partir de una fecha temprana, y ya con seguridad desde 1520<sup>66</sup>, Lutero renuncia a la teología mística oriental, que en Occidente representa la figura del pseudo Dionisio. En «La Cautividad de Babilonia» rechaza completamente la mística dionisiana como una teología «nefasta», porque ha preferido «platonizar»<sup>67</sup>, en lugar de pensar en cristiano: «sic Mystica theologia Dionisii sunt merissimae nugae; sicut enim Plato nugatur»<sup>68</sup>. Aunque confiesa que durante un tiempo él mismo militó en este campo teológico, Lutero advierte al lector de la necesidad de evitar la *Mystica theologia*, así como otros

63. Cfr. *Versio Ambiguorum S. Maximi* (PL 122, 1193): «hoc est resolutio, reuersio vero 2XTF4H hoc est deificatio». Cfr. M. CAPPUYNS, *Jean Scot Érigène. Sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Bruxelles 1969, pp. 360ss.

64. *Antilatamus* (WA 8, 28).

65. E. VON IVANKA, *Plato Christianus*, Puf, Paris 1990; F. POSSET, «Deificatio» in the *German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 125; A. M. RITTER, *Dionysius Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert*, en L. GRAVE (ed.), *Auctoritas Patrum. Contributions on the Reception of Areopagita*, «Ins. für t. Geschichte» 37 (93) 140-57.

66. F. POSSET, «Deificatio» in the *German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther*, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 125.

67. WA 6, 562.8-10.

68. WA. *Tischreden* 1:302.35-303.1.



libros similares, porque ha sido consciente del daño que han causado<sup>69</sup>.

Con estas citas no se pretende una recopilación de meras referencias históricas. En juego se encuentra la misma naturaleza de la deificación, pues la doctrina de Lutero sobre la *theosis* se ha ido decantando al contacto con la mística renana, muy influida por pensamiento del pseudo Dionisio<sup>70</sup>. Al recibir esta tradición mística, especialmente a través de la obra de Taulero<sup>71</sup>, Lutero comprueba la coexistencia en su interior de una doble tendencia que debe ser depurada: la línea neoplatónica, poco apta para la teología cristiana, y la línea agustiniana, perfectamente válida para una antropología más acorde con la fe. Al examinar la recepción de la *theosis* medieval en la doctrina luterana, «se advierte» —según el estudio de F. Posset sobre la relación con la tradición mística tardomedieval— «que Lutero procesa la espiritualidad de Taulero de forma tal que deja fuera el influjo dionisiano para quedarse exclusivamente con el de Agustín»<sup>72</sup>.

La *theosis* de Lutero no se corresponde, por lo tanto, con la Mística dionisiana, y se orienta más bien en la dirección de la doctrina agustiniana de la divinización, conocida directamente en sus fuentes y recogida además en la soteriología subyacente de las obras de Taulero y de la *Theologia Deutsch*. Lutero da por válidas estas teologías de la deificación,

---

69. WA 39.Y:389.18-390.5. La recepción de la teología de Dionisio en la Reforma, así como en el contexto más amplio de pensamiento de la época, A. M. RITTER, *Dionysius Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert*, en L. GRAVE (ed.), *Auctoritas Patrum. Contributions on the Reception of Areopagita*, «Ins. für t. Geschichte» 37 (93) 140-57. Para Lutero pp. 151ss.

70. Cfr. A. M. RITTER, *Dionysius Areopagita im 15. und 16. Jahrhundert*, en L. GRAVE (ed.), *Auctoritas Patrum. Contributions on the Reception of Areopagita*, «Ins. für t. Geschichte» 37 (93) 140-157; A. M. HAAS, *Schools of Late Medieval Mysticism*, en J. RAITT, *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, pp. 140-176.

71. La relación entre Lutero y Taulero no es fácil de evaluar, referido a la *theosis* nos apoyaremos en el estudio de F. POSSET, «*Deificatio*», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 112; más en general en relación con su antropología cabría una mejor comprensión, cfr. S. E. OZMENT, *Homo Spiritualis. A comparative study of the anthropology of J. Tauler, J. Gerson and M. Luther in the context of their theological thought*, Leiden 1969; en frente E. ISELOH, *Luther und Mystik. Geschichte und Theologie der Reformation*, en *Sämtliche Schriften*, pp. 333ss.

72. F. POSSET, «*Deificatio*», en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 112. Ninguna de las referencias a Dionisio en la obra de Lutero contienen alguna alusión al tema de la deificación.

en la medida en que piensa que ambas salvaguardan adecuadamente la primacía divina y la gratuidad de la deificación<sup>73</sup>.

Por lo que se refiere a la mística esponsal, *Brautmystik*, también influyente en la mística medieval de Occidente, es cierto que Lutero, al referirse a la unión de Dios por la gracia, aprovecha expresiones características de esta escuela espiritual, en su mayor parte procedentes de S. Bernardo<sup>74</sup>. En la vía espiritual de la mística *nupcialista*, la doctrina de la divinización es entendida de forma prioritaria como la unidad espiritual que, por la gracia, puede alcanzar el hombre con Dios cuando ama con amor de dilección sobrenatural. Se trata de una unión amorosa procedente de las voluntades humana y divina en un grado tan radical que, en lo sobrenatural, el hombre se hace un único espíritu con la divinidad, de modo parecido a como esposo y esposa son una sola carne en el plano natural. En esta mística no tiene tanta importancia la deificación «ontológica» de la naturaleza humana, como la radical identificación que en el orden moral se obtiene con la voluntad divina.

A pesar de esta diferencia fundamental en la sensibilidad con que abordan el problema de la deificación, tanto la mística nupcialista como la *Theologia mystica* coincidirían en presentar la unión con Dios según una doctrina «luminosa», pues, para ambas, el alma que se sabe arrebatada por Dios en el momento del *excessus mentis* experimenta la claridad de la gloria divina que la transforma y la diviniza. Lutero es absolutamente tajante en su repulsa de la teología subyacente tanto a la mística esponsal como a la corriente neoplatónica de la *Theologia mystica*, pues cree que en ambos casos se presenta la unión del hombre con la divinidad sin tener en cuenta la oscuridad y la incertidumbre de la fe en Cristo. Es una *theologia gloriae* que se opone radicalmente a la *theologia crucis*. Lutero piensa que la deificación del hombre acontece siempre por medio de la inseguridad de la fe, o sea en la tiniebla, pues así es como se hace presente el Verbo divino al hombre viador<sup>75</sup>.

---

73. Cfr. F. POSSET, «*Deificatio*», pp. 107-110.

74. Las relaciones entre Lutero y la mística de S. Bernardo, K. H. ZUR MÜHLEN, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen 1972, pp. 107ss.

75. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Mainz 1994, pp. 168ss.

### 3. *CHRISTUS IN FIDE ADEST*. LA PRESENCIA DE CRISTO EN EL CREYENTE

Es ya momento de pasar a la teología luterana de la deificación. Nos apoyaremos prioritariamente en los logros de la «escuela finesa» de investigación sobre Lutero. En primer lugar, abordaremos la cuestión en relación con la virtud de la *fē*, ya que es una línea de investigación que desempeña un papel capital a la hora de comprender a fondo el sentido de la doctrina luterana sobre la justificación y la gracia, siendo además una de las dimensiones más características de la interpretación luterana de la *theosis*<sup>76</sup>. En segundo lugar, dedicaremos el siguiente apartado del artículo a otros temas como la caridad divina y el amor al prójimo, que se encuentran en dependencia del problema de la «theosis» y facilitan el camino para tratar teológicamente la cuestión de la mística en el pensamiento luterano<sup>77</sup>.

#### a. *La relación entre la «theosis» y la justificación del cristiano*

Comentando el pasaje de S. Juan (1Jn 3, 2) sobre el renacimiento de los bautizados a la condición de hijos de Dios, aprovecha Lutero para explicar la meta del hombre como una unión y semejanza plena con Dios, es decir, en términos de «deificación»: *In extremo die erimus similes, non enim quod deus, sed similes ei*<sup>78</sup>. Es la promesa divina de una transformación conforme al modo de ser de Dios. La deificación corresponde a una nueva manera de ser del hombre quien, si antes de la deificación era simplemente humano, por la gracia divina pasa a estar divinizado, o como decía la gran tradición patristica y medieval, que Lutero asume al menos terminológicamente, el hombre pasa a ser un hombre endiosado, «*ein vergotten mensch*»<sup>79</sup>.

---

76. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus*, Hannover 1989.

77. Cfr. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, en S. PEURA y A. RAUNIO (eds.), *Luther und Theosis. Vergöttlichung als Thema der abendländischen Theologie*, Referate der Fachtagung der Luther Akademie Ratzeburg in Helsinki 30.3-2.4.89, Helsinki/Erlangen 1990, p. 19.

78. WA 20, 12-15.

79. WA 4, 31-2.

Esta misma idea reaparece en uno de los sermones sobre el evangelio de S. Juan. Allí destaca Lutero la diferencia cristológica que media entre la manera histórica con que se expresan los Sinópticos y las profundidades espirituales de los escritos joánicos: mientras que S. Mateo propende a dibujar un Cristo «desde su condición humana», es decir, tomando pie en que es hombre pero un «hombre deificado», la teología de S. Juan recorre el camino inverso, presentando a Cristo como el Dios que se hace hombre, un Dios humanado, «*ein vermenschten Gott*»<sup>80</sup>. A Lutero no le interesa qué quiere decir esta doctrina revelada desde el punto de vista de la *metafísica*, sino en cuanto está en juego la salvación del hombre.

El hecho de la Encarnación ha de interpretarse desde la repercusión salvífica que este acontecimiento significa para la humanidad y en particular para cada hombre: Si «Cristo es el Dios hecho hombre», «*ein vermenschten Gott*», entonces el hombre puede saberse bien dichoso porque, en virtud del admirable y feliz intercambio que tiene lugar en Cristo, puede participar de los bienes de la divinidad, de la justicia, de la verdad divinas puede en definitiva ser deificado, hecho semejante a Dios. Por la misericordiosa obra divina de la Encarnación, el hombre puede alcanzar a Dios, e incluso llegar al endiosamiento, *ein vergotteten mensch*<sup>81</sup>. Con estas expresiones recíprocas, «*ein vergotteten mensch*»—«*ein vermenschten Gott*» entrelaza Lutero la vida del cristiano con el misterio de Cristo, la economía de la Encarnación del Dios humanado con la existencia del cristiano. Son fórmulas que recogen «en alemán» una amplia tradición espiritual, tan extensa que las raíces se remontan a fuentes medievales y patrísticas conocidas, que son asumidas en el pensamiento de Lutero.

En efecto, el pensamiento de Lutero sobre la *theosis* comienza en la tradición medieval y agustiniana de la deificación y, sin embargo, al

80. *Ibidem*.

81. Sobre la cuestión del admirable intercambio en Lutero, cfr. W. ALLGAIER, *Der «fröhliche Wechsel» bei Martin Luther. Eine Untersuchung zu Christologie und Soteriologie bei Luther unter besonderer Berücksichtigung der Schriften bis 1521*, Erlangen 1966; J. A. STEIGER, *Die Communicatio Idiomatum als Achse und Motor der Theologie Luthers. Der fröhliche Wechsel als hermeneutische Schlüssel zu Abendmahlslehre, Anthropologie, Seelsorge, Naturtheologie, Rhetorik und Humor*, en NZSTh 38 (96) 28. Para la relación entre soteriología y *theosis* en Lutero, cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989.

contacto con los problemas de la soteriología, experimentará paulatinamente una profundización dogmática propia. La vinculación de Lutero con «Una teología germánica», así como las raíces agustinianas de su doctrina antropológica y soteriológica, implicaban necesariamente un contraste entre la «theosis» y los graves problemas de la tradición occidental relacionados con la salvación del hombre, las cuestiones sobre la predestinación y la justificación. No en vano, la relación entre justificación y divinización, se encontraba ya presente en la antropología agustiniana<sup>82</sup>. En la teología de Lutero, este problema se presenta con una centralidad y urgencia inusitadas, en la medida en que el principio de la justificación constituía el mismo nervio de la reforma dogmática y espiritual, y desempeñaba el papel de «piedra de toque» teológica para cualquier doctrina y praxis cristiana. En la teología inicial de Lutero, las implicaciones del principio de justificación por la sola fe no parecían presentar dificultades insalvables a la hora de conjugar teológicamente el sentido tradicional agustiniano y occidental de la deificación<sup>83</sup>. Posteriormente, Lutero no renuncia tampoco a las expresiones y a la teología subyacente a la doctrina agustiniana de la deificación<sup>84</sup>, resultando bien integrada en su antropología.

Gracias a las investigaciones de la «*finnische Forschung*», se conoce que la teología de Lutero sobre la virtud de la *fe* amplía el horizonte de la soteriología hasta el punto de dar razón tanto del principio de la justificación por la fe, como de los requisitos de la tradición antigua y medieval cristiana acerca de la deificación, de la participación del cristiano por la fe en la vida de Cristo<sup>85</sup>. Bien enraizada en la Escritura y más inclinada a la consideración espiritual que a las cuestiones escolásticas, la teología de Lutero sobre la fe se orienta decididamente hacia una consi-

---

82. Cfr. G. BONNER, *Augustine's Conception of Deification*, en JThS 37 (86) 367-385.

83. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Mainz 1994.

84. Un rastreo cronológico de las expresiones relacionadas con la deificación a lo largo de la obra de Lutero en F. POSSET, «*Deificatio*» in the German Spirituality of the Late Middle Ages and in Luther, en «Archiv für Reformationgeschichte» 84 (93) 103-126.

85. La doctrina luterana de la fe se empapa de la doctrina paulina, por eso es lógico que ha sido al estudiar Gálatas y Romanos cuando Lutero profundiza en su teología de la fe, cfr. LUTERO, *Großer Galaterkommentar* (1535); T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 56-94.

deración de esta virtud cristiana como *crístiforme* por naturaleza, ya que ha sido «informada» por la presencia de Cristo, y por lo tanto no sólo justificadora del pecador sino también deificadora en el sentido de que hace a Cristo presente en el hombre. Deificación significa en primer lugar *crístificación* del hombre por la fe divina.

b. «*Fides Christo formata*»

La gracia no es para Lutero una forma accidental, como defienden los teólogos escolásticos, sino que es un «influx», consecuencia de la presencia de Cristo en el alma del creyente. Por ser de naturaleza *sobrenatural* posee además propiedades ontológicas no clasificables según la metafísica aristotélica<sup>86</sup>. Es más, según Lutero, este problema de la naturaleza y de las propiedades de la acción de Cristo en el hombre no es relevante para la doctrina de la gracia. Lo verdaderamente decisivo es que la vida sobrenatural proviene exclusivamente de la nueva presencia de Cristo a los corazones, lo cual no obedece a capacidad alguna de una forma creada sino exclusivamente a la adhesión existencial a Cristo en la fe, que ha sido suscitada en el creyente por el mismo Cristo<sup>87</sup>.

En esta «teología de la fe» se ha renunciado al esquema medieval de las virtudes teologales, con la intención de no reducir el objeto del acto fiducial a su dimensión cognoscitiva. De esta forma se pretende revalorizar cuanto sea posible la esfera de compromiso existencial y personal que conlleva la virtud de la fe. Sin desligarla de la caridad<sup>88</sup>, Lutero presenta la virtud de la fe en términos que dejan en la sombra el conocimiento de las verdades sobrenaturales, para poner más claramente de manifiesto que se trata, sobre todo, de una tensión interior del hombre para unirse con su Salvador. Lo importante no es que la fe se encuentre acompañada del amor a Dios, pues si se toma en consideración la fe seriamente no cabe ninguna duda al respecto; la teología debe resaltar

---

86. Textos de esta argumentación más detallada en S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 49. El interés es subrayar, a pesar de las diferencias con la teología escolástica, el «ontologische Status» de la doctrina de la gracia luterana.

87. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus*, pp. 96-105.

88. Cfr. *Ibidem*.

que la fe en Cristo pone en comunicación las esferas existenciales del hombre y de Dios.

Al lema escolástico de la *fides caritate formata*, Lutero contrapone un nuevo título: *Fides Christo formata*, la fe entendida fundamentalmente como presencia de Cristo<sup>89</sup>. La caridad no constituye la «forma» de la fe, porque en la caridad, aunque esté bien orientada por la gracia infusa, hay un *quid humanum* que es la propia tendencia natural de la voluntad. La fe es gracia total, de forma análoga a como la justificación es siempre *ius-titia aliena*. Por eso, piensa Lutero, la única manera de explicar la determinación ontológica e interior de la virtud, o sea su «forma» en el lenguaje escolástico, es acudir a la presencia de Cristo. Cristo es la forma de la fe, *Christus forma fidei*<sup>90</sup>, de manera que las obras que de ella se desprenden han de ser necesariamente modeladas según Cristo, *cris-to-formatae*<sup>91</sup>. Lo importante no es que las obras del hombre gocen de la información de la caridad sino que remitan a la presencia de Cristo como a su fuente. *Nulla sit in corde meo qualitas quae fides vel charitas vocatur*<sup>92</sup>. En lugar de las cualidades que informan el ser del hombre, Lutero busca al mismo Cristo: *In loco ipsorum pono Iesum Christum*<sup>93</sup>.

Lutero pretende ver detrás de las obras del justo sólo la obra de Cristo. La imagen sobrenatural del hombre está completamente informada por la presencia de Cristo en su interior y en su obrar. *Iustificati autem sic gratis, tum facimus opera, imo Christus ipso in nobis facit omnia*<sup>94</sup>. La interpretación luterana del texto paulino sobre la vida de Cristo en el cristiano (*Gal 2, 20*) ha llegado hasta la radicalidad de considerar todas las obras del hombre desde una perspectiva completamente sobrenatural, donde lo humano ha quedado en un segundo plano muy alejado, casi anulado. Sólo así se puede defender la *Alleinwirksamkeit* de Dios en el obrar del justo.

Después de la «experiencia de la torre», el sentido luterano de la *fe* adquiere nuevas perspectivas en el orden espiritual y existencial. Se trata

---

89. Lutero lo explica en sus análisis de *Gal 2, 16*. Cfr. Una exposición completa de la crítica luterana en T. MANNERMAA, pp. 96ss.

90. *Galaterkommentar* WA 40 I; 229, 9.

91. WA 39, I, 45.21.

92. *Carta a Brenz* (WA Br 6, 100).

93. *Ibidem*.

94. *Ibidem*.

de una reinterpretación teológica de la virtud de la fe de tal magnitud que resulta omniabarcante de la doctrina cristiana. Lutero establece una estrecha dependencia de la fe con las cuestiones clásicas de la soteriología, de forma que la virtud no es sólo, ni principalmente, un conocimiento de verdades sobrenaturales, sino sobre todo el movimiento interior del hombre que se *sabe* salvado en Cristo. Es la consecuencia de la peculiar experiencia luterana de la salvación en Cristo; la dimensión cognoscitiva de la fe abandona el primer plano de la intención teológica, para dejar su puesto al aspecto *personal* y *subjetivo* por el que el creyente se une con Cristo. Por la fe en Cristo, el hombre se abandona ciegamente a la confianza en el Salvador, porque en Él ha obrado Dios la redención del género humano<sup>95</sup>.

El resultado necesario de esta vía teológica es la acentuación del carácter «personal» de la conciencia y la experiencia de participar en la eficacia salvífica de Dios sobre los hombres que se unen a Cristo por la fe. Por lo demás, esta experiencia de la fe se encuentra unida a un énfasis en la condición única e irrepetible de este acontecimiento para el hombre. El creyente se sabe trascendido por la eficacia divina. La confianza de ser salvado en Cristo representa para la conciencia cristiana el correlato subjetivo de una realidad trascendente y absolutamente inalcanzable para el deseo, la inteligencia y la voluntad del hombre<sup>96</sup>.

### c. *La fe y la presencia de Cristo*

A pesar de su insistencia en la dimensión subjetiva y personal, se puede decir que Lutero, al plantear la doctrina sobre la fe cristiana, no está rompiendo del todo con la tradición soteriológica anterior. No ha olvidado la enseñanza de que esta confianza en la salvación no es una ilusión humana o una ficción subjetiva sin referencia alguna a la realidad

95. Dejamos simplemente esbozados algunos rasgos de la teología luterana de la fe, cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989.

96. Cfr. P. MANNS, *Fides absoluta-fides incarnata*, en E. ISELOH y K. REPGEN (eds.), *Reformata reformanda*, Münster 1965, pp. 265-312; T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 56-94; S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Mainz 1994.



de la gracia divina. Ciertamente la teología luterana tiende a menospreciar la mediación de lo creado en la unión del hombre con Dios, pero no por ello ha desestimado la presencia inmanente y especial en el corazón del hombre. A la dimensión *personal* y subjetiva de la salvación le corresponde, como si de su fundamento se tratara, la iniciativa divina de hacerse presente al hombre con una potencia de salvación. La confianza ante la gracia de Dios es la cara subjetiva que ha de completarse con el movimiento divino y previo de la gracia que toca a la criatura. Estas dimensiones, implícitas en la teología de la fe, se ponen de manifiesto en las metáforas usadas por Lutero para referirse a estas realidades sobrenaturales. Con una imagen, presente en los Salmos, Lutero se refiere al fundamento de la fe del cristiano; la fe deriva de la mirada de Dios, que ilumina con su rostro el interior del hombre (*Ps* 66): *fides optime vocatur lumen vultus dei*<sup>97</sup>.

Como ya sabemos, la expresión «luz» no implica sólo el momento noético de la fe, sino que incluye el sentido que podríamos denominar *presencial*, por el que Dios se hace cercano a la conciencia de una manera especial. Se trata de una luz que posee además una dimensión *ontológica*, pues esta presencia divina no se reduce al carácter intencional de la doctrina agustiniana. Apoyándose siempre en una gnoseología de corte realista, Lutero entiende la naturaleza de la iluminación existencial de la «fe» como una nueva situación ontológica derivada del asomarse de Dios a la criatura. La luz sobrenatural de la fe remite, en su realidad más profunda, a una presencia de Dios que se sitúa existencialmente enfrente del hombre<sup>98</sup>.

En la Escritura *vultus* significa *presencia*, explica la exégesis de Lutero<sup>99</sup>. Por eso la fe del cristiano se encuentra tan emparentada con el problema de la deificación. La fe del hombre refleja que es Dios con su rostro, es decir con su presencia, quien ilumina al creyente. En esta relación personal entre Dios y el hombre, la gracia divina se entiende en una doble dimensión: de una parte el hombre es justificado, porque ha sido mirado por Dios, por la divina presencia, que es iluminadora y proyec-

---

97. WA 2, 200, 3-201, 1. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, pp. 33ss.

98. Cfr. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 45-47.

99. Cfr. WA 2, 201, 16-19.

tiva de su propio ser; pero por otra se encuentra la *elevación*: el rostro divino se hace presente al hombre y de este modo eleva su condición creatural y pecadora a las condiciones divinas de Dios. Ambas dimensiones del misterio de la gracia se dan a la vez y son caras diferentes de la única realidad: «*Idem est enim et utrumque simul est: deus illuminans et cor illuminatum, deus visus a nobis et deus praesens*»<sup>100</sup>.

Si la fe alberga en sí la capacidad de justificar a los hombres, obedece exclusivamente a la fuerza originaria de la presencia divina. Esta venida de Dios al hombre es ontológica y realmente anterior a la respuesta del hombre pues corresponde al carácter de luz que comporta la fe y que permite hacer presente al mismo Cristo que justifica en los hombres. Desde este punto de vista, piensa Lutero, se debe comprender necesariamente el cambio de vida y de actitud que supone la justificación cristiana: en virtud de la iluminación del rostro divino sobre cada hombre, que equivale a la presencia especial de Dios en la luz sobrenatural de la fe, se rehace el ser del hombre, que deja de moverse por sí mismo para secundar esta nueva presencia de Dios en él. Dios mira al hombre como nuevo, porque ya no es el mismo, sino que está iluminado por el rostro de la divinidad y, en ese sentido, ha sido justificado, transformado en su ser. Podríamos decir que ha sido deificado, expresión que el mismo Lutero acepta para expresar esta realidad de la gracia.

#### d. *La fe y la gracia*

La doctrina luterana de la fe se separa del modo escolástico de entender las virtudes, para decantarse por esta perspectiva *presencial*. La fe es la luz divina con que el rostro de Dios se muestra al hombre, y en virtud de la cual se hace realidad la presencia de Cristo en el creyente<sup>101</sup>. Esto significa que la justificación en sentido luterano no es separable, ni teológicamente ni *de facto*, de la presencia redentora de Cristo en el espíritu del hombre, o sea de la unión «mística» con Cristo. Se hace realidad

100. WA 2, 201, 20.

101. Cfr. H. A. OBERMANN, «*Iustitia Christi*» und «*Iustitia Dei*». *Luther und die scholastischen Lehren von der Rechtfertigung*, en B. LOHSE (ed.), *Der durchbruch der reformatorischen Erkenntnis bei Luther*, Darmstadt 1968.

para el justo, afirma Lutero explicando el pasaje de S. Pablo (*Gal 2, 20*), que la vida del hombre ya no es de él mismo, ni es una vida meramente humana, pues en la fe no es el cristiano quien vive en sí o para sí, sino que es Cristo quien vive en él<sup>102</sup>. Lutero quiere mantener esta certeza paulina de la cristificación del hombre. Esta transformación corresponde necesariamente a la naturaleza de la fe, ya que es en ésta cuando Dios se hace presente en el corazón humano y lo ilumina para que se haga realidad este vivir en Cristo.

Queda entonces patente que por la gracia divina el movimiento existencial humano ha sido cristificado, y aunque el hombre siga siendo pecador, su ser ya no pertenece a la condición de hijo de la ira sino a la condición renovada de Cristo. El ser divino se hace presente en el ser del hombre para conducirlo a una nueva existencia deificada: Cristo, al hacerse presente en la fe del hombre, le comunica su propio Espíritu, el cual, a partir de este momento de justificación, reconduce las actividades humanas en la dirección querida por Dios y manifestada en Cristo: «*quia per fidem Christus inhabitat et influit gratiam, per quam fit, ut homo non suo sed Christi spiritu regatur*»<sup>103</sup>. En estas líneas encontramos condensada la noción luterana de la *gracia divina*. Se trata de un «influx», un influjo sobrenatural que, a pesar de ser derivado de la inhabitación de Cristo en el hombre, resulta absolutamente inseparable de esa presencia especialísima y podríamos decir «mística». Es en realidad un medio, connatural a la fe en Cristo, del que se sirve el Espíritu para dirigir espontáneamente la voluntad y el entendimiento del hombre y de esta forma transformar sus acciones en obras propias del cristiano. Se puede decir entonces que, por la gracia, las acciones del cristiano han sido realizadas en el espíritu de Cristo.

Ha de quedar bien subrayado que la gracia, entendida como el *influx* por el que tiene lugar la transformación existencial del hombre, no se desprende nunca de su origen, o sea de la condición presencial de Cristo en el creyente, de la misma forma que la luz no se separa jamás

---

102. Los comentarios de Lutero a Gálatas son particularmente importantes en este tema de la presencia de Cristo en el cristiano, cfr. *Comm. ad Gal* (WA 2, 502, 11-14); T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 56-94.

103. *Comm. ad Gal* (WA 2, 502, 11-14).

de la fuente de partida. Con una imagen que atraviesa la tradición patristica y medieval de la gracia, Lutero explica la deificación del hombre como causada por la luz —la *gracia* divina— que sin separarse del sol, esto es el ser divino, irradia y transforma el aire, o sea el ser del hombre. Del mismo modo que la luz conecta el sol con lo iluminado, así también la gracia divina une el alma del justo con la fuente de toda justicia y vida, con Dios mismo, porque el ser del hombre creyente está iluminado por Cristo, rostro divino para los hombres. Desde esta perspectiva de la deificación en la fe del hombre podemos descubrir que la intención dogmática de Lutero al tratar de la gracia se aproxima a las doctrinas escolásticas del «*influx gratiae*» e incluso, adentrándonos todavía más en la tradición, a las enseñanzas de los Padres orientales sobre la luz deificante. La peculiaridad de Lutero radica en que ha incidido además con fuerza en el carácter fiducial del abandono en Cristo, como medio para alcanzar la unión con Dios, aspecto que, sin estar totalmente ausente de la tradición de la «theosis», se encuentra en la sensibilidad de la mística tardomedieval.

#### e. *Gracia y justificación luteranas*

La presencia de Cristo en el alma acontece, según piensa Lutero, en virtud de la fe —*in ipsa fide Christus adest*<sup>104</sup>—. Este principio dogmático ocupa uno de los centros capitales de la teología de Lutero y en particular de su doctrina de la justificación<sup>105</sup>. En el conjunto de la *Rechtfertigungslehre*, la explicación teológica de la justificación *propter Christum per fidem*<sup>106</sup> remite no sólo a la cuestión de cómo son cubiertos los pecados del hombre, sino sobre todo al tema de la presencia de Cristo en la fe, a la unión del hombre con Cristo presente con su obrar y con su persona.

La teología luterana de la justificación no estaría por tanto completa sin la dimensión de la divinización, es decir, sin la presencia de

---

104. LUTERO, *Großer Galaterkommentar* (1535).

105. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 56-94.

106. *Augsburg Confessio* a. 4.

Cristo en un sentido real y ontológico<sup>107</sup>. Las controversias de la teología protestante sobre el sentido de la imputación a Cristo de los pecados de los hombres habrían conducido a subrayar la dimensión exterior de la doctrina luterana de la justificación, por encima incluso de la cuestión acerca de la presencia de Cristo en el hombre, que sin abandonarse totalmente, pasaba a desempeñar un papel independiente y menos relevante en la soteriología. Pero en realidad la justificación del pecador es uno más de los aspectos fundamentales del acontecimiento, en sí único, de la unión del creyente con Cristo. Por eso, como sostiene la escuela finesa, la justificación y la presencia de Cristo en la fe del cristiano conforman una misma realidad soteriológica: «que Cristo se encuentre presente en la fe del creyente es lo mismo que la justificación por la fe»<sup>108</sup>.

Esta doctrina luterana de la gracia depara un contexto teológico bien diferente de la interpretación *forínseca* de la justificación. Si se tiene en cuenta el papel de la deificación en el conjunto de la soteriología luterana resulta difícil sostener que se trata de una presentación exterior y judicial de la justificación cristiana, como de una realidad espiritual ajena al ser del hombre, o que nada tuviera que ver con su interioridad. Que Lutero no se desentiende de este aspecto se pone en evidencia precisamente por el hecho de que, dentro de su doctrina sobre la gracia, no olvida la importancia de la «theosis», ni tampoco la encuentra incompatible con su principio de la justificación por la sola fe.

Efectivamente, para Lutero, la justificación del hombre no se puede reducir a la aplicación, exterior al pecador, de los méritos de Cristo —*Anrechnung von Christi Verdienst für den Sünder*—, como se

---

107. «Real-ontisch» como una palabra clave de la comprensión de la theosis de Lutero por parte de la escuela finesa. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, pp. 32; 48; 79; 93; S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 44ss. En relación con la interpretación anterior de la presencia de Cristo según Lutero vid. la puesta en contexto de U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung als Thema in Luthers Theologie und als Brücke zur Orthodoxie. Ein Beitrag über die Bedeutung der gegenwärtigen finnischen Lutherforschung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 181-185.

108. «Ist der im Glauben anwesenden Christus mit dem *Glaubengerechtigkeit* identisch». Se trata de uno de los resultados de la investigación sobre la *theosis* en Lutero —en el comentario a Gálatas— llevada a cabo por T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, p. 16.

ha interpretado en ocasiones subrayando un sentido forense de la gracia. Como se descubre en la profundización desde la perspectiva soteriológica de la *theosis*, la justificación del hombre y la presencia de Cristo responden dentro del pensamiento de Lutero a dos ámbitos de una misma realidad, dos cuestiones en paralelo con una identidad teológica y real<sup>109</sup>. Sin embargo, las disputas confesionales que tuvieron lugar desde los mismos comienzos de la reforma protestante provocaron posteriormente la acentuación del carácter extrínseco de la justificación<sup>110</sup>. Después, cuando la Ortodoxia luterana sistematice el pensamiento teológico del luteranismo, no será posible conservar la relación soteriológica entre *theosis* y *iustificatio* que encontramos en Lutero<sup>111</sup>.

Esta desviación, que es fundamental para la antropología y el pensamiento protestante, se debió en primer lugar, al influjo de las doctrinas de Melancton sobre la justificación, que se caracterizaban, como ahora ponen de manifiesto los historiadores del dogma, por ser mucho más forenses que las de Lutero<sup>112</sup>. Este momento pudo haber sido decisivo en la evolución del pensamiento reformado en general, ya que coadyuvó de manera determinante a la cristalización definitiva de este enfoque en la *Konkordienformel*, por medio de la cual pasó a formar parte definitiva de los escritos confesionales luteranos<sup>113</sup>. Siguiendo las doctri-

109. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus*, 92; 98.

110. Cfr. U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung als Thema in Luthers Theologie und als Brücke zur Orthodoxie. Ein Beitrag über die Bedeutung der gegenwärtigen finnischen Lutherforschung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 186ss.; J. MARTÍN-PALMA, *Gnadenlehre. Von der Reformation bis zur Gegenwart*, HDG III/5b, Freiburg-Basel-Wien 1980, pp. 33-95.

111. La interpretación de la *theosis* en la ortodoxia luterana, cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Mainz 1994, pp. 133ss.; U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung als Thema in Luthers Theologie und als Brücke zur Orthodoxie. Ein Beitrag über die Bedeutung der gegenwärtigen finnischen Lutherforschung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 186ss.; Sin embargo cabe decir que la interpretación de la escuela finesa es algo drástica porque la presencia de la *theosis* se deja sentir con fuerza como se comprueba en la crítica de Barth a la tradición luterana, cfr. KD IV/2 n. 66.

112. Cfr. U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung als Thema in Luthers Theologie und als Brücke zur Orthodoxie. Ein Beitrag über die Bedeutung der gegenwärtigen finnischen Lutherforschung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 186ss.

113. *Solida Declaratio* III, 54. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus*, 92; 98; U. ASENDORF, *Rechtfertigung und Vergottung*, en «Ökumenische Rundschau» 41 (92) 186ss.

nas de Melanchton, se insiste en una justificación completamente forense y se separan radicalmente la persona y la obra de Cristo, en contra de lo que había sido la explicación habitual del mismo Lutero<sup>114</sup>. De esta forma, se entiende por qué la Ortodoxia luterana se ha visto obligada, en contra de las mismas fuentes de su pensamiento, a distanciar conceptualmente la justificación por la fe y la presencia de Cristo en el creyente<sup>115</sup>.

#### 4. *MYSTICA Y THEOSIS*

Tomando pie en las mismas palabras de la Escritura, especialmente en los textos de S. Juan y S. Pablo, la tradición cristiana sobre la divinización, desde la primera patristica hasta los desarrollos especulativos de la Escolástica, entendía que la cuestión acerca de la «inhabitación» de las personas divinas en el alma del justo constituía una parte fundamental de la doctrina<sup>116</sup>. En la Mística medieval encontramos además una acentuación particular del sentido de la inhabitación divina, como consecuencia de la predilección por la doctrina sobre el nacimiento de Cristo en el hombre por la gracia<sup>117</sup>.

Mientras que la mística especulativa aborda en un principio esta cuestión desde la teología de la misión invisible del Verbo<sup>118</sup>, la línea mística que posteriormente se impone destaca más, quizá por razones espirituales, el papel que desempeña la humanidad de Cristo en este acontecimiento<sup>119</sup>. Es en esta última línea donde se encuadra más ajus-

---

114. Cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus*, 92; 98.

115. *Ibidem*, pp. 14; 92; 98.

116. Cfr. M. LOT-BORODINE, *La Déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, París 1970; P. FRANSEN, *El desarrollo histórico de la doctrina de la gracia*, MS IV/2, pp. 671ss.; G. PHILIPS, *L'Union personnelle avec le Dieu vivant*, Duculot, Gembloux 1974, pp. 101-133.

117. Vid. *Supra* secc. 2, cap. 5. Las raíces patristicas de este tema H. RAHNER, *Die Gottesgeburt. Die Lehre der Kirchenväter von der Geburt Christi im Herzen des Gläubigen*, en ZKT (35) 334ss.

118. Cfr. É. H. WÉBER, *La théologie de la grâce chez maître Eckhart*, en RSR 70 (96) 48-72; A. AMPE, *De geestelijke grondslagen van den zieleopgang naar de leer van Ruusbroec*, Tiel 1957.

119. A. M. HAAS, *Schools of Late Medieval Mysticism*, en J. RAITT (ed.), *Christian Spirituality. High Middle Ages and Reformation*, pp. 140-176.

tadamente la doctrina de Lutero sobre la *inhabitatio Christi*<sup>120</sup>. En la fe, afirma rotundamente la teología luterana, Cristo inhabita de una manera incluso *ontológica* y no sólo meramente intencional o moral, configurando de modo decisivo la relación cristiana del hombre con Dios.

a. *La mística de la fe que hace presente a Cristo*

No hay que olvidar, de otra parte, que la doctrina luterana sobre la presencia de Cristo en el creyente se encuentra condicionada por una teología de la *Palabra*<sup>121</sup>. Dado que el misterio de la Encarnación es el fundamento último de la nueva relación entre Dios y el hombre por la gracia, la explicación teológica de la presencia especial de Cristo en el creyente no puede olvidar las condiciones de creaturalidad que acompañan al acontecimiento de la fe. Del mismo modo que en la Encarnación se esconde la divinidad de Cristo tras su humanidad, así también la venida del Verbo al hombre creyente no ocurre con la potencia de la luz divina sino en la oscuridad de una presencia real pero *fiducialmente* percibida<sup>122</sup>.

Esta explicación de la presencia divina en el hombre es capital para entender el sentido luterano de la deificación, y en definitiva de la unión del hombre con Dios. La proclamación de la *Palabra* divina, primeramente encarnada y posteriormente anunciada en el Espíritu, es en el designio divino la encargada de suscitar la fe del hombre. Y esta misma Palabra, en cuanto que ha sido recibida en el Espíritu, deviene en el interior del hombre una presencia especial del mismo Cristo<sup>123</sup>. Se puede decir que para Lutero la divinización del hombre no abre el camino a

120. Cfr. *Predigt* (1525) (WA 17/I, 438, 14-28); *Comm. ad Gal.* (Gal 2, 20) (WA 2, 502, 11-14); Cfr. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 48ss.

121. La teología de la Palabra en Lutero, cfr. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 60ss; ID., *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Mainz 1994, pp. 124ss.

122. WA 56, 256, 8-19.

123. La relación de la teología de la palabra y la presencia de Cristo, cfr. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 60ss.



una *mística* de la presencia *luminosa* de Dios, sino a una relación «misteriosa», marcada por la incertidumbre y la oscuridad del velo con que Dios ha querido hacerse hombre. Lutero quiere afirmar la «abscondecidad», el carácter de *ocultamiento* que caracteriza, en su opinión, la habitación de Cristo en la fe del hombre deificado<sup>124</sup>. Por eso no entiende la insistencia de las especulaciones místicas por alcanzar una unión *luminosa* con Dios<sup>125</sup>. En esta espiritualidad se estaría pasando por alto la humanidad de Cristo para considerar directamente su divinidad.

A diferencia de lo que pretendían los místicos especulativos, Cristo y su Espíritu están presentes en el hombre por la gracia, pero no con una relación de experiencia inmediata para el hombre agraciado, sino de una forma oculta, mediada en la oscuridad de la «fe». Para los místicos medievales, la presencia de Cristo y de su Espíritu permanecía en la esfera de lo experimentable y reconocible, como una proyección temporal de las relaciones intratrinitarias en el hombre, de forma que la vida humana «sabía» conscientemente de la vida divina. La teología de la *theosis* de Lutero, por el contrario, sin negar la realidad de una presencia especial de Dios en el alma, critica de forma directa esta ilusión de la Mística especulativa del Medievo. Lutero resalta con fuerza el carácter mediato y paradójico de la presencia de Cristo en el cristiano; corrige el carácter luminoso e inmediato en la experiencia mística de unión con Dios, pues el hombre, cuando accede a gozar de los bienes de la divinidad, lo hace necesariamente en la *fe*.

Por otra parte, Lutero ha resaltado el carácter *personal* de la unión mística, tanto del lado del hombre como de Dios, olvidando los rasgos vinculados a la teoría de la *physis* en que se basaban las doctrinas dependientes de la tradición oriental. Para Lutero, en la unión mística no es tan decisivo el momento de deificación de la naturaleza como la aprehensión deificante por parte del hombre de unos misterios que tienen lugar en la Palabra encarnada, mostrada y presente a los hombres *ex auditu*. En esta nueva vía de la deificación, Lutero reintroduce la doctrina clásica del amor deificante, escapando así de una visión de la mística

---

124. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch*, pp. 124ss.

125. Crítica presente en Lutero desde muy pronto, dirigida en especial contra el Pseudo Dionisio: WA 3, 124, 29-125, 28; 372, 18-27; Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch*, pp. 124ss.

tica cristiana que pertenecería más a la «teología de la gloria» que a la «teología de la Cruz».

b. *La «vis efectiva» del amor*

Pensando en la teología patristica y medieval, no supone ninguna novedad encontrarse con que existe una estrecha relación de la deificación con la virtud de la caridad<sup>126</sup>. Lutero recibe esta herencia, una vez más, por la vía de la antropología agustiniana<sup>127</sup>. No tiene inconveniente en aceptar las ideas agustinianas relacionadas con la capacidad deificadora de la caridad y, de hecho, las incorpora dentro de su teología de las virtudes cristianas.

Pero el horizonte dogmático de Lutero en torno a la cuestión del amor es peculiar<sup>128</sup>. El punto de partida proviene de su exégesis sobre los textos de la Escritura, particularmente del evangelio y las cartas de S. Juan: «La Palabra encarnada ha mostrado el amor de Dios por el hombre» es el axioma que rige la vida espiritual, engendrada por la caridad cristiana, pues en este amor divino comunicado al mundo, piensa Lutero, tiene lugar la unión del hombre con Dios<sup>129</sup>. Se trata de una real adhesión a Dios, en la que intervienen todas las potencias del hombre y particularmente el *amor*.

Si la doctrina de la deificación del Occidente medieval ha basculado, a partir de S. Bernardo, entre los extremos de privilegiar, sea el amor, sea el intelecto, en el caso de Lutero nos encontramos claramente con el rechazo de la mística intelectualista y la estima teológica por el amor como

126. En la tradición patristica, entre muchas posibles, cfr. M. LOT-BORODINE, *La Déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris 1970, p. 233; G. PHILIPS, *L'Union personnelle avec le Dieu vivant*, Duculot, Gembloux 1974; para el tema en S. Agustín, cfr. J. GALINDO, *Compendio sobre la gracia*, Edicep, Valencia 1991, pp. 33-73. Para la relación entre caridad y theosis en Lutero, cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519*, Mainz 1994, pp. 161ss.

127. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, pp. 161ss.

128. Cfr. J. PIEPER, *El Amor*, Patmos, Madrid 1991.

129. La teología joánica en Lutero, cfr. WA 56, 50, 6-9; PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, p. 133; E. ISELOH, *Luther und die Mystik. Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, en I. ASHEIM (ed.), *Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1967, p. 33.

fuente de unión con Dios<sup>130</sup>. Era comprensible, si se tiene en cuenta el deseo de Lutero por reforzar el carácter de oscuridad y de confianza ciega con que quiere rodear la unión del cristiano con Dios: «*Unüberwindliches Anhaften*», adhesión insuperable a Dios, «*insuperabilis adhaesio*», es decir adhesión espiritual a Dios que ninguna potencia puede desbaratar, pues se trata de un don sobrenatural y divino. «Insuperable» es el calificativo usado por Lutero para caracterizar la fuerza con que el cristiano se hace uno con Dios por el amor de Cristo, según su interpretación del pasaje de S. Pablo sobre la caridad derramada por el Espíritu (*Rom 5,5*)<sup>131</sup>. Como bien explica el Apóstol, la caridad cristiana ha sido derramada gratuitamente por el Espíritu —*gratis effusa*— en los corazones de los creyentes<sup>132</sup>, de forma que el hombre, en virtud de la capacidad celeste de este don, accede a la peculiar unión con Dios, a la «adhesión insuperable» al Amor divino.

En el pensamiento de Lutero, como había ocurrido anteriormente en la tradición patristica y medieval, el amor sobrenatural del cristiano es presentado con tal capacidad de transformación que quien posee la caridad se hace uno con Dios, hasta el punto de asemejarse entonces con la divinidad, no sólo en el plano moral sino también en el entitativo, lo cual quiere decir que se diviniza ontológica y verdaderamente<sup>133</sup>. Como es bien sabido, también la teología dionisiana reconocía al amor divino una especial fuerza de unión: una «*vis deífica*», capaz de hacer uno solo del amante y del amado, una unidad de vida<sup>134</sup>.

Esta tradición que atraviesa la teología medieval se hace presente en la teología luterana de la *theosis* por mediación de la antropología

---

130. Cfr. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, p. 161ss; E. ISERLOH, *Luther und die Mystik. Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, en I. ASHEIM (ed.), *Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1967; H. A. OBERMAN, *Simul gemitus und raptus: Luther und die Mystik.-Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, en I. ASHEIM (ed.), *Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1967; M. RUOKANEN, *Luther und Ekstase*, en ID., *Luther in Finnland. Der Einfluß der Theologie Luthers in Finnland und finnische Beiträge zur Lutherforschung*, Vammala 1984; K. H. ZUR MÜHLEN, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen 1972.

131. WA 56, 50, 6-9.

132. WA 56, 50, 6-9: «*facit insuperabilem adhaesionem dei*».

133. Cfr. T. MANNERMAA, *Theosis als Thema der finnischen Lutherforschung*, en J. HEUBACH (ed.), *Luther und Theosis*, Veröffentlichungen der Luther-Akademie Ratzeburg 16, Martin Luther Verlag, Erlangen 1990.

134. (PG 33, 714).

agustiniana, y constituye uno de los puntos de referencia de su doctrina sobre la unión con Dios. Según el conocido pasaje de S. Agustín, que Lutero aprovecha dentro de su pensamiento sobre la *theosis*, el hombre se convierte interiormente en aquello que ama. «*Quia qualia diligimus tales efficitur. Deum diliges, Deus es*». Si Dios es el objeto del amor, el ser humano se hace de alguna manera *dios* por el amor<sup>135</sup>.

Si el amor posee la capacidad ontológica de transformar a los seres espirituales se debe a su facultad para unir al sujeto que ama con el objeto de su querer. Lutero admite que si primero, antes del amor, hay dos realidades ajenas entre sí, posteriormente, por gracia de la fuerza del amor, surge una única realidad, «*ex amante et amato unum quid constituens*»<sup>136</sup>. La fuerza unitiva del amor, a la que se refieren S. Agustín y Lutero, se puede reconocer en su efecto sobre el ser del hombre, ya que por el amor la persona humana experimenta una transformación «existencial», de forma que, si hasta ese momento vivía ajena a su objeto de dilección, después de amar a Dios, que es don del Espíritu y caridad derramada en el corazón, el hombre se ha enriquecido en su ser existencial, haciéndose uno con aquello que ama y elevándose por encima de su condición de criatura pecadora. Si la fuerza de la divinización se mide por el grado de unión con Dios que ha alcanzado el hombre creyente, resulta evidente que la *vis effectiva* del amor a Dios constituye el medio por el que se avanza en el camino de la deificación<sup>137</sup>.

### c. *La unión con Dios «extra se»*

S. Agustín presentaba esta doctrina sobre la fuerza unitiva del amor no como propiamente suya, sino de la Escritura (*Ps* 82, 6)<sup>138</sup>, y Lutero reconoce igualmente que la *vis efficiens et unitiva* del amor a Dios proviene de la enseñanza cristiana revelada<sup>139</sup>. Tras lo que hemos visto, parece que la doctrina luterana de la *theosis* se inscribe claramente den-

135. *En. in Ps.* 82 (PL 33, 333).

136. *En. in Ps.* 82. Para Lutero WA 3, 66 39-40.

137. Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, pp. 161ss.

138. *En. in Ps.* 82 (PL 33, 333).

139. Por ejemplo WA 3, 66 39-40; 56, 246, 23-300, 5; Cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, p. 161, donde se recogen muchos pasajes de Lutero.

tro de las ideas tradicionales de la deificación por el amor, e incluso dentro de los esquemas de la *Mystica* dionisiana. Lutero, como los místicos tardomedievales, resalta efectivamente la potencia unitiva del amor a Dios. Siguiendo la tradición mística medieval de Occidente, Lutero entiende también que el hombre arrebatado por el amor de Dios se encuentra en la esfera de la oscuridad, pues por el amor ha dejado tras de sí el conocimiento: sale de sí —*extra se*— para formar un único ser con Dios<sup>140</sup>.

Esta doctrina de Lutero recuerda innegablemente el tema tradicional del *amor extático*, es decir, del amor que arranca al hombre de sí para llevarlo hasta el goce de la realidad divina. Como explicaba San Bernardo siguiendo a San Máximo el Confesor, el hombre deificado se encuentra en un *excessus mentis*. El alma ha sido arrebatada por el amor y ya no está en ella misma sino fuera de sí. Lutero retoma esta idea tradicional y la aprovecha dentro de sus ideas sobre la capacidad deífica del amor. «*Extra se*» significa para Lutero que el hombre, por el amor divino, puede transformarse de algún modo en las condiciones ontológicas de Dios y abandonar, por lo tanto, las propias humanas.

Los intérpretes contemporáneos han discutido sobre la naturaleza de esta salida de sí afirmada por Lutero. Autores protestantes actuales como Oberman<sup>141</sup>, Ruokanen<sup>142</sup>, etc., son contrarios a la interpretación de E. Iserloh<sup>143</sup>, según la cual el *raptus* en la original teología luterana consiste en una auténtica transformación ontológica del hombre. La interpretación de Lutero, desde las tesis defendidas por la escuela finesa, apuntaría, en cambio, en la dirección de una transformación ontológica. Si se tienen en cuenta las doctrinas de la deificación y de la presencia de Cristo en la fe, así como las enseñanzas de Lutero sobre el amor cristiano,

---

140. WA 4, 695, 33-36. Cfr. K. H. ZUR MÜHLEN, *Nos extra nos. Luthers Theologie zwischen Mystik und Scholastik*, Tübingen 1972.

141. H. A. OBERMAN, *Simul gemitus und raptus: Luther und die Mystik.-Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, en I. ASHEIM (ed.), *Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1967, pp. 20-59.

142. M. RUOKANEN, *Luther und Ekstase*, en ID., *Luther in Finnland. Der Einfluß der Theologie Luthers in Finnland und finnische Beiträge zur Lutherforschung*, Vammala 1984, pp. 199-218.

143. E. ISERLOH, *Luther und die Mystik. Kirche, Mystik, Heiligung und das Natürliche bei Luther*, en I. ASHEIM (ed.), *Vorträge des Dritten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Göttingen 1967, p. 83.

parece inclinarse la balanza a favor de la tesis de una verdadera transformación ontológica del ser humano por efecto del amor deificante del Espíritu. Con esto no se estaría identificando el pensamiento luterano con las tradiciones místicas medievales del amor pues queda todavía por ver cómo Lutero reconduce estas enseñanzas a su *theologia crucis*.

d. *La oscuridad del amor*

La doctrina de Lutero sobre la *theosis* quiere poner de manifiesto que la caridad, en el proceso de divinización del hombre, se encuentra informada por el momento de la *fé*, aspecto que condiciona radicalmente la unión con Dios. Es entonces cuando tiene sentido referirse a una «salida de sí» para gozar de la unión con el Verbo. Toda vez que el Verbo encarnado ha purificado el corazón del hombre y lo ha justificado por la fe, es posible la contemplación del Verbo increado en el arrebató fuera de uno mismo<sup>144</sup>. Después de las observaciones que hemos recogido en la parte dedicada a la teología de la fe, resulta fácil entender la corrección que la doctrina luterana de la «*theosis*» lleva a cabo respecto de la tradición mística medieval. Es preciso ir al Verbo increado, explica con decisión Lutero, no sólo por medio de la caridad, sino también simultáneamente por la participación en la divinidad que acontece «en la fe» en el Verbo encarnado.

Al referirse a la unión del hombre con Dios en el estado de viadores, no se pueden separar las tres virtudes teologales. Unión por el amor, en la fe y sin olvidar la esperanza, pues la «fe» en la que se hace presente Cristo al hombre, se encuentra potenciada por la intensidad con que espera en que Dios sea todo en todos. Esta perspectiva de la mutua relación de las tres virtudes sí es la más adecuada, piensa Lutero, para interpretar de forma realmente cristiana el «amor extático» por el que el hombre se adhiere a Dios y llega a hacerse uno con Él.

En el pensamiento de Lutero no encontramos la negación radical de la posibilidad de una experiencia cristiana de *arrobamiento* en Dios, de lo que la teología medieval había calificado, con pie en la Escritura,

---

144. WA 56, 299, 23-300, 5.

de *raptus*. La diferencia con la tradición medieval y particularmente con la *Theologia Mystica*, estriba en que la noción luterana de *raptus* quiere privilegiar en todo momento el aspecto de tiniebla con que se presenta para el hombre la unión con Dios en el amor: hay necesariamente un carácter escondido y oscuro con que siempre se da la deificación, porque el abismo entre lo creado y lo increado es insalvable, y si bien la fe tiende un puente entre ambos no por ello pierde su carácter de místico y escondido<sup>145</sup>.

Los deseos de la *Theologia Mystica* por mostrar el camino para la «unión personal con Dios» tienen sentido, según sostiene Lutero, sólo en la medida en que reflejan la dirección marcada por la fe hacia la Palabra hecha carne, o sea, en la medida en que pueden referirse al acontecimiento por el cual Cristo se hace uno con el hombre que ha recibido fiducialmente la *Palabra*. Gracias a la relación de feliz intercambio —*im fröhliche Wechsel*— establecida entre Dios y el hombre con el misterio de la Encarnación<sup>146</sup>, la vida divina de Cristo se comunica al hombre creyente. Presente en la fe, Cristo proporciona a quien le acoge tener parte con Él en las propiedades de su naturaleza divina: justicia, alegría, fortaleza, vida, etc.<sup>147</sup>. La vida mística del cristiano consiste en esta vida escondida en Cristo, por la que el hombre, si mantiene su corazón puro, puede verse elevado hasta el Hijo eterno del Padre. El Verbo hecho carne abre la posibilidad de acceder, como única vía transitable, a la Palabra increada y de participar de ella, pues, como explica Lutero, el hombre puede ser aprehendido por el Verbo siempre y cuando conserve la necesaria pureza de corazón: «*Verbum incarnatum ad puritatem primo cordis est necessarium, qua habita tunc demum per ipsum rapti in verbum increatum per Anagogem*»<sup>148</sup>.

---

145. Cfr. WA 56, 307, 4-14. Más detalladamente en S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, p. 163.

146. La cristología de Lutero mantiene ciertas coordenadas de la Patrística oriental en este tema, especialmente en lo que se refiere a la ontología subyacente: la teología de la fe, de la justificación por tanto, está «esencial e inseparablemente basada en la Cristología ontológicamente realista de la antigua Iglesia», cfr. T. MANNERMAA, *Der im Glauben gegenwärtigen Christus. Rechtfertigung und Vergottung. Zum ökumenischen Dialog*, Hannover 1989, p. 32; 48; 68; 79; 93.

147. Cfr. W. ALLGAIER, *Der «fröhliche Wechsel» bei Martin Luther. Eine Untersuchung zu Christologie und Soteriologie bei Luther unter besonderer Berücksichtigung der Schriften bis 1521*, Erlangen 1966.

148. WA 56, 299, 23-300, 5.

En resumidas cuentas, la unión con Dios explicada por la doctrina luterana de la *theosis* nunca puede darse en ausencia de la mediación de la Palabra hecha carne, en el admirable intercambio de la Encarnación al que se accede por medio de la virtud divina de la fe. Esto significa eliminar la «mística de la luz» como carente de verdadera autenticidad cristiana, pues al Dios desnudo —*nudus Deus*— nadie lo puede ver<sup>149</sup>. Incluso en la condición de «rpto» en que se han encontrado algunos hombres, es por la fe en la Palabra hecha carne como se une el hombre a la Palabra eterna que yace escondida en Cristo, la divinidad escondida en la humanidad<sup>150</sup>.

Una consecuencia inmediata es que en esta mística acorde con la sensibilidad luterana, el auténtico y divino «amor extático» se puede dar simultáneamente con la *tribulación*, o sea con el sufrimiento por la ausencia de la gloria y de la manifestación divina. *Tribulatio* y *deificatio* no se encuentran en oposición pues las tribulaciones de la vida del cristiano, en lugar de la contemplación radiante de la gloria divina, son en realidad la verdadera piedra de toque del amor de Dios<sup>151</sup>.

## 5. BALANCE DE LA THEOSIS LUTERANA

La transformación del hombre a que se refiere Lutero en su doctrina de la *theosis* no coincide, por lo que parece desprenderse de su análisis, con la idea de «regeneración» de la naturaleza humana tal como se encontraba en la tradición antigua y medieval. En el contexto oriental y escolástico, la deificación es comprendida como una sobreelevación de las potencias de la naturaleza humana que, si habían quedado disminuidas por el pecado, recuperaban en virtud de la gracia divina la magnificencia del estado inicial de creadas para participar de la divinidad. El cambio teológico que experimenta la *theosis* luterana respecto de la tradicional es que, aunque pueda decirse que se trata también de una *transformación ontológica* del ser del hombre, ya no se entiende como una

---

149. *Ibidem*.

150. Cfr. WA 56, 299, 22-300, 8.

151. WA 56, 307, 4-14. Sobre el aspecto de tribulación presente en la *theosis* de Lutero, cfr. S. PEURA, *Mehr als ein Mensch?*, p. 163.



potenciación de la «naturaleza del hombre», sino más bien de las condiciones existenciales con que éste vive de esas capacidades naturales ya irreformables.

Este cambio de perspectiva antropológica proviene de la interpretación luterana de la noción de «imagen» divina en el hombre. La *theosis* en el pensamiento de Lutero no implica transformación de la naturaleza del hombre —aunque sí del ser humano—, porque a pesar de gozar de la justicia y de los bienes divinos, el hombre deificado sigue siendo en el fondo un pecador; ha experimentado una transformación, ya que en aquello que trasciende su naturaleza, o sea su «ser existencial», no existe ya para sí, sino para Cristo, en Cristo y con Cristo, pero en lo que se refiere a sus potencias naturales es el mismo hombre.

La teología luterana del «amor» recoge este cambio de perspectiva respecto de la tradición de la *theosis*. El amor, según lo entiende Lutero, posee en sí la capacidad de unir un ser pecador, como es el hombre por naturaleza, con la pureza perfecta que es Dios; esta capacidad se debe a que el amor no es un movimiento meramente humano, sino que es el mismo ser de Dios manifestado en Cristo y derramado por el Espíritu. Aun rechazando una parte de la antropología de S. Agustín, aquella por la que reconoce como reformable la imagen divina distorsionada por el pecado, Lutero sintoniza con la visión agustiniana de la deificación y no tiene inconveniente en prolongar la gran tradición medieval que se refiere al «amor deificante». Como en la doctrina agustiniana, el amor divino se difunde en el espacio de la creación conduciendo de nuevo las criaturas hacia el Creador, esquema que se desarrolla con predilección en la mística medieval como el «*itinerarium mentis in Deum*», y que aparece también recogido en el pensamiento de fondo de Lutero sobre el amor cristiano: el amor nos une con Dios y nos *deifica*, puesto que es el mismo ser de Dios que se manifiesta en el hombre.

Lutero rechaza, sin embargo, que el amor sea capaz de rehacer la condición de partida, que es una *naturaleza* caída con la que el hombre ha de contar para siempre. Aunque el amor posea la facultad transformativa de hacer del ser humano una unidad con el ser de Cristo, no por ello se ha de pensar en una reforma de la naturaleza, pues la deificación luterana se mueve en *otro* plano ontológico. El hombre se unirá a Cristo y con Él alcanzará al Verbo de la vida, pero seguirá siendo esencialmente

un ser abocado al pecado. Aquí nos topamos con el límite entre la teoría luterana de la deificación y la gran tradición patrístico-medieval.

El esfuerzo teológico del Oriente cristiano, así como de la Escolástica occidental acerca del problema de la *theosis*, iba encaminado a dar razón del progreso interior del hombre desde su condición de imagen de la divinidad hasta la perfecta semejanza con Dios. La noción teológica de «naturaleza», con sus diversas formas de conceptualización, admitía una reflexión sobre la divinización, donde la «protología», la «antropología» y, en último término, la «escatología» constituían fases de un mismo proceso —*historia salutis*—, teológicamente ordenado en función del mismo horizonte de la «theosis». Cuando Lutero edifica una nueva antropología que, sin renunciar a las aspiraciones de la mística de la unión especial del hombre con Dios, anula la condición inicial de la imagen divina en el hombre, el polo de atención en la doctrina de la *theosis* recae necesariamente en el momento escatológico. El *pesimismo* luterano sobre la condición original del hombre impide trazar una línea teológica que una la deificación con las condiciones naturales en que se desenvuelve la historia humana. Esto quiere decir que el problema de la divinización se concentra forzosamente en su *término* sin la posibilidad de concebirla fácilmente como un progreso hacia Dios.

Se presenta entonces la seria dificultad de mantener el carácter dinámico de la deificación del hombre, tan característico de los Padres. La doctrina patrística y medieval no sólo admite el carácter «ontológico» de la deificación sino que, además, gracias a una noción de «naturaleza» abierta y flexible, conduce a una deificación como progresiva participación en la divinidad. Sin abandonar las repercusiones ontológicas de la *theosis*, Lutero desplaza su centro de atención: de la «naturaleza» que por el pecado ha quedado impedida para todo crecimiento se pasa al «ser existencial» del hombre, es decir, al ser interior, personal, de cada hombre en el que tienen lugar las propias determinaciones vitales. En este espacio ontológico sí cabe una transformación. El hombre, que hasta ese momento sólo vivía para sí, puede llegar a vivir en Cristo por la gracia divina.

Es preciso reconocer a Lutero el mérito de haber resaltado el puesto clave que desempeñan las virtudes teologales, y especialmente la fe, en la divinización del hombre. Efectivamente, la virtud de la fe, la

presencia de Cristo y la transformación del hombre son un *unum* existencial y por tanto también teológico. Sin embargo, la soteriología luterana ha lastrado la fe cristiana con un claro *dualismo*, naturaleza/gracia, por el hecho de desligar las capacidades naturales del hombre de las condiciones de salvación y divinización.

Aunque haya de entenderse como una figura literaria, nos parece muy significativa la expresión con que Lutero se refiere a la deificación: por ser así naturalmente, el hombre es «falso», *homo enim homo est, donec fiat deus, qui solus est verax*, hasta que al hacerse *dios*, por participación en la verdadera fe y esperanza, es reconducido hasta la nada, hasta la negación de su ser, y entonces en esta salida de sí se torna «verdadero». *Cuius participatione et ipse verax efficitur, dum illi vera fide et spe adhaeret redactus hoc excessu in nihilum*<sup>152</sup>.

Al participar por la fe y la esperanza en el ser *verdadero* de Dios, el hombre aniquila su ser anterior, caracterizado por la oposición a la verdad y a todo lo divino. Al estar divinizado, al ser en Dios, el hombre puede decir entonces que es en «verdad» y no como antes, que era una sombra. A los ojos de Lutero, la deificación equivale a una salida del ser del hombre y el traslado al ser divino. Entre ambos no cabe analogía sino pura negación. La participación del hombre en las propiedades de la naturaleza divina se realiza, por tanto, de un modo semejante al acto de creación, no por un crecimiento o una intensificación sino por una novedad radical, *in nihilum*<sup>153</sup>.

Pedro Urbano López de Meneses  
MADRID

---

152. AWA 2, 305, 18-21.

153. Cfr. S. PEURA, *Die Vergöttlichung des Menschen als Sein in Gott*, en «Lutherjahrbuch» 60 (93) 57. Con todo, «Redactus in nihilum» explica este autor que es una *synecdoque*.

