

EL CONTEXTO DE LA REFORMA¹

I. EL CONTEXTO RELIGIOSO

Para comprender a Martín Lutero y la Reforma del siglo XVI hay que comprender, antes que nada, el contexto religioso en el que nació el reformador, en que nacieron sus ideas y en el que se extendieron. Es evidente que, en la Europa secularizada de principios del siglo XXI, tal movimiento no hubiera tenido ninguna posibilidad de desarrollarse. Martín Lutero pertenece a un mundo profundamente religioso, y el interés de sus contemporáneos, en el nivel no sólo intelectual, sino más todavía “existencial”, para las cuestiones que tienen que ver con Dios, se podría decir que explica el formidable impacto que recibió su crítica a las indulgencias.

En el curso de los últimos decenios, en la perspectiva de la historia de las mentalidades, la investigación histórica se ha interesado no solamente por la teología y la religión de las élites, sino también por la piedad popular, la del mayor número de fieles. Pongo de relieve cuatro componentes mayores de la emoción religiosa al final de la Edad Media, fundándose sobre todo en los trabajos de Francis Rapp, el

¹ Traducción del texto francés del Prof. Dr. Fernando Rodríguez Garrapucho.

gran conocedor de la piedad del final de la Edad Media y del Imperio romano germánico:

1. La compasión por Cristo: amar a Dios es sobre todo asociarse a su sufrimiento redentor, a ejemplo de María;
2. El abandono confiado a los santos: amar a Dios es confiarse a su misericordia, de la cual los santos son el ejemplo;
3. El amor por el “prójimo”: amar a Dios es seguir el ejemplo de Cristo que se ha inclinado en socorro de las personas necesitadas o hacia la miseria;
4. El temor al más allá.

Como ustedes observan, no situó el más allá en cabeza de las características de esta piedad, pero este miedo no estaba menos presente; la entrada de Lutero en el convento –como consecuencia de un voto pronunciado después que él temió morir de forma súbita– y más tarde la crisis espiritual que él sufrió, constituyen manifestaciones de este temor.

A. *La compasión*

La devoción al Cristo doloroso no era propia del final de la Edad Media, pero es ciertamente al final de esta época cuando se experimenta con toda su fuerza. ¿Esto por qué? Por una parte, sin duda a causa de las plagas que se abaten sobre la Europa del siglo XIV al XV (peste de 1347-1348, guerra de los cien años, etc.); por otra parte, porque los teólogos llevaron su reflexión hacia el sentido profundo de la Encarnación. Si en los siglos XII y XIII teólogos como Bernardo de Claraval (1090-1153) y Buenaventura (1217-1274) habían considerado el sacrificio de Cristo como la reparación o la expiación del pecado cometido por Adán, sus sucesores insistieron en la lección de generosidad que por ello Cristo ha dado a los hombres. Los verdaderos fieles se esforzaban en amar a Dios como ellos a su vez eran amados, y la emoción les parecía la manifestación privilegiada del amor. La compasión se había convertido en el criterio de la piedad, y se consideraba que un cristiano que no se emocionaba con la recitación de la Pasión era semejante a un miembro del cuerpo que está

gangrenado, puesto que no siente ningún dolor cuando la cabeza –Cristo– es afectada.

La omnipresencia de la cruz traía a la memoria de los hombres del final de la Edad Media la muerte dolorosa y salvadora de Cristo: en la Iglesia la cruz estaba situada en la galería elevada situada entre la nave y el presbiterio o suspendida en la entrada del coro; fuera, en los cruces de caminos –como en Bretaña– los calvarios monumentales atraían a los fieles que venían allí a rezar. En los ritos de la misa de cada celebración, los creyentes particularmente piadosos –los devotos– veían de nuevo la repetición de los suplicios infligidos a Jesús. De este modo, en el tintineo de las campanillas antes de la elevación, ellos oían el ruido de las cuerdas tirando de la cruz para ponerla de pié; en la casulla del sacerdote, ellos veían el manto de Jesús. Algunos tomaron la costumbre de conectar con el sufrimiento de Cristo incluso los actos más simples de la vida cotidiana. Puesto que soñaban constantemente con las *Santas Llagas*, el místico Enrique Suso (hacia el 1295-1366) tomaba su bebida en cinco sorbos. Por sí misma, la oración del *Stabat Mater*, da testimonio de la importancia de la compasión que los clérigos trataban de enraizar en el corazón de los fieles: “Escúchame, oh santa Madre, clava los clavos del Calvario en mi corazón profundamente. Haz que su suplicio me marque, que en su pasión yo tenga compasión...; haz que sus heridas me hieran, que yo guste en la cruz la embriaguez y la sangre de tu hijo”.

Sin embargo, incluso si la insistencia sobre la Pasión de Cristo recordaba a los seres humanos que él les había rescatado, al final de la Edad Media la imagen del Cristo sufriente –y roca de los hombres– coexistía con la de Cristo juez, el cual, al final de los tiempos, llevará a cabo la selección rigurosa entre los buenos y los malos. Es la razón por la que la mayor parte de los fieles buscaba protecciones más próximas: la de la Virgen y los santos. Se pudo establecer paralelismos entre el recurso a la Virgen y los santos en el campo religioso y la apelación a la reina y los cercanos al rey en el dominio político: en los dos casos el recurso a los intercesores permite reducir la distancia entre el que pide y aquel a quien se somete la petición. Contentémonos con un solo ejemplo: en el momento, en 1505, en que Lutero reza habiéndole

sorprendido una tormenta y teme la muerte inminente, él no se dirige a Dios Padre ni siquiera a Jesucristo, sino que él reza a Ana, la madre de María: “ayúdame, santa Ana, y yo me haré monje”. Ana, es verdad, era la patrona de los mineros, el medio social de Hans Luther, el padre de Martín.

B. *El culto de la Virgen y de los santos*

Al igual que la compasión por el Cristo sufriente, la piedad mariana no data ciertamente del fin de la Edad Media (desde el siglo V María había recibido el título de *Theotokos*, madre de Dios), y algunas cuestiones permanecían discutidas. Así el debate sobre la fe en la Inmaculada Concepción (desde el momento de su concepción, María habría sido liberada del pecado original) apasiona a los teólogos: los franciscanos eran “inmaculistas” particularmente activos; los dominicos, sobre todo, defendieron con terquedad la tesis “maculista”. Los papas guardaron una reserva prudente. La decisión del Concilio de Basilea, el cual, en 1439, había declarado ortodoxa la opinión según la cual Nuestra Señora no habría estado nunca sometida al pecado, no fue sancionada por Roma, que trató de imponer la moderación entre los teólogos de los dos campos.

En todo caso, en los siglos XIV y XV la piedad mariana se enriqueció de nuevas características: en el siglo XIV la emoción dolorosa eclipsó un poco la contemplación serena de la *Virgen con el Niño* que habían cultivado generaciones precedentes. (En la región de la cual provengo, Alsacia, esto es particularmente impactante cuando se estudian los cuadros de pintura renanos expuestos en Colmar, en el museo Unterlinden –el segundo museo de Francia después de Louvre-). La imagen de la *Pietà* tomó su lugar en muchos retablos. Además, en el siglo XV, innumerables santuarios, de importancia diversa, fueron dedicados a Nuestra Señora, que fue considerada como la abogada de la humanidad. Numerosas son las representaciones que la muestran tratando de dulcificar el rigor de Dios Padre o del Hijo. Es en el siglo XV, en fin, cuando la oración del Rosario tomó su forma más o menos definitiva bajo el impulso de los cartujos y los dominicos –sobre todo Alain de La Roche-, conociendo un vivo éxito: numerosas

cofradías se crearon entorno a esta recitación de ciento cincuenta *Ave María*, repartidos en quince decenas, introducidas por el *Padrenuestro*.

Al igual que la Virgen, los santos aparecían en figura de seres excepcionales. En sus sermones, los sacerdotes se las ingeniaban para mostrar que hay que imitar a los santos, pero el pueblo buscaba menos imitarlos que beneficiarse de sus favores. Es significativo, que en el siglo XV, ciertos autores hayan creído poder atribuir a santa Ana las mismas prerrogativas de su hija, María. En torno a ella, la santa Parentela salió de su anonimato: Joaquín, su esposo, después las hermanas de la Virgen, sus cuñados y sus primos. Al principio del siglo XV, José, por fin, salió de la sombra, gracias sobre todo a Jean Gerson (1363-1429): “Yo hubiera deseado que mis palabras fueran suficientes para explicar (...) una tan admirable y venerable trinidad, Jesús, José y María”.

El número de los santos era considerable, ya sea que fueran venerados en toda la cristiandad o que no tuvieran más que una devoción local. Una forma de especialización intervino, asignando a cada uno un sector de la miseria humana. Así san Roque y san Sebastián luchaban contra la peste, san Dionisio contra el dolor de cabeza, san Blas contra los males de garganta, y san Apolinar contra el dolor de dientes... cada pueblo y cada corporación tuvieron cercano su protector. Los caballeros se dirigían a san Jorge, los orfebres a san Eloy, los zapateros remendones a san Crispín, los médicos a los santos san Cosme y san Damián. En 1539, todavía en su *“Epístola muy útil hecha y compuesta para una dama cristiana de Tur-nay, enviada a la Reina de Navarra y del Rey de Francia”*..., María Dentièrre se burlaba de “esos médicos que curan toda enfermedad, como san Roque del vómito ..., san Renato el comer ..., san Damián a los rotos por todos lados ... Uno cura del frío, el otro del calor, el uno los ojos, el otro la nariz, uno los dedos, el otro las uñas. En fin, Dios ya no hace nada”.

En relación con el culto a los santos, se asiste no solamente al desarrollo de las peregrinaciones (así el camino de Compostela, el del Mont-Saint Michel), y al impulso del culto a las reliquias. Con el fin de asegurarse la presencia constante de los santos a su lado, los cristianos que tenían la posibilidad procuraban tener reliquias (así Federico el Sabio,

el protector de Lutero, que había efectuado un viaje a Tierra Santa de donde él pudo traer reliquias ligadas al mismo Cristo). Sus colecciones llegaron a tomar proporciones inauditas. Las gentes del pueblo deseaban ver estos tesoros, que ellos no podían poseer, y que creían cargados de fuerzas benéficas. Algunos días de fiesta se llevaban en procesión.

C. *La caridad*

“Hay que decir a los cristianos que aquel que da a un pobre o presta a quien tiene necesidad es mejor que quien compra indulgencias”. Si los contemporáneos de Lutero eran capaces de comprender el número 43 de sus 95 tesis, es gracias a que los clérigos del final de la Edad Media no habían olvidado del todo la caridad. Jamás hay que olvidar el considerable papel jugado por el cristianismo en el campo de la asistencia a los pobres y a los enfermos, mediante, sobre todo, de instituciones que han perdurado hasta nuestros días. La Reforma incitará también a la caridad, pero haciendo de ella una consecuencia de la Salvación ya recibida en la fe, y no como una condición para obtener la Salvación, como fue el caso de la Edad Media.

La predicación constituía uno de los vectores principales de llamada a la caridad. Así para Jean Geiler de Kaysersberg (1445-1510), predicador en la catedral de Estrasburgo, encontrar a un pobre era salir al encuentro de Cristo mismo; la limosna era un excelente peldaño para el cielo. En otros sermones la llamada a la generosidad se aumentaba mediante una crítica social: “Señoras mías, gritaba el predicador francés Olivier Maillard exhortando a las Damas de la Corte, si los vestidos rojos que ustedes llevan se sometieran al lagar, ellos gotearían la sangre de las pobres gentes, en la cual ustedes les han hecho teñir”. Haciendo alusión al tema del lagar místico, Maillard subrayaba ante los poderosos –o en todo caso ante sus madres, sus esposas y sus hijas– que ellos eran responsables de la miseria de la cual él mismo trataba de combatir los efectos. El cuidado por la caridad no era el patrimonio de los clérigos. Las autoridades públicas, especialmente en las ciudades, se ocupaban cada vez más de “sus” pobres y de sus enfermos. Ellas retomaban las instituciones

a menudo deterioradas o con un funcionamiento mal gestionado por los religiosos, sobre todo los clérigos seculares. Se reformaron los hospicios reagrupándolos; se crearon establecimientos específicos para los alienados o sifilíticos; algunas casas fueron reservadas a los ancianos; se fundaron los orfanatos; se comprometió a los médicos en los hospitales y se crearon las farmacias. Siempre, la caridad municipal, dado el considerable número de pobres, era reservada a los indigentes haciendo parte de la colectividad; en cuanto a los extranjeros, eran expulsados. La Reforma, también, distinguió entre los pobres locales, que había que socorrer, y los otros, a los que se pensaba expulsar o encerrar.

D. *El miedo a la muerte y al más allá*

A diferencia de nuestros contemporáneos, los hombres del final de la Edad Media no temían un más allá sinónimo de lo desconocido o de la nada. Ellos temían un más allá demasiado conocido (la predicación y las imágenes no cesaban de representarlo), que era descrito como terrorífico. En efecto, tal como lo han mostrado los trabajos de Jacques Le Goff, en los últimos siglos de la Edad Media, el purgatorio, lugar intermedio entre el paraíso y el infierno, se había “infernalizado”: se había convertido en un segundo infierno, que no se distinguía del primero sino porque él no era eterno; en toda ocasión los predicadores no dudaban en atemorizar a los fieles mencionando los miles de años que los difuntos debían pasar en los tormentos del purgatorio.

Tanto los sermones como los libros en adelante presentaban a las masas la reflexión sobre la muerte, que en el pasado había preocupado a la tradición monástica. Gracias a la imprenta, el *ars moriendi*, el “arte del bien morir” frustrando las insidias de Satán en el momento del fallecimiento, era ya accesible a un gran número. Los fieles tenían mucho cuidado de prepararse con un anticipo de largo tiempo al último combate, y por ello, sobre todo temían la muerte súbita.

La Iglesia proponía a los fieles obrar aquí en la tierra bajo las condiciones del más allá, en el caso en que Dios les condenase al purgatorio. Al lado de la limosna para los pobres y de las misas por los difuntos, las indulgencias constituían uno de

los medios para reducir todo (“indulgencia plenaria”), o parte (“indulgencia parcial”) del tiempo que se debía pasar en el purgatorio.

Mientras que los teólogos del siglo XII, como Bernardo de Claraval, habían puesto el acento sobre el auténtico arrepentimiento (la atrición) como condición para el perdón divino, hacia el fin de la Edad Media se insistía de nuevo en la penitencia como acto sacramental, y en particular sobre la tercera parte, la satisfacción: después que uno se había confesado con el sacerdote y que su “culpa” había sido borrada por la absolución, el pecador escapaba del castigo eterno, pero quedaba pendiente de una “pena” de duración limitada que él debía purgar en el otro mundo, si no lo había hecho en la tierra. La doctrina establecida por los teólogos del siglo XV daba al papa y, en menor medida a los obispos, el derecho de conmutar este castigo a cambio de actos de los fieles (limosnas, oraciones, ayunos, etc.): en tanto que jefe de la Iglesia, el papa podía tomar los méritos necesarios del “tesoro de méritos de Cristo y de los santos”. Este tesoro estaba colmado por los méritos llamados “supererogatorios” de Cristo y de los santos, el plus de buenas acciones que ellos habían cumplido y que podía compensar las deficiencias de los simples fieles.

En los siglos XIV y XV se asistía a una inflación de la práctica de las indulgencias. La indulgencia plenaria, reservada en principio a los Cruzados, fue dada desde 1300 a los peregrinos que venían a Roma para participar allí del Jubileo; A partir 1390, los privilegios de los cuales gozaban durante estas celebraciones las basílicas de Roma fueron reconocidos, en el espacio de algunos meses, a numerosos lugares de culto en toda la cristiandad. Sobre todo, bastaba para adquirir las indulgencias con pagar una suma, de la cual la jerarquía eclesiástica fijaba el montante.

E. Los “abusos” del clero y el anticlericalismo

Por sí solo, el “mal vivir” de los clérigos no explica la Reforma, pero constituye una de las causas para el amplio éxito de las críticas de Lutero.

Durante largo tiempo, los cuadros que formaban la apología de la Reforma y del protestantismo, en forma polémica contra el catolicismo, han golpeado con el cuadro sombrío de un clero decadente, de costumbres depravadas, falto de toda formación y lleno de una deplorable avaricia. Incluso el historiador católico Joseph Lortz, en el primer volumen de *La Reforma en Alemania (Die Reformation in Deutschland, 1962)*, enumeró sin complacencia las lagunas y los errores de la Iglesia antes de la Reforma, desde los papas hasta el bajo clero.

Trabajos recientes, como la obra de Jean Marie Le Gall, *Los monjes en los tiempos de las reformas. Francia (1480-1560)*, Seyssel, Champ Vallon, 2001, han confirmado, para Francia, un cierto número de abusos que Lortz denunciaba en las órdenes religiosas: ausencia de vocación real en el caso de numerosos monjes, salidos sobre todo de la nobleza; relaciones culpables entre ciertos hermanos y los conventos de monjas que ellos atendían; falta de respeto al voto de pobreza, con la introducción de la propiedad individual, etc.

Sin embargo, desde 1974 (*Reformas y Reformaciones en Estrasburgo*), Francis Rapp había mostrado que, en la diócesis de Estrasburgo, entre 1450 y 1525, los clérigos no habían llegado a ser ni más ávidos ni más inmorales. En cuanto a la ignorancia que se les reprochaba juzgando, con Sébastien Brant, que un gran número de ellos eran los “jóvenes curas que no son más sabios que simios” (*La Nef des fous*), esa ignorancia era incluso menos crasa al principio del siglo XV que 50 años antes: un tercio de los clérigos habían hecho estudios universitarios, y habían traído de la universidad si no diplomas, al menos los libros. Así, su nivel de conocimientos se había elevado.

Si, en la víspera de la Reforma, los clérigos no se habían empeorado, ¿cómo explicar entonces que el anticlericalismo se convirtiera en algo más violento? El cambio no afectaba tanto a los clérigos cuanto a los laicos que les criticaban. En el campo, por razón sobre todo de crisis agrícolas, los laicos deseaban poner su mano sobre los bienes de los monasterios. En la ciudad, los laicos estaban más instruidos y se mostraban cuidadosos de la honorabilidad y del trabajo eficaz: respetaban menos a las órdenes mendicantes, no toleraban ya los

excesos de los sacerdotes y encontraban su enseñanza demasiado abstracta.

Este anticlericalismo –los historiadores alemanes hablan incluso de “*Pfaffenhass*”, el “odio a la clergalla”– no debe ser confundido con un odio a la Iglesia, o al cristianismo: el anticlericalismo era más bien la expresión de un amor decepcionado por la Iglesia, pues de sus servidores se esperaba más, y cosas distintas.

II. EL CONTEXTO POLÍTICO, ECONÓMICO Y CULTURAL

A. Al final de la Edad Media se da un contraste sorprendente entre la riqueza material y cultural de Alemania (cuenta con alrededor de 12 millones de habitantes en 1500) por una parte, y su debilidad política, por otra. Al contrario de Francia o de España, el “*Santo Imperio de la nación alemana*” estaba particularmente troceado: se dividía en 350 entidades de tamaño muy diverso, desde las ciudades libres (que estaban sumisas sólo al emperador) hasta los grandes principados. A la cabeza del Santo Imperio se encontraba un emperador, elegido por siete grandes príncipes –Electores (“*Kurfürsten*”)– cuatro príncipes temporales y tres eclesiásticos.

En el plano político, las ciudades tenían menos peso que los principados (así, el Sajón electoral, donde Lutero ejerció su actividad de 1511 hasta su muerte); estos últimos estaban dotados de estructuras administrativas, judiciarias y financieras, lo que hacía de ellos verdaderos Estados. El fortalecimiento del poder de estos Estados territoriales y de los príncipes se acrecentaba en detrimento de las ciudades, pero también de ciertas capas de la sociedad, como los caballeros y los campesinos. En las regiones donde la fragmentación territorial no había permitido la formación de grandes Estados, los burgueses –los ciudadanos de pleno derecho de las ciudades– no tenían que temer por su independencia, pero les era necesario temer las guerras privadas (*Fehde*) a las cuales se lanzaban los caballeros, que degeneraron a menudo en puro y simple bandolerismo.

El soberano del Santo Imperio (desde 1438 había salido de la casa de los Austria, los Habsburgo) no disponía de la autoridad necesaria para poner término a estos desórdenes. Aun menos, la Alemania de entonces tenía los medios para hacerse respetar en el exterior, y muchos alemanes tenían conciencia de esta debilidad: “Ninguna nación tan despreciada como la nación alemana”, deploraba Lutero.

B. En el plano económico, la explotación de las minas permitía a los más emprendedores entre los negociantes hacer fortuna. En el siglo XVI, los Fugger, ricos banqueros de Augsburgo, estaban en el primer rango de la finanza internacional (eran ellos quien prestarían fuertes sumas a Alberto de Brandenburgo para permitirle estar a la cabeza de dos obispados; la predicación de las indulgencias, no lejos de Wittenberg, tiene su origen en las deudas del prelado, obligado a pagar a Roma miles de ducados para poder acumular los beneficios eclesiásticos). Las ciudades que habitaban estos capitalistas, Augsburgo y Nürenberg en particular, se parecían a las ciudades italianas, sin por ello igualarlas en esplendor. Las artes y las letras eran allí florecientes, como testimonio la actividad de los pintores, tales como Alberto Durer.

C. En el plano cultural, las escuelas aumentaban el número de ciudadanos capaces de leer y escribir (entre 10 y 30% de la población urbana). Los humanistas eran reconocidos por las élites burguesas, pero también por los príncipes. La *Germania* de Tácito permite a los alemanes reflexionar sobre el pasado de su pueblo y sobre su vocación, y ello suscita una ola de patriotismo. Así, el caballero Ulrich von Hutten, que más tarde se adherirá principalmente a Lutero en la cuestión de la libertad, exaltó la pureza de sus ancestros: ellos habían rechazado la dominación de los romanos vanidosos y corrompidos.

“Sin imprenta, imposible la Reforma”, ha afirmado Bernd Moeller, un historiador de la Reforma que insistió sobre la importancia de las ciudades en la recepción y la difusión del mensaje de Lutero. La fabricación de caracteres móviles para la impresión necesitaba de medios técnicos nuevos. Se remitía a tres aleaciones metálicas diferentes: para realizar lo primero, en un metal particularmente duro, las puntas de los caracteres; luego, para labrar en vacío,

mediante los punzones, el molde de las letras; en fin, para realizar, fundiendo una tercera aleación en el molde, los caracteres de imprenta. Para resolver estas dificultades hay que tener la formación que justamente era la de Gutenberg. La prensa era conocida y usada desde hacía largo tiempo. En cuanto al papel, necesario para que las copias fueran regulares y económicas, se le producía en Europa desde el siglo XIII. Sólo la tinta tuvo entonces necesidad de algunos perfeccionamientos.

Producir libros en gran número y a buen precio se había convertido en una necesidad: la sed de obras era clamorosa, en las escuelas y en las universidades. También el clero se convirtió en un gran consumidor de libros; los salterios, breviarios y también manuales para los curas. Los laicos estimaban igualmente cada vez más las obras impresas, a medida que el aprendizaje de la lectura se extendía.

Es una Biblia, la “Biblia de las cuarenta y dos líneas”, la que está considerada como el primer libro impreso salido de la prensa de Gutenberg, en Maguncia, hacia 1450. En los años siguientes, la nueva técnica se difundió con una rapidez prodigiosa. En 1470 ya estaba presente en dieciséis ciudades de Europa: 10 en Alemania, 4 en Italia –entre las cuales Venecia y Roma– y finalmente en Sevilla y París. En la pequeña ciudad de Wittenberg, de donde partirá la Reforma, había en activo entre 30 y 40 impresores en vida de Lutero.

En las vísperas de la Reforma, se imprimían, junto a los manuales escolares, obras de humanistas latinos tales como Lorenzo Valla, para afinar el estilo; libros de piedad –como la *Imitación de Cristo*–, vidas de santos y trozos de la Biblia. Los *Artes moriendi*, los “Artes del bien morir”, enseñaban a los fieles a resistir las tentaciones del diablo en la hora de la muerte y a confiarse a las inspiraciones angélicas. Gracias al trabajo de los humanistas la imprenta ofrece a las élites intelectuales sobre todo obras de los autores de la Antigüedad, tanto autores cristianos como paganos.

* * *

La imprenta y la Ilustración difundían eficazmente la piedad tradicional. Enseguida iban a contribuir a difundir las

nuevas ideas, las de Martín Lutero. Pero la Reforma no será sólo la hija de la imprenta, pues los enemigos de Lutero disponían también de este medio técnico. La Reforma será además –sobre todo– la hija de la lengua vernácula, pues Lutero comprendió que él debía dirigirse a las “simples gentes” en la lengua que les era accesible y poner así las grandes cuestiones religiosas y teológicas al alcance de todos.

Prof. Dr. Matthieu Arnold
Centro de estudios ecuménicos
Estrasburgo (Francia)