

EL DECRETO SOBRE ECUMENISMO Y LAS IGLESIAS DE LA REFORMA

por Dr. LEO ALTING VON GEUSAU.

El decreto *De Oecumenismo* con su tercer capítulo preconiza una época nueva en la actitud de la Iglesia Católica hacia las Iglesias y comunidades eclesiales separadas eclesiásticamente de ella. La repercusión más importante de esta nueva actitud la reciben las *Iglesias de la Reforma*.

En contraste abierto con la actitud absolutista y más bien negativista del Tridentino y con la apologética nacida en la Contrarreforma, la Iglesia se ha comprometido oficialmente a caminar por la senda y vivir en un período de *diálogo*.

Esta actitud de compromiso en el diálogo, nos exige un esfuerzo para la plena captación de las intenciones del Concilio. Esfuerzo que nos lleva a tratar los siguientes aspectos:

I.—Introducción.

1. Historia del capítulo y su ante-proyecto en el movimiento ecuménico católico.
2. Entrega del capítulo a los padres y actitud teológica para con las Iglesias de la Reforma.

II.—Iglesias y corrientes de la Reforma más importantes.

1. Iglesias y Comunidades eclesiales diferentes.
2. El luteranismo y el Calvinismo.

I.—INTRODUCCION

1. HISTORIA DEL CAPITULO Y SU ANTE-PROYECTO EN EL ECUMENISMO CATOLICO.

La prehistoria real del capítulo III, parte 2.ª, del Decreto De Ecumenismo, se halla en el movimiento católico ecuménico en cuanto éste se ha incorporado —desde hace algunos decenios— al mismo en la Europa Occidental y en Estados Unidos.

En estos países, y después de la segunda guerra mundial, la práctica del diálogo con la Reforma aumenta muy sensiblemente en Alemania, Suiza, Austria, Países Bajos. Diálogo realizado por el catolicismo por una parte y el luteranismo y calvinismo, por la otra. Diálogo realizado en las reuniones llamadas «carrefours» y constituidas principalmente por ministros católicos y protestantes, en un intento de abrir brecha en la dialéctica estéril y antigua entre Roma y la Reforma, mediante un estudio positivo de la teología y de la espiritualidad de unos y otros.

La primera finalidad era la búsqueda conjunta de una base común en la fe, a la par que hallar —trascendiendo la tradición apologética— las diferencias esenciales y de mayor hondura entre Roma y la Reforma.

Una parte importante del método empleado en estos grupos lo constituían las siguientes condiciones esenciales:

a) *El amor concreto* (caridad concreta), es decir, la amistad entre los participantes en la discusión. Era preciso que las discusiones estuvieran embebidas del mismo, para una recta comprensión mutua, como representantes de una Iglesia.

Sólo así es factible el familiarizarse con la teología del otro, *sabiendo escucharla* primeramente.

b) *La oración en común* y el escuchar juntos la Palabra de Dios. Condición indispensable para que el diálogo sea auténtico, puesto que El se halla presente donde se han reunido sus fieles en su Nombre.

c) *La rectitud de intención*, para participar en la discusión, en un mismo plano de desinterés, es decir, sin querer convertir al otro.

d) *La intención de diálogo* en el mismo plano: no queriendo enfrentar el plano de la Iglesia ideal o de la teología propia, con la defectibilidad de la práctica de la otra y reconocer las propias faltas.

Los resultados fueron inesperados. El primer descubrimiento realizado fue la existencia de un *problema lingüístico* teológico. Así palabras como

Iglesia, palabra de Dios, gracia, sacramento, mérito, fe... cuyo contenido intelectual no está ciertamente en oposición, se apoyan en distintas tradiciones teológicas. Este problema ha evidenciado que oposiciones tradicionales tales como Escritura - Tradición; gracia - mérito; fe - sacramento; Cristo - Santos; etc., no poseen un punto adecuado y real en las discusiones.

El otro descubrimiento que apareció claro fue el hecho de que tanto una falta de información mutua como las diferencias culturales, históricas, y de otra índole se mezclaban con las diferencias puramente dogmáticas. De esta manera la diferenciación de los factores dogmáticos y no dogmáticos de la separación fue acentuada más y más.

Todo ello contribuyó de hecho a que la discusión se tornara fuente fructuosa de autocrítica y renovación de sí misma. [Cuanto más se afirmaba ello tanto más la parte no católica —y la parte católica por otro lado— experimentaba un desarrollo, un volver a las fuentes de la Escritura y de la Tradición, una re-orientación, por el camino de la unidad, en contraste con la actitud unilateral de la Contra-reforma.

En 1952 gran parte de los teólogos especialistas católicos activos en la «conversación», se reunieron internacionalmente en la «Conferencia Internacional Católica para cuestiones Ecuménicas», de la que nació en 1958 el Secretariado para la Unión. El presidente de la «Conferencia Internacional», Monseñor J. Willebrands, fue nombrado secretario, bajo la presidencia del Cardenal Bea, del Secretariado.

Este grupo de teólogos de la «Conferencia» ha colaborado de tal forma en la elaboración del esquema que se puede decir que los resultados de casi 30 años de discusión se hallan condensados en este capítulo 3.º. Es más, para este capítulo se ha trabajado en estrecha colaboración con los 40 observadores protestantes del Concilio.

2) La historia más inmediata del capítulo, se halla dentro del período conciliar, es decir, de 1961 a 1964. Durante este lapso de tiempo se puede constatar una evolución muy significativa para el ecumenismo católico de estos últimos años. Fue en la segunda sesión conciliar (en 1963) cuando se entregó a los padres conciliares este capítulo en su versión primigenia, por primera vez. Por entonces la segunda parte del capítulo se intitulaba todavía «De Communitatibus inde a saeculo XVI exortae» o «ab Apostolica Sede seiunctis». Título que fue cambiado por el de «De Ecclesiis et communitatibus ecclesialibus in occidente seiunctis»; cambio realizado por la petición de numerosos padres, pues tal como decía Mons. Henán de Londres, en su *relatio*, era preciso adaptarse a la *terminología existente*, puesto que hay distintas iglesias protestantes que se llaman *iglesias*, pero

existen otras (v. gr., congregacionalistas, baptistas, etc.), que *rechazan tal nombre de iglesias*.

Pero en su *relatio* incluía también un motivo, una *razón teológica*, para tal cambio. Realizada la constatación en el esquema *De Ecclesia* y en el primer capítulo del esquema *De Oecumenismo*, de que toda persona bautizada pertenece a la Iglesia, hay que dar un paso más y admitir que no podemos mirar a los no católicos pura y simplemente como individuos pertenecientes a la Iglesia Católica por ser bautizados, puesto que viven *en grupos*, en comunidades, que poseen «*elementa ecclesiae*». Si entre tales elementos se hallan el ministerio y la sucesión apostólica, se habla entonces —igual que para las iglesias orientales— de «*Ecclesia*». Entre éstas hallamos la Iglesia de los Vetero-Católicos y, más o menos, las iglesias episcopalianas, tanto inglesas como americanas.

Por el contrario, a otras comunidades, y debido a los *elementa ecclesiae* que ellas poseen, hay que reconocerlas un carácter eclesial.

Una nueva cuestión surge aquí para la teología, al tratar de determinar los *elementa ecclesiae* esenciales y necesarios para poder denominar a una comunidad cristiana, Iglesia. Y en esta cuestión las opiniones teológicas no coinciden.

Por consiguiente, el Decreto deja a un lado esta discusión al tratar en este capítulo de todas las así llamadas iglesias y comunidades de la Reforma partiendo de las denominadas Alta-Iglesia (la episcopaliana inglesa...), hasta las formas de la Baja-Iglesia (v. gr.: l'Armée du Salut, los Evangelistas...). Al comenzar, el capítulo en su epigrafe «b» menciona explícitamente el Decreto de la «*communio anglicana*», traducción literal de «*Anglican Communion*» (of Churches).

Todo el capítulo ha sido profundamente reorganizado y sistematizado para llegar a una más clara declaración de lo que hay de común y de divergente, para hablar en muchos otros lugares menos apologéticamente. Continúa por tanto en vigor el método de «*acercamiento*» o sea, el de la fenomenología y de acercamiento. Precizando más tal vez se podría llamarle «*método dialogal*» pues el diálogo es el método de escuchar al otro... es el método por el que uno se esfuerza, en comprender al otro para ser a su vez mejor comprendido. He aquí por qué no basta tener la verdad, si no que es necesario tenerla de tal manera que sea vista y comprendida como tal y plenamente por todos en su sentido propio (Mons. MARTIN DE ROUEN, *Relatio De Oecumenismo*, nov. 1963).

El propósito de que el capítulo sea una base para el diálogo ha conducido a evitar todas las definiciones absolutas, principalmente en todo aquello en lo que las diferencias no han sido todavía claramente delimitadas. Están ausentes declaraciones que determinen hasta qué punto son

esenciales ciertas diferencias y hasta qué punto son simplemente diferencias de acentuación, que a la larga podría demostrarse. Tal tesis queda evidenciada en casos en que el diálogo está establecido, como son gracia y mérito; Escritura y Tradición. En una palabra, el capítulo está todo él reflejando el espíritu del Papa Juan XXIII que no quería que este Concilio condenara, puesto que estaba ya hecho, si no que buscara puntos comunes.

Tal constatación de diferencias es al mismo tiempo un remedio contra el indiferentismo, y solamente la evidencia de la verdadera relación existente entre las iglesias puede servir a la unidad.

2. DISTRIBUCION DEL CAPITULO A LOS PADRES.

El actual capítulo fue aceptado unánimemente por los Padres durante la tercera sesión conciliar. «Es particularmente difícil —dice el texto— describir las iglesias y las comunidades eclesiales de una manera equitativa, pues difieren —por su origen, doctrinas y vida espiritual—, no sólo respecto de nosotros sino también entre ellas, de una manera que hay que tener presente».

Por consiguiente, podemos hallar muchas relaciones y contradicciones entre la Iglesia Católica y las Iglesias de la Reforma.

a) En primer lugar hallamos las llamadas *diferencias extra-dogmáticas* de carácter histórico, sociológico, psicológico y cultural.

Entre ellas se pueden clasificar, por ejemplo, las *diferencias de expresión* que no atañen al contenido del dato revelado; por ejemplo: el carácter de la música sagrada: la manera de vestirse y de dirigirse en la vida social a los ministros, la lengua que se habla... En Holanda, por ejemplo, los católicos, consideran como algo típicamente protestante el canto de salmos en gran número en la Iglesia calvinista. Carece de importancia en el fondo, el que se emplee para la Cena Eucarística pan ázimo o pan fermentado, como lo hacen en la Iglesia calvinista. Pero no podemos subestimar la influencia de estas diferencias en la controversia, precisamente porque para mucha gente sencilla la «fe» y «la forma de expresión» coinciden.

Diferencias *sociológicas* pueden hallarse en el sistema de las clases sociales, que la Iglesia ha visto representadas en la mayoría de sus miembros. En distintos países de Europa la Iglesia Católica ha sido considerada como un rebaño de estúpidas ovejas (*mantenido en la estupidez* por el clero) sólo por el hecho de pertenecer a ella las clases inferiores socialmente de la población (así en las regiones norteñas de los Países Bajos, e incluso en Inglaterra y en los Estados Unidos). Otra influencia socioló-

gica de gran importancia viene condicionada por el hecho de ser mayoría o minoría los miembros pertenecientes a una u otra Iglesia. *Las minorías* poseen la tendencia espontánea de encerrarse en sí mismas y reaccionar agresivamente contra la mayoría. Lo cual explica la actitud, en su mayor parte, de los protestantes de los países latinos y la de los católicos del norte de Holanda o de los países anglo-sajones.

Factores *históricos, culturales y psicológicos* han jugado un papel mucho más importante de lo que se haya podido pensar en otro tiempo en la separación en los tiempos de la Reforma. Factor importante ha sido sin duda la ausencia de familiaridad en las regiones germánicas y anglo-sajonas con la *forma de expresión meridional*. No es pura coincidencia el que en distintos países —como Holanda, y no tengo la necesidad de citar más ejemplos— el desgarre de la Reforma coincidía con una guerra de liberación.

El carácter introvertido y la tendencia a la mística del hombre del norte, ligados a un gran pudor de manifestarse externamente, han condicionado vivamente la Reforma, en el norte, como por otra parte han condicionado también el catolicismo nórdico. Este catolicismo que a menudo ha aceptado, por autoridad, formas de expresión, v. gr., ciertas devociones, que no le eran propias esencialmente. Todavía hoy son muchos los protestantes de los países nórdicos que mantienen una gran reserva al catolicismo. Reserva basada ciertamente no en razones dogmáticas, sino en «razones» afectivas.

La Roma renacentista con su opulencia que irritó como es sabido a Lutero en 1511 y el absolutismo de pensamiento en la España del tiempo de la Inquisición se encuentran a menudo como fenómenos traumáticos en el pensamiento y la acción de la Reforma y son con frecuencia la causa de una actitud no dogmática de aversión o de reserva.

En general, una gran tendencia a la *identificación de nación, cultura, e iglesia*, provoca una actitud tal todavía en nuestros días —tanto en los católicos como en los protestantes— que da resultados, como el ejemplo de un inglés de la Iglesia Católica que no sea considerado como ciudadano adulto, así como lo contrario ocurre en países como Italia y España.

A los factores no dogmáticos se añaden los *numerosos malentendidos* que en tiempo de separación son terreno abonado y, a menudo, fruto de una falta de comunicación. Podemos llamar la atención como un malentendido por parte de los protestantes el de la doctrina de la infalibilidad, el de las indulgencias, el de la vida monástica (creencia en la existencia de pasadizos subterráneos que unen los conventos de frailes y monjas), la eucaristía como idolatría, *jus primae noctis*, etc. Los católicos piensan con injusticia de la así llamada libre interpretación de la Biblia, el bautismo colectivo por medio del hisopo, la moral (incluso en los círculos de obispos

ingleses), prescindiendo de las falsas ideas diseminadas prácticamente por todos los manuales tradicionales de la teología en lo que concierne a los sacramentos y a la eucaristía en la Reforma. No hablamos aquí de los malentendidos prácticamente inevitables, que surgen de una terminología distinta, o de una visión de las cosas diferente, pero no esencial.

b) El Decreto de Ecumenismo dice todavía más: que las diferencias entre catolicismo y protestantismo no pueden ser consideradas exclusivamente en el terreno de la no-dogmática, sino "*sobre todo en la divergencia de interpretación de la verdad revelada*". Algunos obispos protestaron por la expresión «interpretación», pues con justicia ellos pensaban que una diferencia de interpretación no lleva consigo necesariamente una diferencia esencial. Tal razón es aceptada por la comisión en el Decreto cuando dice: «*veritas revelata unica, interpretationes possunt esse diversae*». Es precisamente una tarea del diálogo descubrir *qué interpretación lleva consigo una diferencia esencial y cuál no*. Cuando este problema haya llegado a dilucidarse en toda la línea de la revelación, el diálogo habrá perdido prácticamente todo su sentido.

La afirmación de que las diferencias se extienden también al campo dogmático va acompañada de una serie de notas en las que tanto la base común como, las *diferencias* son expuestas con claridad. Tales notas son las siguientes:

1. La confesión en Cristo, y con ella la cristología, la eclesiología, la soteriología y la mariología.
2. El amor y el estudio de las Escrituras, y con ello el problema del Magisterio.
3. Los sacramentos, en particular, el *bautismo y la eucaristía*, y consiguientemente la doctrina del ministerio.
4. La espiritualidad centrada sobre Cristo y la Biblia, con las repercusiones en la vida moral y social.

En contraste con la condenación de los tres «*soli*»: «*solus Christus, sola Scriptura, sola gratia*», considerados por el Tridentino como los constitutivos de las diferencias entre Roma y la Reforma, son ahora puestos y mencionados como principios para el diálogo.

El Decreto insta a los católicos a un *esfuerzo por redescubrir nuevamente* la Reforma. Tal instancia no es fácil de llevarla a la práctica en regiones donde el contacto cotidiano y el estilo de vida de un cristiano perteneciente a una iglesia de la Reforma es imposible o difícil. Sin embargo, ello es necesario. Esta toma de conciencia por conocer al hermano no es sólo necesaria para los que viven diariamente con los protestantes, sino que es de importancia para toda la Iglesia.

¿No es, pues, necesario reconocer que a pesar del pecado y de la culpabilidad de la separación —culpabilidad que todos compartimos— existe también un resultado positivo? ¿Y no es cierto que en este Concilio, después de cuatro siglos, percibimos el eco de Lutero pidiendo un lugar más importante para las Escrituras en la vida de la Iglesia, en su lucha contra el formalismo en la liturgia, buscando una mayor inteligibilidad de la misma?

En general se reconoce que la Iglesia Católica, después de sus contactos con la Reforma, se ha hecho más católica, más consciente de su misión y de los puntos centrales del cristianismo, guardados con tanto cuidado por la Reforma.

II.—LAS IGLESIAS DE LA REFORMA

1. IGLESIAS Y COMUNIDADES ECLESIALES DIFERENTES.

Antes de tratar en concreto del Calvinismo y del Luteranismo, veamos en rápida ojeada las Iglesias y comunidades eclesiales indicadas en este capítulo III, n. 2. El capítulo se ocupa en proporción superior al 25% de todos los cristianos, es decir, cerca de los 220 millones de fieles de Cristo, que no pueden simplemente ser agrupados en luteranos y calvinistas, aunque estas corrientes de la Reforma sean las más específicas dado por supuesto que el impulso de la Reforma fue dado por Lutero, Calvino y Zwinglio.

A pesar de la división reinante entre las iglesias de la Reforma, tanto en el orden doctrinal como en el orden eclesial, existen entre ellas muchas más cosas comunes de las que pueden sospecharse desde el campo católico.

Dada la existencia *de más de mil, a mil cien Iglesias y comunidades eclesiales diferentes*, pueden reducirse a 5 ó 6 tipos eclesiales, entre los cuales se da por lo demás una comunión eclesial.

Es sabido que el concepto de Iglesia, dentro de la Reforma, acentúa sensiblemente con mayor intensidad que en la Iglesia católica, la concretización de la Iglesia única, santa, católica y apostólica —confesada por todos en la profesión de fe de Nicea— en la iglesia local. De hecho cada corriente de la Reforma y cada iglesia quiere ser, a imitación de Lutero y Calvino, la *«Iglesia Católica y Apostólica»* en el sentido más propio de la palabra. No se contentan con reconocer en sí la presencia del cuerpo de Cristo, sino que quieren dar expresión externa a esta presencia y ser semejante *«a la Iglesia verdadera, santa, católica y apostólica»* (Peter Meinhold).

El fin de la Reforma era precisamente *la restauración de la Iglesia* de acuerdo con la reforma de los tiempos apostólicos y post-apostólicos, en conformidad con la Sagrada Escritura. La intención de Lutero no era pre-

cisamente la de crear un cisma en la Iglesia, *una Iglesia cismática*, nueva, *al lado*, de la Iglesia ya existente; esto tan sólo es el fruto de una tragedia debida a las circunstancias.

Sin embargo muchas Iglesias protestantes ven de diferente modo la separación en estructuras, mucho más de lo que creemos los católicos. Aunque en estos últimos años se puede apreciar una tendencia vigorosa a una unidad estructural y visible entre ellos —tendencia manifestada en el «Consejo Mundial de las Iglesias», y en el creciente número de reuniones de iglesias—, la «Iglesia invisible» ha jugado un papel muy importante en muchas confesiones protestantes.

Esta línea de ideas viene estructurada de la siguiente manera: «en cualquier lugar donde están reunidos algunos hombres para el servicio puro de la Palabra de Dios y de los Sacramentos, allí está la verdadera Iglesia de Dios». Es necesario que todas las iglesias, en cuanto son estructuras humanas, «se reformen» continuamente, obedeciendo a la Palabra de Dios.

Esto, por una parte, significa muchos combates; pero al mismo tiempo ha favorecido la *pluriformidad* en el interior del protestantismo mundial.

Así muchas Iglesias forman una organización independiente, aunque la confesión y las estructuras sean las mismas. Las fronteras de un país o las fronteras lingüísticas han determinado a menudo tal independencia, es decir simples circunstancias accidentales. Por otra parte, en muchas Iglesias es posible gran variedad de acercamiento y experiencia de la fe, como en el clásico ejemplo de la comunidad anglicana.

Al reagrupar las Iglesias de la Reforma en 5 o 6 tipos, lo hacemos tomando como punto de partida la diferencia entre la profesión de fe (faith) y la estructuración (Order). De esta forma podemos dividir las en:

1. *Iglesias Luteranas*, cuyo origen es la Reforma alemana, llamadas «Iglesia Evangélica» o «Iglesia Luterano-Evangélica». El número total de cristianos, luteranos puede calcularse alrededor de los 75 millones, o sea un tercio de la cristiandad protestante. Estos 75 millones están divididos en 166 iglesias, cuya mayor parte está asociada a la Confederación Mundial Luterana desde 1947. Hay una organización diferente, pero en general es episcopal en las iglesias luteranas de Alemania, Escandinavia, Austria, Hungría, Checoslovaquia, Holanda y América.

2. *Iglesias Reformadas*, nacidas de la Reforma de Calvino y de Zwinglio (Reforma suizo-francesa). Sus 221 iglesias cuentan con unos 41 millones de miembros, o sea, un sexto, más o menos, de la cristiandad reformada. La mayor parte de ellas son miembros de la Confederación Mundial Presbiteriana o Reformada desde 1875. Reciben también el nombre de presbiterianas por razón de sus estructuras de ministerio y comunidad, ba-

sada en la idea de los *presbyteroi*, de los ancianos de la Escritura. Están extendidos por Suiza, Francia, Holanda, Alemania, Inglaterra (Escocia); América y en Misiones.

3. *Las Iglesias Anglicanas*, en número de 43, deben su origen directa o indirectamente a la Reforma del siglo XVI realizada en Inglaterra y son unos 30 millones de fieles.

El carácter específico de la Iglesia inglesa y de las iglesias episcopalianas americanas está en el hecho de que, mucho más conscientemente que la Reforma del continente, han querido conservar la tradición de la Iglesia medieval, sobre todo en lo concerniente al episcopado y a la liturgia. Además son conocidas por su «comprehensiveness», es decir, su concepción tolerante hacia las diferentes interpretaciones de la Revelación. De ahí su división de los artículos de fe en fundamentales y no fundamentales.

4. *Las Iglesias Baptistas* cuentan con 40 millones de adultos, que equivale a un sexto de todos los cristianos reformados, pertenecientes a comunidades que rechazan el bautismo de los niños, aceptando sólo el bautismo de los adultos. Se puede distinguir en dos grupos:

a) El de los *mennonitas*, originarios de los llamados "baptistas tranquilos" del tiempo de la Reforma, reunidos por Menno Simonsz. Es un grupo bastante restringido.

b) El grupo de los *baptistas*, originarios de la Inglaterra de fines del siglo XVII, fundados por distintos grupos puritanos y otros grupos reformados. Estos baptistas pertenecen al tipo de la «Iglesia libre» (sin tener nada que ver con el liberalismo) y no quieren estar ligadas a ninguna Iglesia nacional. Su espiritualidad es intensamente pietista, basada en la experiencia personal (individual) religiosa y su estructura eclesial es mínima. Generalmente no les gusta ser llamados iglesia, sino que prefieren el nombre de fraternidad.

5. *Las Iglesias Congregacionalistas*, originarias de la Iglesia inglesa, fundadas por reacción contra el episcopalismo y la Iglesia Estado. Para ellas la comunidad (congregación) es autónoma y mediadora entre Dios y los hombres. Tienen aversión por toda autoridad, excepción hecha de la nacida de la misma comunidad. Alrededor de los 5 millones pertenecen también al tipo de *Iglesia libre*.

6. *Las Iglesias Metodistas*, nacieron como consecuencia de una reacción pietista causada por los hermanos Wesley en el siglo XVIII, contra la Iglesia del Estado Inglés. Muchas características de la iglesia inglesa se encuentran aquí. Su organización es bastante rígida y aunque la mayor parte tienen Obispo, no atribuyen ningún valor a la sucesión apostólica. Cuentan alrededor de los 30 millones.

Además de estas Iglesias existen *las sectas*, que no vamos a estudiar. Las sectas son agrupaciones, en general, partidarias de una interpretación literal de la Biblia, y dirigen su atención a uno sólo o a algunos aspectos particulares de la fe cristiana, dando gran importancia a la revelación individual. A menudo las sectas han surgido por reacción contra el carácter cada vez más burgués o bien contra el apoltronamiento de las grandes Iglesias.

Estas grandes iglesias sufren en estos momentos una renovación, al igual que la Iglesia Católica. Evidente es el hecho de estas *corrientes de renovación y de que los teólogos no estando ligados a una iglesia particular* ejercen su influencia en todas las iglesias. Esto ya ocurría en el *quietismo* y en la renovación del siglo pasado. Pero tal influencia general de los teólogos ha sido mayor con Karl Barth, Oscar Cullmann, Emile Brunne y Dietrich Bonhoeffer.

Esto vale igualmente para todas las Iglesias en lo tocante a Bultmann, Robinson, Thielecke, Tillich y muchos otros. El fruto se halla en el hecho de que cada vez se tiende más a ver las diferentes iglesias y distintas corrientes como «denominaciones» del protestantismo mundial. La mayor comunicabilidad de nuestro tiempo también ha contribuido a ello y ha hecho posible el nacimiento del «Consejo Mundial de las Iglesias» en 1948. En el «Consejo» se han reunido más de *200 iglesias, entre las más importantes, mediante una fórmula base*. Esta fórmula de base ha sido tomada en gran parte, por el Decreto como base para el diálogo con las iglesias de la Reforma (n. 20). Esta fórmula es la siguiente: «El "Consejo Mundial de las Iglesias" es una comunidad de iglesias que profesan públicamente (abiertamente) a Jesucristo como Señor y único mediador entre Dios y los hombres, según las Escrituras, para honor de Dios Padre, Hijo, y Espíritu Santo».

2. EL LUTERANISMO Y EL CALVINISMO.

La aplicación del Decreto al caso concreto del luteranismo y calvinismo no es fácil.

Lutero, Melanchton, Zwinglio y Calvino fueron las fuentes de la Reforma continental y por consiguiente han ejercido gran influencia en todas las corrientes reformadoras posteriores. Esto hace que no se pueda hablar del luteranismo y calvinismo como de dos corrientes claramente diferenciadas dentro de la teología reformada. Lo que les une y lo que les separa, puesto que Calvino estuvo muy influenciado por Lutero y por los que le rodeaban, como por ejemplo el humanista parisien Faber Stapulensis. Las diferencias que después de la muerte de Lutero y mucho más

de la de Calvino, causaron la separación de las «iglesias evangélicas luteranas» de las «iglesias reformadas» estaban favorecidas no solamente por su desacuerdo sobre los sacramentos y el sacrificio de la Misa, sino también por factores nacionalistas (Alemania y Suiza). Por esto se debe hablar más bien de una diferencia de espiritualidad y de una forma de expresión que de una divergencia profunda; ciertamente, ya que ahora se ve con toda claridad que en la doctrina sobre la Santa Cena no difieren esencialmente. Esto se confirma por la intercomuni6n practicada entre las diferentes iglesias luteranas y calvinistas reformadas.

Las dos corrientes eclesiales tienen su propia tradici6n y con frecuencia una historia propia, aunque a menudo paralela, una escolástica propia y una propia restauraci6n en el siglo pasado. Sus características propias nacieron frecuentemente por el hecho de estar ligadas las dos iglesias a un pa6s y a una conciencia nacional, como por ejemplo, sucede en las iglesias orientales ortodoxas.

Para llegar a comprender las dos, debemos estudiar primero la Iglesia luterana y después las características de las iglesias reformadas. Todo ello bajo la luz del Decreto de Ecumenismo.

La doctrina de Lutero y el luteranismo

La doctrina de Lutero —más tarde sistematizada y perfeccionada por Melancthon hasta constituir una dogmática en la escolástica luterana de Flaccio Illyrico y Osian— queda determinada por la doctrina de todas las Iglesias de la Reforma, precisamente en tanto en cuanto pertenecientes a la Reforma.

1) *Doctrina de Lutero.*

Los estudios modernos sobre Lutero y el tiempo de la Reforma han demostrado que no se puede considerar a la Reforma como nacida del pensamiento de una sola persona, considerada a menudo en la Apologética como una persona malvada. Naturalmente el descubrimiento hecho por Lutero de la carta a los Romanos y sobre todo del concepto bíblico de «iustitia Dei», tienen que ver mucho con su carácter; pero el hecho de que su doctrina tuviera tanta resonancia y aceptaci6n en tan poco tiempo en todos los pa6ses nórdicos, indica que lo que decía respondía a una necesidad profunda y de que para muchos significaba una liberaci6n espiritual. Muchos de estos estudios han demostrado, asimismo que —en la Pre-Reforma— en muchos herejes de la Edad Media existía una gran necesidad de un retorno a la Iglesia primitiva y al Evangelio puro de los orígenes. Son muchos los que han prestado atenci6n al hecho de que la

«conversión» de Lutero no estuvo demasiado influenciada por los cambios de su doctrina final. Las mismas ideas hallamos en sus clases y explicaciones de Wittemberg, que en sus obras posteriores.

Con esto queremos decir que ni Lutero ni sus discípulos tuvieron jamás la intención de fundar una nueva Iglesia. Lo que pretendieron fue reformar, cambiar la Iglesia en la línea marcada por tantas personas de la baja Edad Media, cambio radical realizado por ella misma. El resultado de la lucha que surgió y principalmente de la manera con que Eck y otros combatieron a Lutero fue el que éste se viera cada vez más impulsado al cisma. Rasgo significativo de lo que acabamos de decir es el que Lutero y sus discípulos aun después de la quema pública de la Bula de León X y del C.I.C., esperaron una *reconciliación*. Todas las complicaciones políticas, entre ellas las divisiones políticas de aquellos tiempos, llegaron a influir de tal forma en el movimiento luterano en favor o en contra, que hicieron imposible una reparación efectiva del mal causado.

Por consiguiente hay que precisar cuidadosamente la delimitación del problema de la autoridad, del doctrinal.

a) *Problema de autoridad.*

Sus raíces se hallan en el hecho de la *decadencia de la Iglesia en la baja Edad Media* y en la *pobreza de doctrina sobre la Iglesia* en este tiempo.

El cisma occidental, en el que tres Papas se disputaban el poder papal había debilitado grandemente el respeto y la autoridad del Papado. Tal debilitación se había ya dejado sentir por el hecho del tenor de vida de muchos Papas renacentistas y de la concepción acaparadora que habían creado de la Cátedra de Pedro. La misma excomunión carecía ya de valor por el hecho de su empleo demasiado frecuente.

La eclesiología nominalista de fines de la Edad Media de tendencia claramente jurídica e influenciada por la lucha entre poderes eclesiásticos y públicos, carecía de riqueza doctrinal. El concepto de la Iglesia, como Cuerpo Místico visible de Cristo había pasado a segundo término y prevalecía el concepto jurídico de la Iglesia: «*congregatio fidelium*».

Religiosamente existía asimismo una crisis de autoridad dado el *concepto de Dios, extremadamente trascendente y voluntarista* sostenido por la escuela teológica ocaniana y nominalista, en el que latía la tendencia de una potencia absoluta y arbitraria. Esta idea transcendentalista de Dios fue en parte combatida por la Reforma, al igual que el concepto de Dios que acentuaba con preferencia el aspecto de una justicia de Dios llena de castigos, más que el aspecto de su amor en Jesucristo, fue la causa de las crisis espirituales de Lutero. A ello hay que añadir el sistema

formalista de la penitencia explotado con abuso a menudo con la práctica de las indulgencias, y otras. Por tanto, en la práctica aparecía la Iglesia como una institución de adquisición de la salvación de una manera fácil.

Por esto podemos afirmar que no fue solamente la práctica de la penitencia y la predicación de las indulgencias por Tetzl, quienes ocasionaron la Reforma. Ellos fueron tan sólo una más de las numerosas causas ocasionales que provocaron la indignación de Lutero con su carácter vehemente que le llevó a fijar sus 59 artículos en la puerta de la Iglesia de Wittemberg en 1517.

La Devotio Moderna, proveniente de los Países Bajos, centrando su espiritualidad en la persona humana de Cristo, ha ejercido gran influencia en toda la Reforma.

Finalmente, según muchos historiadores, la explosión de una reacción contra la autoridad de Roma, como la explosión contra un concepto de Dios rigorista han sido las causas más profundas de la Reforma, en las que —según ellos— Lutero no fue más que el que puso fuego a la leña, sin él saberlo plenamente.

A causa de todo ello, el diálogo y la dialéctica entre toda clase de nuevos movimientos no permanece encuadrado en el marco de una sola Iglesia con todas las consecuencias de unilateralismo que esto trae consigo.

b) *La doctrina.*

La doctrina de Lutero que evoluciona y está en gran manera influenciada por su temperamento dinámico e incluso volcánico, puede ser descrita tal como sigue:

1. Núcleo de la teología luterana es: "*Cristo, revelación encarnada de la misericordia de Dios*", (n. 20).

a) El «solo Cristo» de Lutero no significa que no exista nada fuera de Cristo, sino más bien que es *solamente* en Cristo donde se nos ofrece la remisión de los pecados. El sacramento de la confesión como tal, o la penitencia o la jerarquía eclesiástica como tales, consideradas aisladamente, no pueden perdonarnos los pecados y ciertamente no nos pueden dar la certeza absoluta de la salvación. Igualmente los santos —aunque han sido venerados en la tradición luterana—, no pueden en cuanto tales restablecer el contacto entre el hombre pecador y Dios. Es absolutamente mediante Cristo, que es la salvación y único Mediador, por quien se restablece el orden de unión con Dios. Es en la Palabra de Dios, dirigida a nosotros personalmente, donde se realiza nuestro contacto con Cristo en la fe, por el Espíritu Santo, y con esto la reconciliación con el Padre.

Por todo ello Lutero y sus discípulos han aceptado siempre los 4 primeros concilios trinitarios.

b) El Evangelio es la Buena Nueva de Dios para el hombre hundido en el pecado, y Jesucristo es *la personificación de esta Nueva, como la Palabra de Dios Encarnada*. Fijando la atención en el capítulo primero de San Juan, tal como lo han hecho la teología católica y la de la Reforma, Lutero acentuará el versículo *et "Verbum" caro factum est*, mientras que los católicos, principalmente la teología posterior, acentuará el *caro*. Esto ha guiado a W. Wan der Pol, holandés, convertido al catolicismo, a señalar el contraste existente entre la teología luterana (reformada) y la católica denominándolas: *revelación de la Palabra* y *revelación de la realidad*, respectivamente. El riesgo de una interpretación católica de la *Palabra*, sobre todo para quienes ignoran la doctrina protestante, está aquí. La *Palabra* es el mismo Cristo, el Señor hecho hombre, muerto y resucitado, el Señor vivo (viviente). Es el mismo que ha predicado el Evangelio, es más, es El mismo el que está contenido en los Evangelios en su persona (en su ser) y en su actividad. El es la realidad y al mismo tiempo quien garantiza la realidad del Evangelio. En Cristo y también en el Evangelio la realidad divina es, por decirlo así, revelada, es decir, *aproximada*.

c) No es sólo claro el hecho de nuestra naturaleza radicalmente pecadora (por ejemplo en la Ley) sino igualmente vemos claro el hecho de sernos imposible el librarnos de esta naturaleza radical y existencialmente de pecado. Por consiguiente es en Cristo en donde la mano salvadora de Dios se nos ofrece. Únicamente en él hallamos el perdón divino para nuestros pecados porque entonces participamos de la misericordia divina. Quien hace posible tal participación de esta misericordia por Cristo *es la fe*, es decir, nuestro abandono lleno de amor en El. Lo cual no quiere decir que la fe sea un producto nuestro; la fe es un don; *es un abandono realizado por la Palabra viva de Dios* (que realiza lo que significa), por la cual nos es permitido *estrechar la mano de Dios*.

Así, pues, la fe no es en primer lugar un *asentimiento racional a las verdades*, sino el *encuentro vivo con el Misterio de Cristo*.

Sin lugar a dudas es mérito de Lutero —aun en el caso de que lo haya hecho de una manera inconsciente— el haber acentuado el aspecto existencial, personal del acto de fe y en general del encuentro con Cristo.

2. Individualismo y nominalismo:

a) El reverso de esta *teología cristocéntrica* y positiva en sí, era su carácter *individualista* y *nominalista*. Lutero, al igual que los otros re-

formistas, tendió a la negación de la "*analogia entis*" y por consiguiente a la *doctrina de la participación*, que eran causa del concepto predominantemente transcendente de Dios. De esta forma la Reforma ha conducido a menudo a una interpretación unilateral de la Encarnación del Hijo de Dios (véase el núm. 20) es decir, tomar demasiado en serio la realidad de la entrada definitiva de Dios en la humanidad. De esta manera nace la tendencia de considerar a Cristo *más o menos monofisíticamente*, como un ser sobrenatural que ha venido por un cierto tiempo para predicar el Evangelio, para después retirarse inmediatamente a su *Gloria Divina*, sin que —en definitiva— el género humano pueda ser verdaderamente santificado por su venida. El luteranismo ha dado lugar a unas tendencias sinérgicas, y por consiguiente de poca duración. Hay un abismo insondable entre el mundo divino y el mundo humano, lo cual hace que Lutero no pueda considerar la Iglesia como continuación de la encarnación.

b) Prescindiendo de si en la teología católica no prevalece demasiado una teología de la gloria, que no tiene una tensión escatológica bíblica, no debemos sobrevalorar estas particularidades en Lutero. *La distancia entre lo divino y lo humano ha sido franqueada por Dios y por su Palabra*, que nos pone en contacto mediante la fe con su divina presencia —como un destello— que nos aproxima a Cristo en el Espíritu. Esto tiene graves consecuencias en la teología eclesiológica.

c) *La teología de la Iglesia*. Movidó por una crisis de autoridad contra la Iglesia Católica, grande, masiva y llena de poderes, y tomando como base la tendencia nominalista ya existente, Lutero vio la Iglesia real en el primer momento simplemente como la reunión de los fieles, sólo conocida por Dios y, por el contrario, escondida a los hombres. La Iglesia es, pues, la Comunidad de salvación (*Heilsgemeinschaft*); pero no tiene en cuanto tal ninguna misión que desempeñar. La Iglesia se encuentra donde el Evangelio es predicado de manera ortodoxa y los sacramentos son administrados rectamente, pero es sólo Dios quien nos salva mediante la predicación y estos sacramentos, y esto, cuando a El le place. Lutero, y con él todos los otros reformadores, *excluyó toda mediación* en la salvación (por lo tanto la de la Virgen y la de los Santos).

El destello vertical de la Palabra de Dios, eficaz en los Sacramentos y en la Palabra, es la única salvación. Naturalmente un malentendido en este aspecto puede ser ocasión de entender mal a Lutero. Ciertamente que después de varios años, Lutero *se acercó mucho a la objetividad de los Sacramentos*, pero no por eso dejó de rechazar el concepto de mediación, pues esto significaba para él que el hombre podía contribuir a realizar su salvación.

d) De hecho Lutero se vio obligado más y más, en lo concerniente a la Iglesia visible, a proveerla *de formas organizadas a medida que la Reforma se desarrollaba*; descubrió el valor de la *Iglesia visible* en contraposición con los exaltados (Schwärmer). En vida vio nacer ya las Iglesias nacionales (Landeskirchen), en las que el *Príncipe* jugaba un papel importante hasta llegar al extremo de que el superintendente de las Iglesias se convirtió en un funcionario estatal. Sin embargo permanecía todavía la libertad de elegir una estructura eclesial episcopaliana o presbiteral, o una mezcla de ambas.

e) Otra corriente de ideas que ha contribuido a formar un concepto específico de la Iglesia, ha sido la acentuación hecha por Lutero al destacar *el ministerio de todos los fieles*, basado en el bautismo. Esto ha contribuido definitivamente a la idea de *Iglesia de los confesores*. El cristiano no está por tanto llamado a llevar una vida silenciosa en la Iglesia, sino a *confesar* y dar testimonio público de Cristo y del Evangelio en este mundo. La imagen de la Iglesia como comunidad de fieles, que se han comprometido a dar testimonio en el mundo, se impone sobre todo en estos tiempos y tiene una gran resonancia de actividad misionera en el mundo luterano.

f) En la comunidad luterana *el ministerio* del ministro o diácono tiene su importancia debido a que está considerado como la concretización *de este ministerio de todos los fieles*, siendo al mismo tiempo una *misión especial obtenida por la imposición de manos*.

En varias iglesias luteranas el ministro es llamado «padre», y en muchas otras la función episcopal —si bien sin el sentido jurídico e histórico, mantenido por la Iglesia católica— es guardada la sucesión (apostólica).

3. La Sagrada Escritura:

La Sagrada Escritura ocupa un lugar importante dentro de la teología luterana (n. 21). No debemos olvidar que Lutero vivió en los tiempos de la *invención de la imprenta*, hecho que facilitó enormemente la difusión de la Biblia.

a) En esta época comienzan *las investigaciones* de la Biblia y tiene lugar el intento de una nueva traducción de la misma, de tal forma que la Biblia se abrió para muchos. El deseo general de volver a las fuentes, al mensaje primitivo, se hizo sentir. No podemos comprender cómo en tiempos de Lutero, todo libro tenía un halo de mágico. Así cuando el esquema del Decreto habla de "*cultus prope*" (*casi culto* de nuestros her-

manos hacia la Biblia), significa mucho. Significa que Lutero, siendo profesor de exégesis de Sagrada Escritura —sobre todo en la segunda Carta a los Romanos—, ha encontrado el amor liberador de Dios. Significa que el mensaje original cristiano y la esencia misma del cristianismo para él y para muchos otros, nos viene de la Sagrada Escritura. Como católicos apenas podemos imaginar cómo para un cristiano de la Reforma escuchar la Biblia y leerla significa un *encuentro* con Dios, del que pueden alimentarse durante mucho tiempo... Muy a menudo podría *compararse tal contacto con Cristo en el mundo de las experiencias, con nuestra Sagrada Comunión*.

b) El *sola Scriptura* es por consiguiente para Lutero en primera instancia: *Dios que nos habla y por debajo de quien no hay ninguna autoridad*, ni tan siquiera la de la Iglesia. Por el contrario, *la Iglesia está sometida a la Palabra de Dios* en la Escritura; la debe escuchar y obedecer. Además, tanto la Escritura como la Palabra de Dios son el *único criterio* y consiguientemente *autoridad infalible*.

Los hombres, incluidos quienes representan la autoridad en la Iglesia, pueden equivocarse. Y Lutero pudo encontrar —en su tiempo— más argumentos de los que quisiera; de ahí su tendencia a examinar la Iglesia, confrontándola con la Escritura. Sin embargo este examen existía ya. La Reforma trasluce su parcialidad al interpretar toda la Escritura desde una vertiente de la segunda a los Romanos y de la Carta a los Gálatas, parcialidad de interpretación que llevó a Yves Congar a hablar de «galatismo». La salvación individual y la certeza de la misma, desligada de toda forma de *santidad de obra*, nos viene dada por la fe en la Palabra de Dios.

Con estos criterios la Iglesia fue purificada en parte con razón y en parte erróneamente.

c) Sin embargo no queda claro, principalmente dentro del luteranismo, que la Reforma haya creado una aversión contra toda *Tradición*. De todas formas la Tradición *no es ningún valor de autoridad en sí mismo*, sino que por el contrario es *corregible* en parte, si partimos de la Escritura. Los cuatro primeros concilios tienen una autoridad ciertamente reconocida, pero en cuanto *deriva de la autoridad infalible de Dios en la Escritura*.

No es cierto tampoco que cada fiel, en cuanto tal, pueda interpretar la Escritura según sus propios estados de ánimo o ideas. El *"consensus" de la Iglesia*, en la que vive el Espíritu en sus fieles, es de importancia capital. Por ello hay —ciertamente en la práctica— *una cierta conciencia de magisterio eclesial*. Es por lo tanto siempre posible hacer una llamada a la Escritura. Y esto tanto vale para los documentos de Confesión de la

fe, como para otros documentos eclesiales (*Catecismo de Heidelberg, Confesión de Aubsburgo...*).

d) Por otra parte para Lutero la primitiva Iglesia poseía un gran peso de autoridad, especialmente San Agustín. En general, hay que decir que tanto en Lutero como en toda la historia del luteranismo (sobre todo desde 1526) se aprecia una mayor *continuidad con la Iglesia del Medievo* que en la Reforma, por ejemplo, de Zwinglio y Calvino, en especial en todo lo concerniente a usos eclesiásticos exteriores. Particularmente las Iglesias Escandinavas han mantenido tanto esta continuidad, que en ocasiones no han tomado conciencia del cambio verificado.

Sin embargo para Lutero y el luteranismo la relación Escritura-Iglesia viene matizada de una *forma totalmente diferente* a como se enseña en la Iglesia católica, aún después de haber evitado parcialidades antirreformistas en el esquema *De Revelatione*. Así mientras en la Iglesia Católica el Magisterio de la Iglesia es en último término la suprema autoridad (que escuchando a las Escrituras habla con autoridad), en la teología luterana esta *Suprema Autoridad es la Palabra de Dios*, de la que deriva la autoridad de la Iglesia.

4. Sacramentos (n. 22):

Tal vez, gracias a Lutero y a la Reforma, el *bautismo* ha recobrado su papel importante en la vida existencial del cristiano.

a) Se sabe que Lutero en uno de sus momentos de melancolía, escribió en su mesa con tiza: *Estoy bautizado*. En sus sermones de 1517 el *bautismo es casi siempre el tema central*.

Para Lutero, igual que para la mayor parte de los reformadores, el bautismo es una *Palabra de Dios llena de fuerza*, que, por así decirlo, *mezclada con el agua* nos manifiesta, al mismo tiempo que opera, el hecho de nuestra aceptación como Hijos de Dios, por parte de Este y nuestra crucifixión, sepultura e incorporación definitiva a Cristo.

b) Con excesiva facilidad se ha dicho en la teología católica que los sacramentos del bautismo y de la eucaristía no son para los protestantes más que «símbolos». Lutero empieza diciendo que los sacramentos *no son eficaces en sí mismos, sino sólo por la fe*. Sin embargo él decía, cada vez con más fuerza, que el sacramento tenía un valor objetivo. En efecto, lo *tiene, no porque sea eficaz "ex opere operato"* (terminología que no comprendía), sino *porque la "Palabra de Dios" opera lo que promete*. Un sacramento es objetivamente una «Palabra de Dios» convertida en agua, pan o vino. No podemos imaginarnos esto concretamente. *El agua bautis-*

mal se ha convertido por la Palabra de Dios "en un agua azucarada, en una medicina divina, un agua divina", "esencialmente diferente del agua en que se baña una vaca". Por otra parte, la fe es eficaz en cuanto el contacto humano con la salvación ofrecida en Cristo se realiza sólo por la fe, *sola fide*. Esto supuso muchos problemas en la Reforma, por su defensa del bautismo de los párvulos contra los anabaptistas.

c) En lo referente a la *Eucaristía*, Lutero cree profunda y realmente en la *presencia de Cristo, in, cum et sub pane, sicut in mysterio*. Su lucha contra la doctrina de la transubstanciación se debe a que la palabra "*substancia*" tenía un contenido distinto del que el siglo de oro de la escolástica le atribuía.

No sin motivo el Decreto vuelve a llevar la diferencia en la concepción de la Eucaristía *sobre todo a la diferencia de concepción del ministerio* (n. 22). Una *interpretación más realista y casi escolástica* de los sacramentos era la razón principal de la lucha entre *Lutero y Zwinglio*, cuya concepción de la Eucaristía era diversa de ésta, sostenida por Lutero. Esto fue la causa de la lucha encarnizada que se siguió a la muerte de Lutero en luteranos y reformados.

Lutero niega a la Eucaristía el carácter de sacrificio, protestando contra todo tipo de sacrificio que el hombre podía ofrecer como contribución a su propia salvación. El único sacrificio que el hombre puede ofrecer es el de *la acción de gracias*. En la mayor parte de las iglesias luteranas, en principio, *el altar sigue en su sitio*, con la única diferencia de que el púlpito se halla detrás del mismo, como signo de la unión indisoluble de la Palabra y el sacramento; como signo de que *Dios pide una fe* consciente para entrar en contacto con El por medio de Cristo. Por esa misma razón, Lutero abogaba por la lengua vulgar y por la comunión bajo las dos especies, aunque eso fue sólo en 1526, en que la Misa fue renovada, y realizó una buena traducción de las oraciones. Sin embargo, las estructuras fundamentales de la Misa siguieron siendo las mismas, incluso las preces no fijadas y las lecturas. Una buena prueba de esto la tenemos en las conocidas Misas musicales del luterano J. S. Bach. Por otra parte, el film de Ingmar Bergman: *Les hôtes de la Sainte Cène*, en que los luteranos utilizan en su mayoría el pan ácimo. Dado el gran número de diferencias y sobre todo la falta de un ministerio válido —que implica el que la Eucaristía no es un signo de unidad, sino más bien de división— el Decreto puede decir que el bautismo es un signo sólido de unidad en Cristo; pero que al mismo tiempo es un signo en la dirección de la unidad perfecta en la eucaristía, que no existe: «*in genuinam et integram realitatem mysterii Eucaristica non servasse*». Al tiempo que la Eucaristía queda como un objeto de diálogo.

5. Comunidad y elementos culturales:

En la aplicación del núm. 23 sobre el luteranismo, podemos ser breves. En este número se acepta una *apreciación de la vida religiosa y social de los cristianos reformados* y se habla de elementos culturales comunes.

Ahora debemos decir alguna cosa en especial del concepto de moral en los luteranos. En círculos católicos, que no conocen suficientemente el protestantismo, en ocasiones demasiado a menudo, se habla del concepto de moral que tiene el protestantismo. Sobre todo tratándose de Lutero, gusta repetir su frase: "*crede et pecca fortiter*", «puedes pecar con tal que creas». Se olvida demasiado que es una traducción libre de San Agustín: "*ama et fac quod vis*. Lutero reaccionaba violentamente contra una moral legalista, que conduce a una dependencia excesiva de la conciencia. *Ve la ética en el sentido de "Ley"*, más como una acusación que como una regla a la que hay que acomodarse, acentuando al mismo tiempo con insistencia la conciencia personal formada por la fe, conciencia que no tiene, sin embargo, como objeto, el mérito o la virtud, sino que es fruto de la fe. Al mismo tiempo el hombre queda con *su naturaleza pecadora* porque es *incapaz de cumplir la Ley y todos los días peca contra Cristo* la ley del amor revelado en Dios.

A continuación el Decreto menciona distintas conclusiones sacadas por las iglesias católicas y reformadas del Evangelio, en lo que toda a problemas complicados de la vida social de hoy. En relación con esto el Decreto indica las diferencias en la moral conyugal y las más fundamentales en lo que se refiere al papel que debe desempeñar la Iglesia en el terreno de los problemas morales, ligados por el armamento y la moral individual. Quizás esto indica que Lutero era contrario a la idea de cristianizar a la sociedad como tal. El mundo ligado a una Iglesia no es autónomo, y es a los Príncipes a quienes corresponde dar las directivas convenientes. Por consiguiente, la Iglesia ha de dejar un amplio margen de libertad en los asuntos de armamento, cultura, etc.

Las Iglesias Reformadas

Después de haber tratado las intenciones del esquema relativas a Lutero y al luteranismo, llegamos a las *Iglesias reformadas* y podemos ser *más breves*.

Calvino, francés, fue un reformador de la segunda generación y se apoyó mucho en las ideas de Lutero. La primera *Institución*, que escribió en 1532 en Estrasburgo, tenía gran dosis de luteranismo y continuaba la doctrina de los tres «soli». Después de su contacto con Bucer, en Estrasburgo, partió para Ginebra, donde con Farel, fundó una Iglesia modelo

según la imagen de la Iglesia antigua. En su teología influyeron grandemente los ensayos de unificación con la Iglesia de Zwinglio en Zurich. La experiencia dio buen resultado en una concordia de Zurich con Bullinger, discípulo de Zwinglio, aunque menos vehemente que éste. Por el mismo tiempo *el abismo psicológico y doctrinal entre él y el luteranismo se convirtió en infranqueable en la práctica*. Realidad puesta de manifiesto en la década de luchas con *el luterano Westphal y con Flaccius Illyricus*. ¿Cuáles son las diferencias específicas entre el luteranismo y la doctrina de las iglesias reformadas, de las iglesias originarias de la reforma de Zwinglio y Calvino?

En primer lugar una *diferencia de mentalidad y espiritualidad*, tanto en los mismos reformadores como en las regiones donde prendió la reforma. Calvino tiene un *carácter sistemático, muy rígido y jurídico, menos nominalista*, aunque no desprovisto de las influencias teológicas de fines de la Edad Media. Su gran obra: *Institutio Christianae religionis*, posee desde el comienzo el carácter de una *Suma teológica*. Es más intelectual y menos sentimental que, por ejemplo, Lutero. Tal diferencia de mentalidad tiene su repercusión sobre todo en la *forma de expresión* y también da lugar a divergencias de acentuación dogmática, que llevan a una dogmática parcialmente distinta:

1. Como el luteranismo, el calvinismo es particularmente *crístocéntrico*, con un *concepto mucho más trascendente* —si esto es posible— de Dios.

a') Coincide, más que Lutero, con el Dios del *Antiguo Testamento*. El Dios severo, lleno de castigos, libre del Antiguo Testamento tiene psicológicamente un papel muy importante en las Iglesias reformadas. Calvino considera, más que Lutero, la Iglesia de la Nueva Alianza como una continuación del Antiguo Testamento.

b') Esto ha tenido consecuencias positivas y negativas en la *doctrina de la Alianza*, original de Zwinglio y nacida especialmente en su defensa del bautismo de los niños (sobre la base de la analogía entre circuncisión y bautismo). Toda diferencia esencial entre las dos Alianzas está prácticamente borrada.

La consecuencia *negativa* fue que el Dios severo del A.T., y consecuentemente el acento puesto en una *vida rigurosamente sobria según la ley de Dios*, ponía a menudo en peligro de borrar psicológicamente la aparición llena de amor de Dios en Jesucristo. La *doctrina de la predestinación*, unida estrechamente a la doctrina de las dos Alianzas, y tomada en parte de San Agustín, no teniendo resonancia en tiempos posteriores

en los tiempos en que tuvo lugar la lucha entre molinistas y tomistas. La idea de predestinación para el mal, sobre todo, ha sido llevada más allá de lo que quiso Calvino. *El carácter depresivo del Norte de Holanda y Suiza* condujo a esta extravagancia. Se sabe que la idea de predestinación tomada del Antiguo Testamento fue equivocadamente aplicada a la posibilidad de salvación del hombre en el Nuevo Testamento, e incluso en la política de «apartheid» de SudrÁfrica. En consecuencia, no se puede anticipar esta interpretación severa y rígida de la predestinación, ni a la mayor parte de los teólogos reformados de aquel tiempo.

c') Me parece además que al hablar el Decreto de *diferencias importantes en soteriología*, considera esta tendencia reformada más que la doctrina evangélica.

La teología reformada acentúa de una manera especial la *teología de la Palabra*; y Calvino ha aplicado rigurosamente todas las consecuencias de esta doctrina luterana. Por esta razón, la Iglesia es sencillamente *la Iglesia de la Palabra*. Dios reúne por su Palabra a su Iglesia y ésta se forma profesando esta Palabra con *el corazón, la boca y la acción*; y esta Palabra llega a nosotros por la Escritura y sólo por ella. Como en Lutero, los católicos debemos darnos cuenta de la inmensa riqueza que la teología de la Palabra tiene para un cristiano reformado.

d') Mucho más desarrollada que en Lutero se halla en Calvino la *teología del Espíritu Santo*, el gran olvidado de la Edad Media y a menudo también por la teología de la Contrarreforma.

La presencia del Señor en su Palabra, en los fieles y en la comunidad se realiza en y por el Espíritu Santo.

De aquí deriva el *concepto muy sacramental de la Predicación*, concepto al que podemos aplicar muchas de nuestras ideas sobre la teología de los sacramentos, sin poder hablar por ello de una unión. La omnipotencia soberana de Dios en su Espíritu está muy acentuada. *El hombre nunca podrá decir de qué manera personal puede unir a Dios con una cosa suya, ya sea una palabra o un signo*. En contraste con esta *libertad soberana de Dios está su fidelidad*, prometida en la Alianza.

e') Aunque basado en esta idea se podría esperar un *realzamiento del aspecto invisible de la Iglesia* en Calvino, no sin un deje de escepticismo o agnosticismo para con la Iglesia visible, al igual que Zwinglio, no es así. Como buen organizador y admirador de la Iglesia, Calvino ensayó fundar en Ginebra, y en otros lugares, Iglesias modelo.

Aunque no se sepa quiénes son justificados y quiénes no, existen en la vida de los justificados frutos del Espíritu Santo que muestran indicios. La comunidad de los fieles *reunidos alrededor de la Palabra y del Sacra-*

mento, reunidos por Dios en el *Cuerpo de Cristo*, la Iglesia, es gobernada sólo por Dios en su Palabra. El gobierno práctico de la Iglesia local reside en los *ancianos*, "*presbyteroi*" (con la tendencia de interpretar los «episcopos» de la Escritura en esta dirección). Ellos nombran el predicador o «administrador» de la Palabra. El ministro recibe *su misión o su confirmación por la imposición de las manos y la oración de los otros ministros*. Existen además los *diáconos* para la asistencia social. La Iglesia local es la Iglesia más esencial, pero al mismo tiempo envía delegados a las «clases», que a su vez envía delegados a los «sínodos» (generales, nacionales o provinciales).

Estos sínodos de la iglesia nacional ejercen una especie de disciplina organizadora y moral, y esto no sólo sobre las estructuras más básicas de esa misma iglesia; de hecho han ejercido también la función de magisterio. El magisterio está por tanto *basado en la eficacia de la Palabra de Dios en el Espíritu, dentro de las comunidades que deben dar su consentimiento*. Este sistema que comporta *cierta dialéctica* ha sido causa en ocasiones de cismas. El mismo Calvino ejerció en Ginebra (intentando presentar una imagen ideal de la Iglesia puramente evangélica) una disciplina muy rígida sobre la moral y sobre el terreno doctrinal (incluida la excomunión). Tal disciplina conducía incluso al destierro de la ciudad.

f') El *concepto de Iglesia*, sostenido por Calvino, era *más amplio* que el de sus discípulos. Reconocía allí donde se hallase una predicación pura del Evangelio y una administración recta de los sacramentos, algo de la única Iglesia de Dios; igualmente que en la Iglesia católica —en mayor grado quizás que Lutero—. El soñaba también en una reunión. *No admitía la Iglesia como una institución de salvación basada en la sucesión apostólica, según el sentido católico*, aceptando tan sólo la predicación apostólica como *constitutivo de la apostolicidad*.

Por lo tanto, no hay nada de saludable entre, por una parte, la Soberanía de Dios y la libertad del Espíritu y, por otra, la comunidad de los fieles.

2. En Calvino igual que en Lutero, hallamos la *gran valoración de la autoridad de la Escritura, como fuente única y norma de fe*, siempre dentro de la inspiración del Espíritu y *encuadrada dentro de la Iglesia*; es decir, que no hay lugar para una visión individualista.

a') Los reformados no conceden gran autoridad a los documentos de la *Confessio fidei*, como lo hacen los luteranos. Una prueba de ello es la existencia de *distintos documentos confesionales* como son v. gr., *el Catecismo de Ginebra*; la *Confesión de fe* francesa, holandesa o belga; los 5 artículos de la fe de Dordrecht y la Confesión de Westmunster. Es decir,

todos ellos poseen más el *carácter de testimonios, que el de documentos dogmáticos*.

Otro rasgo de esta autoridad concedida a la Escritura es el hecho de que en la mayor parte de Iglesias presbiteranas *el púlpito se halla en el centro de la Iglesia*, mientras que la mesa para la última Cena se halla a un lado (en la arquitectura moderna), o bien tan sólo se coloca los días que tiene lugar la Cena-Eucarística. Este hecho hace que una iglesia rigidamente reformada se asemeje de alguna manera a la sinagoga del Antiguo Testamento, pues los servicios del culto en su mayor parte están estructurados con cantos, oraciones, lecturas de la Escritura y su explicación, homilía, o sermón.

Este intenso contacto con la Escritura trasciende de la iglesia a la propia morada y en casa —en la mesa— se lee igualmente de una manera regular la Biblia.

Por consiguiente el contacto con Dios se realiza completamente en torno a su Palabra. Es el Antiguo Testamento quien se lleva la preferencia y la infinidad de variadas melodías para el canto de los salmos puede asemejarse a la oración de la iglesia reformada.

b') Este honor cuasi cultural que se da a la Escritura ha llevado en ocasiones a dar a la Iglesia reformada el título de "*religión libresca*", con un «papa de papel»; lo cual da una interpretación excesivamente legalista literal de la Sagrada Escritura.

La interpretación y crítica moderna de la Biblia, que se inició antes en los círculos luteranos que en los reformados (los alemanes fueron los primeros!) *produjo dificultades* análogas a las de la Iglesia católica, pero aportó al mismo tiempo cambios en lo que respecta a la autoridad absoluta de la Biblia, lo cual motivó en muchas iglesias reformadas —aunque este hecho fuera una causa secundaria— sentir *la necesidad de cierta forma de disciplina doctrinal*.

3. Característica de la Iglesia de la Reforma es la *concepción de los sacramentos*. Aunque Calvino no tuvo dificultad, como Zwinglio, para cambiar la cooperación del Espíritu Santo con los elementos visibles, su *teología complicada y dialéctica ha influido en gran manera en la espiritualidad reformada*. Por otra parte, la influencia de Zwinglio redujo más tarde la práctica de los sacramentos aconsejada por Calvino. Esta mentalidad tiene sus consecuencias en toda la forma de expresión. Las Iglesias y los cultos reformados dan la impresión al católico del sur, de sobriedad en extremo. Su sobriedad está teñida por el miedo de unir la presencia de Dios a la Iglesia o en general, a cualquier cosa material.

a') A pesar de que toda la teología de los sacramentos de Calvino es

realista, se diferencia de la de los evangélicos. Su punto de partida es el adagio de San Agustín: "*Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*". El *verbum* es para él quien hace de un sacramento, un sacramento, es decir, quien le da la eficacia. *Un sacramento es por lo tanto un signo, una palabra, hecha visible y eficaz*; pero queda como *apéndice de esta palabra*; el sello que asegura en la palabra la realidad de la redención se nos ofrece en Cristo. Concretamente, Calvino se atreve a decir del bautismo que, «por el bautismo el hombre se incorpora a Cristo y se unifica con El». Pero esto acontece siempre dentro de la fe.

De hecho, el lugar asignado al Espíritu, *es de importancia capital*. En los sacramentos, en la fe y en el Espíritu, *la fidelidad de Dios* ofrece la *realidad saludable*, aunque él sea libre de dar o no sus gracias, así como El lo ofrece en su palabra. Añade todavía lo que se decía a menudo en la escolástica: "*en vista de nuestra debilidad y nuestra inclinación hacia lo visible y lo temporal*". El sacramento por consiguiente no es algo a modo de elemento visible, sino es el *Espíritu, quien realiza el contacto con el Señor resucitado*. Por este motivo el sacramento del bautismo es un sacramento que *se realiza exactamente como en la Iglesia católica, tal vez incluso más intensamente*. Calvino se encuentra ante grandes dificultades —como Lutero— para defender el bautismo de los niños, en los que no se puede hablar de fe. En esa situación utiliza, exactamente igual que Zwinglio, la doctrina de las alianzas, siguiendo la cual los niños son bautizados por *su pertenencia anterior a la alianza* y porque vivirán más tarde esta realidad conscientemente en su fe. Karl Barth ha indicado, y con razón, una cierta inconsecuencia en esta doctrina.

b') El conflicto de Calvino *entre la libertad de Dios y los elementos* se nos revela claramente en su concepción de la *Eucaristía*. *Juzga falsa* la doctrina católica y la concepción bastante aproximativa de Lutero. Pero del mismo modo se vuelve contra Zwinglio, para quien el pan y el vino no son otra cosa que signos vacíos de contenido. Coloca más bien el acento sobre el texto de la carta a los Corintios, en la que la *Eucaristía se considera como el anuncio de la muerte del Señor*. Por la fuerza de la Palabra de la institución de Cristo el Espíritu está presente y nosotros comemos su carne y bebemos su sangre, cuando comemos el pan y bebemos el vino. En la Última Cena la carne y la sangre de Cristo *se nos ofrecen a nuestra fe* en el Espíritu, de la manera más realista posible, en espera del retorno de Cristo. *La presencia de Cristo*, sin embargo, no está unida a los elementos como tales, *separados del acontecimiento de la última Cena*. Por esta razón aconsejó Calvino la celebración de la Eucaristía para todos los domingos. Quedó reducida tal práctica bajo la influencia de Zwinglio y por una conciencia de pecador, *durante mucho tiempo y en muchos lu-*

gares, a cuatro veces por año. La celebración de la Eucaristía constituye, pues, para el protestante un acontecimiento sin igual. En la experiencia de la Eucaristía reformada, contacto con Cristo, *al menos tan real como en la comunión católica*, deja abierta al diálogo multitud de cuestiones.

4. Finalmente, si volvemos un poco sobre la ética del Calvinismo, resultará que es mucho más rígida y exigente que la ética luterana. Fruto del Espíritu Santo será la vida santa. Aunque la ley indica el pecado, nos muestra también el camino. De ahí, la tendencia puritana que se encuentra en todo el protestantismo reformado. Y es precisamente, dando una función a la ley y realzando al mismo tiempo la libertad de conciencia en la fe, como el cristianismo reformado ha producido hombres eminentes, con gran independencia, sobriedad y espiritualidad interior.