

LA PALABRA EN EL PROTESTANTISMO

Pedro Zamora¹

1. Introducción

Ni qué decir tiene, que *La Palabra* es parte fundamental de la teología protestante; y no sólo de la teología, sino de la espiritualidad protestante². Esto es de conocimiento popular. ¿Quién no ha oído del principio reformado de la *Sola Scriptura*? Según este principio, la iglesia y el creyente sustentan su fe en Cristo, ya sea en su forma intelectual (definición doctrinal) o vivencial (experiencia y ética), sólo sobre las Escrituras. Se podría afirmar sin caer en burdo simplismo, que la Palabra es para el protestantismo lo que la iglesia para el catolicismo.

Cualquier lector avezado en teología, se habrá percatado de inmediato de la asociación que he hecho entre *Palabra* y *Escrituras*. En efecto, en la piedad o espiritualidad protestante más popular, estas dos palabras son perfectamente intercambiables; para muchos se trata simplemente de dos sinónimos de una misma y única identidad: la Biblia cristiana. Sin embargo, las distintas tradiciones eclesiales protestantes se diferencian entre sí por su comprensión de la Palabra y cómo la entienden con relación a las Escrituras.

Dicho de otro modo, a pesar de que la Palabra es fundamental en todo el arco confesional protestante, existen diversos modos de comprender y vivir dicha Palabra. Espero mostrar a lo largo del presente artículo tales diferencias, pero siempre como ilustración del lugar único que la Palabra ocupa en la vida de fe de las iglesias protestantes, igual que en el cristiano protestante.

En tanto que uno de esos cristianos protestantes, voy a fundamentar mi argumentación sobre algunos textos fundamentales del protestantismo y sus tradiciones teológicas más relevantes, pero sobre todo expondré mi propia visión personal, como ejemplo vivo de lo que un protestante puede pensar.

¹ Pastor de la *Iglesia Evangélica Española*, actualmente dedicado a la docencia como director del *Seminario Evangélico Unido de Teología* (El Escorial) y profesor colaborador asociado de la *Universidad Pontificia Comillas*.

² Hablaremos aquí de *Protestantismo* en términos muy genéricos, esto es, abarcando todas las ramas eclesiales distintas a la *Iglesia Católica* que han surgido desde los movimientos de reforma del s. XVI. Muchos protestantes se consideran a sí mismos sólo *evangélicos*, y reservan el adjetivo *protestante* para las iglesias que nacieron de la Reforma de Lutero y Calvino, que según ellos nunca llegaron a 'depurar' por completo su origen católico.

Pero obviamente, este enfoque personal no pretende ser representativo de todo el protestantismo.

2. Palabra e Iglesia³

Cuando Lutero fue excomulgado por el papa León X⁴, viéndose la reforma abocada a la desaparición o bien a encontrar su propio camino, se puso a trabajar de inmediato –o sea, a polemizar con las autoridades y teólogos católicos– sobre las propiedades o características de la verdadera iglesia, un tema que ya venía de lejos en la iglesia católica⁵. Pero en el entorno reformado surgirá la expresión apologética de las *notae ecclesiae*, que se convertirá en *lugar común* de las muy diversas teologías protestantes⁶. El primer gran documento doctrinal ‘oficialmente’ reformado, la *Confesión de Augsburgo* (1530), redactada sobre todo por Melanchton pero inspirada por Lutero, afirma en su artículo VII (La iglesia):

Se enseña también que habrá de existir y permanecer para siempre una santa iglesia cristiana, que es la asamblea de todos los creyentes, entre los cuales se predica genuinamente el evangelio y se administran los santos sacramentos de acuerdo con el evangelio.⁷

La predicación genuina del evangelio y la recta administración de los sacramentos, son los dos pilares de la iglesia, esto es, sus propiedades fundamentales. Y por si esto no quedara claro, se afirma a continuación:

³ El autor agradece a sus compañeros de teología sistemática de SEUT algunos importantes datos y orientaciones para la elaboración de esta sección.

⁴ La excomunión se ejecutó por medio de la bula *Decet Romanum Pontificem* (1521), que fue precedida por el aviso de la famosa bula *Exsurge Domine* de 1520.

⁵ El *Credo de Constantinopla* (381) es el primero en definir cuatro propiedades de la iglesia verdadera: unidad, santidad, catolicidad y apostolicidad.

⁶ Lutero fue el primero en definir la predicación del evangelio como la principal característica de la verdadera iglesia (es fundamento de su argumentación en su “Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores” de 1523 –cf. Lutero. Obras, ed. de T. Egido, Sígueme: Salamanca, 1977). Pero sería Melanchton quien calificara las propiedades esenciales de la iglesia verdadera de *notae ecclesiae* en 1531, concretamente en su *Apología de la Confesión de Augsburgo* (1530), que luego serían introducidas en la versión de 1535 de sus *Loci Communes*, publicados originalmente en 1521.

⁷ *Confesión de Augsburgo* (edición de R. Hoferkamp, La Reforma-Fortress Press: Ropiedras-Filadelfia, 1980), pág. 15.

Para la verdadera unidad de la iglesia cristiana es suficiente que se predique unánimemente el evangelio conforme a una concepción genuina de él y que los sacramentos se administren de acuerdo a la palabra divina.⁸

Si la recta predicación del evangelio y administración del sacramento es pilar de la iglesia, también es fundamento de su unidad. De un plumazo teológico, Lutero y Melancton eliminan las cuatro propiedades o atributos de la iglesia que se habían venido defendiendo desde el *Credo de Constantinopla* a lo largo de la Edad Media, sustituyéndolos por uno sólo: la recta predicación del evangelio. Y digo uno, porque el segundo sobre los sacramentos, es enteramente dependiente del primero, como acabamos de ver en el artículo VII de la *Confesión de Augsburgo*.

A partir de este enfoque luterano, las diversas ramas evangélicas pueden matizar o añadir –no mucho– a estas *notae ecclesiae*, pero siempre asumiendo que la recta predicación del evangelio determina la genuinidad de la iglesia⁹. Otro documento reformado importante, la *Confesión Escocesa*¹⁰ (1560), en este caso de tendencia calvinista, recoge y amplía este principio establecido por el luteranismo:

Creemos, reconocemos y afirmamos, por tanto, que las marcas de la verdadera Iglesia son: primero, la predicación correcta de la Palabra de Dios, en la cual Dios se nos ha revelado, como lo declaran los escritos proféticos y apostólicos; segundo, la correcta administración de los sacramentos de Cristo Jesús, con los cuales deben asociarse la Palabra y la promesa de Dios para sellarlos y confirmarlos en nuestros corazones; y finalmente, la disciplina eclesiástica justa y honestamente aplicada, como lo estipula la Palabra de Dios, por la cual se reprime el vicio y sustenta la virtud.

Dentro de la tradición reformada calvinista, de la que forma parte la iglesia de Escocia, cobró mucha importancia la disciplina eclesiástica, heredando así el interés de Calvino por añadir este tema a las marcas o señales (*notae*) de la verdadera iglesia¹¹. Sin embargo, de nuevo hay que destacar la estrecha

⁸ *Ibidem*.

⁹ El propio Lutero añadirá nuevas *notae ecclesiae* en su *De los concilios y la iglesia* de 1539, si bien todas ellas seguirán dependiendo de la predicación del evangelio.

¹⁰ Versión castellana del *Libro de Confesiones* de la Presbyterian Church (USA), Louisville, 1995, pág. 20.

¹¹ Calvino compartía enfoque con Lutero acerca de las *notae ecclesiae*. De hecho, cuando las menciona explícitamente en su *Institución de la Religión Cristiana* (Libro IV, capítulo I,9 “Las

vinculación que esta tercera señal tiene con la Palabra de Dios. De hecho, esta dependencia de ella hace que el concepto de disciplina eclesiástica de las iglesias protestantes se aleje mucho de la disciplina eclesiástica católica, hoy día recogida fundamentalmente en el *Código de Derecho Canónico* de 1983.

Antes de seguir, es importante percatarse de que estas dos tradiciones, la calvinista y la luterana, no dejan de tener, a pesar de todo, un enfoque netamente católico: las *notae* corresponden sobre todo a la institución eclesial, pero no necesariamente a la comunión de los santos. Lutero lo expresa con rotundidad en su “Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores”¹²:

De esta suerte estamos seguros de que es imposible que donde actúa el evangelio no haya cristianos.

Es decir, estas *notae ecclesiae* no han sido adscritas a los feligreses reunidos que forman así la iglesia verdadera porque cada uno de ellos –o al menos una mayoría– tiene una fe genuina, sino a la estructura política de ésta. Por esta razón, la predicación y la administración de los sacramentos están sujetas a las autoridades de la iglesia que ejercen la disciplina eclesial. Pero no se olvide que la eclesiología de estas iglesias lleva a una estructura política mucho más democrática que la católica, sobre todo en la tradición calvinista (¡a pesar de la reputación teocrático-dictatorial atribuida al liderazgo de Calvino en Ginebra!), y luego también en la propia evolución de las iglesias luteranas. Por eso no se puede decir que las autoridades eclesiásticas hayan sido nombradas sin el pueblo de Dios.

Por otro lado, sí hubo otra rama protestante que sí puso desde el principio el acento sobre la comunión de los santos. De hecho, el movimiento evangélico de reforma que se venía gestando ya abiertamente desde mediados del s. XV, pretendía recuperar el sentido primitivo de la *Communio sanctorum* según lo describe el libro de *Hechos de los Apóstoles* en los famosos sumarios de 2,42.43-47 y 4,32-37 y también según la teología paulina de *1Corintios* 12. Sin embargo, a la hora de la verdad este aspecto fue recogido especialmente por la reforma

señales de la iglesia visible”), sólo habla de la predicación y los sacramentos (cf. edición castellana de 1967, FELIRE: Rijswijk,, vol. II, pág. 812). Sin embargo, en su gobierno de la iglesia de Estrasburgo, primero, y luego en la de Ginebra, dará también importancia a la disciplina de la iglesia. Esto se refleja en el prólogo de las famosas *Ordonnances ecclésiastiques* de la Iglesia de Ginebra (1541), en cuyo prólogo expone la importancia de esta disciplina eclesiástica para “que la doctrina del santo Evangelio de nuestro Señor sea mantenida en su pureza y la iglesia cristiana sea debidamente conducida” (cf. el texto en *Centre de Ressources Réformées Francophones* [www.crrf.net/main/calvin_ordonnances.html]).

¹² *Op. cit.* pág. 206.

radical, en la que destacaron las iglesias anabautistas¹³. Éstas, son exigentes en la militancia: su acento es la vivencia del creyente y la iglesia, y no tanto las señales más o menos institucionales.

Escuchemos a Menno Simmons, destacado líder de los anabautistas comunitaristas y pacifistas del s. XVI:

Verdaderamente esperamos que nadie de mente sana sea tan necio como para negar que todas las Escrituras, el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento, existen para nuestra instrucción, amonestación y corrección, y que son el verdadero cetro y reglamento por el que el reino, la casa, la iglesia y la congregación del Señor, tienen que regirse y gobernarse. Por lo tanto, todo lo que se opone a las Escrituras, sea en doctrinas, creencias, sacramentos o vida, se debe medir por esta regla infalible y destruir por este justo e infalible cetro, y destruir sin respeto a la persona.¹⁴

A simple vista, se trata del mismo enfoque sobre la Palabra que ya hemos visto en el luteranismo y calvinismo. Pero si leemos detenidamente, veremos que hay unas importantes diferencias:

- 1.- Aquí se es mucho más concreto: se habla de las Escrituras directamente, y no del más genérico “la Palabra” o “predicación del evangelio”;
- 2.- El acento está puesto sobre la obra o eficacia de las Escrituras: amonestación, corrección e instrucción, eliminando cuanto no sea conforme a ellas.

Así como en el luteranismo y calvinismo, la recta predicación del evangelio es suficiente para decir que donde se predica rectamente ahí está la iglesia verdadera, aquí se pone el acento en la comunidad de los santos que obedecen a las Escrituras, de donde resultará que la militancia se convierta en definitiva de la genuina iglesia.

Con este recorrido sobre tres importantes ramas del protestantismo, hemos establecido un hecho destacado de las reformas evangélicas del s. XVI: su

¹³ De hecho, el propio joven Lutero no era ajeno al ideal de una militancia evangélica como fundamento de la iglesia. Así se percibe con cierta nitidez en el denominado “tercer orden de la misa”, que expone en el prólogo de su “Misa Alemana” de 1526 (cf. el texto castellano de la edición de Teófanos Egido, *Lutero. Obras*, Sígueme: Salamanca, 1977, pág. 281).

¹⁴ Tomado de W. Klaassen, *Selecciones teológicas anabautistas*. (Herald Press: Scottdale, pág. 120).

eclesiología no puede entenderse sin el lugar central de la Palabra, cualquiera que sea su tendencia teológica.

3. ¿Qué es pues la Palabra?

Hasta aquí hemos venido hablando de *la Palabra* sin ningún tipo de explicación o matización. Sin embargo, acabamos de ver que por tal se podría entender, en sentido muy restrictivo, las Escrituras, o también podría entenderse una acción particular dentro de la iglesia (y también del mundo) que involucra de modo especial a las Escrituras.

En los ámbitos protestantes españoles suele hacerse esta simplificación: la Palabra es la Biblia. Aunque se sabe que la Palabra es Cristo (sobre todo gracias a Juan 1,1), lo cierto es que la Biblia cristiana se ha convertido en sinónimo de *la Palabra*. En la Biblia se encuentra el único fundamento de la doctrina, y en ella se encuentran todas las respuestas que el creyente se plantea. Pero lo cierto es que esto es apenas una pobre caricatura de lo que debiera significar la Palabra en las iglesias evangélicas.

3.1. La teología magisterial

Si nos volvemos a las confesiones de la teología magisterial, como la luterana y calvinista, nos percatamos de que la Palabra es algo más que sólo el texto de las Escrituras. Para la definición de la verdadera iglesia, el texto de las Escrituras debe ser *predicado*; y no sólo predicado, sino *rectamente* predicado. Eso sí, rectamente predicado quiere decir que la proclamación o predicación de la Palabra de Dios se hace conforme a la correcta interpretación de las Escrituras, que necesariamente conduce siempre al evangelio. Los luteranos gustaban de hablar del *evangelio* como la esencia de todas las Escrituras, alineándose sin duda con la tradicional lectura cristológica de las Escrituras.

Pero este enfoque no puede confundirse con un biblicismo como el que se percibe hoy día en muchas lecturas literalistas de la Biblia, generalmente provenientes del fundamentalismo evangélico. Todo lo contrario, para la teología magisterial la Palabra debe entenderse como la acción divina de comunicación viva con su iglesia a partir de las Escrituras. O dicho de otro modo, toda verdadera comunicación divina arranca necesariamente de las Escrituras, pero no toda comunicación que arranque de ellas es verdaderamente divina. Por eso, en términos generales se entiende que la recta predicación del evangelio es la que hace presente a Cristo, la Palabra por antonomasia, en medio de la iglesia.

Ni qué decir tiene, que este enfoque tiene como consecuencia más inmediata trasladar el centro cultural de la iglesia de la eucaristía al púlpito. Es el púlpito el lugar desde el que debe irradiar la verdadera presencia de Cristo en la asamblea congregada¹⁵. Es cierto que sería deseable que ésta respondiera al púlpito como testimonio de la presencia de Cristo. Sin embargo, desde este enfoque no es determinante: cualquiera que sea la respuesta de la asamblea, lo determinante es que la predicación haya sabido presentar a Cristo. Y allí donde está Cristo, hay sin duda iglesia (cf. *supra*, la cita del “Derecho de la comunidad a elegir a sus predicadores” de Lutero)

Creo que este enfoque sigue dando hoy día mucha ‘garra’ al protestantismo. De él surge y surgirá permanentemente la fuerza de su renovación espiritual y de su capacidad para actualizar el significado de predicar el evangelio en cada generación. Pero obviamente, el adverbio *rectamente* conlleva otro acento también típicamente protestante magisterial y mucho menos vital, al menos en apariencia: la *docencia*. Para la vida de la iglesia será vital la formación de los predicadores, asegurando de este modo su recta predicación, para lo cual también será esencial su recta interpretación de las Escrituras. Pero este adverbio será culpable del ‘escolasticismo evangélico’ que se desarrollará a partir del s. XVII entre las iglesias de la reforma magisterial, poniendo la ortodoxia de la definición doctrinal en el centro de la predicación evangélica. Bajo este escolasticismo, ya no se tratará tanto de presentar a Cristo mismo, cuanto de definir correctamente las doctrinas sobre Cristo desde el púlpito.

Y desde entonces, el conjunto del protestantismo siempre es susceptible de sucumbir fácilmente a la tentación de ‘matar’ la predicación del Cristo vivo por medio de una predicación centrada en la precisión doctrinal. Y esto independientemente de la ideología teológica que se siga: ya sea el protestantismo fundamentalista o el liberal, puede caer fácilmente en el racionalismo. Por este motivo, se podría decir –no sin cierto grado de simplismo consciente– que el protestantismo siempre se debate y debatirá entre su sumisión –aunque pueda incluso tener forma de fideísmo – al racionalismo, o su renovación espiritual de una predicación viva que verdaderamente presente a la asamblea reunida al Cristo crucificado y resucitado (*Gálatas 3,1*) que le devuelva la experiencia de la libertad evangélica que experimentaron aquellas primeras asambleas evangélicas del s. XVI.

¹⁵ En buena lógica, la Palabra no sólo debiera haber llevado a la centralidad del púlpito, sino a la centralidad del anuncio en la calle. Pero en el caso luterano se quedó en sólo el púlpito, porque en su contexto de cristiandad la sociedad era cristiana, y el púlpito una palestra pública de primer orden. El problema hoy día es que éste ya no es el caso, y muchas iglesias no saben cómo llevar el púlpito a la calle.

3.2. La teología radical

Toca ahora prestar atención a la teología anabautista sobre la que también vimos algo en la sección 2. Además, en el caso español la abrumadora mayoría de iglesias y corrientes teológicas beben de la fuente anabautista, aunque también hay que decir que buena parte de estas iglesias se queda con los aspectos más secundarios de aquella reforma radical.

Si para la teología magisterial el Cristo vivo está presente en la recta predicación, se puede afirmar, *grosso modo*, que para la teología anabautista o radical, Cristo se hace presente en la comunidad que obedece a su Palabra. De no ser así, para los radicales la Palabra, por muy recta que fuera, no sería más que una entelequia, una creación artificial sin realidad sustancial.

Hay que tener muy en cuenta que el proyecto anabautista o radical, aunque muy diverso y fragmentado por su propia naturaleza, podría resumirse en su determinación por recuperar el espíritu y la forma de la iglesia primitiva según la definición de Lucas en el libro de *Los Hechos de los Apóstoles*. Es decir, en conjunto se trataba de romper con el modelo constantiniano que había alimentado a la iglesia hasta el s. XVI (y que sin duda pervive hoy en no pocos países). Este modelo, caracterizado por la estrecha colaboración entre iglesia y estado, llevó a la total exclusión de la feligresía de la toma de decisiones eclesiales. Y esto tuvo no sólo un alcance puramente político, sino que llegó a desfigurar la esencia de la iglesia como congregación de los santos, esto es, de todos los santos, y no sólo de sus 'autoridades'.

Para romper este modelo constantiniano, la Palabra era fundamental entre los radicales, sobre todo porque la totalidad del movimiento reformista había desechado todos los referentes que no fueran la Palabra. Es decir, si en algo hay acuerdo entre todas las tendencias reformistas del s. XVI –y desde entonces entre todo el protestantismo–, es sobre la *Sola Scriptura*. Pero en el movimiento radical, la Palabra necesitaba imperiosamente concretarse, materializarse en la comunión de los santos. Quizás de ahí que se buscara en el texto sagrado un modelo concreto bien perfilado y definido, no sujeto a interpretaciones abiertas.

Es decir, el movimiento radical trascenderá la *recta predicación del evangelio* para llegar al *recto seguimiento de Jesús*, y derivado de éste, al *recto modelo de comunión de los santos claramente establecido en las Escrituras*. Y dado que se rechazan las mediaciones hermenéuticas que el luteranismo y calvinismo han establecido entre Palabra y Escrituras, por Palabra, dentro del movimiento radical, habrá que entender prácticamente el *escriturismo*.

Del mismo modo pues que el concepto de la Palabra en la reforma magisterial provocó importantes derivas no deseadas, como el neo-escolasticismo que mató el espíritu de la libertad evangélica o las dificultades para romper definitivamente con el constantinismo, también hay que decir que la teología radical ha provocado derivas no deseadas. Así, el *escriiturismo* no conduce fatalmente al biblicismo o literalismo al que hoy día nos tienen acostumbrados los movimientos fundamentalistas, pero lo cierto es que sí echó sus cimientos; eso sí, en colaboración con el neo-escolasticismo reformado y luterano. De ahí que muchas iglesias evangélicas de matriz anabautista se caractericen hoy día más por su enfoque teológico fundamentalista que define la teología sobre el literalismo bíblico, que por promover la esencia anabautista de una verdadera comunión de los santos basada en el modelo escriturístico, que claramente aboga por alguna forma de comunión de bienes y de un sacerdocio real de todos los santos.

3.3. La Palabra

Tras este recorrido, se hace claro que es difícil definir qué es la Palabra para el protestantismo en general, porque una cosa es lo que se proclama como teoría o doctrina básica, y muy otra las distintas prácticas resultantes. Con todo, en ninguna tradición teológica evangélica la Palabra es confundible sin más con las Escrituras. Éstas juegan siempre un papel esencial, pero no único. Siempre hay algún otro componente humano o divino que hacen de la Palabra una realidad compleja. Pero en cualquier caso, hay que entender que **en toda teología protestante por medio de la Palabra se afirma la comunicación directa y objetiva de Dios a su iglesia y al mundo en los términos por Él mismo escogidos, y se rechaza la necesidad de fijar mediaciones objetivas (humanas) para dicha comunicación.**

Es éste el *quid* de la cuestión, y el verdadero desmarque de la teología católica, que de alguna manera establece como mediación objetiva la iglesia, entendiendo por tal el magisterio eclesiástico, esto es, episcopal y finalmente papal. El católico que quiera entender el concepto de Palabra en el protestantismo, debe tener en cuenta que éste se resiste a definir mediaciones objetivas por el otro gran principio evangélico: la *Sola Fides*. Es decir, el protestante entiende que recibe la Palabra de Dios por medio de la fe, no gracias a las garantías de mediación objetiva alguna. Muchos protestantes aceptan – aceptamos– de buen grado que siempre hay mediaciones objetivas entre el ser humano y la Palabra de Dios. Pero estos mismos se resistirían –nos resistiríamos– a definir las y fijarlas, al entender que es Dios mismo quien elige las mediaciones para su comunicación. Y una de las que sí ha establecido como fundamentales y universales, son las Escrituras. Y a partir de ahí Dios puede

escoger muchos otros apoyos o mediaciones que considere necesarios, según las épocas y los lugares.

Quizás esta explicación dé buena cuenta de la porosidad del protestantismo respecto de su entorno social e intelectual: no teniendo más mediación fija que las Escrituras, hace libre uso de su entorno para interpretarlas y escuchar la Palabra de Dios. Por ejemplo, la incorporación en el s. XIX de las ciencias histórico-literarias a la exégesis bíblica, se hizo con relativa rapidez en el protestantismo (a pesar de no pocos y acalorados debates), precisamente porque para muchos teólogos la *Ilustración* trajo consigo una nueva mediación que abría posibilidades para la interpretación de las Escrituras. Es decir, eran capaces de ver en la *Ilustración* también una acción divina. Y aunque muchos teólogos protestantes rebatieron este optimismo acerca de la *Ilustración*, lo cierto es que utilizaron las mismas armas ilustradas para rebatirlo. Y todavía hoy, el racionalismo es fundamento del fundamentalismo que rechaza la modernidad y post-modernidad ilustradas¹⁶. El caso es que en esta dialéctica, el protestantismo tiene plena confianza en que la Palabra de Dios se da en la iglesia; esto es, Dios se comunica ciertamente a su iglesia (y en el mundo) en cada generación, a partir de su permanente retorno a las Escrituras y en medio de mediaciones humanas cuyos contornos no siempre son precisos (es decir, no siempre son netamente buenos o malos respecto de la comunicación divina).

Para ir concluyendo el artículo, quizás resulte imprescindible volver a mi afirmación inicial de que la Palabra es al protestantismo lo que la Iglesia al catolicismo. Para éste, la iglesia es de alguna manera una de las mediaciones objetivas fijadas por Dios absoluta y universalmente. Y el catolicismo no puede entender a la iglesia desvinculada de las Escrituras, en la medida que éstas son el claro testimonio o incluso el resultado de la vida de la iglesia una, santa, católica y apostólica. Dicho de otro modo, se da una cierta simbiosis natural entre Escrituras e Iglesia, de modo que la Palabra surge armónicamente del concierto de ambas. Algo tiene que ver en este enfoque el que la doctrina católica oficial difícilmente pueda considerar pecadora a la iglesia¹⁷. En este

¹⁶ A este respecto, el ensayo de G.T. Sheppard, "'Two-party' Rhetoric amid 'Post-modern' Debates over Christian Scripture and Theology" en D. Jakobsen y W.V. Trollinger (eds.), *Reforming the Center*, (Eerdmans: Grand Rapids, 1998, págs. 445-466), es muy esclarecedor acerca de los falsos antagonismos comúnmente aceptados entre liberalismo y fundamentalismo, entre otras dicotomías epistemológicas actuales.

¹⁷ Basta con leer entera la *Constitución Lumen Gentium* del *Concilio Vaticano II*. Y como ejemplo particular, su afirmación del cap. V, art. 39: "La Iglesia [...] creemos que es indefectiblemente santa."

sentido, se podría decir que las Escrituras son dependientes de la vida de la iglesia.

Por el contrario, el protestantismo en general mantiene una conciencia clara de la pecaminosidad de la iglesia, de modo que es ésta la que queda sujeta siempre al juicio de la Palabra, y por tanto cada vez que abre las Escrituras entiende que debe sujetarse a su eficacia redentora (que incluye juicio y redención). Creo que el texto de Deuteronomio 31,26 es muy apropiado de la comprensión protestante de la Palabra y, por ende, de las Escrituras:

Tomad este libro de la ley y ponedlo al lado del arca del pacto del Señor vuestro Dios, y esté allí por *testigo contra* ti.

Para el protestantismo, lo que la Palabra hace en el mundo, lo realiza primeramente y primordialmente en el seno del *Pueblo de Dios* (Israel y la iglesia). Sin esta Palabra de juicio y redención, la iglesia no es nada. Por eso los creyentes y las iglesias evangélicas se aferran a ella conocedores de que sin ella retornarían a *La Cautividad babilónica de la iglesia* (permítaseme emplear este polémico título de una obra de Lutero). En efecto, a pesar de que las Escrituras pueden ser durísimas en su juicio del Pueblo de Dios, el creyente evangélico identifica en ellas el origen de su liberación, de su experiencia de libertad, mientras que experimenta la propia realidad pecaminosa de la iglesia como una amenaza constante de retorno a la cautividad. De ahí que la iglesia necesite estar siempre en reforma permanente, según la conocida divisa reformada: *Ecclesia reformata semper reformanda est*, aunque por alguna razón pocas veces se cita la última parte del lema, a saber: *secundum verbum Dei*.

4. Conclusión

Quizás sea el marco teológico evangélico establecido para la Palabra –nótese que ni siquiera hablo de doctrina nítidamente definida– el más característico del talante evangélico o protestante. Éste vive en la confianza de que Dios ciertamente habla en cada generación de una manera nueva, aunque siempre desde un mismo fundamento (las Escrituras). Quizás por eso el conjunto del protestantismo es expresión de un *cor inquietum* que difícilmente se deja serenar por cualquier pretensión de ‘palabra o autoridad última’. Sin duda, hay muchas iglesias o tradiciones evangélicas que no parecerían responder a este carácter expectante, pero lo cierto es que, tomado en su conjunto, el protestantismo sí es un hervidero de mentes (e iglesias) inquietas. O sea, de ahí nace un sano inconformismo. Y ante la estima que el protestantismo tiene de esta *libertad evangélica*, pagará el precio que sea, como por ejemplo su fragmentación, o

quizás cierta devaluación de la escucha y discernimiento comunitarios de la Palabra.

Espero haber abarcado de modo sintético y respetuoso la diversidad de posturas evangélicas o protestantes respecto de la Palabra, evitando perfilar un dogma unívoco protestante sobre la Palabra, y presentando, por contra, un marco doctrinal en el que nos encontramos prácticamente todos los evangélicos. Y sobre todo espero no haber empleado una jerga excesivamente evangélica, para que mis hermanos católicos puedan entender un punto tan fundamental de la teología evangélica.

El Escorial, 13 de mayo de 2008

Así, de entrada diría lo siguiente:

- En Lutero la idea de que la iglesia verdadera está caracterizada por la predicación del evangelio aparece muy pronto, en 1523, en el escrito titulado "Que una asamblea cristiana o comunidad tiene derecho y poder para juzgar toda doctrina...". Esto vuelve a decirlo en textos posteriores.

- Donde Lutero desarrolla más detenidamente las características de la verdadera iglesia es en el escrito "De los concilios y la iglesia", del año 1539. Lutero da, en orden, al menos siete características de la verdadera iglesia: la palabra de Dios, el bautismo, la santa cena, la absolución pública de pecados, los cargos, la oración pública, la cruz (persecución)... Creo que ahí no aparece la expresión "notae ecclesiae", pero se trata del asunto sistemáticamente.

- Melanchton habla expresamente de "notas externas" de la iglesia en la /Apología/ de la confesión de Ausburgo de 1531. También en sus /Lugares comunes/ está esa expresión. Los /Lugares comunes/ es una obra anterior, del año 1521, pero en las primeras ediciones de esta obra no estaba el asunto de las notas, sino que pasó a los /Lugares comunes/ a partir de la /Apología/. En este caso, estamos hablando de la edición de los /Lugares comunes/ del año 1535, en el que por primera vez aparece un apartado expresamente dedicado a la iglesia.

Hay que tener en cuenta que en la patrística la iglesia no era un tema de teología sistemática por sí mismo, y en las sumas medievales no hay propiamente un apartado dedicado a la iglesia. Es exactamente lo que mismo que sucede en la primera edición de los /Lugares comunes/ o en la primera edición de la /Institución /de Calvino (1536): no hay todavía un tratado sobre la iglesia. Melanchton fue pionero en esto. Sin embargo, la expresión típica de "una santa católica apostólica" es muy antigua, y se toma del credo niceno-constantinopolitano (381). En la polémica de Agustín con los donatistas, se apela a estas características de la verdadera iglesia. Pero Agustín no emplea nunca la expresión "notae ecclesiae" y, hasta donde puedo recordar, tampoco Tomás. Posiblemente la expresión se popularizara con las polémicas en torno a la reforma, que coincide con el surgimiento de la eclesiología como disciplina independiente. La misma expresión "notae" posiblemente refleja ese contexto polémico.

Antonio

Hola

Pedro,

Fue Lutero quien desde 1520 desarrolló el concepto de la "notae ecclesiae" para referirse inicialmente a tres puntos: el bautismo, la Cena del Señor y la proclamación del evangelio como señales visibles que constituyen iglesia (Von dem Papsttum... 1520, WA 5, 301). A partir del 1526, es decir a partir del momento cuando la iglesia evangélica-luterana comenzó a constituirse, Lutero comenzó a diferenciar el concepto. Es decir, además de los tres elementos arriba mencionados también contaba entre los "notae ecclesiae" la confesión/absolución, los ministerios, el culto y el testimonio sufriente, llegando así al número siete. (En la actual discusión ecuménica se pretende usar este hecho para acercar posturas)
Calvino evidentemente es posterior, comenzó a ocuparse de teología a partir del 1531.

Zwinglio sí que es bastante temprano. Lee a Lutero ya sobre el año 1520/21, pero no creo que él haya usado primero este término técnico. Por lo menos no me consta. Además Zwinglio tenía una eclesiología más espiritualizada e idealizada que Lutero, por lo cual no tenía tanta necesidad de hablar de "notae ecclesiae" - lo que le sirve a Lutero para matizar su concepto de iglesia visible e invisible.

Hola Pedro,

No sé si comprendo tu pregunta exactamente. Como sabes las "notae ecclesiae" son más antiguas que los reformadores. Originalmente son cuatro y aparecieron el primero en el Credo de Constantinopla (381). Los reformadores han cambiado el entendimiento de las notas en señales de la iglesia verdadera. Lutero en 1539 escribió "Von den Konziliis und Kirchen" y propuso 7 notas. Calvino, en 1536 publicó su Institutos. Los atributos de la iglesia verdadera aparecen en el libro 4. Tuvo solamente dos señales principales: la Palabra y los Sacramentos. No sé si había alguien antes.

He buscado en el Internet y he encontrado dos libros que tratan este asunto en más detalles.

1. En inglés: Paul Avis, "The Church in the theology of the Reformers", especialmente capítulo 4.
2. En Alemán: Gudrun Neebe, "Apostolische Kirche: Grundunterscheidungen an Luthers Kirchenbegriff unter Besonderer Berücksichtigung Seiner Lehre Von Den Notae Ecclesiae (Theologische Bibliothek Topelmann) Walter de Gruyter (May 1997). Su tesina.

No tengo acceso a estos libros. Lo siento.

Espero que pueda ser útil para ti.

Un abrazo,

Eddy.

dato unívoco, de manera que quepa decir: como estas notas están indudablemente presentes en una Iglesia determinada, queda probado que ella es la verdadera Iglesia. Más bien, se predicaban los atributos de la unidad, la santidad, la apostolicidad y la catolicidad de una realidad eclesial que "en vez de corroborarlos, está en completa contradicción con ellos. Justamente debe predicarse con tanto énfasis la unidad de la Iglesia por el hecho de que se halle tan radicalmente en cuestión. De la misma manera, la apostolicidad debe destacarse tanto debido a que demasiado notamos cómo se ha separado la Iglesia de sus orígenes apostólicos y marcha hacia un futuro indeterminado. La santidad de la Iglesia es tan importante debido a que las huellas de su falta de santidad se imponen tan penetrantemente. Y la universalidad es para la Iglesia un punto candente porque su propia propensión a la particularidad le da tanto que hacer"⁴³⁴. Tiene razón Gerhard Ebeling cuando llama a los cuatro atributos de la Iglesia del símbolo ecuménico de Constantinopla "atributos de fe", que hay que "pensar a una con la experiencia sin disimulos de la Iglesia tal y como es"⁴³⁵.

Al discutir la tesis de la Reforma que dice que se "puede reconocer con certeza la comunidad cristiana: allí donde se predica el puro evangelio"⁴³⁶, la teología controversial católica ha interpretado desde el siglo XVI las cuatro *proprietates* esenciales de la Iglesia mencionadas por el credo de Constantinopla en 381 como *notae* de la verdadera Iglesia⁴³⁷. La idea era que, en contraposición con las Iglesias de la Reforma, la Iglesia romana probaba ser la Iglesia una, santa, católica y apostólica, mientras que las *notae* de la Iglesia verdadera afirmadas por la Reforma —la doctrina pura del evangelio y la "recta" administración de los sacramentos, correspondiente a su institución por Cristo—, no eran notas que sirvieran realmente para diferenciar entre Iglesia verdadera e Iglesia falsa, ya que sólo cabe decidir por la autoridad de la Iglesia misma lo que sean doctrina verdadera y dispensa verdadera de los sacramentos⁴³⁸. Sin embargo, en relación a los cuatro atributos de la Iglesia, a la teología católica de hoy se le ha vuelto dudoso que se trate de datos empíricos unívocos más conocidos que la Iglesia misma y que,

446

⁴³⁴ G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens* III, 1979, 369s.

⁴³⁵ Op.cit. 370, cfr. 352. El término "atributos de fe", en 369ss.

⁴³⁶ M. Lutero, *Dass eine christlich Versammlung oder Gemeine Recht und Macht habe, alle Lehre zu urteilen etc.*, 1523, WA 11,408,8-10; cfr. WA 25,97,32s. A ello y a la administración de los sacramentos conforme a su institución, unió Melanchthon en Apol. 7,5 y 7 la apelación de *externas notas* (BSELK 234,30s y 235,16), recurriendo a Ef 5,25s, pero también al símbolo niceno. Recogió luego esto mismo en las ediciones posteriores de los *Lo-ci*, por ejemplo, en 1535, CR 21, 506.

⁴³⁷ Véase H. Küng, *Die Kirche*, 1967, 313-320 e Y. Congar, op.cit. 357ss, así como H. Döring, *Grundriss der Ekklesiologie. Zentrale Aspekte des katholischen Selbstverständnisses und ihre ökumenische Relevanz*, 1986, 167ss. Véase también H.J. Pottmeyer, "Die Frage nach der wahren Kirche", en W. Kern / H.J. Pottmeyer / M. Seckler (eds.), *Handbuch der Fundamentalthologie* 3, 1986, 212-241, sobre todo 221ss.

⁴³⁸ H. Döring, op.cit. 169.