

LA ESPIRITUALIDAD PROTESTANTE, HOY¹

Pedro Zamora García

Tabla de contenido

1. Introducción	1
2. El protestantismo: ¿una espiritualidad?	3
3. ¿Qué espiritualidad?	7
3.1. ¿Espiritualidad individualista?	7
3.2. La conversión	8
3.3. Cultivar la escucha de la Palabra de Cristo	10
3.3.1. La lectura diaria de las Escrituras	11
3.3.2. Oración personal y culto familiar	11
3.3.3. Practicar la comunión fraternal (la iglesia)	12
4. Conclusión	12

1. Introducción

«En nuestros días, cuando el mundo occidental está embarcado en una búsqueda desesperada y desordenada de espiritualidad, de experiencia de ‘lo otro’, de un conocimiento existencial que le cure de su intelectualismo materialista y racionalista; un mundo en el que las fórmulas mágicas de la *New Age*, [...] sirven de sombrero de no pocas propuestas –a veces contradictorias– de métodos de transformación del ser humano, de terapias paramédicas, de aventuras religiosas exóticas o impregnadas del paganismo de la antigua Europa; cuando el mundo recrimina al cristianismo estar desfasado o no haberse adaptado a las necesidades de la civilización moderna, y le acusa de ser ‘culpabilizante’ y opresivo imponiendo una adhesión a dogmas inasumibles, un refrescante renacimiento de la espiritualidad protestante [...] sería una bendición. Ésta ofrece a cada uno la gloriosa libertad de una relación inmediata con Cristo y con Dios, sustenta el encuentro con Cristo o con Dios en el fondo del alma, [...], reposa en Dios pero vive del dinamismo de Dios que reenvía al mundo para servir a quienes necesitan ayuda, abre un amplio abanico de métodos y acercamientos, pero sobre todo enseña a leer la Biblia con otros ojos, actualizando su mensaje por la iluminación del Espíritu Santo.»²

¹ Artículo publicado en *Pastoral Ecueménica* 87 (2012) 67-82.

² Carl A. Keller y Denis Müller, *La spiritualité protestante*. (Entrée libre 41). Cerf–Labor et Fides : Paris–Ginebra, 1998, págs. 52s.

El autor de estas líneas, Carl A. Keller, ofrece una serie de constataciones y de opiniones que merece la pena tomar como punto de partida para desarrollar el título del presente artículo. La *primera* constatación es que, en la secular Europa del siglo XXI, sí hay una búsqueda generalizada de espiritualidad. Contra las profecías de una radical secularización social que acabaría con todo signo religioso, nuestro mundo está sediento de espiritualidad. La *segunda* constatación es que esta búsqueda muestra qué entiende buena parte de la sociedad por espiritualidad; se asocian a ella elementos como: una fuerza interior para transformarse como persona, una terapia o sanidad personal, una sensación de magia o acceso a experiencias que van más allá de lo físico o material, la liberación de culpa, etc. La *tercera* constatación es que el cristianismo europeo, y por tanto también el evangélico, ha dejado de ser referente exclusivo para el desarrollo de la espiritualidad. Es más, se diría que se ha convertido en 'anti-espiritual' en la medida que se ha vuelto «culpabilizante' y opresivo» a ojos de muchos. De hecho, es cierto que el «intelectualismo materialista y racionalista» no es para nada ajeno al protestantismo, aunque tampoco sea un fruto deseado por él. Ante este panorama, Keller, en *cuarto* lugar, cree que un «refrescante renacimiento» de la espiritualidad protestante podría satisfacer buena parte de la búsqueda espiritual de muchos. Lo cree porque asocia aquella con la libertad que ofrece el protestantismo sobre la base de una relación directa entre la persona y Cristo, que a su vez es fuerza o impulso para la entrega de la persona al servicio de los demás. Indirectamente, por tanto, ha definido cómo entiende él la espiritualidad evangélica:

La experiencia de relación personal con Cristo, vivida a la luz de las Escrituras interiorizadas por la iluminación del Espíritu Santo, y que impulsa al creyente al servicio del mundo.

Esta espiritualidad 'de mínimos' es apta para toda persona y no requiere de ninguna iniciación a una disciplina ascética que moldee la libertad interior de la persona, porque ello podría conllevar una espiritualidad exclusiva para unos privilegiados o para una élite, lo cual disgusta al paladar protestante. Es precisamente esta comprensión la que hace de la espiritualidad evangélica una realidad tan 'común' o 'secular' que parece no existir como tal. En efecto, el protestantismo no cuenta con 'iconos' de espiritualidad que puedan servir de referencia, como para la catolicidad puedan serlo determinadas órdenes religiosas o lugares concretos donde se concentran experiencias muy marcadas de espiritualidad. Así, ni siquiera los lugares emblemáticos de las Reformas del siglo XVI han podido convertirse en 'santuarios' de peregrinación para los millones de evangélicos repartidos por el mundo. Pero a pesar de este carácter 'común', la 'Europa protestante' ha desertado de las iglesias tradicionales, dejando de buscar en ellas una fuente de espiritualidad. Es más, la acusación de ser «'culpabilizantes' y opresivas» también se hace contra iglesias que se consideran adalides de la libertad social y política de la que goza Europa.

Por tanto, cabe preguntarse: ¿qué espiritualidad debe ofrecer el protestantismo para que la sociedad europea la acoja con renovada ilusión, como esperaría Keller? ¿Debe redefinirse a sí misma? Mi respuesta parte de un breve repaso histórico.

2. El protestantismo: ¿una espiritualidad?

Es común afirmar que el protestantismo se encuentra en el *sæculum* como en casa, pues históricamente, tanto por la influencia de los movimientos pietistas y puritanos (siglo XVIII), como por el desarrollo de la teología liberal (siglo XIX), él mismo contribuyó a desarrollar la plena separación iglesia-estado sobre la base de la plena autonomía del hombre y la sociedad modernos. En el siglo XX, fomentó esta imagen secularista del protestantismo la teología dialéctica de Karl Barth y Dietrich Bonhöffer, el primero por su crítica de toda mezcolanza entre fe y religión, y el segundo por su esfuerzo por encontrar una expresión de la fe «como si no hubiera Dios» (*etsi Deus non daretur*), aunque fuera «ante Dios mismo»³. Y si bien este enfoque responde a una elevada postura teológico-intelectual, lo cierto es que los movimientos evangélicos actuales más populares proclaman a diestra y siniestra que la fe cristiana nada tiene que ver con la religión, pues es un acto de confianza en la persona de Cristo, y nada más.

Así las cosas, está muy extendida la idea de que en el ámbito cristiano, la espiritualidad es dominio de la iglesia católica y de las iglesias ortodoxas, mientras que en el ámbito religioso universal es casi un monopolio de la religiosidad oriental. Sin embargo, la empresa evangélica es, desde sus primeros pasos, espiritual por naturaleza. Más allá de las conocidas inquietudes existenciales / espirituales de Lutero, el protestantismo es la encarnación eclesial de la conocida *devotio moderna* medieval, marcada por una comprensión laical y personalista de la vida cristiana que chocaba con su contexto medieval dominado por el excesivo peso institucional de la iglesia. Por eso aquella *devotio* era anuncio del humanismo renacentista. Lutero recibiría esta influencia, entre otras, de su lectura de los sermones del dominico Johannes Tauler (c. 1300-1361), que muestran su cercanía a la espiritualidad de los *Gottesfreunde* (Amigos de Dios), una hermandad mística fundada en Basilea entre 1339-1343 que extendió su influencia hasta Colonia y Estrasburgo. Precisamente, sus sermones fueron reeditados varias veces en los años de Lutero (concretamente, desde 1498 a 1551). Por tanto, su redescubrimiento personal de la *Sola Fide* enraíza en un movimiento espiritual y tiene gran trascendencia espiritual desde el momento en que fundamenta una vida cristiana que reduce a la mínima expresión las mediaciones oficialmente establecidas (otra cosa son las ‘no oficiales’). Al hilo de esto, recordemos que para Lutero había dos tipos de iglesias bien definidas: una interna y espiritual, y otra externa y corporal. La primera es la verdadera iglesia, y sólo Dios sabe quiénes pertenecen a ella. Al valorar la primera como la genuina, introduce una brecha de separación con la segunda, que deja de ser el único espacio posible de espiritualidad, para abrir mucho más espacio al corazón (al interior) de la persona.

A partir de Lutero, el resto de reformadores y de propuestas de reforma (el siglo XVI fue muy rico en experimentos socio-eclesiales) no haría más que abundar –y concretar– algunas de las propuestas iniciales de aquél. Huldrych Zwingli (1484-1531), castellanizado Ulrico Zuinglio, daría mayor fuerza a la interpretación del Evangelio (siempre bajo la dirección del Espíritu Santo) en detrimento de la autoridad eclesiástica. Así se desprende

³ Carta de Bonhöffer a su amigo Eberhard Bethge del 16-7-1944 (cf. *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*. (Libros del Nopal) Ediciones Ariel: Barcelona, 1971², pág. 209.

ya de la primera tesis de sus Sesentaisiete Tesis de la Primera Disputa de Zurich en 1523⁴, y naturalmente ello potenciaría más la espiritualidad personal / individual. Por supuesto, tras él Calvino daría sistematicidad teológica a la postura de Zuinglio, y sobre todo alcanzará mayor trascendencia al convertirse Ginebra en centro de irradiación de la fe reformada. Por otro lado, tampoco debemos olvidar que uno de los padres del movimiento anabautista, que tendrá gran alcance en buena parte del mundo evangélico, fue compañero de reformas de Zuinglio: Conrad Grebel (aprox. 1498-1526).

Como si fuera el sustrato que nutría esta historia, insisto en que los primeros reformadores dieron forma eclesial a una espiritualidad medieval heredada (la *devotio moderna* ya mencionada) que, ante todo, buscaba la experiencia personal de la fe, esto es, una experiencia anclada en la persona y no sólo en la institucionalidad de la iglesia. Sería en apoyo de esta búsqueda, que los reformadores acudirían a la crítica teológica de las estructuras y prácticas eclesiales que consideraban opresoras y, por tanto, obstáculo a la genuina experiencia del Evangelio puro, asiento inapelable de la vida espiritual cristiana.

Esto significa que, en efecto, en el protestantismo el quehacer teológico –«quehacer» en tanto que se trata de una investigación incesante tras el Evangelio genuino que nunca se alcanza plenamente–, estará siempre al servicio de la espiritualidad más depurada. Pero también explica por qué el protestantismo ofrece una imagen dominada por el intelectualismo más que por la espiritualidad: el ingente esfuerzo por asegurar una crítica sólida, agota buena parte de las energías, convirtiéndose en meta lo que en realidad no es más que el instrumento. Es lo que ocurrió con el denominado *escolasticismo evangélico*, que a lo largo del siglo XVII y parte del XVIII movilizó grandes esfuerzos por articular y expandir a lo sumo los axiomas de las Reformas del siglo XVI, generando un movimiento intelectual que perdura hasta nuestros días en formas y en posiciones muy diversas y hasta dispares. Este intelectualismo, en principio teológicamente conservador, será el que también generará entre los siglos XVIII-XIX una corriente teológica que se esforzará por integrar los principios de la *Ilustración* con la tradición teológica evangélica, alumbrando lo que se dio en llamar *teología liberal*.

Pero en todas estas evoluciones históricas, florecerá una y otra vez el impulso netamente espiritual que hay en el protestantismo. Así, en el mismísimo nacimiento de las reformas evangélicas, nos encontramos, por un lado, con las reformas iniciadas por Lutero, Zuinglio, Calvino y el resto de grandes teólogos de Alemania, Francia y Suiza, que acabarían caracterizándose por su carácter ‘magisterial’. Por el otro lado y como reacción a la progresiva ‘magisterialización’ de aquél, las reformas emprendidas por Grebel y el movimiento anabautista (no pocas veces acusado entonces de ‘espiritualista’), pondrían todo su empeño en la experiencia de autenticidad, tanto de la persona como de la comunidad y su grado de acercamiento a las experiencias fundantes de Pentecostés y la iglesia primitiva. Un siglo más tarde, contra el *escolasticismo evangélico*, que busca sobre todo consolidar el terreno ganado en Europa por las iglesias magisteriales, surgirán con gran fuerza en el siglo XVIII los movimientos pietistas (sobre todo en el continente) y los

⁴ «Quienes pretenden que el Evangelio carece de valor si no es sancionado por la Iglesia, yerran y blasfeman contra Dios.», *Die 67 Artikel Zwinglis* en *Huldreich Zwinglis sämtliche Werke*, vol. 1. (Corpus Reformatorum 88), Berlin: Schwetschke, 1905, pág. 458.

puritanos (en Gran Bretaña y Holanda). Aunque nacidos del ámbito magisterial, ambos se acercarán o beberán también de los movimientos anabautistas. Pietismo y puritanismo relativizaron el crédito concedido a la formulación doctrinal o teológica, para afirmar la piedad / espiritualidad personal, que no caería, sin embargo, en quietismo, a pesar del auge que adquirió éste tras la predicación del sacerdote aragonés Miguel de Molinos (1623-1698), que extendió el quietismo entre el catolicismo español, francés y alemán, influyendo incluso en el naciente pietismo alemán del siglo XVIII. Será precisamente el pietismo el que acabará movilizando ingentes masas del protestantismo, plasmando de este modo la 'espiritualidad común' o 'secular' a la que aspira. Para estos movimientos, el estilo de vida personal entregado al seguimiento de Cristo según las Escrituras, es muestra suficiente de la genuina comunión con Dios. Y una de las mejores pruebas concretas de esta genuinidad será la vocación misionera de todos sus miembros, ya sea que vayan en misión al mundo, o la apoyen desde sus lugares de residencia. Ahí está la raíz del gran avivamiento misionero del protestantismo de la segunda mitad del siglo XVIII y sobre todo del XIX.

La gran expansión misionera evangélica del siglo XIX, que por supuesto es expresión de una gran movilización humana, hunde sus raíces, en efecto, en los distintos movimientos pietistas. En concreto, las dos primeras misiones que se convertirían en modelo de todas las subsiguientes, fueron las fundadas por dos heraldos del pietismo alemán: August Hermann Francke (1663-1727) en Halle (1698) y Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) en Herrnhut (1722). Ambos se habían empapado de la espiritualidad vivida en los *collegia pietatis* (hoy hablaríamos de 'círculos / asociaciones de piedad'), muchos de los cuales operaban como *ecclesiolae in ecclesia* (pequeñas iglesias dentro de la iglesia), esto es, como círculos comunitarios que vivían una fe más personal y fraternal dentro de la estructura de las iglesias evangélicas más institucionales y establecidas, muchas de ellas como 'iglesia de estado'. Estos *collegia* no veían posible el desarrollo espiritual en estas grandes iglesias institucionales, pero muchos de ellos tampoco querían romper formalmente con ellas. Uno de los grandes ideólogos-teólogos de los *collegia pietatis* sería Philipp Jacob Spener (1635-1693) cuyo programa de renovación espiritual y eclesial quedó recogido en su obra fundamental y de gran influencia publicada en 1675: *Pia desideria* (Deseos piadosos / santos). El título completo rezaba como sigue: *Pia Desideria o el sincero deseo de un mejoramiento agradable a Dios de la verdadera Iglesia evangélica, juntamente con algunas propuestas cristianas simples, tendentes a ello*⁵. Título y subtítulo ya dejan ver que la piedad / espiritualidad evangélica busca sustancialmente el «mejoramiento» de la iglesia, y no sólo la 'beatitud' y la santidad personales. Concretamente, Spener sólo escribió este obrito como prólogo a una nueva edición de los sermones de Johann Arndt

⁵ Tenemos la fortuna de contar con una edición castellana reciente preparada por René Krüger y Daniel Beros: Franz Spener y Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria*. Instituto Universitario ISEDET: Buenos Aires, 2007. Existe una edición catalana que fue publicada con otra obra clásica del pietismo alemán escrita por un ahijado de Spener: Philipp Jakob Spener, *Pia Desideria / Ludwig von Zinzendorf, Discursos sobre religión*. Facultat de Teologia de Catalunya-Edicions Proa: Barcelona, 1993.

(1555-1621)⁶, pero su éxito –signo de una sentida necesidad del pueblo cristiano del ámbito luterano– le obligó a publicar una edición propia en 1676.

Muchos, desde nuestro balcón post-ilustrado del siglo XXI, creemos que estos movimientos eran muy conservadores, quizás porque sus pretendidos herederos de hoy, conocidos como *Evangelicals* ('evangelicales' los llaman hoy muchos para distinguirlos de 'evangélicos' en el sentido próximo a 'protestantes'), se han erigido en defensores casi únicos de la pureza doctrinal evangélica, y sobre todo porque su estilo de vida y modelo social está plenamente identificado con el *status quo* político-social occidental, particularmente el de matriz anglosajona. Sin embargo, todos los movimientos anteriormente mencionados, independientemente de su teología más o menos elevada, más o menos académica, fueron auténticos motores de cambio, tanto en el estilo de vida personal como en los modelos socio-políticos. No en vano, muchos de ellos serían considerados *non-conformist* por la iglesia establecida en Inglaterra, la Iglesia Anglicana. Desde este inconformismo o disidencia, estos movimientos serían un importante contrapeso a la acomodación de las iglesias establecidas. De ahí que fueran ellos los que de alguna manera tuvieran más influencia en la renovación de la espiritualidad evangélica. Y no sólo de ésta, sino de la propia sociedad civil, ya que su inclinación al asociacionismo con vistas a cumplir una misión concreta, servirá de caldo de cultivo del gran desarrollo de la sociedad civil de no pocos países europeos a lo largo de los siglos XIX-XX.

Y ya que hablamos de nuestros días, conviene ocuparnos brevemente del movimiento espiritual conocido como pentecostalismo, que ha generado un movimiento más amplio todavía denominado carismatismo. Este movimiento nace a principios del siglo XX, es decir, en el clímax del desarrollismo científico-tecnológico que apenas dejaba espacio para la experiencia espiritual. Aunque hubo intentos teológicos de alto nivel intelectual por abrir una brecha a la espiritualidad (Charles Wagner, al que cito al final del párrafo, es una muestra), lo cierto es que, en medio de ese clímax, fue el pentecostalismo el que abriera para la espiritualidad una brecha entre el pueblo cristiano llano; más aun, entre lo más bajo del pueblo llano, como eran los negros de la 'América profunda' de principios del siglo XXI. Por más que se puedan criticar no pocos excesos del movimiento pentecostal, sobre todo del neo-pentecostalismo de nuestros días, es innegable que movilizó el alma de millones de personas que ciertamente transformaron su estilo de vida para mejor. Y por más que a la iglesia católica le duela su avance en América Latina, lo cierto es que por primera vez muchos creyentes están interiorizando la vida cristiana como nunca lo habían hecho antes bajo el institucionalismo católico. También con el pentecostalismo, por tanto, cobra cuerpo el anhelo evangélico de convertir la experiencia de fe en un estilo de vida común a toda persona; más concretamente, cobra cuerpo el anhelo de hacer del Espíritu Santo una experiencia directa sin ningún tipo de mediación. Que este anhelo es transversal al protestantismo lo muestra el siguiente texto de un teólogo reformado liberal, situado, por tanto, en un polo opuesto al pentecostalismo. Me refiero a Charles Wagner(1852-1916), que en 1903 escribió lo que sigue:

⁶ Este teólogo luterano vivió en el período del auge ortodoxo-escolástico luterano, pero por sus obras de tipo devocional es considerado el precursor del pietismo.

El Dios que conoce el hombre es el Dios en nosotros, razón por la que tanto habla el Evangelio del Espíritu que asienta su morada en nuestras almas. Que opere y viva en nuestras almas, en nuestras comunidades, que el espíritu sople, ¡eso es lo que importa! ¿Definirle, nombrarle y clasificarle? ¿Quién piensa en ello cuando se le posee? ¿Quién quiere definir el amor? Quienes le viven le conocen, aunque se trate del Eterno desconocido.⁷

Decía «curiosamente» porque el nacimiento del pentecostalismo se atribuye a una experiencia particular del Espíritu Santo que tuvo lugar en una iglesia de Azusa Street (Los Ángeles, California) en 1906, tres años más tarde de las palabras de Wagner. Desde 1906, el pentecostalismo ha crecido como un movimiento que fomenta una vida cristiana basada en la acción visible del Espíritu, esto es, en experiencias extáticas, milagros, glosolalia, etc., minando en parte el valor de los credos y fórmulas teológicas, si bien hay sectores del mismo que también han acabado por crear su propio escolasticismo (como no podría ser de otro modo).

Este genérico repaso histórico basta para mostrar que el protestantismo nace como heredero de una espiritualidad, pero también pone de relieve que para defenderla articula una potente herramienta escolástica, la teología crítica (en tanto que se utiliza para depurar toda práctica y toda estructura no ceñida al Evangelio), que le hace sucumbir periódicamente a tentaciones intelectualistas o racionalistas, desecando así su impulso espiritual natural. Y esto vale para cualquier posicionamiento ideológico que va desde el extremo fundamentalista hasta el más liberal.

3. ¿Qué espiritualidad?

He intentado mostrar que el protestantismo nace como impulso espiritual, y pervive también sobre este impulso, por más que las evoluciones históricas ahoguen periódicamente dicho impulso. Pero también he expuesto que la espiritualidad evangélica es muy ‘común’, tanto que para muchos apenas puede ser llamada espiritualidad. Por eso debemos ahora abundar en la espiritualidad protestante en sí y en qué puede aportar a nuestro tiempo.

3.1. ¿Espiritualidad individualista?

El protestantismo cree firmemente en la acción iluminadora del Espíritu sin mediación alguna que la monopolice, pero es importante recalcar que no es exacto afirmar que rechaza la necesidad de mediaciones. Es verdad que «mediación» no es uno de los vocablos preferidos de la teología evangélica, pero es más preciso afirmar que defiende la libertad del Espíritu de Dios para escoger, en cada tiempo y lugar, las mediaciones que usa como instrumento. De ahí se deduce que lo que realmente rechaza es la absolutización de cualquier mediación. Eso sí, acepta una única mediación absoluta: las Escrituras. Pero éstas no están sujetas a otra autoridad que la interpretación iluminada del propio Espíritu.

No es éste el lugar para debatir o matizar este enfoque, sino para indicar algunas aplicaciones que se derivan de él respecto de la espiritualidad evangélica. Y sin duda, la primera es la conocida alegación de que el protestantismo es individualista, lo que significa

⁷Ferdinand Buisson – Charles Wagner, *Libre-pensée et Protestantisme libéral*. Librairie Fischbacher : París, 1903, pág. 140.

que su espiritualidad tiene al individuo como punto de partida, medio de realización y meta: el individuo, no la iglesia, sería el asiento de la acción del Espíritu, y es él quien fijaría su estilo de vida en oración honesta ante Dios y bajo la iluminación de las Escrituras por el Espíritu.

La imputación de individualismo tiene su parte de verdad, y además el protestantismo recibe de él tanto los beneficios como las desventajas. Su fragmentación eclesial y su precariedad institucional, tienen que ver con sus tendencias más individualistas que las iglesias católica y ortodoxa, y es parte del precio que paga por ello. Pero a la vez, no debe olvidarse que la mayor parte de los movimientos evangélicos de piedad y/o espiritualidad, han sido 'movimientos' porque han movilizad o a ingentes masas bajo un estilo de vida y unos objetivos comunes, aunque no hayan cuajado en una unidad institucional monolítica. Esto se debe a que la concepción evangélica de la acción del Espíritu no se entiende sólo como un proceso realizado exclusivamente en el interior del individuo, sino que debe ser 'verificada' por su acción al mundo, lo cual supone necesariamente una acción comunitaria e incluso institucional de algún tipo. Y a este respecto es ilustrativo que el protestantismo haya conseguido limitar el radio de acción de los polos individualistas más extremos que han surgido en su seno como plasmación de su propia proclividad individualista: el espiritualismo extremo y el liberalismo más especulativo. Todos los reformadores del siglo XVI, incluyendo a los anabautistas, lucharon por desmarcarse de los que pronto considerarían movimientos espiritualistas que apuntaban al desmantelamiento de la iglesia, ya sea más institucional o más comunitaria. Y por el lado liberal, las tendencias más especulativas que ponían en cuestión cualquier fundamento eclesial (entre otros), generaba una respuesta vigorosa capaz de ponerle límites a la especulación más deletérea. A este respecto, es bien conocida la reacción de Karl Barth a la teología liberal de entre siglos, por más que el propio Barth y la teología dialéctica siguieran empleando una metodología definitivamente asentada por el liberalismo cuestionado. Menos conocido es el debate entre Ferdinand Buisson y Charles Wagner, muy ilustrativo del debate intra-liberal francés de la segunda mitad del siglo XIX y primer cuarto del XX, que giró precisamente sobre la necesidad o no de fijar doctrinas y, por tanto, de fijar referentes externos a la vida de fe del creyente; en definitiva, el debate versaba sobre si el creyente necesita o no ser parte de la iglesia.⁸

Por tanto, a pesar de sus impulsos claramente individualistas, el propio protestantismo genera correctores suficientemente sólidos como para no caer en la más completa auto-disolución.

3.2. La conversión

La experiencia personal de Lutero no fue única, pues se enmarcaba en una experiencia buscada y sentida por muchos proclives a la *devotio moderna* (cf. *supra*). Pero la suya serviría de patrón fundamental para todo creyente evangélico. Además, su 'desacramentalización' de la penitencia conduciría a profundizar en el sentido de la

⁸ Este debate está plasmado en la obra anteriormente citada de estos autores, basada en un diálogo entre ambos.

metanoia como cambio de camino, esto es, de vida. Tal ‘desacramentalización’ es patente en las dos primeras tesis de sus famosas «95 tesis»:

1. Cuando nuestro señor y maestro Jesucristo dijo «haced penitencia», etc., quiso que toda la vida de los fieles fuese penitencia.
2. Esta palabra no puede entenderse como referida a la penitencia sacramental, es decir, a la confesión y satisfacción realizada por el ministerio sacerdotal.⁹

De ahí que un concepto clave entre los reformadores sería el de «regeneración», entendida como la nueva vida de constante renovación personal adquirida a partir de la experiencia de conversión. Por tanto, el bautismo deja de ser la puerta de entrada a la nueva vida, y el perdón sacerdotal es sustituido por la vida renovada como signo de perdón y de regeneración por el Espíritu Santo. Este hincapié en la conversión y regeneración crearía problemas teológicos entre los reformadores, ya que mientras unos pretendían mantener el paidobautismo como sacramento de la gratuidad de la salvación, otros pretendían eliminarlo precisamente bajo la lógica de la conversión-regeneración, sobre la que todos estaban de acuerdo. Y este debate sigue muy vivo en el protestantismo actual, cobrando forma en la diversidad de prácticas bautismales de las iglesias evangélicas. En todo caso, lo cierto es que la ‘desacramentalización’ evangélica potenció enormemente la responsabilidad personal ante Dios, esto es, el llamado universal a una vida santificada. Si el protestantismo está plenamente unido bajo la divisa teológica del sacerdocio universal de todo creyente, es precisamente por su convicción de que todo creyente es santo ya de entrada sólo por la fe en Cristo, y a partir de ahí *puede y debe* vivir en la santidad. Por eso la vida de *todo* creyente *puede y debe* ser siempre un ejercicio diario de espiritualidad. A tal fin, la espiritualidad evangélica se reducirá a la mayor sencillez y, por tanto, a la mayor asequibilidad universal: cultivar la escucha de la Palabra de Cristo mediante actos tan simples como la lectura diaria de las Escrituras, la oración personal y el culto familiar, y practicar la comunión fraternal (iglesia). Nos adentraremos en estos componentes de la espiritualidad evangélica en las siguientes secciones.

Pero antes vale la pena tratar un resultado no previsto por el propio protestantismo: con la excomunión de Lutero, el proceso de reforma que se venía exigiendo desde muchos rincones de Europa se convertiría, por así decir, en un ‘impulso de conversión institucional’ altamente valorado que enraizaría en el carácter protestante. De ahí que con el tiempo surgiera la famosa divisa *Ecclesia reformata, semper reformanda* (La iglesia reformada, siempre reformándose)¹⁰, que impulsará el carácter crítico de toda formalidad eclesial. Se puede decir, por tanto, que el mismo impulso que da un valor preeminente a la experiencia personal de conversión, lo da a la reforma institucional, de modo que la una requiere de la otra. De ahí que históricamente se observa que todo movimiento evangélico de renovación espiritual, conduce a una reforma institucional que suele acabar con la creación de ‘nuevas’ iglesias (iglesias alternativas a las existentes) la mayor parte de las

⁹ M. Lutero, *Obras*. Edición de Teófanos Egido, Ediciones Sígueme: Salamanca, 1977, pág. 64.

¹⁰ Al parecer, el *motto* reformado *Ecclesia Semper reformanda est* apareció realmente en el contexto de la denominada Segunda Reforma (*Nadere Reformatie*) de Holanda en el siglo XVII. La primera instancia impresa es la de Jodocus van Lodenstein, *Beschouwinge van Zion* (Contemplación de Sión), Amsterdam, 1674.

veces, y también, aunque en menor medida, con la reestructuración de las ya existentes. En todo caso, ello confirma que el elevado valor concedido a la experiencia personal conduce casi de modo automático al cuestionamiento institucional, pudiendo llegar en muchos casos a la reforma institucional o comunitaria.

Este dato es importante porque nos muestra que la experiencia de conversión es decisiva para proyectar la experiencia personal hacia la comunidad e incluso hacia la sociedad. O dicho negativamente, es decisiva para impedir el quietismo y el ensimismamiento individual que podría derivarse de la espiritualidad evangélica. Y esto explica que la conversión sea un tema nuclear para la reflexión teológica y también para la definición de la práctica espiritual. En efecto, desde el siglo XVI ha estado siempre vivo en el protestantismo el debate sobre el carácter de la conversión: ¿es una realidad puntual que da inicio a otra realidad llamada santificación o es una vivencia permanente que acompaña a la santificación? Pero es un debate relativamente ficticio, porque la conciencia de conversión, entendida como permanente retorno a las fuentes de Cristo para reencaminar la vida, permea toda vivencia protestante, como quiera que cada uno se posicione sobre el carácter de la conversión.

3.3. Cultivar la escucha de la Palabra de Cristo¹¹

La ‘sencillez universal’ de la espiritualidad evangélica nace de la convicción de que la Palabra de Cristo que le llama a la conversión / regeneración, se hace oír libremente por todo hombre y mujer, esto es, sin mediación humana prefijada (cf. *supra*, 3.1). Y de nuevo vemos que la experiencia de Lutero establecería este patrón para todo el protestantismo:

A menos que se me convenza por testimonio de la Escritura o por razones evidentes –puesto que no creo en el papa ni en los concilios sólo, ya que está claro que se han equivocado con frecuencia y se han contradicho entre ellos mismos–, estoy encadenado por los textos escriturísticos que he citado y mi conciencia es una cautiva de la palabra de Dios. No puedo ni quiero retractarme en nada, porque no es seguro ni honesto actuar contra la propia conciencia. Que Dios me ayude. Amén.¹²

Este texto cierra el discurso de Lutero ante la dieta de Worms, al ser apremiado a dar una respuesta más clara, concisa y directa sobre las imputaciones que se le hacían. Y en efecto, la respuesta es muy clara: la conciencia de la persona ocupa el lugar que en el catolicismo ocupa el magisterio eclesial. Pero no es una ‘conciencia sola’, sino una conciencia cautivada por la Palabra. No es una conciencia cautivada por ningún poder humano de tipo coercitivo, sino directamente por la Palabra, que claramente tiene asiento ‘objetivo’ en las Escrituras (nótese la siguiente asociación de Lutero: «testimonio de la Escritura o por razones evidentes») y a partir de ahí se mueve con total y absoluta libertad. No lo menciona Lutero en esta declaración, pero a partir de sus enseñanzas y las de otros reformadores, la libertad de la Palabra tendrá en el protestantismo mucho que ver con la libertad de acción del Espíritu Santo. Es decir, la libertad de interpretación no quedará

¹¹ El lector puede ampliar lo dicho en esta sección consultando mi artículo «La Palabra de Dios en el Protestantismo», *Pastoral Ecuánica* 74 (2008) 195-206.

¹² M. Lutero, *Obras*. Edición de Teófanos Egido, Sígueme: Salamanca, 1977, pág. 175.

sujeta a la mera racionalidad histórica o literaria, sino sobre todo a la iluminación del Espíritu.

A partir de este principio universal sobre la Palabra, que se concentra en la famosa divisa de la *Sola Scriptura*, la vivencia misma de relación con la Palabra varía mucho en el seno del protestantismo. Mientras una parte 'magisterial' articulará un potente entramado institucional teológico-pastoral que proporcionará guía y orientación al pueblo de Dios, creando en éste incluso cierta dependencia de aquél, otra parte vivirá el principio de la Palabra desde la experiencia personal más absoluta. Y entre medias caben varios modelos más equilibrados entre los polos. Pero sea como fuere, me parece esencial señalar que esta comprensión de la Palabra lleva al creyente evangélico a un estado de inquietud permanente por 'escuchar la Palabra'. Ello se debe a que la persona también es libre de buscar o no a la Palabra; por ilustrarlo con un ejemplo obvio: las Escrituras no se abren solas si uno no las abre y las lee. El creyente evangélico, al quedar 'desamparado' del magisterio eclesial más objetivo, o bien se encierra en sí mismo en el más puro subjetivismo o busca con ahínco la Palabra. Y el impulso principal tiende más bien a esto último. Y como la Palabra no es 'objetivable' más que en las Escrituras, y éstas a su vez son más narrativas que informativas, está claro que se demanda del creyente evangélico disciplinar su vida en torno a la búsqueda de la Palabra. Es decir, se le demanda que pauté los ritmos de su vida sobre la base de la lectura bíblica y la oración de iluminación.

3.3.1. La lectura diaria de las Escrituras

El creyente evangélico mantiene una relación viva con las Escrituras: zambullirse en ellas, empaparse de ellas, lleva a una interrelación por la que la Palabra acaba realmente hablando y vitalizando al creyente. No se requiere preparación previa ni acompañamiento imprescindible, basta con una lectura completa (de cabo a rabo) periódica, que incluirá: memorización de textos de especial relevancia o fuerza, identificación con las figuras señeras de los relatos, oración con los salmos, mucha meditación (a veces también lucha) sobre los textos 'escuchados' (no sólo leídos) culminada con la oración para cumplir (encarnar) la palabra escuchada. Y es importante entender que en este proceso el creyente evangélico encuentra al Señor. Es decir, no escucha sólo un 'mandato' o confirma una 'doctrina', por ejemplo, sino que en torno a esta especie de *lectio divina* se encuentra con Cristo. Éste deja de ser una figura etérea o lejana, porque realmente cobra cuerpo (presencia) en esta relación viva con las Escrituras. Cierto, no siempre es así y ya sabemos que uno de los pecados capitales del protestantismo es la bibliolatría, por la que a veces parece que la Biblia se convierta en una especie de bola de cristal mágica. Pero es una desviación contra la que el conjunto del protestantismo siempre sabrá reaccionar.

3.3.2. Oración personal y culto familiar

Si la lectura bíblica debe dar cuerpo a Cristo en la vida del creyente, entonces es necesario hablar con Él. La oración personal y espontánea pone de manifiesto la convicción evangélica de esa presencia de Cristo en la vida del creyente, y por eso relega el rezo de oraciones prefijadas para ocasiones especiales (o las relega del todo, como se da en algunas iglesias evangélicas). Y hay que decir que la oración se entiende como auténtico y genuino diálogo por el que el orante se abre a Cristo con toda honestidad, y Éste le responde de uno u otro modo. Cristo siempre tiene Palabra para el orante, ya sea que sea

inmediata (a veces en un consuelo inmediato tras la oración) o se tarde más. En este caso, la vida personal debe estar siempre atenta a descubrir la respuesta (la Palabra) en la vida misma. Cual el esquema veterotestamentario de promesa-cumplimiento, la oración pone al creyente en estado expectante por el cumplimiento o la respuesta, lo cual le lleva (o al menos le puede llevar) a una lectura trascendente del día a día.

Y todo esto se proyecta necesariamente sobre la familia, ya que ésta es la unidad social primigenia del ser humano. Es tan antropológicamente básica, o sea, es tan humana, que el protestantismo ve extraña una espiritualidad que pretenda huir de ella. En su visión de 'sencillez universal', el protestantismo rehúye todo esfuerzo contra las estructuras más naturales y, por tanto, más universales o comunes. Todo lo contrario, se ve impelido a llevar la espiritualidad a dichas estructuras. Más aun, se ve impelido hacer de ellas asiento de genuinidad espiritual. Por eso, también la lectura bíblica en familia y la oración son signo de la presencia real de Cristo.

3.3.3. Practicar la comunión fraternal (la iglesia)

Desacramentalizada la penitencia (cf. *supra*, 3.2), la iglesia deja de ser la institución que supervisa la santificación del creyente, convirtiéndose en una necesidad del propio creyente que aspira a una vida de genuina santificación. Del mismo modo que el creyente evangélico busca en las Escrituras y la oración un encuentro con Cristo, busca encontrarle también en la fraternidad de sus seguidores. A pesar de que hubo tiempos en los que muchas iglesias evangélicas seguían –algunas todavía siguen– amedrentando a sus fieles por distintos medios para mantenerlos 'en el redil', lo cierto es que tanto por la vía de los avivamientos pietistas como por la vía teológica pronto se denunció toda forma de coacción desde la propia iglesia. En realidad, la coerción en el ámbito evangélico iba *contra natura*, sobre todo cuando se lee la declaración de principios del propio Lutero en la Dieta de Worms (cf. *supra*, 3.3).

En este sentido, el creyente evangélico vive la iglesia como un don. Es un «medio de gracia» del que se sirve Cristo para la santificación del creyente. No olvidemos que en la comunidad congregada (no sólo en una estructura institucional), la Palabra adquiere otro nivel de profundidad: ya sea por la predicación, o por la liturgia, o por la vida comunitaria, o por todo ello a la vez, Cristo se hace presente al creyente de un modo todavía más perfilado, si cabe, que desde la lectura personal de las Escrituras y la oración personal. De ahí que el crecimiento espiritual del creyente evangélico le lleve necesariamente a asumir una cuota de responsabilidad en la comunidad, siquiera sea la asistencia habitual al culto, que es el momento en el que se produce la asamblea o congregación (esto es, la iglesia). Es por este motivo que la guía espiritual que recibe el creyente evangélico es responsabilidad de toda la comunidad, y no sólo del pastor o de un especialista. Éste podrá cumplir mejor o peor con su ministerio, pero al final será siempre la comunidad entera la responsable del bienestar espiritual de todos sus miembros. Y por ello será también la acusada por todos aquellos que se sienten defraudados por su experiencia de fraternidad.

4. Conclusión

He tratado de mostrar que el protestantismo es en esencia una forma particular de la espiritualidad cristiana, y que contrariamente al espíritu individualista que se le atribuye,

es una espiritualidad orientada a la iglesia y al mundo. Seguidamente, he repasado las disciplinas básicas de la espiritualidad evangélica que dan forma a su convicción sobre el sacerdocio universal del cristiano y que por ello son disciplinas muy comunes y asequibles a la gran mayoría. Sin duda, he destacado los aspectos más vitales, esto es, que dan vida a la espiritualidad evangélica, dejando de lado sus limitaciones o derivaciones indeseadas, que las hay y que quedaron esbozadas en la introducción de este artículo (cf. *supra*, 1). Pero lo he hecho deliberadamente pensando en que es sobre estos aspectos vitales que esta espiritualidad tiene mucho que ofrecer todavía a nuestra sociedad. Y por supuesto, si puede hacerlo ecuménicamente, esto es, de la mano de otras formas de la espiritualidad cristiana, entonces la espiritualidad cristiana podrá dar una mejor respuesta a muchas de las actuales inquietudes de nuestro tiempo.