

CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

AÑO II, Vol. 7

Invierno de 2020

ORGANO OFICIAL DE LA



**FACULTAD TEOLÓGICA
CRISTIANA REFORMADA**

Publicación trimestral del claustro de profesores de
la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

Director:

Manuel Díaz Pineda

Consejo de Redacción:

José Uwe Hutter
José Luis Fortes Gutiérrez
Alfonso Roper Berzosa
Juan Manuel Quero
Francisco González de Posada

Título CUADERNOS DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA, MADRID
Email: ftc_r_es@yahoo.es

Impreso en España

ISSN 2659-9945

INDICE

EDITORIAL.....	7
LA IRREFORMABILIDAD DEL PROTESTANTISMO. Lo que queda de la iglesia reformada siempre reformándose.	
Alfonso Ropero.....	9
EL LIBRO DE LAS GENERACIONES DE ADÁN	
Juan María Tellería Larrañaga.....	19
2021: 500 AÑOS DEL EDICTO DE WORMS (1521): DESDE LA RUPTURA DE LA IGLESIA LATINA, HASTA EL PRESENTE BROTE DE ECUMENISMO	
Francisco González de Posada.....	33
PROTESTANTISMO Y PROYECCIÓN EDUCATIVA	
Juan Manuel Quero Moreno	53
MARCOS PÉREZ DE SEGURA: MERCADER- BANQUERO, PROTECTOR Y DIFUSOR DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL	
Manuel Díaz.....	69
τὸ διὰ δυνάμειν, O, CÓMO EL EVANGELIO DE JUAN COMPLEMENTÓ AL DE MARCOS	
Andrew Messmer.....	87
NOTICIAS DE LA FACULTAD.....	111
RESEÑA DE LIBROS.....	113

INFORMACIÓN DE NUESTROS PROGRAMAS DE ESTUDIO.....	127
--	------------

EDITORIAL

En el presente número que aparece de *Cuadernos de Reflexión Teológica*, publicamos en primer término el breve pero reflexivo estudio sobre **“La irreformabilidad del protestantismo. Lo que queda de la iglesia reformada siempre reformándose”** de Alfonso Ropero, que, sin duda, no dejará a nadie indiferente.

A continuación le sigue el trabajo del profesor Juan María Tellería Larrañaga, sobre **“El libro de las generaciones de Adán”** que presenta un estudio acerca del Sépher Toledoth Adam o, literalmente, Libro de las generaciones de Adán, que puede enriquecernos e instruirnos acerca de los orígenes de las antiquísimas tradiciones e incluso contribuir de manera positiva a la espiritualidad del lector cristiano.

Las reflexiones del catedrático Francisco González de Posada, sobre el acontecimiento, **2021: 500 del Edicto de Worms (1521): Desde la ruptura de la Iglesia latina, hasta el presente brote de ecumenismo**. Se presentan a modo de ideas -críticas pero esperanzadoras-, deseos -quizás ilusiones- y esperanzas -teñidas de utopía, pero sin miedo a que se consideren distopías.

El estudio del profesor Juan Manuel Quero Moreno, sobre el **“Protestantismo y proyección educativa”**, donde señala que el protestantismo ha abierto un camino, donde la Biblia, sin que llegue a ser un «papa de papel» sea la base para que la iglesia siga reformándose, y donde el protestantismo ha tenido a la escuela como una de las instituciones más importantes de la sociedad.

Publicamos el estudio titulado **“Marcos Pérez de Segura: mercader-banquero, protector y difusor del protestantismo español”** de Manuel Díaz Pineda. Nos presenta la figura de Marcos Pérez, quien convertido al Evangelio, supo utilizar sus bienes y se consagró a montar una red de colaboradores para introducir la literatura protestante en España, que publicaba y distribuía desde Amberes.

Por último, el profesor Andrew Messmer, nos presenta su investigación sobre **τόδιὰδvoiv, o, cómo el Evangelio de Juan complementó al de Marcos**, este artículo pretende continuar el trabajo de Richard Bauckham e intenta demostrar cómo el Evangelio de Juan complementó al de Marcos. Dicha investigación es importante, porque demuestra una de las metas del Evangelio de Juan y nos permite resolver una parte del enigma de la relación entre los cuatro Evangelios.

LA IRREFORMABILIDAD DEL PROTESTANTISMO.

*Lo que queda de la iglesia reformada
siempre reformándose.*

Alfonso Roperó*



Como cada 31 de octubre en un buen número de iglesias protestantes se conmemora la Reforma del siglo XVI. Se pronuncian discursos elogiando la gran gesta de los padres reformadores; se predica por enésima vez la doctrina esencial de la justificación por la fe sola, por si aún quedan dudas al respecto. Los más renovadores apelarán a uno de los lemas más desafiantes de la Reforma: “la iglesia reformada siempre reformándose”, o dicho con un toque de distinción: “Ecclesia reformata Semper reformanda”, asumiendo que esto ha sido cierto alguna vez, o que puede serlo en el futuro.

Mi impresión es abiertamente contraria. La iglesia reformada no se reforma a sí misma, entre otras cosas, porque no existe tal iglesia reformada, nunca la hubo. Hubo muchas iglesias reformadas, cada cual por su cuenta, con pocos deseos de aceptar la autoridad o el magisterio ajeno. Así llegamos a la posición de aquellos teólogos bautistas de principios del siglo XX que, en un nominalismo exacerbado,

* Alfonso Roperó Berzosa tiene un doctorado en Filosofía (Sant Alcuin University College, Oxford Term, Inglaterra), un Máster en Teología por el CEIBI y es graduado de Welwyn School of Evangelism, Herts (Inglaterra). Autor de varios libros y ensayos. Actualmente es Director de Publicaciones de Editorial Clie.

negaron la existencia de la Iglesia universal, defendiendo que solo existen iglesias particulares, locales, como la de Jerusalén, Antioquía, Efeso, Roma, Corinto..., y sus equivalentes en nuestros días. En el lado más extremo y sectario, tenemos en nuestros días la Iglesia Local, fundada por Witnnes Lee, que afirma que según la Biblia solo hay iglesias locales mencionadas por el nombre de la ciudad donde se encuentran, de donde deducen que, por el solo hecho de autodenominarse iglesia local, son la única iglesia verdadera de Cristo, con exclusión del resto.

Las iglesias nacidas del impulso reformado, principalmente en las grandes ciudades del norte europeo, se preocuparon más en mantener la ortodoxia originaria que en avanzar en posibles reformas que no se realizaron en un primer momento. De ahí la preocupación casi obsesiva en redactar Confesiones de Fe, mediante las que fijar y delimitar la ortodoxia reformada. Estas son las más importantes a nivel denominacional, pero se redactaron muchas más a nivel nacional o, simplemente, local:

- * Los Sesenta y siete artículos de los reformadores suizos, escritos por Zuinglio en 1523.
- * La Confesión de Schleithem de los Hermanos Suizos anabaptistas escrita en 1527.
- * La Confesión de Augsburgo de 1530, redactada por Martín Lutero y Philipp Melancthon.
- * La Confesión de Tetrapolitana de la Iglesia Reformada Alemana, en 1530.
- * Los Artículos de Esmalcalda de Martín Lutero, en 1537.
- * La Confesión Escocesa, escrita por John Knox en 1560.
- * La Confesión Belga escrita por Guido de Bres 1561.
- * Los Treinta y Nueve Artículos de la Iglesia de Inglaterra en 1562.

- * La Confesión Gala de 1559.
- * La Fórmula de la Concordia en 1577.
- * Los Artículos Irlandeses de 1615.
- * La Confesión de Fe de Westminster en 1647.
- * La Declaración Saboya de 1658, modificación de la Confesión de Westminster para acomodarse a la forma de gobierno congregacionalista.
- * La Confesión Bautista de Londres de 1689, la cual tiene mucho en común con la Confesión de Westminster, pero difiere de ella en los puntos que tienen que ver con el bautismo, el gobierno de la iglesia y su relación con el Estado.

Los teólogos reformados de segunda generación en ningún momento pensaron, ni les pasó por la cabeza, seguir la obra reformada. Esta ya se había realizado magisterialmente en los primeros años. La obra estaba completa, el canon cerrado. Ahora era el tiempo de hacer exégesis de los Padres apostólicos de la Reforma. Es el periodo en la historia reformada llamado escolasticismo protestante, precisamente esa manera de hacer teología que los reformadores tanto se esforzaron en criticar. Richard A. Muller, uno de los principales estudiosos modernos del escolasticismo protestante, lo define como “teología académica, identificada por la cuidadosa división de los temas y definición de las partes componentes y por el interés de ofrecer respuestas lógicas y metafísicas a las cuestiones suscitadas por la teología reformada”, la cual da lugar a la “ortodoxia confesional más rigurosamente definida en sus límites doctrinarios de lo que la teología de los reformadores primitivos, pero, al mismo tiempo, más amplia y más diversificada en el empleo de material de la tradición cristiana, particularmente del material creado por los teólogos medievales” [1].

La reacción a esta manera fría y doctrinal de entender la fe, vino de mano de los pietistas alemanes, quienes hicieron hincapié en el carácter emocional de la piedad cristiana, y que llegado el tiempo influenció a John Wesley y dio origen el metodismo.

La Reforma Irreformable

De manera que el protestantismo, por su historia, carácter y naturaleza, es esencialmente irreformable. Esto no es accidental, o resultado de una dejadez de funciones posterior. Pertenece a la misma esencia de la Reforma. Lo fue desde el mismo principio, no es un subproducto degenerado posterior. El ejemplo más claro lo tenemos es la cuestión del bautismo. Cuando algunos creyentes inspirados por los principios reformados de vuelta a los orígenes, de fundamentar su fe en la Escritura, y solo en la Escritura, descubrieron que el bautismo cristiano en el Nuevo Testamento es bautismo de creyentes, es decir, de personas suficientemente adultas como comprender y aceptar el mensaje de salvación, se dedicaron a compartir esta verdad con sus correligionarios se toparon con la más absoluta de las oposiciones. El bautismo de infantes era intocable, irreformable. Negar su fundamento bíblico-teológico y atreverse a practicar el bautismo de adultos se convirtió en un delito de alta traición, en una herejía que se pagaba con la pena de muerte. Y vaya que se aplicó la sentencia de muerte con generosidad abundante y una nota alta de refinada crueldad. Ahí está el Espejo de los mártires (TheMartyr' Mirror, Thielman J. Van Bragh, 1660) para confirmarlo.

En los países reformados había que estar loco para tomarse en serio y literalmente los principios protestantes escritos en

letras de oro y atreverse a ponerlos en práctica. Es lo que quiso demostrar el Premio Nobel de Literatura Gerhart Haputmann (1862-1946), en su novela Emanuel Quint. El loco en Cristo (Der Naer in Christo Emanuel Quint, 1910), que comienza de esta manera magnífica: “La mañana de un domingo del mes de mayo, Emanuel Quint se levantó de su jergón en el suelo de la pequeña cabaña que el padre, con muy poco derecho por cierto, decía que era suya”. Después de lo cual se lavó con agua clara de la montaña y se puso a predicar el evangelio con base a la doctrina del sacerdocio universal de todos los santos. Una labor loable, pero había un problema: no tenía licencia para predicar. Era un laico al que no le estaba permitido ejercer ese sagrado ministerio. Pero como Emanuel Quint estaba loco por Cristo no hizo caso y se puso a anunciar por todas partes el reino de Dios, lo cual le atrajo la persecución y la cárcel. Estamos hablando de la Alemania del siglo XIX, no de España. Doscientos años después de la Reforma, a John Wesley le costó trabajo admitir a los laicos en el ministerio.

Todavía hoy, cuando algún profesor de seminario inquieto se toma en serio la libertad de cátedra, o el llamado libre examen, y se pone a discurrir sobre la posibilidad del ministerio de la mujer en alguna de las vetustas iglesias reformada, puede que al día siguiente se encuentre de patitas en la calle. Claro que, siempre habrá una iglesia reformada más liberal que acepte este punto. Porque ocurre que, en caso de intentar seriamente reformar la iglesia reformada, el hipotético reformada se topará con un rechazo frontal. De continuar con sus pretensiones reformistas, solo pueden ocurrir dos cosas, que sea expulsado, excomulgado, o que busque simpatizantes con los comenzar otra iglesia acorde con sus nuevos principios reformistas. Esto es lo que nos lleva a postular que la “reforma” del protestantismo solo

se dar por división, ruptura, rompimiento con la iglesia matriz, con los traumas que esto causa, aparte de la merma y dispersión de medios, recursos y talentos en un “todos aparte” que imposibilita las acciones conjuntas que el acercamiento a la sociedad moderna exige.

Parece ser que no hay otro camino; pedir un mínimo cambio en algún punto doctrinal, por más pequeño que sea, o en alguna costumbre heredada del pasado, se topa con la más férrea negación en nombre de las intocables Confesiones de Fe o seculares estatutos eclesiales. Desde Grand Rapids al Chaco argentino, algunas iglesias han discutido acaloradamente si el lenguaje de su tierra patria, holandés, alemán o sueco, debe ser siendo utilizado como idioma litúrgico, o adoptar el idioma del pueblo donde viven, algunos por más de doscientos años. Hay que tener en cuenta que la mayoría de las iglesias reformadas fueron nacionalistas: Iglesia de Inglaterra, Iglesia de Irlanda, Iglesia de Suecia, Iglesia de Gales, Iglesia de Escocia...

Los más resignados, se callarán ante los obstáculos impuestos a la reforma o renovación deseada, y continuarán manteniendo la comunión con sus viejos hermanos por mera rutina y una amarga desilusión; los más atrevidos, comenzarán a reunir seguidores en torno a sí y formarán una comunidad separada, que con el tiempo puede dar lugar a nueva denominación, de la que volverá a surgir otra y otra. Los precedentes de ruptura no se olvidan y se evocan siempre para justificación nuevas andaduras por separado de la “iglesia madre”, ya sea para predicar una “evangelio más completo”; una organización eclesial más bíblica (presbiterianos, congregacionalistas, bautistas); o incluso reivindicar un nombre literalmente más neotestamentario aplicado a la (Iglesias de Cristo, Discípulos de Cristo).

Reforma y Ruptura

Tengo que admitir que, a veces, las denominaciones se atreven a dar pasos hacia la reforma de los viejos caminos, e introducen cambios, ya en su credo ya en su práctica, que por lo general salen mal, mal en cuanto a la unidad de la iglesia, siempre amenaza por la discordia entre progresistas y conservadores, que fácilmente puede acabar en cisma, ruptura, separación, lo cual es bastante perjudicial para el testimonio cristiano. Perjudicial siempre y cuando consideramos la unidad de la iglesia como uno de los principios más valorados por los apóstoles, comenzando por Cristo: “Que todos sea uno” (Jn 17:21). “Os ruego hermanos, que señaléis a aquellos que causan divisiones” (Ro 16:17). “Que no haya divisiones entre vosotros” (1 Cor 1:10-13). Porque lo que suele ocurrir en estos casos, con razón o sin ella, es que algunos de levantarán en defensa de la “sana doctrina”, o de los “principios reformados”, acusando al cuerpo principal de la iglesia de haberse dejado llevar por ideas “liberales”, desvirtuando así el mensaje del evangelio según fue transmitido por los Padres fundadores de la Reforma.

El texto bíblico que exhorta a los fieles a salir de en medio de Babilonia (Ap 18:4, cf. Is 48:20; 52:11; Jr 50:8; 51:16,45; 2 Co 6:17) se convierte entonces en fácil expediente y justificación para comenzar una nueva comunidad o denominación. Así surgen nuevas iglesias pretendidamente más fieles al legado de los antiguos, guardianas y defensoras del “buen depósito de la fe” (2 Tm 1:14). Tal es el origen, y esto es solo un ejemplo, de iglesias como la Presbiteriana ortodoxa, o la Presbiteriana evangélica; la Metodista primitiva; o la Luterana del nuevo sínodo. Lo que aquí ocurre es que el lema de iglesia reformada siempre

reformándose, inconscientemente se cambia por iglesia reformada siempre reformada. El verbo se convierte en sustantivo. Ya no es acción en pro una mejor definición y práctica de la fe –reformular–, sino una fijación pasiva en el ser reformado. El principio iglesia reformada siempre reformada lo que está diciendo es que aquí no hay otro reforma que la reforma ya dada. Que lo que toca es mantenerse fiel a la Reforma de hace medio milenio, siempre idéntica sí misma, como si en ella se encontrara todo el evangelio, puro e inmaculadamente concebido. Lo que Jesús tenga que decir a la iglesia, o iglesias del siglo XXI, tiene que pasar por el tamiz de la Reforma.

La Reforma, entonces, se convierte en canon y magisterio de fe y práctica cristiana; cualquier desviación de la misma se considera traición, apostasía, tergiversación, pues, como cierto grupo de fieles tituló un libro de sermones de Spurgeon, No hay otro evangelio. Son los mismos a los que le gusta presentar la misión cristiana en términos militares o políticos: cruzada, alianza.

En uno caso u otro, en los que verdaderamente quieren reformar y en los que quieren mantenerse perpetuamente en la reforma ya dada, no hay verdadera reforma, sino simple y llanamente división, cisma, oposición, combate, enfrentamiento. Todo lo cual viene a confirmar la irreformabilidad del protestantismo; al menos la reforma mediante procesos de diálogo, respeto mutuo y deseo honesto de autoexamen con vistas a un mejor servicio a la iglesia misma y a la comunidad social a la que debe iluminar con la luz del evangelio. La división, forzosamente, disminuye recursos y talentos que solo pueden desarrollando cuando se actúa conjuntamente. Eso explica el nacimiento de los llamados ministerios

interdenominacionales centrados en servicios y misiones que las iglesias divididas no pueden realizar por sí mismas.

Reforma y Deformación

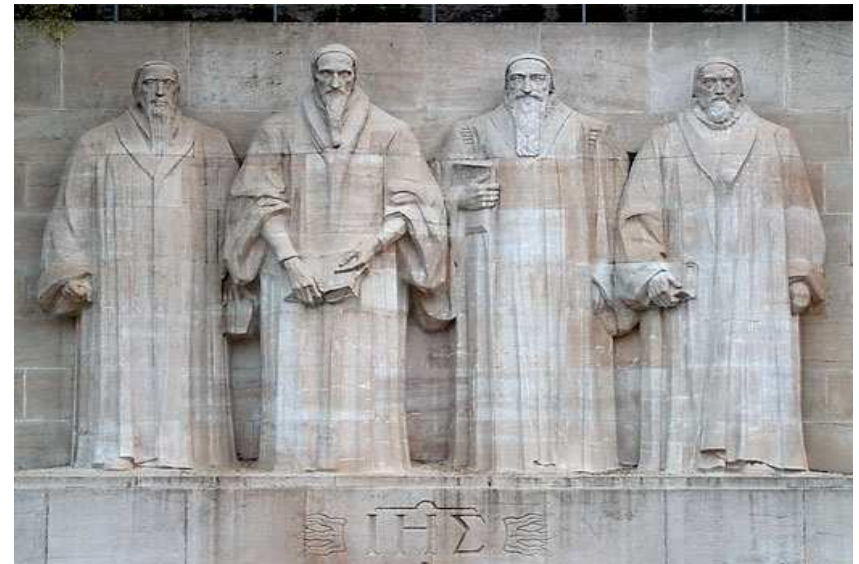
El protestantismo es irreformable porque aquellos que lo intentan, aun con sus mejores intenciones y argumentos sólidamente fundados en la Palabra de Dios, serán irremediabilmente tildados de liberales, cuando no herejes, o cosas peores, condenándose así a una situación de recelo, enemistas y ostracismo eclesial. Los defensores de la iglesia reformada siempre reformada consideran que cualquier reforma presente es una de deformación. Así es imposible avanzar, entender y profundizar en el mensaje de Cristo desde su contexto en los días apostólicos a la situación presente que a cada generación le toca vivir y afrontar.

El protestantismo seguirá siendo irreformable mientras siga creyendo que con recitar el credo “la iglesia reformada siempre reformándose” ya está en el camino correcto. Es más que probable que pase un siglo y no se reforme ni una coma ni una tilde de la sacrosanta Confesión y Libro de Orden y Disciplina. Complacido cada cual con su peculiar manera de entender la fidelidad a la fe. Como aquel predicador que celebró sus bodas de oro predicando el mismo sermón con que había iniciado su carrera ministerial, sin cambiar una coma ni un punto. Hay quien nace infalible y con la gracia de la sabiduría infusa. No, aquí lo que se impone, como todo llamamiento a la conversión que procede de Dios, es reconocer la falta, para así poder acceder a la enmienda. Quien no sabe que está enfermo, difícilmente recurrirá al médico.

La gracia es la disposición favorable y amorosa de Dios hacia el pecador. El protestantismo no es reformable, porque carece de gracia, porque no es generoso, al contrario, es receloso, tiene demasiado miedo a la acción del Espíritu. El espíritu ha sido suplantado por la letra; la gracia se ha atrofiado en doctrina. Nada menos que un milagro podría revertir la situación, ello supone arrepentimiento, conversión, apertura del reino de Dios que sufre violencia, pero que los valientes hacen posible.

NOTAS

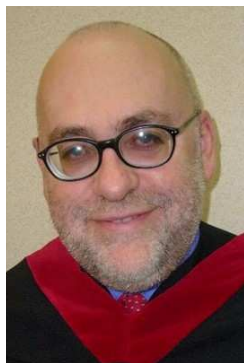
[1] Richard A. Muller, *Post Reformation Reformed Dogmatics: The Rise and Development of Reformed Orthodoxy, ca. 1520 to ca. 1725*, 4 vols. Baker, Grand Rapids 2003; Willem J. van Asselt, *Introduction to Reformed Scholasticism*. Reformation Heritage Books, Grand Rapids 2011.



La parte central del Monumento Internacional de la Reforma, en Ginebra, Suiza, recuerda el legado de Guillaume Farel, Juan Calvino, Teodoro de Beza y John Knox. (de izquierda a derecha)

EL LIBRO DE LAS GENERACIONES DE ADÁN

Juan María Tellería Larrañaga [†]



Dentro del gran conjunto de los llamado Relatos de los Orígenes o Primeval History [1], el capítulo 5 del Génesis suele llevar en las ediciones clásicas y actuales de la Biblia en nuestro idioma títulos como Descendientes de Adán [2], Los patriarcas antediluvianos [3], Descendientes de Set hasta Noé [4], Descendencia de Adán [5], El linaje de Set [6], Set y su descendencia [7], Setitas [8], etc. La edición clásica protestante Reina-Valera titula este capítulo los descendientes de Adán. Pero el texto hebreo indica desde el primer versículo otro nombre con el cual apunta claramente a que se trata de un documento con características e identidad propias: סֵפֶר תּוֹלְדֹת אָדָם Sépher Toledoth Adam o, literalmente, Libro de las generaciones de Adán. Su género es, según puede evidenciar una lectura muy rápida, la genealogía, incluyendo en ocasiones algunos brevísimos párrafos narrativos.

Son muchos los contemporáneos nuestros que, cuando leen la Biblia, adquieren la pésima costumbre —nótese bien que

subrayamos con toda intención el adjetivo “pésima”— de saltarse todos los capítulos genealógicos, alegando que no son sino “listas de nombres que ya no nos dicen nada”. Craso error que viene cimentado, tal vez, en unas palabras que leemos en Tito 3, 9, un sabio consejo apostólico para las congregaciones cristianas de la isla de Creta de finales del siglo I d. C., muy dadas, a lo que podría colegirse, a discutir y especular sobre genealogías [9] y asuntos propios de la ley antigua, cosas de las que el autor de esta carta declara, con total sentido común, que son “insustanciales y no conducen a nada”. Pero las genealogías que recogen las Sagradas Escrituras, cuando se leen y se meditan sin ánimo de discusión o controversia alguna, aparte de las más o menos largas listas de nombres de que constan, siempre de varones [10], suelen presentar en ocasiones datos bastante precisos y noticias que pueden enriquecernos e instruirnos acerca de los orígenes de las antiquísimas tradiciones sobre las que se cimentan, e incluso contribuir de manera positiva a la espiritualidad del lector cristiano, inscritas como están dentro de conjuntos de narraciones sacras.

Génesis 5 no contiene la primera genealogía que encontramos en la Biblia. Eso lo hace el capítulo 4 de este mismo libro, versículos 17-24, cuando ofrece una lista de los descendientes de Caín. La genealogía de Génesis 5 es la propia del linaje de Adán a través de Set, y la intención del hagiógrafo es clara: desea mostrar una continuidad temporal e histórica —en el sentido hebreo del término— entre la prístina humanidad que protagonizó el drama de la caída y cuantos fueron testigos y actantes principales del llamado Diluvio universal. Hallamos, por tanto, en Génesis 5 la primera constatación, según algunos estudiosos, del concepto Historia Salvífica o Historia de la Salvación (*Historia Salutis Heilsgeschichte* en una nomenclatura

[†]Juan María Tellería Larrañaga, doctor en teología (PhD) por la Theological University of America (Iowa, EE.UU), es Arcipreste y Delegado Diocesano para la Educación Teológica de la Iglesia Española Reformada Episcopal (IERE Comunión Anglicana). Alterna el ministerio pastoral con la docencia en los seminarios CEIBI y CEA, de los que es decano académico, así como con la producción de literatura cristiana.

más teológica), que tanta importancia adquirió en el pensamiento religioso del siglo XX a partir de los trabajos realizados por aquel gran teólogo y profesor luterano que fue Óscar Cullmann. Génesis 5 se presenta como una sucesión de generaciones, diez más concretamente, que enlazan al primer hombre, Adán, con Noé, el gran protagonista del relato del Diluvio y padre de la nueva humanidad que vendría después. Diez generaciones que se van sucediendo una a otra de tal manera que en ellas se va conservando algo de inestimable valor. Los dos primeros versículos recuerdan las declaraciones capitales del Primer relato de la Creación que encontramos en Génesis 1, 26-27:

Esta es la lista de los descendientes de Adán. Cuando Dios creó a los seres humanos, los hizo a su propia imagen, varón y hembra los creó, los bendijo y les dio el nombre de “seres humanos” el día en que fueron creados [11].

Y en el versículo 3 leemos que “cuando Adán tenía ciento treinta años tuvo un hijo a su imagen y semejanza, a quien puso el nombre de Set”. La imagen de Dios, la semejanza de Dios en que había sido creado el primer hombre, continúa, por lo tanto, viva en todos sus descendientes. La condición caída de Adán a partir del relato contenido en Génesis 3 puede haber dañado esa imagen, esa semejanza, pero jamás haberla eliminado. Por más que el hombre llegue en ocasiones a degradarse hasta extremos increíbles, o caiga hasta lo más bajo o más vil que seamos capaces de concebir, nunca se verá desprovisto de esa impronta divina que cada uno de nosotros hemos recibido desde la Creación. Jamás ha existido sobre la tierra miembro de la especie humana alguno de quien se haya borrado por completo la semejanza con el Supremo Hacedor. He aquí, por tanto, el trasfondo sobre el cual se cimenta la Historia de la Salvación: Dios

busca la restauración plena de la criatura humana porque en ella percibe su propia imagen y semejanza.

Cuando observamos con atención las distintas generaciones de estos diez personajes, Adán y sus descendientes por la línea de Set, a los que tradicionalmente damos el nombre convencional de patriarcas antediluvianos, nos topamos con la constatación de unas edades fabulosas, una longevidad antinatural de evidente corte mítico:

Adán.....	930 años
Set.....	912 años
Enós.....	905 años
Cainán.....	910 años
Mahalaleel.....	895 años
Jared.....	962 años
Enoc.....	365años (truncados)
Matusalén.....	969 años
Lamec.....	777 años
Noé.....	950 años (según Génesis 9, 29)

El hagiógrafo [12] tiende siempre a moderar y matizar los datos que subyacen a su trabajo, aquellos relatos míticos mesopotámicos sobre los que elabora su redacción definitiva, evitando lo que a todas luces considera exageraciones o desmesuras. Al comparar estas cifras de edades antediluvianas con las que nos muestran los antiguos mitos del País de los dos Ríos, según los cuales diez reyes anteriores al Diluvio habrían alcanzado milenios enteros de vida cada uno, comprendemos que el autor de esta primera parte del Génesis ha efectuado reducciones drásticas. Pese a ello, las cifras que nos presenta no coinciden ni de lejos con la esperanza real de la vida humana, no ya de nuestros días, en los que son raras las personas centenarias, sino la que conocemos de los tiempos

antiguos por los registros históricos y los hallazgos arqueológicos. Si a ello añadimos que la Septuaginta o Versión de los LXX, presenta otras cifras no coincidentes con las del texto masorético —como promedio unos cien años de vida más para cada personaje—, las inevitables preguntas vienen de por sí: ¿son reales estas cantidades? Si lo son, ¿a qué se debían? Pero si no lo son, ¿habrían de interpretarse, por ventura, en clave alegórica? Y las respuestas, como es lógico, se han prodigado hasta la saciedad a lo largo de los siglos. Quienes profesan la creencia en una literalidad absoluta, y por ende la total historicidad, de estas narraciones genesíacas, consideran que tales cifras han de ser tomadas al pie de la letra, tal como las leemos en nuestras ediciones actuales de la Biblia —y ello sin mencionar el problema de transmisión textual, es decir, las discrepancias que pueden existir entre los números del texto masorético hebreo y los que presentan la LXX y el llamado Pentateuco Samaritano, más cercano a esta que a aquel, de lo cual apuntaremos algo más adelante—. El autor sagrado, dicen, no ofrecería el más mínimo atisbo de duda en la veracidad de lo que narra; por difícil que nos resulte hoy admitirlo, se trataría de cifras auténticas, dándose por supuesto que los hombres de aquellas épocas prehistóricas remotas, mucho más cercanos a la Creación que sus descendientes, habrían disfrutado de una vitalidad y una longevidad que su descendencia habría ido perdiendo paulatinamente por causa del alejamiento continuo de la prístina realidad protagonizado por los primeros padres, Adán y Eva **[13]**. En este sentido, han señalado algunos intérpretes conservadores de las Escrituras que las condiciones climatológicas y ecológicas de la tierra recién creada debieron ser tan distintas de las actuales —menor radiación solar y una atmósfera más cargada de agua, por ejemplo—, que nuestra especie habría

disfrutado de una vida mucho más larga que la que alcanzamos hoy. Con muy pocas fluctuaciones en las cifras, la media de vida de aquella primera humanidad antediluviana oscilaría alrededor de los novecientos cincuenta años. ¡Casi un milenio! Una bendición desgraciadamente perdida. Como ejemplo de este punto de vista más conservador, nos parece pertinente indicar que algunas tradiciones judías explican cómo Adán pasó ciento treinta años literales de su vida hasta que engendró a Set (Génesis 5, 3) en plena abstinencia sexual con Eva para purgar de este modo su transgresión original. Otro ejemplo de lectura literalista de este capítulo nos lo ofrece el comentario que el reformador Martín Lutero escribe acerca de aquellas generaciones antediluvianas:

Por eso, porque nueve patriarcas pudieron vivir con sus descendientes, fue verdaderamente una edad de oro, junto a la cual la nuestra apenas si merece el calificativo de basura... El máximo honor de nuestro primer mundo fue el haber contado a la vez con tantos hombres piadosos, sabios y santos. Pues no debemos creer que estos nombres tan populares les fueron dados a gentes cualesquiera, a gentes vulgares, sino que son los máximos héroes... El último día veremos su majestad y nos maravillaremos de poder contemplar su gloriosa historia y sus hechos... Pues nadie debe imaginar que vivieron sin grandes desgracias, cruces ni tribulaciones. Todo esto será revelado y traído de manifiesto el último día **[14]**.

Ciertos comentarios posteriores que van en la misma dirección literalista, como el clásico puritano de Matthew Henry **[15]**, entienden todo este texto enfocado más bien desde un punto de vista negativo, haciendo hincapié en los sufrimientos de aquella humanidad antediluviana y de la

carga que podía suponer una longevidad tan grande, siempre concluida con posteridad abundante y muerte como consecuencia del pecado de Adán.

Las dificultades evidentes de una interpretación literalista de Génesis 5 han llevado a ciertos estudiosos a proponer explicaciones más racionales de la cuestión: que los números de las edades no reflejan años solares, sino lunares, conforme al calendario israelita antiguo; o bien, que se contaban los meses como si fueran años; o que se trataba de cifras simbólicas, no reales, cuyo verdadero significado, reservado únicamente a iniciados, apuntaba al carácter de aquellos personajes o constituían profecías para el futuro (¡incluso mesiánico!) del pueblo de Israel. Pero resulta complicado leer Génesis 5 con estas premisas. Tales edades, que son sin duda expresadas en años lunares, conforme al calendario judío, no mermarían en exceso si las adaptáramos a nuestros años solares. Por otro lado, entender “meses” en lugar de “años” —algo ya de entrada insólito en la literatura bíblica— supondría un sinsentido absoluto: los novecientos treinta años de Adán, por ejemplo, se reducirían a poco más de setenta y siete años de vida, con lo que habría sido padre de Set a los diez años de edad; y si leemos en el versículo 9 el caso de Enós, padre de Cainán, habría engendrado a su hijo a la edad de siete años y medio, lo cual carece de todo rigor.

En relación con cuanto acabamos de señalar acerca de las lecturas literalistas de este capítulo, los versículos 21-25 nos hablan de Matusalén, singular personaje hijo de Enoc (versículos 21-22), que mencionamos como un caso que ya llamó la atención de los antiguos, por ser el más longevo de todos los patriarcas antediluvianos: vivió novecientos sesenta y nueve años conforme al texto masorético (TM), la LXX y la Vulgata latina. El Pentateuco Samaritano se

desmarca de estas lecturas, haciendo que viviera solo setecientos veinte años, pero el problema lo presenta la LXX cuando, al hacerlo nacer más tarde que las demás versiones antiguas, coloca su deceso catorce años después del Diluvio universal; conforme a las otras, habría muerto el mismo año del Diluvio, lo que haría de él un colaborador de su nieto Noé en las admoniciones a aquella humanidad prehistórica sobre la catástrofe que había de venir, amén de un especial depositario de secretos revelados por Dios a su padre Enoc, plasmados más tarde en cierta literatura apócrifa que mencionamos más adelante. Las preguntas que se plantearon los antiguos fueron: ¿cómo pudo sobrevivir Matusalén catorce años al Diluvio, pues no estuvo en el arca?, o ¿qué hizo después? Para no dedicar demasiado tiempo a este tipo de cuestiones, que nos harían caer en la trampa de una especulación absurda, nos limitamos a citar la magistral respuesta de San Agustín de Hipona, en los términos que siguen:

Suele preguntarse cómo Matusalén, según el cómputo de sus años, pudo vivir después del diluvio, si, como dice la Escritura, perecieron todos los hombres, fuera de los que entraron en el arca. Con respecto a esto hay que decir que la cuestión surge a causa de la mala conservación de los códigos, pues no sólo los códigos hebreos contienen diferentes números, sino que algunos códigos de la versión de los Setenta, pocos pero los mejores, dicen que Matusalén murió seis años antes del diluvio [16].

En nuestros días, para quienes se empeñan en una lectura literalista de Génesis 5 no hay respuestas claras ante el desafío de las edades señaladas en el texto bíblico. Pero al considerar el Libro de las Generaciones de Adán como lo que realmente es, una adaptación-simplificación judía de

relatos míticos que tenían como protagonistas a personajes destacados a quienes se atribuían edades fabulosas, tal como apuntábamos anteriormente, la cuestión puede quedar esclarecida. San Agustín de Hipona interpretó este capítulo en *De Civitate Dei* XV, I-XXI, y señaló, con la genial intuición que lo caracterizaba, esta genealogía como una recopilación de nombres transmitidos por tradiciones antiquísimas que se perdían en la noche de los tiempos, y con edades fabulosas que pretendían rellenar los enormes períodos temporales de los cuales los hagiógrafos eran conscientes, pero de los que no podían ni sabían decir demasiado. El santo obispo africano designa a estos patriarcas como “piedras miliarias” que indican más una dirección que un contenido real. Es decir, transmiten la idea de un linaje santo, un linaje de fe en las promesas divinas que tuvo que existir desde el principio y que permitió a la humanidad posterior la conservación de la idea de Dios y del culto que se le debía tributar.

Carecería, pues, de sentido atribuir a esta genealogía un valor estrictamente histórico o pretender ubicar sus diez nombres en períodos prehistóricos computables. Su finalidad es tan solo decirnos que ya en los tiempos más remotos existieron personas fieles a Dios en medio de sociedades y mundos tal vez paganos y hostiles, así como pasarnos la antorcha y exhortarnos a vivir siempre en los caminos de la fe.

La tradición judeocristiana ha difundido por doquier los nombres de algunos de estos patriarcas antediluvianos: Adán, Set, Noé o Matusalén tienen resonancia incluso en la cultura más popular. Todo el mundo sabe quién es Adán. ¿Quién no ha oído hablar del “arca de Noé”? ¿Quién no ha escuchado alguna vez el dicho “ser más viejo que Matusalén”?, por no citar sino unos pocos ejemplos. Pero

Génesis 5 nos menciona además un nombre muy especial, el de quien menos vivió de todos aquellos patriarcas antediluvianos, pero quien alcanzó un destino más glorioso: Enoc [17]. El informe de su vida viene resumido en el versículo 24:

Vivió, pues, Enoc de acuerdo con la voluntad de Dios y desapareció, porque Dios se lo llevó.

Pese a la opinión de los judíos, que consideran la expresión “desapareció, porque Dios se lo llevó” como una alusión a la muerte de este personaje, el texto sagrado no dice literalmente que Enoc muriera, como hace con los patriarcas restantes. Se trata, por lo tanto, de una figura excepcional que concluyó su tránsito terrestre de modo distinto al resto, alguien de quien no poseemos más información bíblica que la que aquí hallamos y completamos con el deuterocanónico *Eclesiástico* 44, 16 [18] y 49, 14 [19], amén de los escritos neotestamentarios *Hebreos* 11, 5 [20] y *Judas* 14 y 15 [21]. Enoc se presenta, por tanto, como un hombre especialmente fiel, un testigo de Dios frente a un mundo en el que la humanidad se iba apartando poco a poco de su Creador. Las palabras contenidas en *Judas* 14-15 nos permiten considerarlo como el primer profeta, aquel que emitió por vez primera un juicio de Dios contra los pecadores y rebeldes. Enoc se muestra, por lo tanto, como una prefiguración de lo que ha de ser el pueblo de Dios de todas las épocas: un pueblo profético, un pueblo que sin temor proclame la voluntad divina para con los hombres, un pueblo que no ha de tener reparos en decir las cosas como son, que no le tenga miedo a la impopularidad o a no ser aceptado. Un pueblo, en definitiva, cuyo destino es vivir siempre en la presencia del Señor porque Dios le ha preparado una morada eterna.

Las leyendas judías posteriores hacen de Enoc un privilegiado que llegó a conocer incluso los secretos del universo (los “siete cielos” de los antiguos). Existe toda una literatura apócrifa gestada durante el período intertestamentario que tiene a Enoc como protagonista y que se ha transmitido con títulos como Libro de Enoc en distintas versiones (Enoc Eslavo y Enoc Etíope, básicamente) y Libro de los secretos de Enoc, por no mencionar sino los más conocidos, en los que el profeta aparece como inventor de la escritura y de los libros, además de consejero de Dios. Incluso se lo identifica con Metatrón, uno de los ángeles más destacados de la ficción judía previa al nacimiento de Cristo. El Medioevo fue también prolífico en cierta literatura judía de corte esotérico que hace de Enoc su protagonista. Hasta el islam recoge la figura de este personaje antediluviano, al que da el nombre de Idris, y hace de él un sabio. Pero ninguna de estas fantasías tiene parangón con la solemne declaración bíblica de que Enoc fue alguien que, sencillamente, “vivió de acuerdo con la voluntad de Dios”, o, como se lee en las versiones clásicas de las Escrituras en nuestro idioma, “caminó con Dios”.

El último personaje de esta genealogía contiene también una gran enseñanza para nosotros. Su propio nombre, Noé, indica su misión: el hebreo נח Noah significa nada menos que “consuelo”. Los hombres fieles de aquellas generaciones antediluvianas eran conscientes de la maldición divina que pesaba sobre la tierra por el pecado humano. Precisaban de consuelo. La esperanza de Lamec al ponerle el nombre de Noé a su hijo refleja esta necesidad. Los antediluvianos, pese a su longevidad fabulosa, no son presentados en el sagrado texto como si fueran héroes o superhombres. Los creyentes de hoy tampoco lo somos, ni los de ninguna época. Al contrario, constituimos un linaje de seres débiles, de

carne y hueso, sometidos a los mil y un sinsabores de la existencia, por lo cual estamos muy necesitados de consolación. Noé fue puesto por Dios para traer consuelo al mundo en un período especialmente difícil de la historia humana, como evidenciarán los capítulos siguientes del libro del Génesis.

En conclusión, Génesis 5, el Libro de las generaciones de Adán, supone para el lector actual de las Escrituras un documento inigualable en el que se esbozan, cuando se lee con atención y reflexión, grandes verdades que el cristianismo profesa desde sus comienzos, como son la guía divina del pueblo de Dios, la necesidad de una consagración permanente a la voluntad divina y la gran misericordia del Señor para con sus hijos. No se precisa de ninguna interpretación simbolista ni en clave cabalística para ello. Basta con partir del gran principio reformado de que la Biblia es su propio intérprete, eso sí, con el auxilio de todas las disciplinas que sean necesarias para ello.

NOTAS

[1] Génesis 1-11.

[2] Biblia Traducción Interconfesional (BTI), Dios Habla Hoy (DHH), Nueva Traducción Viviente (NTV), Nueva Versión Internacional (NVI).

[3] Biblia de Jerusalén (BJ).

[4] Cantera-Iglesias (CI).

[5] Ediciones Paulinas (EP).

[6] Mons. Straubinger.

[7] Nácar-Colunga (NC, englobándolo bajo un mismo epígrafe con los dos últimos versículos del cap. 4).

[8] Nueva Biblia Española (NBE, que sigue el mismo criterio que NC).

[9] ¿De las Escrituras, o tal vez de las tradiciones judías? ¿O por ventura de otras fuentes de tipo gnóstico?

[10] No hay genealogías de mujeres en las tradiciones judías. Como mucho, se mencionan algunas mujeres de cierto renombre dentro de algunas genealogías de varones (*cf.* Mateo 1, 1-18).

- [11] Citamos los textos bíblicos de la versión interconfesional BTI.
- [12] Nombre convencional con que se designa al anónimo autor del Génesis en su conjunto o de este documento genealógico en cuestión.
- [13] Ver el mito clásico de la *aurea aetas* o *Edad de Oro* primigenia que leemos en *Los trabajos y los días* 111 de Hesíodo o, además de entre otros, en los insignes vates romanos Virgilio (*Égloga IV*) y Ovidio (*Metamorfosis I*, 89-112), de lo cual se halla un claro eco en Daniel 2, 31-35.
- [14] LUTERO, M. *Obras completas*, LXII, 255ss. Citado por VON RAD, G. *El libro del Génesis*. Sígueme, 1982, 86-87.
- [15] *Exposition of the Old and New Testaments*, de 1708-1710.
- [16] *Quaestionum in Heptateuchum Libri VII, Quaestiones de Genesi*, en *Obras completas de San Agustín, XXVIII*. BAC, 1979, 41.
- [17] Algunas versiones de la Biblia en nuestro idioma escriben Henoc, e incluso con ortografía más arcaizante Henoch.
- [18] “Enoc agradó al Señor y fue arrebatado para que sirviera a las generaciones futuras como ejemplo de sincera conversión”.
- [19] “Nadie ha existido en el mundo semejante a Enoc, pues también él fue arrebatado de la tierra”.
- [20] “Por la fe Enoc fue trasladado, sin pasar por la muerte, y *no pudo ser encontrado porque Dios lo trasladó*. Pero la Escritura atestigua que antes de ser trasladado *agradó a Dios*”.
- [21] “A ellos se refería Enoc, el séptimo patriarca después de Adán, cuando profetizó: ‘Mirad cómo viene el Señor con sus innumerables ángeles para juzgar a todos y desenmascarar a los malvados por todas las acciones criminales que han cometido, para tapar la boca a los impíos que han hablado contra él con insolencia’”.

BIBLIOGRAFÍA SUCINTA

- BROWN, R. E. et alteri. *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo: Antiguo Testamento. Verbo Divino*, 2010.
- BRUEGGEMANN, W. *Genesis*. John Knox, 1982.
- CALVIN, J. *Commentaires bibliques. Le livre de la Genèse*. Payot, 1978.
- DE PURY, A. et RÖMER, T. *Le Pentateuque en question: Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*. Labor et Fides, 2002.

- McKEOWN, J. *Genesis*. Eerdmans, 2008.
- SARNA, N. M. and SPERLING, S. D. “Book of Genesis” in SKOLNIK, F. and BERENBAUM, M. *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, vol. 7, 2007.
- TELLERÍA LARRAÑAGA, J. M. y GELABERT I SANTANÉ, R. M. *Lecciones sobre el Génesis*. EMB, 2010.
- TRAJTMANN, U. y ROVNER, Y. *La Biblia de Israel. Torah – Pentateuco*. Hebreo – español. Libro de Bereshit – Génesis. 2007.
- VAWTER, B. *On Genesis: A New Reading*. Doubleday, 1977.
- VOTH, E. “Génesis”, en ROPERO BERZOSA, A. (ed.) *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. CLIE, 2013.
- VON RAD, G. *El libro del Génesis*. Sígueme, 1982.
- WALTON, J. H. *Genesis*. Zondervan, 2013.
- WESTERMANN, C. *Genesis 1-11*. Augsburg, 1984.



אָדָם Adam	= “Man” (is)
שֵׁת Seth	= “Appointed”
אֵנוֹשׁ Enosh	= “Mortal”
קֵיֵן Kenan	= “Sorrow” (but)
מַהֲלָאֵל Mahalael	= “The Blessed God”
יָרֵד Jared	= “Shall Come Down”
חֵנוֹךְ Enoch	= “Teaching”
מֶתוּשֶׁלַח Methuselah	= “His Death Shall Bring”
לָמֵךְ Lamech	= (the) “Despairing”
נֹחַ Noah	= “Comfort, Rest”

2021: 500 AÑOS DEL EDICTO DE WORMS (1521): DESDE LA RUPTURA DE LA IGLESIA LATINA, HASTA EL PRESENTE BROTE DE ECUMENISMO

Francisco González de Posada[‡]



Nota introductoria

Estas páginas se escriben con **naturaleza de reflexión**, en y desde el presente, y, sobre todo, utilizando como punto de partida la luz de: a) unos acontecidos pasados, con carácter de **hechos históricos**; y b) el conocimiento del **hecho sociológico actual** de la Iglesia de Cristo, dividida en número creciente de parcelas y parcelitas, de ordinario enfrentadas entre

sí. Dado su carácter y finalidad carecería de sentido utilizar unas creencias -una fe determinada- como referente para el juicio.

Se presentan a modo de ideas -críticas pero esperanzadoras-, deseos -quizás ilusiones- y esperanzas -teñidas de utopía, pero sin miedo a que se consideren distopías. Y, en todo caso, junto a la reflexión apertura al debate para el logro de

algunas costuras en la reconstrucción de la Iglesia de Cristo “para que todos sean uno; como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que también ellos sean uno en nosotros; y el mundo crea que tú me has enviado” (Juan 17, 21).

Las referencias históricas, con personales interpretaciones como no puede ser de otra manera, sirven de contexto marco para las consideraciones finales, sin necesidad de mayor puntualización dado que aquí carecen de otro significado. El objeto se refiere al presente y los objetivos miran al futuro.

1. La Dieta de Worms

El acontecimiento a recordar en este año 2021 es el relativo a la Asamblea de príncipes del Sacro Imperio Romano Germánico (Dieta) celebrada en Worms (Alemania), presidida por Carlos V recién nombrado emperador, que tuvo lugar del 28 de enero al 25 de mayo de 1521.

En perspectiva histórica lo más relevante de la misma fue la convocatoria de Martín **Lutero**, del 16 al 18 de abril, para que **se retractara de sus famosas tesis**, tras la exigencia del Papa León X en la bula *Exsurge Domine* y la excomunión de 3 de enero de ese año 1521 mediante la bula *Decet Romanum Pontificem*. El príncipe Federico III de Sajonia había logrado que se le concediera un salvoconducto como garantía de que se le respetaría la vida.

En la reunión Lutero rechazó públicamente retractarse de sus escritos, ya que no estaba convencido de que debiera hacerlo. En síntesis, su actitud expresa se condensaría en la frase que hizo fortuna: “Ni quiero ni puedo retractarme”.

[‡]Francisco González de Posada, es Doctor Ingeniero de Caminos, Canales y Puertos (1966), Doctor en Teología (2013), Doctor en Filosofía (2015), Doctor en Sociología (2018). Doctor en Filología (2019) Fue Rector Magnífico de la Universidad de Santander (1984-86). Académico de número, honor y correspondiente de diversas Academias.

La sentencia, conocida como **edicto de Worms, de 25 de mayo de 1521**, redactada por el Cardenal Girolamo Aleandro y firmado por el emperador Carlos V, caracterizaba a Lutero como delincuente y prohibía la lectura y posesión de sus escritos. Y contra el salvoconducto garantizado se incluyó en ella el arresto y condena, pero Federico III secuestró intencionadamente a Lutero y lo escondió en el castillo de Wartburg.

Entre las consecuencias que interesa destacar aquí del edicto pueden citarse: a) La preocupación especial de Erasmo de Roterdam; b) El notable incremento del apoyo público alemán a Lutero; 3) La dedicación de éste en su confinamiento a la traducción de la Biblia al alemán; y 4) La decisión de Carlos V, desde ese momento, de asumir la defensa del ‘dogma católico oficial’ con todas sus consecuencias, cuestión que impregnaría la historia de su reinado. Y así el emperador defendería Europa del Islam, guerrearía contra Francia, y, sobre todo, por la integridad del Imperio contra el protestantismo organizado en la Liga de Esmalcalda de algunos príncipes electores contra él. Su fracaso, en esta tarea, le llevaría a la abdicación en 1556, en el marco del larguísimo Concilio de Trento (1545-1563).

2. Los problemas básicos en el momento de Worms. Hacia Trento

Dos aspectos pueden recordarse, uno de naturaleza socio-religiosa y otro de fundamentación teológica.

1. La **crisis de la Iglesia**, en situación ciertamente escandalosa. Lutero se enfrenta a la descomposición socio-político-religiosa del poder de/en la Iglesia. Este aspecto era manifiestamente cierto. En completo acuerdo vital se

encontraban en ese momento Erasmo de Rotterdam y Lutero, en tanto que repulsa de los vicios que se detectaban en la Iglesia y el deseo de ambos de que se procediera a una revisión purificadora.

2. Lutero alcanza una **nueva visión teológica acerca de la relación Dios-Hombre**; es decir, se enfrenta al problema de si Dios comienza la relación (la Fe que se adquiere por la Gracia de Dios) o la comienza el hombre (las obras de éste para alcanzar el reino). Lutero opta, y de modo radical, por la primera visión, que se establece como ‘**Doctrina de la justificación**’ y se convertirá en el nudo gordiano de la ruptura teológica. Y construye como fundamento de su concepción básica de la religión cristiana, de fácil expresión sintética, las ‘**cinco solas**’ de la Reforma: “Sola Escritura”, ‘Sola Gracia’, ‘Sola fe’, “Solo Cristo”, y “Solo gloria a Dios”.

Tras la Dieta de Worms, 1521, se planteaba como necesario, según tesis no sólo defendida sino exigida con reiteración por Carlos V, un Concilio en el que pudieran estudiarse, entre otras, las cuestiones planteadas públicamente por Lutero. Tras los Papas León X (1513-21) y Adriano VI (1522-23), Clemente VII (1523-1534) y Paulo III (1534-1549) se resisten.

Finalmente, Paulo III iniciaría en Trento, ciudad imperial, 1545, el Concilio tan largamente anhelado sin los protestantes, que en esas fechas están ya ampliamente difundidos. Podría decirse que la negativa pontificia se había basado en dos polos significativos: 1) La suposición de que significaba aceptar la Reforma; y 2) Que sería una manifestación de conciliarismo frente al poder pontificio (al menos supuestamente) garantizado desde el Concilio de

Constanza (1414-1418). En éste se habían planteado precisamente tres causas principales: la unidad tras el entonces considerado 'Cisma de Occidente', la fe y la reforma de la Iglesia. Se constata, si se quiere, que no se había dado respuesta válida a ninguna de las tres causas. Y para colmo se había condenado por hereje a Jan Huss (c. 1370-1415) muerto en la hoguera en 1415, así como los restos de John Wycliff (1320-1384), que había fallecido tres décadas antes.

El Concilio de Trento, tardío -muy tardío- y a remolque -con más tiempo en suspenso que en sesiones de trabajo-, acabaría a toda prisa--sin finalizar formalmente sus decisiones- tras 18 años, a finales de 1563.

En perspectiva católica positiva presentaba objetivos disciplinares y doctrinales, con la pretensión primordial lógica, ya a esas alturas sin vuelta atrás, de rebatir las tesis de Lutero, destacando en contraste con las doctrinas de éste: 1) La eficacia redentora de las obras; y 2) Una visión positiva acerca del hombre, que no ha perdido el libre albedrío, aunque quedara dañado por el pecado original.

Paralelamente Trento fortifica los dogmas tradicionales, refuerza la liturgia, insiste en la formación del clero, exige residencia de los obispos en sus sedes y plantea una firme recuperación de la vida monástica.

3. La Ruptura (que no Reforma): 500 años de cisma

Se pretende nada menos que señalar unos hechos históricos básicos, en un asunto de enormes complejidades en sus fundamentos, en sus discusiones, en su largo período, con tantos intereses implicados, etc., en el momento histórico de consolidación del renacimiento, caracterizado por un

espíritu individualista, con apetencia de libertad y de búsqueda personal de la verdad. Pues bien, en la búsqueda actual de radicalidad de la 'verdad' de entonces, pueden establecerse dos ideas. (Son millones de páginas las que se han dedicado al problema, en su época y desde su época y desde muy diferentes perspectivas). A los efectos de lo que aquí se pretende deberíamos fijar dos polos seguros, bien firmes.

*Primero. La **Ruptura**, sin ninguna duda, **la hizo Lutero**, y la Reforma la perpetuó ampliada, dispersa y, desde su perspectiva, exitosa. Lutero se mantuvo firme en su no retractarse. Se iniciaría así una página negra de la historia de Europa: a) de ruptura interior con al menos cien años de guerras religiosas y cientos de miles de muertos; y b) de debilitamiento frente a los peligros externos, con el dominio de los otomanos hasta las puertas de Austria y del oriente del mar Mediterráneo. En septiembre de 1519 Roma había condenado las tesis de teología y en octubre las relativas a las indulgencias. La fe te salva, "Sola". Y mediante la 'Sola Escritura', Lutero rechaza la Tradición y el Magisterio como fuentes de interpretación. Y de aquí se llegaba, con lógico razonamiento, al 'libre examen' (que en destino sociológico abriría la puerta del relativismo). En resumen, a los efectos de nuestro interés presente, Lutero rechaza: 1) Las obras como medios eficaces para la salvación; 2) La Tradición y el Magisterio; 3) La Iglesia como institución (y en concreto, el sacramento del orden, que sería sustituido por un sacerdocio universal y no ministerial); 4) La *transustanciación*, que sería sustituida por la 'cena del señor', en la que tiene lugar una *consustanciación*. 5) Los votos religiosos.*

Segundo. La **causa** radical de que se consumara fue, también sin ninguna duda, **la exigencia por Roma de retractación total y absoluta, sin diálogo, y de modo inmediato.** El fondo teológico de la actitud de Roma, de manera contraria a Lutero, pondría el acento en la carta de Santiago “la fe sin obras es vacía” y en el sacramento del orden, ya que, sin éste, no hay tampoco sacramentos de confesión y eucaristía.

A la extraña e incorrecta denominación de Reforma sucede otra más extraña aún, pero en relación con ella, la Contrarreforma. Pero así han pasado a la historia estos dos movimientos de ruptura y de ahondamiento en la ruptura.

4. Recuerdo de Erasmo de Rotterdam

En 1519 Lutero había enviado una carta a Erasmo de Rotterdam (ca. 1467-1536) intentando atraerlo a sus tesis. En esos momentos Erasmo era la máxima autoridad intelectual reconocida en aquella Europa renacentista y humanista.

Ante el hecho, ya previsiblemente irreversible, de la ruptura Roma-Lutero, Erasmo, en 1524, escribe *De libero arbitrio*, abandonando su ‘neutralidad’ en la discusión y colocándose, en defensa del libre albedrío, en conformidad con su fidelidad a Roma. En estos años Erasmo se ha presentado como ambiguo, inconsistente, hábil para no comprometerse, suele decirse ‘nadando entre dos aguas’. No apoya firmemente a ninguno de los contendientes y así se ganaría el desprecio de ambos. Muchos de los protestantes suizos y del norte alemán habían sido discípulos suyos. No sin razón se diría que “Erasmo puso el huevo que incubaron Lutero y Zwinglio”.

Lutero decide, definitivamente, romper con la Iglesia de Roma y establecer una iglesia de renovación espiritual con una nueva teología.

Quizás por aquello de que “quien no está conmigo está contra mí” Roma acabó metiendo en el mismo saco a Lutero y Erasmo. Las condenas del primero se fueron generalizando al segundo, de modo que en numerosas situaciones fueron tratados conjuntamente.

Visto desde hoy podría considerarse como postmoderno: “ninguna de las opiniones en discordia puede expresar la verdad completa” decía y podemos decir. Y en esta estamos a las puertas de 2021 tras el transcurso de 500 años.

Considero conveniente en esta fugaz mirada a la historia recordar la figura de Tomás Moro (1478-1535), amigo de Erasmo, a cuyo nombre dedicamos un centro de la congregación marianista de grato recuerdo, ‘Centro Tomás Moro’ en el Colegio Mayor Pío XII, fundado por el Obispo de Málaga que acabaría siendo Cardenal, Ángel Herrera Oria. Moro defiende la libertad de culto y de palabra. En 1523 se enfrenta a Lutero en su escrito *Responsio ad Lutherum*. Erasmo y Moro son dos genuinos representantes del humanismo. Entre ambos una profunda amistad, respeto y veneración, que perduraría hasta la muerte de Moro.

Tampoco debe obviarse la presencia en el Papado, aunque fuera fugaz, de Adriano de Utrech, papa Adriano VI (9 de enero de 1522-14 de septiembre de 1523), que, aun pasando prácticamente desapercibido, había sido uno de los protectores de Erasmo. Pero Paulo IV (1555-1559) acabaría prohibiendo toda su obra incluyéndolas en el *Index librorum prohibitorum*. En España las doctrinas del

intelectual se habían difundido durante el reinado de Carlos V, pero tras la abdicación de éste comenzó a declinar y sus obras serían perseguidas y prohibidas por la Inquisición.

5. Recuerdo de Galileo Galilei

Hemos dejado constancia de nuestro punto de vista, expresado sin detalles y prescindiendo de la enorme complejidad de fenómenos socio-político-religiosos de tamaña envergadura, consistente en que: 1) La ruptura la produjo Lutero; y 2) La causa fue la intransigencia y persistencia de Roma.

Unos cien años más tarde tendría lugar en el seno de la Iglesia católica, en el marco de la Contrarreforma, el denominado ‘caso de Galileo’ que concluiría el 5 de marzo de 1616 con la condena del copernicanismo y la admonición a Galileo prohibiéndosele hablar y escribir sobre el sistema heliocéntrico.

Aquí, también con expresión radical, prescindiendo de lo que serían cientos de páginas de detalles ya suficientemente trillados, puede afirmarse que la **ruptura con la ciencia incipiente** la produjo Roma y la **causa-culpa fue toda de ésta**, independientemente de que en esos momentos Galileo no fuera un monje de honda espiritualidad y hubiera tenido ocasión de hablar y de defenderse, aunque lo hiciera ante un tribunal de ojos ciegos, oídos sordos y mentes cerradas. Y no se le dé más vueltas a esta cuestión.

Aquí pretendo dejar constancia de que tanto el caso de Lutero como el de Galileo fueron propiamente acerca de problemas teológicos. La revolución cosmológica de Galileo, según hemos escrito en otros lugares [1], integró cuatro

revoluciones: filosófica, astronómica, teológica y científico-filosófica. La que aquí interesa señalar es la nota estructural de la revolución teológica: 1) Dios creó el Universo; 2) Dios hizo al hombre inteligente, libre y responsable; 3) Conocer el Universo, obra de Dios, es una responsabilidad del hombre y lo acerca al Creador; 4) las Sagradas Escrituras, obra revelada por Dios a los hombres, hay que interpretarlas a la luz del conocimiento científico. ¡Cuánta claridad se adquiere con tan elaborada doctrina, sintéticamente expuesta!

Pero Galileo, independientemente del juicio que merezca a unos y otros, no se enrocó (todo lo más se supone que dijo y para sus adentros “y sin embargo, se mueve”. Aceptó, en un acto soberano y con una vida consecuente posterior durante años, la condena de la ‘doctrina copernicana’ y la admonición personal que le comunicaba el entonces Cardenal Belarmino -hoy San Roberto, que había presidido el tribunal de la Inquisición que condenó a la hoguera a Giordano Bruno-, y lo hizo con una humildad y una obediencia ‘al error y a la injusticia’ que es ininteligible con ojos humanos, error de los jueces que no suyo, con los aires propios de ‘la soberbia de la ignorancia’ que dejaban de manifiesto.

Es cierto que en las últimas décadas del siglo XX la Iglesia ha pretendido saldar su deuda con la ciencia y la inteligencia revisando el ‘caso Galileo’, pero aún le queda bastante hasta elevar a Galileo a los altares. El científico firme creyente católico puso de manifiesto, en el más ‘alto grado’ la difícil virtud de la obediencia a la Iglesia católica como no se conoce otro. Aún queda mucho por hacer a favor de su memoria por la Iglesia Católica en la actualidad. Su juventud puede considerarse próxima a la de Agustín de

Tagaste y como reparación del pasado está el antecedente de Juana de Arco, ambos santos.

6. Tras 500 años de cisma, ¿dónde estamos en ecumenismo?

Ciertamente nos encontraos desde mediados del siglo XX en un ambiente en el que se trabaja por y hacia el ecumenismo, pero, a mi juicio, predominan los frenos sobre los avances. Veamos algunos puntos históricos de significativa relevancia.

Primero. Como preclaro **antecedente, al que no se le da especial importancia**, puede considerarse la figura del pontífice **León XIII** (1878-1903), por un conjunto de actuaciones como las siguientes.

1) **Impulsar**, con carácter general, en y para los ámbitos católicos, centros de **estudios de teología bíblica**, así como un centro astronómico. De manera concreta pretendió una dedicación intensa al estudio de las Sagradas Escrituras por la Iglesia Católica, de cuya actuación pueden destacarse: a) La **Escuela Bíblica de Jerusalén**, fundada en 1890 por/para los dominicos[2]; y b) La **Comisión Bíblica de Roma**.

Y este proceso leonino tendría lugar tras un momento de especial relevancia de la teología protestante, etapa que ha pasado a la historia como de 'teología liberal'. Con él se produjo una primera apertura de los Archivos del Vaticano para el estudio de católicos y no católicos. La finalidad, doble, era clara: a) "Para restaurar los estudios bíblicos y la eficacia salvadora de la verdad revelada"[3]; y b) La difusión en el pueblo cristiano.

2) **Iniciar** directamente lo que se interpreta como **tendencia ecuménica** orientada a una aproximación a la Comunión Anglicana y a los ortodoxos griegos.

3) **Acercar la Iglesia Católica al mundo contemporáneo** tras la bárbara manifestación radicalizada de Pío IX con sus encíclicas *Quanta Cura* y *Syllabus*. Dos aspectos me interesan destacar: a) la *Rerum novarum*, 1891, la encíclica que suponía una especial orientación hacia el creciente problema obrero dando inicio así a la considerada como **Doctrina Social de la Iglesia**; y b) La anterior encíclica *Sapientiae christianae*, 1890, que era una especie de 'evangelio' para la acción político-social de los cristianos laicos. [Con estos dos faros, bajo la figura de Don Ángel Herrera Oria, estuvimos los años 1961-65 de nuestra vida universitaria en su *Escuela de Ciudadanía Cristiana* en el Colegio Mayor Pío XII].

Segundo. La actitud de encuentro de Roma con el mundo evangélico, fenómeno sociorreligioso que me permito considerar como **proceso de protestantización**, iniciado en el Concilio Vaticano II, continuado por Juan Pablo II y Benedicto XVI e intensificado por Francisco.

Tercero. En este contexto, de manera directa y conjunta, católicos y luteranos han centrado su atención y su voluntad de acuerdo durante muchos años en el punto teológicamente fundamental que se desencadenó en los inicios de la Ruptura, logrando una **Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación** [4]. Esfuerzos importantes por ambas partes, pero más sin duda por la Iglesia Católica, lo que algunos estiman socialmente

más como un triunfo protestante que como un paso hacia la paz, por pequeño que sea. [5]

Pero la distancia de 500 años, la lentitud del proceso de aproximación con tantos puntos suspensivos, tantos recelos, tantos dimes y diretes, tantas precauciones doctrinales, las advertencias posteriores de unos y otros , ... hace que a nuestros ojos se esté más cerca del fracaso (pasaron los 500 años formales de la pretendida Reforma, 1517, y ahora se cumplen los 500 de la real Ruptura, 1521) que de la esperanza en la reconciliación ... mientras se acerca otro hito histórico, el milenio de aquella ruptura (humanamente) tan estúpida de 1054, utilizando el *filioque* como argumento, que partió la Iglesia en dos mitades: occidente y oriente, Roma y Constantinopla, católicos y ortodoxos, romanos y griegos.

Cuarto. Si lo expuesto en los tres primeros párrafos ponen de manifiesto signos de esperanza por tenues que parezcan, se presenta, por otra parte, otro hecho -otro proceso- de signo harto contrario. La Reforma había quedado pronto convertida en 'numerosas reformas', que posteriormente se han ido dividiendo, cisma tras cisma, novedad parcial tras novedad parcial, iglesia novedosa tras iglesia novedosa y así ...hemos seguido dividiendo la comunidad de creyentes en Jesús. De esta manera se ha alcanzado en la actualidad una inmensa **proliferación de nuevas denominaciones e innumerables nuevas iglesias** en el ámbito protestante que se difunde por el interior del ámbito geográfico tradicionalmente propio del catolicismo, y lo hace con indudable fuerza. Y algunas **con 'demasiado' éxito formal y social**. La dispersión hará más difícil todo intento de reconciliación.

7. En el recuerdo de Einstein y Ortega: una analogía

Ante problema de 'tamaño magnitud' del cisma cristiano en cuestiones de principios fundamentales y el escándalo de la progresiva división del cristianismo debe reflexionarse, en y desde todos los reductos, en torno al *posibilismo* que condujera, en su caso, a la unidad que se presenta como de imposible logro.

En otro marco de muy diferente naturaleza, el de la física, se planteó a principios del siglo XX una cuestión fundamental a la que hemos dedicado notable atención: la transición del mundo newtoniano al mundo einsteiniano. No fue fácil, pero en el contexto de la ciencia todo resulta más sencillo que en el de las ideologías y las creencias.

Nuestro filósofo, de especial sensibilidad sociológica teórica [6], Ortega y Gasset, en el año en que Einstein visitó España, 1923, escribió un ensayo, *El sentido histórico de la teoría de Einstein* [7], al que he dado muchas vueltas con distintas orientaciones. La útil para el presente es de una claridad asombrosa, aparte de ser fundamento posible para la reflexión: la opción entre la salvación de los principios o la vida.

El mundo científico, y tras él el filosófico una vez comprobada la 'verdad' del sistema newtoniano, había establecido la geometría euclídea como trasfondo espacial del Universo, supuesto infinito, en el que tenían lugar los fenómenos físicos. La perspectiva de Einstein en su enfrentamiento con los fenómenos físicos concluye que éstos imponen una geometría finita y variable. Y Ortega hace una crítica de la situación de la ciencia en esos momentos de una exquisita belleza. Tras ella escribe:

“Llevado Lorentz a la política, diría: perezcan las naciones y que se salven los principios. Einstein, en cambio, sostendría: es preciso buscar principios para que se salven las naciones, porque para eso están los principios”.

Llevado al problema del ecumenismo-es decir, al del cristianismo-, podríamos plantearnos la cuestión vigente, de manera más o menos similar, o analógica, y sentenciaríamos: “Para las actitudes clásicas, hay que salvar los dogmas, aunque perezcan nuestras iglesias -y con ellas, la Iglesia-; para los auténticamente ecumenistas, para salvar nuestras iglesias -es decir, la única Iglesia de Cristo, ‘para que todos sean uno’ [8] - hay que rebajar nuestros dogmas”. En síntesis: ¿salvamos los respectivos dogmas o salvamos el cristianismo?, los principios o la vida.

9. Breves consideraciones finales

Las reflexiones precedentes han sido realizadas obviamente desde la actualidad, con las luces, más o menos tenues o brillantes, personales y del presente. Pero veamos el panorama de hoy mirando al futuro.

Primero. **Felicitaciones** generales a todos los que, de uno u otro ámbito, hacen posible el acercamiento, la búsqueda de acuerdo en asunto trascendental para la vida del cristianismo, y, por tanto, referido al reino de este mundo terrestre, aunque religiosamente habría que decir que, consecuentemente, también trascendental para el encuentro o no en el Reino celestial. En este campo ocupa lugar de honor la **Declaración Conjunta sobre la Doctrina de la Justificación** firmada por luteranos y católicos en 1999 con posterior adhesión de los metodistas en 2006 e incluso los reformados.

Segundo. **Duda existencial.** Se presenta con claridad sociológica que el Espíritu Santo cuando menos está de vacaciones, ¿en los últimos 500 años? ¿en los últimos mil? En todo caso, no parece conveniente dejar tan encallada problemática en el ámbito de la teología dogmática que, siendo para estudiosos cualificados, no parece vaya a resolver el problema, como tampoco tiene visos de solución por la vía de la autoridad, de ordinario convertida en poder, así en singular o plural. A primera vista al menos, caben - cabemos todos los creyentes en Jesús-perfectamente en una centralidad común con respeto a las interpretaciones y ampliaciones de la misma para, desde éstas, confluir en aquella.

Tercero. **Reconocimiento de una extrema lentitud** ante el mundo aceleradamente cambiante en que estamos. La descristianización del Occidente es coetánea con un mundo que se globaliza y en el que ya no todo él es ‘lo abaricable’ por el dominio occidental. En la medida en que ha crecido el nivel cultural medio ha ido dejando (Occidente) de ser formalmente cristiano, ante el mayor ímpetu y relativa unidad de las religiones musulmana y asiáticas. Cincuenta años de preparación, con las adaptaciones e interpretaciones posteriores, ... para el acuerdo de la Declaración manifiesta una excesiva lentitud tanto en el proceso como en la pesada digestión del acuerdo que no mejora la calidad de vida de la enferma. Sí, extrema lentitud tras 500 años.

Cuarto. No obstante, **esperanza** de que los pasos dados sean preámbulo de otros más significativos y no tan lentos. Quinto. Aunque se vea ‘imposible’ el cierre de la herida, y de las heridas consecuentes posteriores, ante tantas denominaciones, tantos amores propios, tantas historias

separadas, ...la progresiva unidad, que debe concluir en **unificación**, se presenta para la vida del cristianismo como **de imperiosa necesidad**. Los cristianos no podemos seguir dando el falso testimonio de tantas rupturas con el mensaje de “que seáis uno”. No manifestamos comprensión hacia otros tan comprometidos como nosotros (seamos aquí quienes fuéramos) en la fe en Cristo, no ofrecemos mutuos perdones, no mostramos nada de arrepentimiento (de todos y cada uno) porque no hemos asumido la parte que nos corresponde (ya que todo es culpa del ‘otro’), ... En resumen, no sirvieron las ‘firmezas’ (perdónensenos) biyectivas estúpidas del siglo XVI, para disponer de más luz, es decir de más fe, más amor, más esperanza. Y sí condujeron a las respectivas condenas y a numerosísimas muertes (por tanto, no a la vida, y ello por la defensa de unos principios que debiendo ser comunes, salvo flecos, se colocaron en los extremos de las disputas ideológicas).

Sexto. La ‘dictadura del relativismo’, con referencia a la encíclica *Centesimus annus* de Juan Pablo II y a diversos escritos de Benedicto XVI, se refiere a los principios del orden moral para hacer de ella una crítica feroz. Pero el ‘relativismo’, frente al ‘absolutismo’, con centralidad tanto en perspectiva filosófica como teológica, admite diferentes acepciones e interpretaciones. Sin ninguna duda, de las impresiones acumuladas en las páginas precedentes se infiere la necesidad de relativizar las radicales interpretaciones de unas ideas básicas, que han de ser comunes, pero que se establecen como principios antagónicos de unos y otros. Pero, ¡cuidado!, al relativismo también se llega necesariamente en perspectiva sociológica, como consecuencia del ‘libre examen’ (que exige todo intelectual estudioso) pero que conduce (según se ha

experimentado) a división, subdivisiones, salidas paralelas, ... hasta el individuo.

Séptimo. La iglesia católica, según afirma, conserva ‘el’ depósito sagrado, completo e inalienable. La soberbia, supuesto pecado luciferino, aparentemente al menos, hizo gala en Lutero. Éste murió excomulgado, y no buscó su restitución ni la restauración de la unidad. Una parte, Roma, primero, y otra después, Lutero, se habían negado al diálogo. Pero ellas, y todas las posteriores, afirman: “No se puede renunciar a la Verdad, no se puede dejar de predicar la Verdad”, sólo que el “la” ha de relativizarse, ¡y cuánto!, por “mi”, “nuestra”, “un modo de”, “una parte”, “algo de”, “mucho de” ... ya que no todo y mucho menos ‘sólo yo’ poseo Verdad, la Verdad, toda la Verdad.

Octavo. En la actualidad, para el tema que nos ocupa, existen más ‘radicalismos absolutistas’ que ‘actitudes relativistas’, y no todo corresponde al conservadurismo intransigente católico. El asunto de la VERDAD teológica convertido en multitud de VERDADES -digo yo- es ciertamente ‘un’ problema. Pero sirve más de escudo que de pregón. Si poseo la Verdad absoluta, total, completa, verdadera, ... no preciso dialogar. Dios, como Ser Supremo y/o como Persona, pudiera ser algo vago, pero Jesucristo no, y es Él el camino, la Verdad y la Vida. Salvemos, pues, la iglesia de Jesús (única, unida, “para que todos sean uno”) en un mundo nuevo, crecientemente culto en su gran extensión, aunque renunciemos parcialmente a algunas de ‘nuestras verdades’, y no nos aferremos ‘tanto’ a nuestras verdades que, de hecho, conduzcan a la desaparición de la Iglesia.

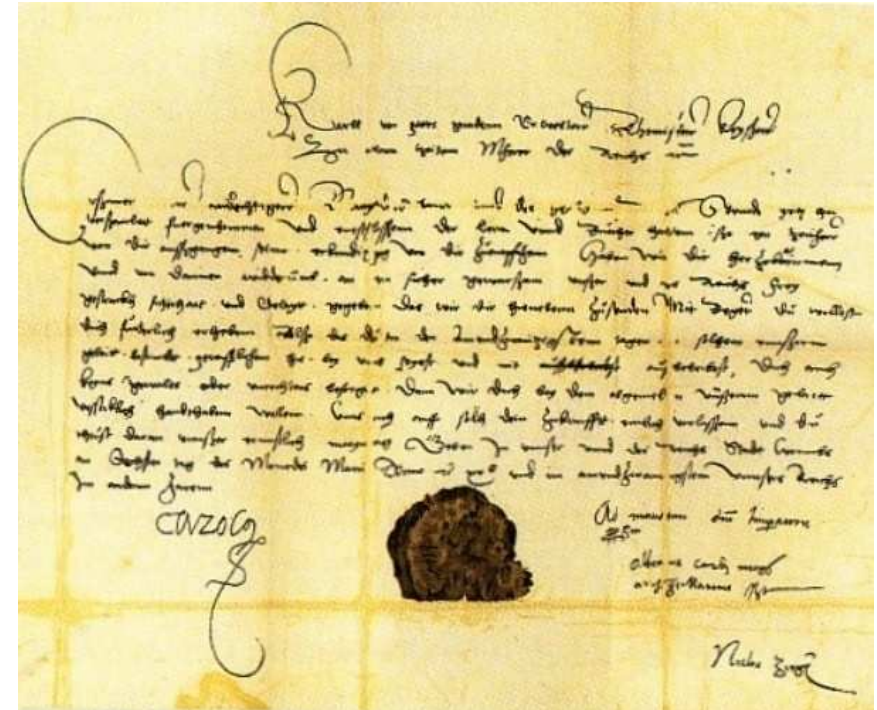
Noveno. El ecumenismo, pues, ¿qué es?, ¿qué ha de ser?, ¿cuáles son, en su caso, sus límites?, ¿qué actitudes exige?

Décimo. Y la Verdad ¿quiénes poseemos verdad?, ¿unos?, ¿otros?, ¿todos?, ¿ninguno?

Como conclusión, con fundamentación y perspectivas sociológico-filosóficas, puede afirmarse que, a la velocidad que transitamos por el camino hacia el ecumenismo, mientras tantos toman sendas disidentes y muchos levantan muretes, el problema de los cismas cristianos no ofrece un mínimo de solución. Hay que mirar con otra fundamentación y desde otras perspectivas: las del Amor y la Fe, las de la Fe y el Amor.

NOTAS

- [1] Por ejemplo (2018): *Teología de la creación del Universo y de la relación de Dios con su obra cósmica*. Barcelona: Clie, págs. 195-97.
- [2] * José Rafel Reyes González: *La Escuela Bíblica de Jerusalén de los frailes dominicos. Historia y presente*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- [3] Nacar-Colunga (1963); *Sagrada Biblia*. Madrid BAC, p. 13.
- [4] [www.vatican.va > roman_curia > chrstuni > documents](http://www.vatican.va/roman_curia/chrstuni/documents)
- [5] De sumo interés: “Estado actual de la Declaración Conjunta sobre la Justificación” de Alfonso Ropero (2020) en *Cuadernos de Reflexión Teológica, Año II, Vol. 6*.
- [6] González de Posada, F. (1917): *Ortega y Gasset, sociólogo de la ciencia y del conocimiento científico*. Tesis doctoral. Puede verse en TESEO.
- [7] Ortega y Gasset, J. (1923). Puede verse en Internet. De ordinario se coloca como Apéndice de *El tema de nuestro tiempo*.
- [8] Juan 17, 21.



Edicto de Worms

PROTESTANTISMO Y PROYECCIÓN EDUCATIVA

Juan Manuel Quero Moreno[§]



Cuando en mi libro titulado «Enseñar para la Vida», intento enmarcar toda la investigación realizada en un contexto definitorio de lo que es, ser protestante o evangélico, rápidamente, se observa, que no siempre es tan fácil dicha definición, quizás porque es de explicación o definición constante, como la misma vida.

Esto sobre todo es así, cuando se entrelaza con las estructuras humanas, y cuando tiene un calado tan profundamente social, hendiendo su poder en los mismos sistemas educativos, para que la vida sea más acorde a los propósitos de ese Dios que es eterno, y que guiará el «universo» para que todo tenga el sentido necesario. Permitidme una sencilla e inicial definición sobre protestantismo, que nos da Enric Capó, en un diccionario de teología editado por el profesor Máximo García, que se titula «Protestantismo en 100 palabras»:

[§]Juan Manuel Quero Moreno es Doctor por la Universidad Complutense de Madrid (Área de Historia y Antropología del Instituto Universitario de Ciencias de las Religiones). Licenciado en «Geografía e Historia» por la UNED. Especialidad en «Historia de España». Diplomado en Teología por el Seminario Teológico UEBE: Alcobendas, Madrid. Es profesor en el departamento de Teología Práctica y en el de Historia, en la Facultad de Teología Protestante UEBE. Es profesor en el Centro Superior de Enseñanza Evangélica (FEREDE). Profesor invitado en la Facultad Teológica Cristiana Reformada.

Movimiento religioso que tuvo su origen y principal desarrollo en la Alemania del siglo XVI, bajo la dirección del fraile agustino Martín Lutero. El inicio del movimiento se sitúa en la ciudad de Wittenberg y en el acto de un profesor, Martín Lutero, que en la noche del día 31 de octubre de 1517 clavó en la puerta de la iglesia del castillo de la ciudad, 95 tesis sobre puntos concretos de la doctrina de la Iglesia, invitando a los otros profesores a un debate público que nunca llegó a celebrarse. [...] Así surgieron los grandes temas de la Reforma: *Sola fide, sola gratia, sola scriptura* que fueron recibidos como un desafío a la autoridad de la Iglesia oficial y que provocaron reacciones muy duras. [1]

Aunque en el protestantismo encontramos columnas comunes incluso para todo el «evangelicalismo», hemos de tener en cuenta que no es un movimiento unitario, sino que existen énfasis diferentes, y corrientes teológicas que se fraguan de forma independiente, aunque no totalmente ajenas a la realidad de contexto reformado. Incluso dentro de este movimiento surgirían sectores radicales que mostrarían su desacuerdo con sectores protestantes, sobre todo contra aquellos que mantenían una relación de compromisos con el estado. Algunos de estos movimientos reaccionarios se conocerían como anabautistas, espiritualistas y racionalistas.

Ya que en el párrafo anterior se menciona el neologismo «evangelicalismo», quepa una aclaración en esta sección de la introducción teológica. Si bien esta palabra es un anglicismo, que quizás no caiga muy bien filológicamente, creemos que es adecuada utilizarla para aclararnos en la comprensión de ciertas perspectivas de la fe evangélica o protestante. Este es sobre todo un término teológico, que define y manifiesta una forma de creer, en la cual el

evangelio, como «buenas nuevas» es central, identificándose muchos creyentes e iglesias con esa realidad, que incluso por su sentido de pertenencia, están dispuestos a reafirmar la independencia de Las Escrituras, frente a cualquier movimiento que quiera constituirse en monopolio o mediador para su comprensión.

Somos conscientes de que este es un término del siglo XX, pero que es útil para explicar e identificar los movimientos pietistas, espiritualistas o evangélicos que se formaron en siglos anteriores. Fruto de esto sería también en la última parte del siglo XVIII y principios del XIX, el resurgimiento de las misiones, con William Carey a la cabeza, quien, dejando la Iglesia Anglicana, se acercaría al evangelio de una forma diferente, identificándose con los grupos pietistas y siendo clave en el despertar misionero. Curiosamente, Carey fundaría colegios no solamente en Inglaterra, sino en los mismos lugares de misión en la India. Su metodología y prácticas eran similares a las de Pestalozzi. En realidad, el pietismo sería una forma de «evangelicalismo» de aquel tiempo.

No obstante, este término se quiere usar de forma aséptica, en cuanto a los debates posteriores que se tengan sobre el mismo, así como de las connotaciones que en diferentes momentos y países se le quiera dar. En esta investigación, este concepto no quiere ir más allá de lo que aquí se expresa. Interesante es también la declaración que se acaba de hacer recientemente en EEUU. En un resumen de este manifiesto se puede leer lo siguiente:

Evangelicals are one of the great traditions in the Christian Church. «We stand alongside Christians of other traditions in both the creedal core of faith and over many issues of public concern. Yet we also hold to

Evangelical beliefs that are distinct—distinctions we affirm as matters of biblical truth, recovered by the Protestant Reformation and vital for a sure knowledge of God. We Evangelicals are defined theologically, and not politically, socially, or culturally. [2]

Una reflexión muy pertinente que también se relaciona con este tema es la aportación del profesor Samuel Escobar, del que extraigo solamente una frase: «Una *teología contextual de fundamento evangélico* significa que se desarrolla un pensamiento que responde a la realidad del propio país y que brota de la práctica evangélica en esa realidad.» [3] El resto de este artículo citado, confirma también algunos aspectos que aquí se intentan aclarar para la mejor comprensión de lo que se expondrá en las siguientes páginas.

El protestantismo no pretende haber realizado una acción que deje cerrada una forma de creer y de teologizar, sino que más bien ha abierto un camino, donde la Biblia, sin que llegue a ser un «papa de papel» sea la base para que la iglesia siga reformándose. Por ello, los protestantes siguen proclamando hoy que: «Ecclesia Reformata semper reformanda».

Los tres postulados y basamentos principales de la Reforma y de la teología general del protestantismo y de una forma general del «evangelicalismo», es una proclamación del evangelio con toda su significación; pero también es una apología frente a otras creencias, y de una forma especial ante lo que la Iglesia Católica Apostólica Romana ha enseñado a lo largo de su historia.

«Solo la Biblia» es una fuerte aseveración de que la iglesia no está por encima de ella, es la Biblia la que forma la iglesia

y no al contrario. La Biblia es una *norma Normans* es decir determina los principios a seguir, es la guía de fe y práctica para el hombre. La Biblia no es una *norma normata*, es decir, no es una norma determinada por la iglesia, la tradición o por todo un conjunto de preceptos externos a ella. [4]

«Solo la gracia» es un principio que se hunde en la soteriología cristiana, quitando de las manos manipuladoras de los religiosos la autoridad para salvar o condenar, haciendo un comercio con el perdón de los pecados. La salvación es un don, un regalo de Dios. («Porque por gracia sois salvos por medio de la fe; y esto no de vosotros, pues es don de Dios; no por obras, para que nadie se gloríe»). [5]

«Solo la fe» es una proclamación de que el hombre puede obtener el regalo de Dios solamente creyendo, sin mediadores humanos («Justificados, pues, por la fe, tenemos paz para con Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo; por quien también tenemos entrada por la fe a esta gracia en la cual estamos firmes, y nos gloriamos en la esperanza de la gloria de Dios»). [6]

El teólogo protestante, Timothy George, lo describe de la siguiente manera:

Sola fide. By faith alone. Based on Luther's 1521 translation of Romans 3:28 as, "that a person be justified... by faith alone." Luther used this expression to indicate that the justification of the sinner is the work of God, whereby the "alien righteousness" of Christ is imputed to the believer and received by faith alone apart from the performance of good works.

Sola gratia. By grace alone. A watchword of Protestant soteriology which recalls the radical

Augustinian emphasis on the divine initiative in election and justification.

Sola scriptura. By Scripture alone. The so-called formal principle of the Reformation. The reformers appealed to the sole authority of Holy Scripture as the infallible Word of God over against human opinion and ecclesiastical tradition. [7]

Conrado Vilanou profesor de la Universidad de Barcelona muestra las relaciones existentes entre el luteranismo y las ideas sobre educación que comprende la pedagogía pestalozzianas. Con ello se detiene especialmente en Natorp y Bonhoeffer, ya que ambos son protestantes luteranos y estudiosos de Pestalozzi, en los cuales se puede detectar la influencia del educador suizo, tal como recoge e indica también Anastasio Martínez. [8]

El protestantismo ha tenido a la escuela como una de las instituciones más importantes de la sociedad. Prácticamente con una iglesia se abría una escuela. En la publicación protestante, *Revista Cristiana*, podemos ver un artículo sobre este tema, de lo que entresaco lo siguiente:

Lutero fue el primero y el más entusiasta defensor de la enseñanza popular, y el que, previendo El Porvenir, trazó las líneas generales de lo que hoy se llama pedagogía ó método práctico racional y progresivo de enseñar y de aprender, y es á la verdad muy extraño y lamentable que en libros de texto en nuestras Escuelas normales como *La Historia de la Pedagogía Universal*, por D. Eugenio García Barbarín, entre otros, se estampan afirmaciones tan erróneas como ésta: «La influencia de este famoso reformador (Lutero), no sólo dañó á la religión y sembró la duda en los espíritus, sino que también fue dañosa á las costumbres, al arte y á la literatura.» [sic] [9]

La Biblia fue el motivo por el que surge la «Pedagogía de la Reforma». El hombre se hace responsable de su fe, siendo la Biblia el centro de toda regla espiritual para su vida. Por ello era necesario que todos pudieran leer la Biblia, buscando dirección en su fe por su razón personal, lo que conllevó la necesidad de una educación para todos, sin distinción de edad, raza, clase social o sexo.

La Reforma del siglo XVI, que se da en un marco de diferentes movimientos humanistas, respira también el ambiente de su época, de tal manera que los principios protestantes se funden con los humanísticos, aunque como diría Lorenzo Luzuriaga, a pesar de los muchos puntos coincidentes entre Humanismo y Reforma, también se dan unos distintivos. El Humanismo tendría un carácter más intelectual y estético; pero la Reforma tendría un peso mayor en lo religioso y ético. Así, mientras la Reforma tiene su base en la Biblia, el Humanismo dirigirá sus miradas a los clásicos.

Es el conocimiento de la Biblia, la cual se divulga en la lengua vernácula, la que motiva un gran esfuerzo para formar al pueblo. De esta manera podría acercarse a las Escrituras de forma directa y personal. Se marca así el carácter nacional y propio de la educación. El latín no sería la lengua exclusiva de la educación, sino que los idiomas maternos se impondrían como adecuados para la enseñanza siendo estos enriquecidos por la aportación que supondría una dedicación mayor a los mismos.

La Reforma presentará un desarrollo diferente dependiendo de la vertiente de la que parte, así como sus efectos serán distintos según los países en los que se produce. Dentro de la reforma luterana que comienza en Alemania, se

proyectará como una de las consecuencias más importantes la educación pública. Martín Lutero exige que se funden más colegios para mejorar la educación de todo el pueblo, aunque Luzuriaga comenta que es en las clases burguesas en las que más se interesa, pero lo cierto es que las autoridades del Estado son llevadas a asumir la responsabilidad de la educación pública. Estos colegios sustituyen las escuelas catedralicias. Melancton sería un gran impulsor en esta área, y lo fue en toda Europa. También destaca otro luterano, Johannes Bugenhagen quién animó la creación de ordenanzas municipales que regularían la educación primaria. Estas ordenanzas también se crearían a nivel estatal, creándose escuelas con cierto carácter religioso. De esta forma, ya desde la Reforma, se daría una tendencia a la función pública de la educación. [10]

Lutero es presentado también dentro de la Historia de la Educación, ya que en sus escritos se recogen planteamientos educativos, además de que él mismo fundó diferentes escuelas. La teología protestante se realizaría más en la esfera de lo social y estatal que en el de la iglesia, por lo que sostendría que el Estado tendría que asumir la responsabilidad de que todos los niños fuesen escolarizados de forma obligatoria, no de forma excluyente ni por encima del hogar paterno, como sostiene Moreno en su *Historia de la Religión* [11] ya que el protestantismo en general y la Reforma en particular, con Lutero a la cabeza, destaca la importancia de la educación desde el hogar y con los padres como máximos responsables. Aboga así por un control de la enseñanza centrado no en la iglesia, sino en la autoridad laica.

En los postulados de la Reforma y del mismo Lutero, se presenta la universalidad de la instrucción elemental. Aquí no cabría distinción de sexo ni de clase social, pues sería un

derecho para todos, una escuela que fuese popular y pública. Con ello encontramos de forma inherente a este principio, la gratuidad escolar, pues si es para todos, hay que ofrecer los recursos para quienes no los tienen.

Así mismo la pedagogía protestante rechaza estricta y visceralmente cualquier método violento o constrictivo. Los niños tendrían que disfrutar con los estudios, como si de juegos se trataran.

Al reformador alemán, Melanchton se deberá lo que podría ser el primer plan de enseñanza debido a los reglamentos escolares que preparó, donde trata la importancia de centrarse en una sola asignatura, y no en varias al mismo tiempo, cargando al alumno con multitud de libros. En ello destaca también la importancia de los métodos de la elocuencia romana, uniendo la expresión oral con el conocimiento real y cercano de las cosas.

Otros muchos reformadores del siglo XVI colaborarían en un cambio de rumbo de la enseñanza y su pedagogía. Juan Calvino mismo, que fundaría diferentes colegios en Ginebra, abogaría y trabajaría por una escuela que tuviera el propósito de formar buenos ciudadanos. Este último a partir de su foco de acción inicial que sería Suiza, se extendería por toda Europa. Su propósito también era la creación de escuelas y la enseñanza en lengua vernácula, siendo la influencia inicial bastante incisiva. Algunas de las características de esta educación calvinista las presenta H. D. Foster, que citado por Luzuriaga dice al respecto:

La acentuación del elemento laico en la educación; la preparación para la “república” y la “sociedad”, tanto como para la Iglesia; la insistencia sobre la virtud y sobre el conocimiento; la exigencia de una amplia educación

como esencial para la libertad de conciencia; un amplio sistema de educación elemental, secundaria y universitaria, tanto para los pobres como para los ricos; un enorme conocimiento de las Escrituras aun entre las clases más pobres; la utilización de la organización representativa de la Iglesia para fundar, sostener y unificar la educación; la disposición para sacrificarse por la educación realizándola a toda costa; una inspección en forma colectiva de profesores y estudiantes; una acentuación notable del empleo de la lengua vernácula y finalmente un espíritu progresivo de la indagación e investigación. [12]

Algo similar ocurriría también con la Reforma que tuvo lugar en Inglaterra, pero esta tendría además unas raíces políticas y nacionales, que circunscribirían su influencia de forma más estricta al ámbito de la confesión anglicana. Dentro de esta pedagogía de la Reforma Protestante, Luzuriaga destaca como importantes pedagogos a un buen número de protestantes que impulsarían en el marco del humanismo una nueva vía que sería decisiva en la educación del mundo en general y de España en particular. Así comienza con el reformador Lutero, destacando como labor principal su traducción de la Biblia a la lengua vernácula de Alemania. Sigue con Melanchton a quien se suele considerar como el mayor pedagogo de la Reforma Luterana. Este, teniendo como modelo el reglamento de las escuelas de Sajonia, inspiraría a los príncipes alemanes para crear un buen número de colegios humanistas.

Otros que se siguen citando por Luzuriaga son: Bugenhagen como mayor inspirador de la escuela secundaria pública; Calvino que se pondría al frente con su obra *Instituto de la religión cristiana*; Rogen Ascham que se emplearía en la educación de jóvenes nobles, destacando su obra *The*

Schoolmaster. Y menciona otros como Richard Mulcaster.
[13]

Además, se puede constatar que la base de las reformas contemporáneas tiene como elemento constitutivo la educación de La Reforma, que se divulgaría con más fuerza, y se implementaría con el enriquecimiento de otras aportaciones que en la contemporaneidad de la historia sería desarrollada además con renovaciones, en las que otros protestantes tendrían una influencia ingente, sea de forma directa o indirecta.

La participación del Estado en la enseñanza pública fue creciendo durante el siglo XVII en los países protestantes, ya que en los católicos la educación pública estará dominada por las órdenes religiosas, especialmente por los jesuitas.

En esta época se sigue dejando la huella protestante, abriendo camino hacia nuestros días, con personajes tan sobresalientes, como el llamado precursor de la pedagogía moderna, Comenio, y otros como Ratke y Locke, uniendo empirismo e idealismo para dar a luz una pedagogía realista, que sería un impulso en los pedagogos de los últimos siglos de nuestro tiempo.

En la trastienda de este trabajo está también toda la fuerza del siglo XVIII, que como algunos lo han catalogado, es el siglo pedagógico. Las autoridades y los reyes se centrarían especialmente en esta tarea. Es el Siglo de las Luces o de la Ilustración de la «Aufklärung» en Alemania. Aquí se amalgamarían muchos de los planteamientos que se empezaron a desarrollar en la Reforma y en el protestantismo, tales como el idealismo, el sensualismo o el sensorialismo, el empirismo y el racionalismo.

Muchos de los grandes personajes de esta época, más que creadores, serán divulgadores de lo anterior: educación estatal, nacional, gratuita, universal, total, etc. En esta época destacarían también las reformas de Carlos III con el apoyo de sus ministros, como Jovellanos. Se abrirían las primeras escuelas oficiales para niños en nuestro País.

En el corazón del siglo se encontraría Juan Jacobo Rousseau, referente para todos los pedagogos del mundo, y de otros movimientos, inclusive de la misma Revolución Francesa. Rousseau se formó en el seno del protestantismo, ya que su familia era calvinista. Su madre, aunque murió al nacer Rousseau, era hija de un pastor protestante. El *Emilio o de la educación*, sería una buena base para toda la pedagogía moderna.

La educación y la escuela a principios del XIX caminarían mirando también el acontecimiento de la Revolución Industrial, que, si bien empieza a finales del XVIII, está en su pleno apogeo de proyección y desarrollo en este siglo. Esto significaría una mayor concentración de población y una más alta necesidad de educación. Este también será el siglo de las luchas políticas, y así lo fue en España, como en muchas partes del mundo, entre conservadores, progresistas y liberales. Todos ellos vieron en la escuela una buena oportunidad para difundir sus ideales. Pero sobre todo ha sido una lucha entre la Iglesia y el Estado. No obstante, en este siglo la educación toma un cariz propio de cada país, su propio nacionalismo.

Los hombres de la Revolución serían políticos de la pedagogía más que pedagogos. Sus postulados al respecto pasaban por:

- * El deber del Estado de establecer escuelas y de procurar que todo ciudadano tenga acceso a la educación.
- * Los maestros tendrían que ser seglares (una escuela laica).
- * La enseñanza sería gratuita.
- * Garantizar una moral autónoma frente a la radicalidad de un tipo de religión.

Un ejemplo muy significativo del funcionamiento de escolarización en España lo podemos ver en su coetáneo sevillano Blanco White, ya que él lo explica muy bien en su autobiografía. Además, esta referencia es muy provechosa, ya que Blanco White también fue protestante y uno de los hombres que siguieron a Pestalozzi, como veremos más adelante.

La elección de una plaza de escolar no se hacía mediante un concurso libre de candidatos, sino cuando el Colegio acordaba invitar a un joven estudiante universitario que ellos consideraban una buena adquisición. [...] Fue precisamente durante la estancia de Arjona en Roma cuando le ofrecieron a mi padre la plaza de colegial para mí. **[14]**

Blanco White nos explica todos los pasos a seguir para poder entrar a un colegio que en este caso es de grado mayor, pero, que, no obstante, muestra el ambiente académico que de forma general se daba, y lo cierto es que era algo harto complicado. Lo primero que se necesitaba era una buena recomendación. Después se hacía una prueba sumaria, en la que se investigaba la limpieza de sangre, así como su nobleza. Si entre los antepasados, aunque fuesen muy lejanos hubiese habido algún judío, como fue el caso de algunos amigos de Blanco, se declararían impuros, por lo que no podrían formar parte de la sociedad del Colegio Mayor. Blanco habla de todo esto con cierta repugnancia.

Las instituciones académicas estaban reservadas solamente para una clase de personas, con un nivel adquisitivo muy alto, lo que suponía que la educación fuera para un sector muy selecto y restringido. Esto no era más que un signo de las huellas que todavía pertenecían al Antiguo Régimen en toda Europa, pero con una acentuación mayor en España. No solamente las estructuras sociales y políticas eran complicadas para una educación libre y profunda, cuando España parecía estar anclada aún en el siglo XIII, como apunta también Blanco, sino que también la falta de recursos y libros adecuados era un obstáculo para la buena preparación, pues unos no se podían conseguir, y otros estaban prohibidos o muy mal visto leerlos.

“Pero en España las oportunidades de tropezarse con un libro bueno son tan escasas que he de contar entre los afortunados sucesos de mi vida el encuentro con uno que fue capaz de abrir los horizontes de mi alma”. **[15]**

Tengamos también en cuenta lo que el profesor Juan Bautista Vilar, nos recuerda en cuanto a lo dispuesto en la Constitución de 1812 (popularmente conocida como la Pepa), en razón de la necesidad de alfabetizar a la próxima generación, para que pueda así, participar de sus derechos políticos. Todo ello manifiesta que las carencias en materia de educación, eran absolutas.

Lo cierto es que la enseñanza en sus diferentes niveles fue olvidada por la Administración hasta mediados del siglo XIX, y aun entonces preterida por largo tiempo, hasta bien entrada la actual centuria [se refiere al siglo XX]. El marco jurídico de una verdadera ordenación de la instrucción pública viene dado por la ley de 9 de septiembre de 1857, refrendada por el ministro Claudio Moyano, y el reglamento adicional de 29 de julio de 1859.

Referidos ambos instrumentos legales a todos los grados de la docencia, pusieron cierto énfasis en la primaria, la más abandonada hasta el momento. [16]

Este es el siglo de la pedagogía idealista con filósofos del mundo protestante que marcan la mayor representación de este movimiento; tales como Fichte, Hegel o Schleiermacher. Es el tiempo de los escritores también del pueblo evangélico, como serían Goethe, Schiller, Lessing y Richter. De una forma especial destacarían Pestalozzi y Froebel. En una línea más realista encontramos a Herbert Spencer, que representará la pedagogía positivista. La gran mayoría de ellos impregnados por un evangelio que lleva a una relación personal con Dios, es decir, casi todos con una teología, con variantes, pero protestante.

El krausismo que por medio de Sanz del Río se introduciría en España, pasando por las diferentes instituciones españolas, y haciéndose eco por medio de los intelectuales coetáneos, crearía una mentalidad más abierta hacia la libertad.

A finales del siglo XIX comenzó una tendencia pedagógica que se denominó *Escuela Nueva*, frente a la *Escuela Tradicional*. En esta Escuela Nueva destacaría como objetivo principal la educación desde la experiencia del educando, utilizando una buena moral, y medios adecuados para trabajos manuales.

Tras estas ideas están los precursores que hemos presentado hasta aquí, Rousseau, Pestalozzi, Froebel y el mismo Krause, —entre otros—, y el krausismo español. Pero también estará la praxis de los colegios evangélicos que pondrían en práctica nuevas técnicas pedagógicas, nuevos métodos y nuevos materiales.

NOTAS

- [1] Máximo García Ruiz (ed.). *Protestantismo en 100 palabras*. [Prólogo de Juan José Tamayo]. Madrid: Consejo Evangélico de Madrid y Consejería de Educación y Cultura de la Comunidad de Madrid, 2005, p. 314.
- [2] «An Evangelical Manifesto: A Declaration of Evangelical Identity and Public Commitment». Washington, D.C., mayo 7, 2008; [En línea]. Disponible en: <<http://www.anevangelicalmanifesto.com/manifesto.php>> [Consultada el 20 de octubre de 2008].
- [3] Samuel Escobar. «Avanzar junto en la Obra Social». En: *El Eco Bautista* n.º 3, 2007, 44-46.
- [4] Cfr. Timothy George. *Theology of the Reformers*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1988, p. 81.
- [5] «Efesios 2:8-9». En: *La Santa Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento*. Ob. cit., p. 1.083.
- [6] Romanos 5:1, 2. En: *La Santa Biblia: Antiguo y Nuevo Testamento*. Ob. cit., 1.041-1.042.
- [7] Timothy George Ob. cit., p. 328.
- [8] Cfr. Atanasio Martínez. Ob. cit, p. 21.
- [9] «Lutero y la Enseñanza». *Revista Cristiana: Periódico Científico Religioso*. Tomo XXXIII, N.º 777, 15 de mayo de 1912, 82-83.
- [10] Cfr. Lorenzo Luzuriaga. *Historia de la educación y de la pedagogía*. 23ª. ed. Buenos Aires: Losada, 1997, 114-116.
- [11] Juan Manuel Moreno; Alfredo Poblador; Dionisio del Río. *Historia de la Educación: Edades Antigua, Media y Moderna: Acción Pedagógica Contemporánea*. 4ª ed. Madrid: Editorial Paraninfo S.A., 1986, p. 233.
- [12] H.D. Forster. «Calvinists and Education.» En: Paul de Monroe. *Encyclopedia of Education. Vol. I*. NewYork: The Macmillan Company, 1926-1928). *Ápud*, *Ibidem*, 117-118.
- [13] Cfr. *Ibidem*, 119-121.
- [14] José María Blanco White. *Autobiografía de Blanco White*. [Edición, traducción, introducción y notas de Antonio Garnica]. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2004, p. 92.
- [15] José María Blanco White. *Cartas de España*. [Traducción, introducción y notas de Antonio Garnica]. Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2004, p. 78.
- [16] Juan Bautista Vilar. «La Enseñanza y la Ciencia». En: *Historia General de España y América, Tomo XVI-1*. Madrid: Ediciones Rialp, S.A., 1983, 241.

MARCOS PÉREZ DE SEGURA: MERCADER-BANQUERO, PROTECTOR Y DIFUSOR DEL PROTESTANTISMO ESPAÑOL

Manuel Díaz Pineda**



“No es mucho lo que se sabe de este notable y singular personaje, a quien se alude frecuentemente en la correspondencia de Felipe II y del Consejo de Flandes con las autoridades gubernativas en los Países Bajos españoles, así como en la documentación inquisitorial y muy especialmente en la del Tribunal de Sevilla”. [1]

Y por otra parte los expertos no son unánimes respecto de su origen, lugar y fecha de nacimiento, y así encontramos que:

1) En cuanto a su origen, Felix Azúa, Juan Antonio Vilar Sanchez y Aline Goosens afirman que era portugués, mientras que Carlos Gilly, Guido Marnef, Paul J. Hauben, Raimond Fagel, Doris Moreno, Antonio Bermejo Herreros y Gordon Kinder manifiestan que era español.

** Manuel Díaz Pineda, tiene un Doctorado en Filosofía, con especialidad en Ciencias de las Religiones, de la Universidad Complutense de Madrid, es rector y profesor de la Facultad Teológica Cristiana Reformada. Cursó estudios teológicos en el Seminario Teológico Bautista Español (Madrid), en el Seminario Bíblico Latinoamericano, San José (Costa Rica), en la American WorldUniversity (USA), en la California Christian University (USA). Es miembro de la Sociedad Española de Ciencias de la Religión, de la American Academy of Ministry, y de la Cofradía Internacional de Investigadores, entre otras.

2) En cuanto a su lugar de nacimiento, Guido Marnef y Aline Goosens señalan que nació en Zaragoza. Gordon Kinder que su padre era un converso de Zaragoza. Por su parte Carlos Gilly dice que era un comerciante sevillano. Paul J. Hauben señala que no nació en España; Juan Bautista Vilar no indica su lugar de nacimiento, Izak Prins señala que nació en Middelburg (Holanda) de conversos sevillanos; Juan Antonio Vilar Sanchez y Charles Rahlenbeck indica que nació en Amberes.

3) En cuanto a la fecha de nacimiento, Prins, Juan Bautista Vilar y Juan Antonio Vilar Sanchez señalan la fecha de 1527; mientras que Aline Goosens y otros afirman que nació entre la franja de los años 1510 a 1520.

Para Paul J. Hauben, Marcos Pérez sería de los pocos protestantes españoles que tuvieron trascendencia histórica. “Marcus Pérez, estoy convencido fue el más importante, no nació en España y nunca la visitó. Fue un calvinista, hijo de emigrantes marranos. Sin embargo se sintió muy español y como tal fue visto por las autoridades españolas”. [2]

No estamos seguros de que Hauben pueda asegurar estos datos, pues parece haber nacido Marcos Pérez en Zaragoza y sin lugar a dudas hubo otros protestantes españoles con trascendencia histórica, aunque no fuese en el campo político-administrativo, que es donde sí destaca Marcus Pérez. [3]

Amberes

A la ciudad de Amberes habían llegado de España y Portugal varios judíos que se convirtieron al protestantismo. Algunos

conocidos pero siempre olvidados como Marcos Pérez. Siendo Marcos aún niño, su padre, Luis Pérez, se trasladó con toda la familia a Amberes. [4] Es probable que llegara los Países Bajos en 1520 siendo ya de los nuevos cristianos, aunque sus padres aparezcan en los informes del espionaje inquisitorial como católicos. [5]

Por su parte Antonio Bermejo Herreros, discrepa de Aline Goosesns en cuanto a la fecha de llegada, afirmando que Marcos Perez, pertenecía a una familia que llevaba tiempo instalada en Flandes. Su padre Luis Perez era aragonés nacido hacia 1475 que vino a Flandes en 1496 con el sequito de doña Juana la Loca. Luis casado con Luisa Segura, murió en Amberes en 1552... [6]

Marcos Pérez, fue un “marrano” español entre los protestantes expatriados en Amberes, quien fue descrito por el servicio de inteligencia español (espías de la Inquisición) como un" español de raza judía. [7]

Perteneciente a familia de judíos aragoneses reasentada en Navarra, desde donde marchó a Flandes... y a mediados de siglo se encontraba en Amberes, la declinante pero todavía floreciente metrópoli mercantil flamenca, figurando entre los sefardíes conversos al cristianismo reformado, paso que dio con tanta convicción que era considerado uno de los miembros más destacados del consistorio calvinista local.

Aunque la comunidad judía y criptojudía decayó bastante bajo los efectos de la expulsión parcial decretada contra ella en 1549-1550, reasentándose los emigrados en Ámsterdam, y por las crecientes dificultades de los no católicos en los Países Bajos meridionales por causa del endémico conflicto de España con los insurreccionados holandeses

protestantes, todavía permaneció en la ciudad un grupo de acaudalados e influyentes mercaderes no católicos, a quienes la administración felipista interesaba retener, entre los cuales Marcos Pérez. Por su parte Marañón refiere ser pariente el neoevangelista del luego célebre secretario de Felipe II, también de ascendencia aragonesa. [8]

Otro importante e influyente personaje fue Martín López: Parece que Martín primero salió desde Zaragoza hacia Londres, aunque en 1520 (otros autores lo fechan en 1532) ya se le podía encontrar en Amberes y emparentaría con Marcus Pérez al casar a su hija Úrsula López de Villanova (segunda hija de este banquero del emperador Carlos V y de su hijo Felipe II, y de su esposa Bárbara Berwonts), y ambos estarían vinculados a la pequeña nobleza calvinista por la esposa de Martín López (Hijo de este Martín), Sara de Landas de Tournai. [9]

Marcos Perez Segura recogió y agrandó la fortuna de su padre, que consiguió con el comercio de especias, y se convirtió en un gran jefe de empresa. Influyente, enérgico y pasional se decía de él: “En Amberes Marcos Perez todo lo puede” [10] Marcos Pérez era uno de los mercaderes más ricos de la ciudad, banquero cosmopolita y consumado poliglota, como lo retrata Pierre Ramus, que hablaba italiano, francés, alemán, holandés y español, amaba la literatura y hasta se expresaba elegantemente en latín. [11]

No podemos fijar con certeza el momento en que se unió al movimiento calvinista, como lo atestigua Casiodoro de la Reina en 1564, que vivía entonces en Londres. Sin lugar a dudas, su membresía fue mucho antes, creemos que su conversión a la reforma ocurriría en 1560. A partir de aquí, dio su casa por refugio a los españoles desterrados por causa

del Evangelio. En la casa de Marcos en Amberes se alojarían Pedro Jimenez, Casiodoro de Reina, Antonio del Corro, etc, cuando residían en la ciudad del Escalda. [12]

Pero también en el verano de 1566 sería el Presidente del Consistorio calvinista de la Iglesia Flamenca de Amberes por muchos años, sin previamente ser nombrado anciano, y un buen negociador para reducir las tensiones entre los diputados calvinistas de Guillermo de Orange y los enviados luteranos e intentar un frente común y organizó en 1566 en Amberes un coloquio entre ambos grupos, buscando un acuerdo amistoso. De igual manera de 1566-1567 tendría que negociar con las autoridades gubernamentales católicas y su casa sería escenario de encuentros de conciliación de todas las denominaciones y tendencias como las de Bréderode o Coligny, además de las habidas entre estudiantes flamencos de las Universidades de París, Orleans y Bourges. [13]

Usando la amistad personal que le unía con Guillermo de Orange, consiguió el permiso para abrir tres iglesias luteranas en Amberes. [14] Dedicó mucho tiempo en Amberes a establecer una pacificación religiosa basada en la tolerancia de cultos. Estas propuestas de tolerancia religiosa estaban apoyadas por el Gobierno de Isabel I de Inglaterra, especialmente a través de Sir Thomas Gresham y Sir Cecil el secretario privado de la Reina. [15]

Si bien las Iglesias Reformadas mantenían una cierta obediencia, en algunos momentos decidieron seguir una política radical y una oposición abierta hasta mostrar resistencia. Tanto las Iglesias Reformadas como las Luteranas, llegaron a redactar una petición a Felipe II de tolerancia, que presento a Felipe II, Marcos Pérez

ofreciéndole los famosos “tres millones” de florines holandeses a cambio de paz y libertad religiosa.

Marcos Pérez miembro influyente del Comité de Amberes aconsejaría presentar la petición separadamente en cada ciudad para no armar demasiado ruido. En España los “marranos” ya habían ayudado a las arcas de Castilla y Aragón para financiar guerras y cruzadas, por lo que no era algo extraño aunque no fuese excesivamente ético. Felipe II no acepto, ya que para él estaba claro que Marcos Pérez era el que realmente estaba levantando a Amberes en su contra y que su casa era el cuartel general de la rebelión. [16]

La Rebelión de los Países Bajos vendría precisamente por el abuso de la política imperial que cada día necesitaba más dinero al haber llegado a la bancarrota. El abuso de los impuestos y la poca tolerancia religiosa, pese a que la Inquisición no pudo llevarse las causas de herejía a la Península, lograron que el 1566 surgieran disturbios de gran agresividad anticatólica que el duque de Alba trató de aplastar inmediatamente, pero la derrota calvinista en Austruweel, cerca de Amberes el 13 de marzo de 1567 quitó toda esperanza de conciliación.

El papel político-religioso de Marcos Pérez queda reflejado en el informe que Jerónimo Curiel, agente secreto en Amberes, envía a Felipe II en noviembre de 1566:

Marcos Perez. Es hijo de Luis Perez, de nacion andaluça y naçido en Anveres, hijo de Luisa de Segura e del dicho Luis Perez. Este se a señalado en estos negocios mas que nadie y no agora sino en años attas, el qual a tenido platicas y corrispondenzias || con los erejes españoles que

an sido en Francia, Alemana e Ynglaterra. De presente es diputado en Anveres de los de la setta calbenista y es el que mas a ynsistido en pedir yglesia e otras libertades y el que a sustentado y sustenta los pedricadores y allegados dellos y aun se presume que agora anda procurando de ynbiar libros a Spaña desta setta en spañol. Este es muy rrico y tiene su hazienda en poder de Luis Perez, su hermano e de Marcos Nunez su cuñado, que biben en Anveres y se le tratan.... [17]

Producción y contrabando de libros

Uno de los pilares del negocio de Marcos parece haber sido el mercado del libro prohibido con España, con vistas, cómo no, a la evangelización de sus compatriotas españoles, según Bernús; tenía su agente librero en Medina del Campo y en Sevilla, llamado Peter Thilman, y en Sevilla Julián Hernández pagó con su vida su dedicación a estos negocios[18]

Marcos Pérez aparece estrechamente conectado a la impresión de libros y, sobre todo, destacaría por ser uno de sus jefes y organizador del contrabando y su capacidad de introducir libros, catecismos y Biblias reformadas en España, traducidas al español e impresas en Amberes, [19] centro editor de primer orden en la época, un tráfico con el cual también tuvieron mucho que ver otros prominentes hombres de negocios de la localidad, entre ellos Martín López. [20]

Hay que decir que las tramas y redes que posibilitaban la difusión y publicación de libros clandestinos con destino a la Península se hallaban firmemente consolidadas con

anterioridad a la aparición de Marcos Pérez. Como buen comerciante y con gran poder adquisitivo también haría entrar en Francia, por Burdeos, innumerables obras calvinistas impresas en Amberes. [21] Esa, y la restante producción, tenía como destino España, así como obras similares impresas en Ginebra, Fráncfort, Estrasburgo, París, Lyon y otros puntos editoriales, desde donde eran reexpedidas a Amberes, centro redistribuidor.

En cuanto a la edición y redes de tráfico de libros, baste recordar que Francisco de San Román publicó su *Catecismo* en la gran urbe flamenca en 1530; diez años más tarde Francisco de Enzinas hizo lo propio con su *Breve y compendiosa Institución de la Religión Christiana*, así como su versión castellana del *Nuevo Testamento* en 1543; su hermano Jaime un *Catecismo* en 1542 y, en 1550, Constantino Ponce de la Fuente dio a las prensas en la misma ciudad cuatro ediciones de dos obras de catequética y controversia destinadas al mercado español. [22]

En una de las testificaciones del proceso seguido luego a Bartolomé de Carranza, se lee: “Los que traen los libros de hereges en español e latín en Alemania son algunos libreros de Anveres que van dos veces al año a la feria de Francafort, donde a cada feria traen todos los libros que ay de nuevos hereges. Y allí vienen también los españoles que están en Alemania huidos de España por la religión, e de estos baxan cada año algunos a estos estados de Flandes e traen algunas caxas o fardes de libros de hereges para guiarlos de aquí a España” [23]

Del volumen alcanzado por ese tráfico, que contaba con múltiples complicidades, da idea el hecho de que en 1556 Margarita de Parma, gobernadora de los Países Bajos, hubo

de apereibir al Consejo de Estado de que los contrabandistas, coordinados y en parte financiados por el rico mercader Marcos Pérez, preparaban una remesa de... itreinta mil biblias de Calvino! [24], otros autores indican que se trataba de la “Institución de la religión cristiana” de Calvino, cifra que consideramos exagerada y que debe obedecer a un error de transcripción, debiendo tratarse más bien de tres mil, cantidad más que estimable para la época.

Un folleto que Marcos Pérez escribió y publicó bajo el título de: *“Colección de cosas que sucedieron en Envers tocando el hecho de la religión en el año 1566*, está escrito con tanta moderación y gran respeto por La verdad, que Marguerita de Parma, institutriz de los Países Bajos, escribió a los magistrados de Amberes que podían, sin temor, llevarlo como guía”. Tal testimonio es, creemos, único en su género, y solo por eso merece ser citado. [25]

Esas y otras actividades tenidas por delictivas, aparte de su identificación con la causa de los nacionalistas holandeses, y la protección y el apoyo económico que facilitó sin tasa a cuantos emigrados españoles llamaron a su puerta (Reina, Corro, Enzinas, Valera, Pérez de Pineda, etc.), así como a sus familias, al tiempo que les facilitaba la publicación y colocación de sus obras en el mercado sirviéndose de su influencia, su dinero y de la logística internacional de sus negocios. [26]

No solo fue el papel motor de Marcus Pérez y otros españoles calvinistas y luteranos, sino también otras personalidades autóctonas como los impresores Plantino, Gerardus Mercator, el humanista Cornelius Grapheus o el cartógrafo Abraham Ortelius, quienes propiciarían una rápida extensión del protestantismo por toda España. De no

haber sido por la rápida intervención de la Inquisición, España hubiese sido un país reformado en el espacio de unos meses, según afirmaba el historiador Gonzalo de Illescas.

Basilea

A la llegada del duque de Alba, Marcus Pérez y familia tendrían que dejar definitivamente Amberes, una vez confiscados por el Consejo de los Desórdenes, todos los bienes, muebles y edificios, que la familia tenía en esta ciudad. Marcos Pérez, que había sido condenado a muerte por traición y herejía, consiguió huir, colaborando también en la huida de muchos otros ciudadanos de Amberes y exiliados allí refugiados, condenados como él. En su veloz huida no pudo llevarse consigo a todos sus hijos, quedando algunos en Amberes, entre ellos una hija de siete semanas. Allí quedaron bajo la tutela de un tío que se había convertido al calvinismo en 1566, pero que en 1567 ya había vuelto al catolicismo. [27]

Siguieron primero a Guillermo de Orange en el exilio hasta Breda y luego se instalarían definitivamente en Basilea, donde Marcos se encargó de las finanzas de Guillermo, siendo declarado ciudadano de esa ciudad, convirtiéndose en protector de los exiliados neerlandeses y españoles que huían del duque de Alba y desde donde siguió apoyando y ayudando económicamente a los calvinistas de los Países Bajos.

En Basilea creó un grupo humanista, formado por evangélicos reformados y moderados, siendo su casa el punto de encuentro entre reformados, luteranos, y católicos opuestos al rey de España y al concilio de Trento. En ella

estuvieron Hubert Languet, Zwinger, Utenhove, el barón de Kitliz, Biset, Mont, Wechel, Ramus traductor de la Biblia y Plantino. **[28]**

También con el mecenazgo de Marcos Pérez, Cipriano de Valera tradujo al español en 1597 la Institución de Calvino. Otro español que frecuentaba la casa de Pérez en Basilea, Casiodoro de Reina, antiguo monje jerónimo de San Isidoro del Campo de Sevilla que ya había sido protegido suyo en Amberes, y ahora, en Basilea, le ofreció de nuevo albergue en su propia mansión (en el Engelhof) durante el año y medio que precedieron a la impresión de la Biblia. Al mismo tiempo, Pérez defendió a Casiodoro de los rumores y acusaciones de los calvinistas españoles en París y Fráncfort. **[29]**

Es a Marcos Pérez que Casiodoro de Reina debió la impresión de la nueva Biblia, llamada del Oso, ya que no sólo ayudó a recuperar los 400 escudos entregados a Oporino, sino que, Pérez afrontó los costes, prestándole a fondo perdido 300 florines (cantidad equivalente al sueldo de tres (3) años de un profesor de universidad), que sirvieron para cerrar un nuevo contrato con el impresor Thomas Guarin, quien imprimió finalmente en 1568, los 2.600 ejemplares de la Biblia. **[30]**

En 1569, Marcos Pérez montó una gran fábrica de manufacturas de hilado, tejido y estampado de sedas para dar trabajo a muchos de los refugiados religiosos establecidos en Basilea, pero al poner como condición para ello que se le concediera el permiso para abrir una iglesia francesa calvinista, su alcalde que era luterano, se lo negó. **[31]** Vilar parece señalar que finalmente lo consiguió al afirmar “cuyos réditos y su pingüe patrimonio le

permitieron proseguir sus actividades bibliográficas de siempre, hasta su muerte...” **[32]**, a lo que Rahlenbeck añade “...de tal manera que hoy esta industria emplea a 40,000 personas y vende 40 millones de productos”. **[33]**

Los últimos años de su vida se entristecieron por las malas prácticas hacia él de los pastores luteranos de la ciudad. Temían el comercio de los reformados, y uno de ellos, Jean Fiiglin, mal informado o distorsionando los hechos, llegó a decir, en un memorando presentado al Senado de Basilea, que era necesario hacer retroceder a los flamencos porque 'Eran en su mayoría fanáticos, y sus libros poco ortodoxos habían provocado grandes disputas en Frankfurt, Bremen y Estrasburgo. **[34]**

Marco Pérez murió en Basilea en 1572. Su mujer Úrsula López de Vilanova con la que había tenido dos hijos varones, uno de ellos Marco Antonio Pérez (muerto en 1634), y siete hijas: Úrsula; Barbe Pérez (nacida en 1555); Louise Pérez, nacida en 1567 y muerta en 1603; Marie Pérez; Anne Pérez; Isabel Pérez y Basilee Pérez, se refugió en Colonia (donde vivía su hermano Martin), lo más cerca posible de sus hijos secuestrados en Amberes. **[35]**

Al firmarse la Pacificación de Gante en 1576, Úrsula pudo volver a Amberes donde se encontró con considerables problemas para recuperar a su hija menor. El tío había bautizado a la hija y la mantenía escondida de su madre. Ursula tendría que esperar hasta 1579, cuando la hija ya tenía 12 años, para que se la devolvieran. Como resultado de la toma de Amberes en 1585, Ursula se vio obligada a abandonar otra vez la ciudad en dirección de Colonia **[36]**,

donde contaba con la ayuda de su hermano católico, Fernando López de Villanova, gobernador de Kerpen y Lommersum. Úrsula sobrevivió hasta 1603. [37]

Conclusión

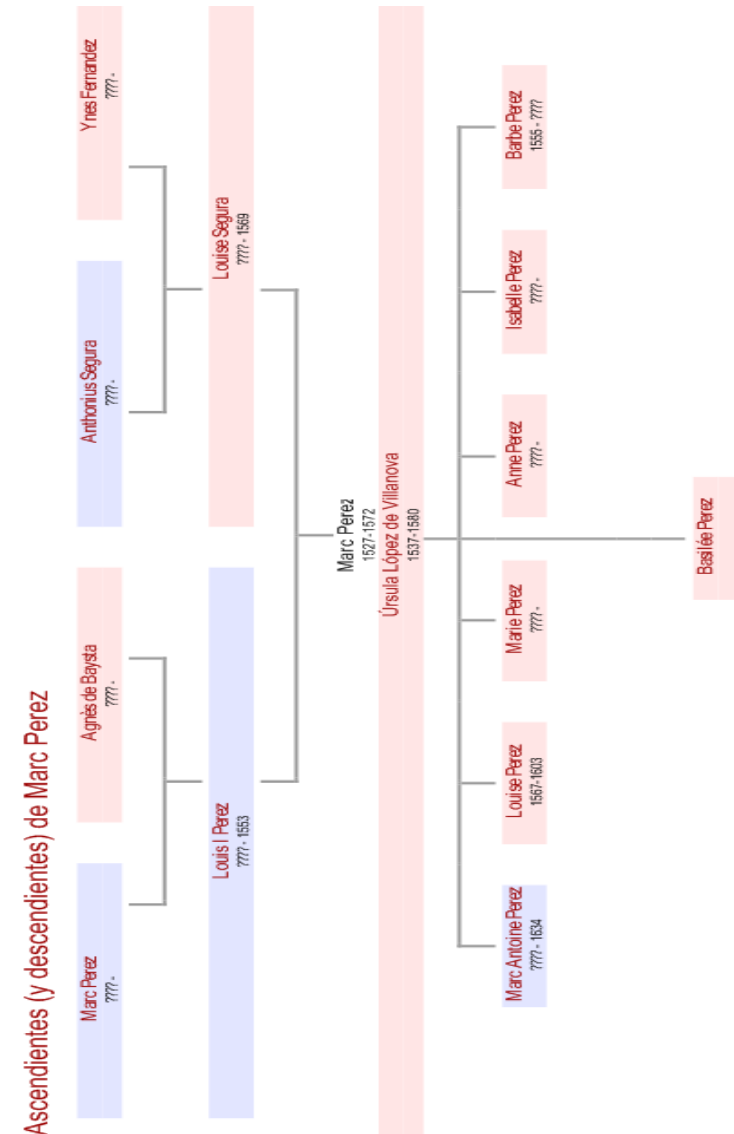
Ciertamente uno de los puntos comunes en el reinado de Carlos V y Felipe II será el proteger a España de la herejía, vigilando estrechamente a los nativos españoles y los “flamencos” por considerarlos como los principales focos de transmisión del protestantismo, lo cual era verdad.

Marcos Pérez fue, en este sentido, un quebradero de cabeza para los monarcas, ya que supo sortear los obstáculos montando una red de colaboradores para introducir la literatura protestante en España, que publicaba y distribuía desde Amberes.

Por otra parte fue el auxilio de los protestantes españoles exilados, refugiados tanto en Amberes como en Basilea, a los que protegió, sustentó y animó toda su vida, poniendo al servicio de su causa todos sus recursos.

Otro hecho a destacar, fue su talante tolerante y conciliador, que supo llevarse bien tanto con intelectuales, políticos, eclesiásticos, etc., con lo que continuó siendo el padre y protector de los emigrantes españoles y los trabajadores flamencos y valones en busca de refugio.

Appendice



NOTAS

- [1] Vilar, J.B., *Pérez, Marcos*, Real Academia de la Historia, <http://dbe.rah.es/biografias/34962/marcos-perez>
- [2] Hauben, P.J., *Del monasterio al ministerio: Tres herejes españoles y la Reforma*, Editora Nacional, Madrid, 1978, pág. 189
- [3] Marnef, G., "The Dynamics of Reformed Religious Militancy: The Netherlands, 1566-1585", en *P. Benedict, G. Marnef, H. van Nierop y M. Venard* (eds.), *Reformation, Revolt and Civil War in France and the Netherlands, 1555-1585*, Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Amsterdam, 1999, pág. 53
- [4] Luiz Pérez, el padre de Marcos, compró el 15 de diciembre de 1541 el hotel ubicado Amberes, rue de l'Empereur, 7. La escritura de compraventa titulada Luiz Perez "coopman en dezer stade wesende"... Luis estaba relacionado con el famoso Antonio Pérez, secretario de Felipe II. - Cf. La Colección de Boletines de propiedades, 1879, Amberes, p. 9-10.
- [5] Goosens, A., *El heterodoxo hispano-portugués en el sur de los Países Bajos. Algunas rutas durante la época de la represión inquisitorial (1520-1567)*, Universidad Libre de Bruselas, https://cvc.cervantes.es/literatura/espana_flandes/4_goosens.htm
- [6] Bermejo Herreros, A., *Recuerdos Españoles en Flandes*, Tomo III, Editorial Visión Libros, Madrid, 2007, p. 140.
- [7] Michman, J., y otros, *Geschiedenis van de joden in Nederland*. Uitgeverij Balans, Amsterdam, 1995
- [8] Vilar, J.B., Op. cit.,
- [9] Vilar Sánchez, J.A., *MICHEL DE MONTAIGNE Y SU FAMILIA SECRETA. Entre tolerancia e inflexibilidad. Diáspora y dispersión religiosa en los López de Villanova*. Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino, 2019, p. 47-48.
- [10] Bermejo Herreros, A., Op. cit., p.140.
- [11] Gilly, C., "El influjo de Sébastien Castellion sobre los heterodoxos españoles del siglo xvi", en *Reforma y disidencia religiosa: La recepción de las doctrinas reformadas en la península ibérica en el siglo XVI*, Casa de Velazquez, Madrid, 2018, p.324, citando de Welti, 1976, p. 265. Ramus, Pierre, *Basilea ad Senatum populumque Basiliensem*, [Lausana, JeanLe Preux], 1571, <www.dx.doi.org/10.3931/e-rara-2536>
- [12] Bécares Botas, V., *ARIAS MONTANO Y PLANTINO El libro flamenco en la España de Felipe II*, Universidad de León, p. 60. Longhurst, J. H., "Julián Hernández, Protestant Martyr", B.H.R.

- 22,1960,90-118.; Hauben, P.J., "Marcos Perez and Marrano Calvinism in the Dutch Revolt and Reformation" B.H.R. 1967, 121-132; Duke, A. C., "A footnote to 'Marrano Calvinism' and the troubles of 1566 1567 in the Netherlands", B.H.R. 30,1968,147-148.
- [13] Goosens, A., Op. cit.,
- [14] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit., p. 51.
- [15] Goosens, A., Op- cit.,
- [16] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit., p. 51.
- [17] Van der Essen, Leon. Épisodes de l'histoire religieuse et commerciale d'Anvers dans la seconde moitié du XVIe siècle. Rapport secret de Géronimo de Curiel, facteur du roi d'Espagne à Anvers, sur les marchands hérétiques ou suspects de cette ville (1566). In: *Bulletin de la Commission royale d'histoire*. Académie royale de Belgique. Tome 80, 1911. pp. 349-353; https://www.persee.fr/doc/berh_0001-415x_1911_num_80_1_1903
- [18] Bécares Botas, V., Op. cit., p.60.
- [19] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit, p. 49.
- [20] Vermaseren, B. A., "De Antwerpse Koopman Martín López en zijn familie in de zestiende en het begin van de zeventiende eeuw", en *Bijdragen tot Geschiedenis*, 56 de (1973), págs. 3-79.
- [21] Goosens, A., Op- cit.,
- [22] Thomas, W., *La represión del protestantismo en España, 1517-1648*, Leuven, University Press, 2001, pp. 47-48.
- [23] Tellechea Idígoras, J.I., "Bartolomé de Carranza en Flandes. El clima religioso en los Países Bajos (1557-1558)", en E. Iserloh y K. Repgen (eds.), *Reformata reformada. Festgabe für Hubert Jedim zum 17 Juni 1965*, vol. II, Münster, 1965, p. 341. Citado por Vilar.
- [24] Vilar, J.B., Op. cit.,
- [25] Rahlenbeck, C., BIOGRAPHIE NATIONALE PUBLIÉE PAR L'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES, DES LETTRES ET DES BEAUX-ARTS DE BELGIQUE. TOME DIX-SEPTIÈME. BRUYLANT-CHRISTOPHE, BRUXELLES, 1903, columnna 14. <http://www.academieroyale.be/Academie/documents/FichierPDFBiographieNationaleTome2059.pdf>
- [26] Vilar, J.B., Op. cit., citando a Hauben
- [27] Fagel, R., «Es buen catolico y sabe escribir cuatro idiomas». Una nueva generacion mixta entre españoles y flamencos ante la revuelta de Flandes, Bartolomé Yun Casalilla (dir.), *LAS REDES DEL IMPERIO Elites sociales en la articulación de la Monarquía Hispanica*, 1492-1714, Marcial Pons Historia Universidad Pablo de Olavide, 2009, p. 307.
- [28] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit., p. 51.

[29] Gilly, C., Op. cit, p. 326. Casiodoro agradece a Marcos Perez su hospitalidad con las palabras: «La casa de mi querido Marcos Pérez, el cual, del mismo modo que siempre fue egregiamente benemérito conmigo, así también entonces con caridad y piedad insigne y no suficientemente alabada por mí ni por ningún otro cualquiera que alguna vez haya experimentado, me había trasladado a su casa a mí, que estaba peligrosamente postrado, y a mi familia, y cuidaba humanísimamente tanto a los enfermos como a los que estaban bien de salud» (trad. de F. Ruiz de Pablos en Reina, «Comentario al Evangelio de Juan», p. 370).

[30] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit., p. 51.

[31] Moreno, D., Casiodoro de Reina. Libertad y tolerancia en la Europa del siglo XVI, Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, Sevilla, 2018,p. 150.

[32] Vilar, J.B., Op. cit.,

[33] Rahlenbeck, C., Op. cit., columna 15.

[34] Ibid., columna 15.

[35] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit., p. 52.

[36] Fagel, R., Op. cit., p. 307.

[37] Vilar Sánchez, J.A., Op. cit., p. 52.

τόδιὰδυοῖν, O, CÓMO EL EVANGELIO DE JUAN COMPLEMENTÓ AL DE MARCOS

Andrew Messmer^{††}



Resumen: Richard Bauckham ha demostrado que las pistas literarias en el Evangelio de Juan son una causa suficiente para justificar un intento de hacer una correlación con el Evangelio de Marcos.

Este artículo continúa el trabajo de Bauckham e intenta demostrar cómo el Evangelio de Juan complementó al de

Marcos. Dicha investigación es importante, porque demuestra una de las metas del Evangelio de Juan y nos permite resolver una parte del enigma de la relación entre los cuatro Evangelios.

I. Introducción

En 1998, Richard Bauckham publicó un capítulo de libro bajo el título “John for Readers of Mark” (“Juan para los lectores de Marcos”) en el que argumentó que el Evangelio de Juan fue escrito para complementar al de Marcos. [1] La

^{††} Ph. D. New Testament, Evangelische Theologische Faculteit, Belgica; M.Div., Biblical Communication, Phoenix Seminary, Arizona; B.A., Pastoral Degree, Faith Baptist Bible College, Iowa. Ha sido profesor en el Crossroads Bible College, de Indiana, en el Phoenix Seminary, y en Southwestern College, de Arizona. Es Misionero en España de ABWE. Profesor Asociado/visitante de la Facultad Internacional de Teología-IBSTE, y actualmente es Decano Académico de Maestría del Seminario Teológico de Sevilla.

base de su argumento se fundamentaba en dos comentarios de redacción que se encuentran en Juan 3:24 y 11:2 que, según él, se entienden mejor como vínculos de correlación con Marcos 1:13–14 y 14:3–9. [2] Esto implica que el autor del Evangelio de Juan podría dar por sentado que muchos de sus lectores oyentes ya estaban familiarizados con el Evangelio de Marcos, y por tanto podrían haber hecho las conexiones apropiadas. [3]

Dichos vínculos, como señaló Richard Bauckham, “animarían a los lectores oyentes del Evangelio de Juan que también conocían el de Marcos, a hacer correlaciones para el resto de los dos Evangelios de una manera parecida.” [4] Durante aproximadamente dos páginas, Bauckham hace justo eso: demuestra cómo los dos Evangelios pueden estar correlacionados el uno con el otro. Sin embargo, detiene entonces la correlación, después de poner Juan 11 entre Marcos 10:31 y 32 (del que se dirá más, a continuación), dejando el resto de los Evangelios sin correlacionar. Por tanto, aunque Bauckham ha justificado bien la correlación entre los Evangelios de Juan y Marcos, y también ha dado un buen ejemplo de cómo hacerlo con aproximadamente la mitad de cada Evangelio, la obra quedó sin acabarse. [5]

El propósito de este artículo es acabar la tarea que Bauckham empezó, es decir, hacer una correlación entre Juan y Marcos. Después de proporcionar un resumen de algunas pistas literarias adicionales sobre cómo Juan quería complementar al Evangelio de Marcos, el artículo demuestra cómo los Evangelios de Juan y Marcos pueden correlacionarse, y luego analiza algunas de las observaciones más importantes.

II. Otras pistas literarias entre los Evangelios de Juan y Marcos

Richard Bauckham ha trabajado mucho para demostrar que el Evangelio de Juan presupone un conocimiento del Evangelio de Marcos de muchas maneras, y no se pretende avanzar en dicha investigación aquí. **[6]** Más bien, aquí se ha reunido la evidencia de forma resumida para ayudar a los lectores a ver de manera más completa cómo el Evangelio de Juan se relaciona con el de Marcos, y para justificar el intento subsiguiente de hacer una correlación entre los dos Evangelios en su totalidad. Además de los comentarios de redacción mencionados arriba, existen por lo menos tres categorías de datos que demuestran cómo Juan está interactuando con el Evangelio de Marcos. **[7]**

Primero, en muchas ocasiones el Evangelio de Juan puede leerse dando por sentado ciertos eventos registrados en el Evangelio de Marcos. Juan 1:25 presupone que Juan (el Bautista **[8]**) estaba bautizando; dicho evento no se registra en el Evangelio de Juan, pero sí en Marcos 1:4. Juan 1:32 presupone el bautismo de Jesús; dicho evento no se registra en el Evangelio de Juan, pero sí en Marcos 1:9–11. Juan 5:33–35 presupone el fin del ministerio de Juan el Bautista; dicho evento no se registra en el Evangelio de Juan, pero sí en Marcos 6:14–29. Juan 6:67–71 presupone la llamada de los Doce; dicho evento no se registra en el Evangelio de Juan, pero sí en Marcos 3:13–19. Juan 18:24 presupone el juicio de Jesús ante Caifás; dicho evento no se registra en el Evangelio de Juan, pero sí en Marcos 14:53–65. Juan 21:2 presupone Jacobo y Juan son conocidos como los “hijos de Zebedeo”; dicho evento no se registra en el Evangelio de Juan, pero sí en Marcos 1:19–20; 3:17; 10:35. **[9]**

Segundo, en varias ocasiones el Evangelio de Juan puede leerse como proporcionando datos adicionales que no se encuentra en el de Marcos. Marcos 1:5 no menciona el lugar donde Juan estaba bautizando, pero Juan 1:28 dice que estaba en Betania. Marcos 6:45 no proporciona la razón por la que Jesús se fue con tanta prisa después de su primer milagro de alimentación, pero Juan 6:14–15 dice que fue porque las multitudes estaban a punto de hacerle rey por la fuerza.

Como se mencionó antes, Marcos 14:3–9 no proporciona el nombre de la mujer que ungió la cabeza de Jesús, pero Juan 11:2 la identifica como María, la hermana de Lázaro. Marcos 14:47 no proporciona el nombre del hombre cuya oreja fue cortada por Pedro, pero Juan 18:10 le identifica como Malco. Marcos 14:54 no menciona cómo accedió Pedro al patio del sumo sacerdote, pero Juan 18:15–16 dice que una portera le dejó entrar a petición del discípulo amado. Marcos 14:58 presupone un evento en el que Jesús ha amenazado con derribar y a volver a edificar el Templo; dicho evento no se registra en el Evangelio de Marcos en ningún sitio, pero Juan 2:19 dice que ocurrió cuando Jesús limpió el Templo. Por último, hay muchos personajes no mencionados en el Evangelio de Marcos, pero sí en el de Juan y con una introducción apropiada: Felipe (Jn 1:44), **[10]** Nicodemo (Jn 3:1), Lázaro (Jn 11:1–2; 12:1, 9), Caifás (Jn 11:49; 18:13–14, 24), el discípulo amado (Jn 13:23; 19:26; 20:2), Barrabás (Jn 18:40) **[11]** y José de Arimatea (Jn 19:38) **[12]**.

Tercero, existen muchos ejemplos en el Evangelio de Juan de cómo el discípulo amado desplaza a Pedro (la fuente detrás del Evangelio de Mc). En Juan 1:37–39, dos discípulos conocen a Jesús antes de que Pedro le conozca en 1:40–42; uno de los discípulos se identifica como Andrés,

mientras que el otro sigue anónimo, presumiblemente el propio discípulo amado. Juan 13:23–24 dice que el discípulo amado estaba recostado al lado de Jesús, y que Pedro estaba más lejos y tuvo que hacer su pregunta a Jesús a través del discípulo amado. Juan 18:15–16 dice que Pedro solo obtuvo acceso al patio del sumo sacerdote gracias al discípulo amado. Juan 19:25–27 coloca al discípulo amado al pie de la cruz y dice que Jesús entregó su madre al discípulo amado, aunque Pedro estaba notablemente ausente del escenario. Juan 20:2–9 dice que el discípulo amado llegó a la tumba antes de Pedro, e insinúa que también creyó en la resurrección de Jesús antes de Pedro (y de los demás, por cierto). Juan 21:7 dice que el discípulo amado reconoció primero a Jesús y se lo dijo a Pedro. Por último, Juan 21:20–24 dice que el discípulo amado ha sobrevivido a Pedro.

III. Hacer una correlación entre los Evangelios de Juan y Marcos

Los datos proporcionados arriba justifican el intento de hacer una correlación entre los Evangelios de Juan y Marcos, que es el punto central de esta sección. Se han puesto los textos en una tabla para demostrar más fácilmente cómo se relacionan los dos Evangelios. Para ayudar más a los lectores, se han especificado los eventos respecto a su ubicación y tiempo y/o duración. Donde ha sido posible, los bloques de textos extensos se han condensado, y forman un solo evento.

Tabla 1: La correlación entre los Evangelios de Juan y Marcos

Evento/ Descripción	Ubicación	Tiempo/ Duración	Marcos	Juan
Prólogo	--	--	Mc 1:1	Jn 1:1-18
El ministerio de Juan el Bautista antes de bautizar a Jesús; el bautismo de Jesús	desierto, Jordán (Mc 1:4–5, 9)	no especificado	Mc 1:2-11	--
La tentación de Jesús en el desierto por 40 días	desierto (Mc 1:12)	40 días (Mc 1:13)	Mc 1:12-13	--
El testimonio de Juan el Bautista acerca de sí mismo y de Jesús	la Betania al otro lado del Jordán[13] (Jn 1:28)	dura dos días (Jn 1:29)	--	Jn 1:19-34 [14]
Jesús conoce a cinco discípulos (Andrés, un discípulo anónimo, [15] Pedro, Felipe y Natanael); la boda en Caná	presumiblemente la Betania al otro lado del Jordán (Jn 1:28,35, 43); Galilea (Jn 1:43); Caná (Jn 2:1)	dura tres días (Jn 1:35, 43; 2:1)	--	Jn 1:35–2:11
Jesús en Capernaum	Capernaum (Jn 2:12)	dura “no muchos días” (Jn 2:12)	--	Jn 2:12
Jesús en Jerusalén para la Pascua; la limpieza del Templo; la reunión con Nicodemo	Jerusalén	poco antes de la Pascua (Jn 2:13)	--	Jn 2:13–3:21 [16]
Jesús bautizando en los campos; el testimonio de Juan el Bautista	los campos de Judea (Jn 3:22; 4:3), probablemente cerca de	después de la Pascua (Jn 3:22); debería haber durado un tiempo [17]	--	Jn 3:22–36 (y 4:1–3)

	Enón y Salim (Jn 3:23)	(Jn 4:1-2)		
El encuentro de Jesús con la mujer samaritana	Sicar de Samaria (Jn 4:4-5); viajando desde el desierto de Judea hasta Galilea (Jn 4:3)	quizá cuatro meses antes de la cosecha (Jn 4:35); [18] se quedó por dos días (Jn 4:40, 43)	--	Jn 4:1-43
La detención de Juan el Bautista	Desconocido [19]	probablemente en algún momento antes de Jn 5:33-35 [20]	Mc 1:14a	--
El ministerio de Jesús en Galilea y sus alrededores, el Mar de Galilea, la tetrarquía de Felipe y Decapolis; temas de la autoridad, los milagros y el conflicto; el llamamiento de los Doce; parábolas	Varios sitios en Galilea y sus alrededores, el Mar de Galilea, la tetrarquía de Felipe y Decapolis	dura por lo menos dos o tres sábados (Mc 1:21; 2:23; 3:1-2 [¿?]) [21]	Mc 1:14b-5:43	Jn 4:45 (¿?)
Jesús es rechazado en Nazaret	Nazaret (Mc 6:1; Jn 4:44)	sábado (Mc 6:2); tiempo desconocido de predicación itinerante (Mc 6:6)	Mc 6:1-6	Jn 4:44 (¿?)
Jesús sana al hijo del oficial del rey en Caná	Caná (Jn 4:46)	aparentemente después del rechazo en Nazaret (Jn 4:46)	--	Jn 4:46-54 [22]

Jesús envía a los Doce a echar demonios y a sanar a los enfermos	es de suponer que está en Galilea	tiempo suficiente para que Jesús pueda viajar a Jerusalén (ver a continuación)	Mc 6:7-13	--
Jesús en Jerusalén para una fiesta no identificada	Jerusalén (Jn 5:1)	ocurre durante el ministerio itinerario de los Doce (ver arriba)	--	Jn 5:1-47 [23]
Los Doce vuelven a Jesús y le informan de lo sucedido	es de suponer que está en Galilea	desconocido	Mc 6:30	--
Jesús alimenta a los 5.000	el "otro lado" del Mar de Galilea (Jn 6:1); [24] un lugar desierto (Mc 6:31)	poco antes de la Pascua (Jn 6:4) [25]	Mc 6:30-44	Jn 6:1-14
Jesús anda sobre el agua	una montaña cercana (Mc 6:46; Jn 6:15); el Mar de Galilea (Mc 6:45)	el mismo día que alimentó a 5.000 (Mc 6:45) [26]	Mc 6:45-52	Jn 6:15-21
Jesús habla de cuando alimentó a 5.000 y lo compara a comer su carne y sangre	Capernaum (Jn 6:59)	el día después de haber alimentado a 5.000 (Jn 6:22)	--	Jn 6:22-71
Jesús sanando, echando demonios, alimentando a los 4.000; el tema de conflicto; los Doce confiesan que	Varios lugares en Galilea y sus alrededores, como Genesaret, Tiro y Sidón,	parece que fue un viaje largo (Mc 6:56) [28]	Mc 6:53-9:50	Jn 7:1a

Jesús es el Cristo; Jesús empieza su enseñanza sobre su muerte y resurrección; la transfiguración	Decapolis, Dalmanuta, [27] el Mar de Galilea, Betsaida, Cesarea de Filipo y Capernaum			
Los hermanos de Jesús se burlan de él	Galilea (Jn 7:1, 9)	poco antes de la fiesta de los Tabernáculos [29] (Jn 7:2)	--	Jn 7:2–9
Jesús en Jerusalén durante la fiesta de los Tabernáculos; sanar; el tema de conflicto	el Templo, durante la segunda parte de la fiesta (Jn 7:14; 8:20) [30]	la fiesta de los Tabernáculos (Jn 7:2, 10, 14, 37; 8:20; 9:14) [31]	Mc10:1a	Jn 7:10–10:22
Jesús en Jerusalén durante la fiesta de la Dedicación	en el Templo por el pórtico de Salomón (Jn 10:22–23)	la fiesta de la Dedicación [32] (Jn 10:22)	Mc10:1a	Jn 10:22–39
Jesús enseña sobre el divorcio; bendice a los niños; encuentro con el joven rico	la Betania al otro lado del Jordán (Jn 1:28, 35, 43; 10:40)	se insinúa algo de tiempo (Mc 10:1; Jn 10:40) [33]	Mc 10:1b–31	Jn 10:40–42
Jesús enseña sobre su muerte y resurrección y sana a Bartimeo	de camino de la Betania al otro lado del Jordán, a Jerusalén [34] (Mc 10:32) a través de Jericó (Mc 10:46) [35]	quizá duró unos pocos días [36] (Mc 10:32, 46; Jn 11:6, 39)	Mc 10:32–52	--
Jesús levanta a Lázaro de los	la Betania cerca de	es de suponer que dura un día	Mc11:1a	Jn 11:1–

muertos	Jerusalén (Jn 11:1, 18)			53 [37]
Jesús con los discípulos en Efraín en el desierto	Efraín en el desierto (Jn 11:54)	no definido	--	Jn 11:54–57
Jesús ungido con perfume	la Betania cerca de Jerusalén (Jn 12:1) [38]	seis días antes de la Pascua (Jn 12:1)	Mc11:1a; 14:3–9 [39]	Jn12:1–11
La entrada triunfal de Jesús a Jerusalén; quizá también algunos encuentros y enseñanza en Jerusalén	Jerusalén (Mc 11:1; Jn 12:12)	cinco días antes de la Pascua (Jn 12:1, 12)	Mc 11:1b–11a	Jn 12:12–50
Jesús y sus discípulos vuelven a la Betania cerca de Jerusalén	la Betania cerca de Jerusalén (Mc 11:11b)	cinco días antes de la Pascua (Mc 11:11)	Mc 11:11b	--
Jesús maldice la higuera, limpia el Templo y sale de Jerusalén	entre la Betania cerca de Jerusalén y Jerusalén (Mc 11:12–13); Jerusalén (Mc 12:15); es de suponer que está en la Betania cerca de Jerusalén (Mc 11:19)	cuatro días antes de la Pascua (Jn 12:1, 12; Mc 11:12)	Mc 11:12–19	--
Jesús enseña sobre la higuera; el tema de conflicto; parábolas; predice la destrucción del Templo	entre la Betania cerca de Jerusalén y Jerusalén (Mc 11:12–13, 20); Jerusalén (Mc	tres días antes de la Pascua (Jn 12:1, 12; Mc 11:12, 20)	Mc 11:20–13:37	--

	11:27)			
Los sumo sacerdotes, escribas y Judas forman un complot contra Jesús	Jerusalén	dos días antes de la Pascua (Mc 14:1)	Mc 14:1–2, 10–11	--
Jesús celebra la Última Cena con sus discípulos; lava sus pies; Judas se va; Jesús predice la negación de Pedro; enseñanza sobre el amor y el Espíritu Santo; la oración de Jesús; todos cantan un himno	Jerusalén; aposento alto (Mc 14:15)	primer día de la fiesta de los Panes sin levadura cuando se sacrifica el cordero de la Pascua (Mc 14:12); noche[40] (Mc 14:17; Jn 13:30); antes de la fiesta de la Pascua (Jn 13:1)	Mc 14:12–26a [41]	Jn 13:1–17:26[42]
Jesús predice la negación de Pedro (segunda vez [43]) y ora en Getsemaní	el Monte de los Olivos (Mc 14:26b); Getsemaní (Mc 14:32)	la misma noche (Mc 14:26, 14:37, 40–41)	Mc 14:26–42	--
Jesús traicionado y detenido	Getsemaní (Mc 14:43); huerto (Jn 18:1)	la misma noche (Mc 14:43; Jn 18:3)	Mc 14:43–52	Jn 18:1–11
El juicio de Jesús ante Anás	el patio del sumo sacerdote (Jn 18:15)	la misma noche (Jn 18:18, 25–27)	--	Jn 18:12–27
El juicio de Jesús ante el Concilio; Pedro niega a Jesús	el Templo	la misma noche (Mc 14:54, 67, 72; Jn 18:18, 25)	Mc 14:53–72	Jn 18:24

Jesús ante Pilato; Barrabás soltado; Jesús azotado	el pretorio (Mc 15:1; Jn 18:28)	la mañana siguiente (Mc 15:1; Jn 18:28)	Mc 15:1–20	Jn 18:28–19:16
Jesús crucificado	Gólgota (Mc 15:22; Jn 19:17)	desde la tercera hora hasta la sexta (Mc 15:25, 33)	Mc 15:21–41	Jn 19:17–37
José de Arimatea pide el cuerpo de Jesús; Jesús enterrado	un huerto en, o cerca de, Gólgota (Jn 19:41; 20:15)	la tarde del día de la preparación (Mc 15:42; Jn 19:42)	Mc 15:42–47	Jn 19:38–42
Las mujeres se acercan a la tumba vacía	un huerto en, o cerca de, Gólgota (Jn 19:41; 20:15)	temprano durante el primer día de la semana (Mc 16:1–2; Jn 20:1)	Mc 16:1–8	Jn 20:1
Pedro, el “discípulo amado” y María Magdalena [44] se acercan a la tumba; María Magdalena cuenta que ha visto al Señor	un huerto en, o cerca de, Gólgota (Jn 19:41; 20:15)	temprano durante el primer día de la semana (Mc 16:1–2; Jn 20:1, 19)	--	Jn 20:2–18
Jesús aparece a sus discípulos	es de suponer que está en Jerusalén o su alrededor	la tarde del mismo día (Jn 20:19)	--	Jn 20:19–23
Jesús aparece a Tomás	es de suponer que está en Jerusalén o su alrededor	ocho días después [45] (Jn 20:26)	--	Jn 20:24–29
Jesús aparece a siete discípulos; restaura a Pedro	cerca del Mar de Galilea (Jn 21:1)	desconocido, pero por la mañana (Jn 21:4, 15)	--	Jn 21:1–23

IV. Observaciones importantes sobre la correlación

Una vez completada la correlación, podemos hablar de cuatro grupos de observaciones: 1) secciones principales de ampliación, resumen, adición y supresión llevadas a cabo por Juan; 2) secciones importantes de superposición realizadas por Juan; 3) una ocurrencia de “corregir” (o mejor “aclarar”) llevada a cabo por Juan; 4) observaciones diversas.

Primero, hay siete secciones principales en las que el Evangelio de Juan amplía, resume, añade o suprime materia que se encuentra en el Evangelio de Marcos: Juan 1:19–4:43 se coloca entre Marcos 1:13 y 14, y proporciona materia sobre el ministerio de Jesús antes del final del encarcelamiento de Juan el Bautista. Juan 4:45 resume Marcos 1:14–5:43, y lo hace probablemente por el énfasis de Marcos sobre el ministerio de Jesús en Galilea, a diferencia del énfasis de Juan sobre el ministerio de Jesús en otros lugares, sobre todo en Jerusalén y su alrededor. Asimismo, Juan 7:1a resume Marcos 6:53–9:50, probablemente por el mismo motivo. Uno de los beneficios de hacer una correlación entre los Evangelios de Juan y de Marcos es que las indicaciones cronológicas de Juan nos permiten concluir que Marcos 6:53–9:50 duró un tiempo de entre seis y ocho meses: en ambos lados de este ministerio en Galilea, Juan coloca a Jesús en Jerusalén poco antes de la Pascua (Jn 6:4) y poco antes de la fiesta de los Tabernáculos (Jn 7:2), es decir, poco antes de marzo/abril y poco antes de septiembre/octubre. [46] Juan 7:10–10:22 amplía Marcos 10:1a, probablemente porque el comentario de paso de Marcos acerca del tiempo de Jesús en Judea era un interés especial para Juan. Curiosamente, Juan no incluye la información que se menciona en Marcos 11:11b–14:1–2, 10–11, aunque sí que ocurrió todo en Jerusalén y sus

alrededores. Quizás la razón para esto fuera la estrategia de redacción de Juan de querer llegar lo antes posible de la entrada de Jesús en Jerusalén y su rechazo final por los judíos (Jn 12:12–50), al discurso del aposento alto (Jn 13–17). Juan 13:1–17:26 complementa y amplía Marcos 14:17–26a. No hay mucha similitud material entre los dos Evangelios en este punto, pero Juan incluye muchas enseñanzas de Jesús que no se encuentran en Marcos. Por último, Juan 20:1–21:23 no tiene ningún paralelismo en Marcos (a menos que Mc 16:9–20 sea genuino; en tal caso, los dos se complementarían en algunos puntos, y añadirían nueva materia en otros). En conclusión, Juan tiende a ampliar las referencias breves —o ausencias totales— que Marcos hace sobre el ministerio de Jesús fuera de Galilea, sobre todo en Jerusalén y sus alrededores, mientras que tiende a resumir los extensos relatos de Marcos sobre el ministerio de Jesús en Galilea con una frase corta.

Segundo, solo existen dos secciones principales en las que el Evangelio de Juan coincide con el de Marcos. Juan 6:1–21 coincide con Marcos 6:30–52 al contar que Jesús alimentó a los 5.000 hombres, y su posterior andar sobre el Mar de Capernaum. El hecho de que Juan no solamente incluyera ambas partes, sino que también mantuviera el orden de Marcos, implica que dichas historias tenían importancia, no solamente para Juan, sino también para la comunidad cristiana en general (cf. Mt 14:13–27). La otra sección principal que coincide es la Semana Santa, específicamente la entrada de Jesús en Jerusalén, partes de la última cena (p. ej., la predicción de Jesús de su traición) y partes del juicio, crucifixión, entierro y resurrección de Jesús.

Tercero, hay una “corrección” que Juan hizo al Evangelio de Marcos. Juan 12:1 específicamente coloca la unción de Jesús en la Betania cerca de Jerusalén, seis días antes de la

Pascua, mientras que una lectura superficial de Marcos 14:1–11 fácilmente podría llevarnos a pensar que ocurrió dos días antes de la Pascua. Está claro que Marcos 14:1–11 forma un “sándwich de Marcos” (es decir, una estructura ABA’, un quiasmo) en el que los planes de la traición y la muerte de Jesús (los vv. 1–2, 10–11) forman un inclusio de su unción de entierro (los vv. 3–9). Esta técnica de redacción abre la posibilidad de entender que para Marcos la teología es su prioridad, su enfoque principal, y no la cronología. Si eso es cierto, Juan ha “aclarado” a Marcos, explicando la respectiva cronología de los eventos en cuestión, que los lectores del Evangelio de Marcos podrían haber malinterpretado.

Por último, hay que mencionar dos observaciones diversas. Primero, es curioso ver cómo el Evangelio de Juan no complementó el Evangelio de Marcos. Es relativamente más fácil entender por qué algunas posibilidades —como las historias del nacimiento y de la tentación en el desierto de Jesús (específicamente su confrontación con Satanás)— fueron excluidas del Evangelio de Juan, porque no ocurrieron en Jerusalén y sus alrededores, que es el patrón establecido de cómo Juan complementó el Evangelio de Marcos. Es relativamente más difícil entender por qué otras posibilidades —como la genealogía de Jesús y sus visitas al Templo durante su niñez, fueron excluidas del Evangelio de Juan, ya que estaban más relacionados con el área de interés de Juan. Sean las que sean las razones, no se consideraron lo suficientemente importantes como para incluirse en el Evangelio de Juan.

Segundo, el hecho de que Juan conociera el Evangelio de Marcos tiene implicaciones para la difusión de documentos cristianos en el primer siglo, el desarrollo temprano del canon del Nuevo Testamento y el problema sinóptico. En cuanto a la difusión de documentos y al desarrollo del

canon, si el Evangelio de Marcos se escribió en algún momento de mediados de los años 60 desde Roma (como parece probable), y si el Evangelio de Juan se escribió en algún momento durante los años 90 desde Éfeso (como parece probable), eso significa que, en aproximadamente 30 años, el Evangelio de Marcos no solamente había llegado a Éfeso, sino que también era lo suficientemente conocido por un buen número de los lectores de Juan que él podría dar por sentado que lo conocían. Además, como Juan complementó el Evangelio de Marcos y no se opuso a él, esto implica que lo aceptó, incluso si pensaba que no había dicho todo lo que podría haberse dicho sobre Jesús (pero cf. Jn 21:25). En cuanto al problema sinóptico, aunque sigue siendo un enigma, al menos la relación entre los Evangelios de Juan y de Marcos se puede resolver: Marcos fue escrito antes que Juan, y Juan entretejió su Evangelio con el de Marcos.

V. Resumen

El enfoque central de este artículo ha sido el de completar lo que Richard Bauckham empezó hacer más de veinte años: hacer una correlación entre los Evangelios de Juan y de Marcos de comienzo a fin. La Tabla 1 ha demostrado que dicha correlación es posible y que ofrece una visión esclarecedora de cómo se relacionan los dos Evangelios. Juan a menudo amplía y resume, a veces coincide con y una vez “corrige” (mejor “aclara”) el Evangelio de Marcos. Mucho se ha escrito sobre la relación entre los cuatro Evangelios, pero este estudio ha aportado datos sobre la relación entre los dos. Sea cual sea la respuesta al problema sinóptico, al menos podemos estar relativamente seguros de la relación entre los Evangelios de Juan y de Marcos.

NOTAS

[1] En Richard Bauckham (ed), *The Gospels for All Christians: Rethinking the Gospel Audiences* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), 147-171.

[2] Dicha idea no es original de Richard Bauckham, sino que se remonta a Eusebio de Cesarea (*HE* 3:24:7-13), quien se apoyó en Jn 2:11; 3:23 y 24 (pero no 11:2). Otros expertos de la patrística dudaban de si la cronología de los primeros capítulos del Evangelio de Juan pudiera reconciliarse con los de Marcos (y de Mateo y Lucas). Por ejemplo, Orígenes entendía que la cronología de Juan en el cap. 2 contenía un “error” intencional que obligó al lector a buscar la verdad a un nivel espiritual y más profundo (*Com. Jn* 11:1 [comentando sobre Jn2:12-25]) mientras que Teodoro de Mopsuestia explicó el (presunto) error para afirmar que Mateo (pero también aplicable a Mc) no se preocupó tanto por el orden de los eventos como por comunicar los eventos mismos (*Com. Jn* 1, comentando sobre Jn2:1). Por otro lado, y sorprendentemente, Agustín hace una correlación entre las cronologías de los cuatro Evangelios, en este caso en concreto sin comentar sobre las posibles dificultades, casi como si no las supiera (*Arm.* 2:17:34).

[3] Podrían mencionarse dos comentarios de redacción, que no aparecen en las obras de Eusebio o Bauckham, y que podrían vincular Jn con Mc: 1) Jn 13:2 podría funcionar como un tipo de interpretación teológica de los eventos mencionados en Mc 14:10-21, con Jn 13:30 clarificando que Judas no participó en el pan y el vino mencionados en Mc 14:22-25; 2) Jn 4:44 puede ser una alusión a Mc 6:1-6, vinculando así los dos textos.

[4] “John,” 155.

[5] En 2014, Jimmy Akin publicó una correlación parecida a la que se intenta aquí, entre los Evangelios de Juan y Marcos, pero nuestras reconstrucciones difieren (<http://jimmyakin.com/did-john-use-mark-as-a-template-a-detailed-analysis>; accedido 18 oct, 2018).

[6] Además de su capítulo de libro “Juan”, cf. *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, 2ª ed. (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2017), esp. cap. 14, “The Witness of the Beloved Disciple” (“El testimonio del discípulo amado”).

[7] Aunque podría objetar que las primeras dos categorías se anulan entre sí y que la interpretación podría invertirse para hacer que el Evangelio de Marcos dependa del de Juan, tres argumentos hacen que sea casi imposible: 1) El testimonio universal de la Iglesia primitiva

afirma que Juan fue el último de los cuatro Evangelios. 2) Siguiendo con observación previa, los comentarios en Jn 21:18-23 se refieren a la muerte de Pedro e insinúan que has pasado mucho tiempo desde dicho evento y la composición del Evangelio de Juan; esto, a su vez, sugiere que el Evangelio de Juan fue escrito después del de Marcos. 3) La tercera categoría del desplazamiento de Pedro por el discípulo amado, solo tiene sentido si el testimonio de Pedro (es decir, el Evangelio de Mc) ya se conoce.

[8] Juan no se llama “el Bautista” en el Evangelio de Juan.

[9] Otro posible ejemplo se encuentra en Jn 6:17; 12:4; 13:2; 18:2. Todos presuponen que los lectores saben de la traición a Jesús por Judas, aunque no se menciona hasta Jn 18:5. Sin embargo, no tiene porqué ser necesariamente así, pues el mismo fenómeno acerca de Judas se registra en Mc 3:19, aunque la traición no ocurre hasta Mc 14:43-46.

[10] Es decir, excepto por la mera mención de su nombre en Mc 3:18.

[11] Barrabás se menciona en Mc 15:6-15, pero nunca se le llama “ladrón”, que es la manera en la que el Evangelio de Juan le presenta en Jn 18:40.

[12] José de Arimatea se menciona en Mc 15:43, pero el Evangelio de Juan proporciona nueva información que no se encuentra en el de Marcos.

[13] Para distinguirlo de la Betania cerca de Jerusalén.

[14] Poniendo este episodio después de la tentación de Jesús de 40 días en el desierto, se evita la presunta contradicción cronológica entre Juan y Marcos. La correlación opuesta se encuentra, por ejemplo, en Taciano, que colocó Jn 1:19-34 antes de Mc 1:12-13 (*Diatessaron* §4). Orígenes (*Com. Jn* 10.1, comentando sobre Jn 2:12-25) y Teodoro de Mopsuestia (*Com. Jn* 1, comentando sobre Jn 2:1) también notaron esta dificultad.

[15] Lo más probable es que sea el discípulo amado.

[16] Richard Bauckham, siguiendo la postura mayoritaria, afirma que Juan ha desplazado la limpieza del Templo del Evangelio de Marcos, que allí se encuentra cerca del final del ministerio de Jesús (Mc 11:15-18), a aquí, cerca del comienzo (“John,” 159). Sin embargo, existen buenos argumentos a favor de dos limpiezas del Templo, que hemos adoptado aquí. Para los argumentos, cf. D. A. Carson, *The Gospel According to John* (PNTC; Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991), 176-178, 181; Andreas Köstenberger, *John* (BECNT; Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004), 111; Craig Blomberg, *The Historical Reliability of the Gospels*, 2ª ed. (Downers Grove, IL: IVP Academic, 2007), 217-219 (ligeramente favoreciendo dichos argumentos). Para los datos cronológicos, esp. con respecto a Jn 2:20,

cf. Rainer Riesner, *Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology*, trad. Doug Scott (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 1998), §3.2.4.

[17] Si la referencia “cuatro meses para que llegue la siega” en Jn 4:35 es concreta, a diferencia de proverbial, y si la referencia de los “campos blancos” en el mismo versículo encaja mejor con las cosechas de cebada y trigo en abril/mayo y junio, respectivamente, que con la cosecha de fruta en octubre, entonces Jesús habría pasado varios meses allí, es decir, desde después de la Pascua hasta por lo menos los primeros meses del invierno.

[18] Ver nota anterior. Este evento podría haber ocurrido durante los meses de invierno, pero no es seguro.

[19] Aunque no aparece ni en Juan ni en Marcos, Josefo afirma que el castillo de Maqueronte fue el lugar del encarcelamiento y subsiguiente muerte de Juan (*Antig.* 18:116–119).

[20] Esto sería así si esta es una alusión al final del ministerio público de Juan el Bautista, sea por el encarcelamiento o por la muerte; para esta postura, cf. Bauckham, “John,” 156.

[21] No se sabe si el sábado que se menciona en Mc 3:1–2 es el mismo que se menciona en Mc 2:23, o si es otro. Con respecto a otros tiempos específicos durante este periodo, Mc 1:21–38 es un periodo de 24 horas; Mc 4:1–41 es un día (quizá se incluye Mc 5:1–20); Mc 5:21–43 es un día.

[22] Richard Bauckham (“John,” 155–156) sugiere que este evento puede leerse habiendo ocurrido antes del comienzo del relato del ministerio de Galilea en Marcos, porque ocurre cuando Jesús (viajando al norte desde Samaria) está en Caná, antes de su llegada al Mar de Galilea (Mc 1:16). Podría ser correcto si Mc 1:14–15 funcionara como un tipo de resumen introductorio del mensaje de la predicación de Jesús.

[23] Como escribe Richard Bauckham, “Marcos narra lo que los doce hacían cuando Jesús les envió de misión (6:7–13, 30), sin indicación alguna de lo que Jesús mismo hacía mientras tanto, mientras que Juan narra una visita de Jesús a Jerusalén en la que no se hace ninguna mención de los discípulos (Juan 5)” (“John,” 156).

[24] Lucas 9:10 coloca el alimentar a los 5.000 en Betsaida, pero Mc 6:45 dice que Jesús envió sus discípulos a Betsaida después del alimentar a 5.000, introduciendo así una posible discrepancia. Sin embargo, basado en el testimonio de Mt 11:20–24; Jn 1:43–44; 12:21, existe suficiente justificación como para proponer que había dos Betsaidas distintas (parecido a dos Betanias distintas). John Nolland traduce la preposición clave πρὸς en Mc 6:45 como “en la dirección de (Betsaida)”, con el desembarco mismo en Genesaret (Mc 6:53) (*Mark*,

348). Sin embargo, no todos los expertos están convencidos. Por ejemplo, R. T. France descarta el testimonio de Lucas a favor del de Marcos (*Mark*, 264).

[25] Nótese la referencia a la hierba verde en Mc 6:39, permitiendo así pensar que se trata de una fecha cercana a la Pascua (marzo/abril).

[26] Se puede especificar más que este evento ocurrió entre las 3:00–6:00 de la mañana (Mc 6:48).

[27] Aparentemente, Dalmanuta estaba a “la otra ribera” (Mc 8:13) de Betsaida (Mc 8:22). Como no puede estar en Decapolis (salieron de allí; Mc 8:10), o está en Galilea o en la tetarquía de Felipe.

[28] Más específicamente, Mc 8:1–9 dura por lo menos tres días (Mc 8:2) y Mc 8:27–9:29 dura por lo menos seis días (Mc 9:2). Tanto antes como después de este ministerio en Galilea (Mc 6:53–9:50), Juan coloca a Jesús en Jerusalén poco antes de la Pascua (Jn 6:4) y de la fiesta de los Tabernáculos (Jn 7:2), lo cual insinúa que Mc 6:53–9:50 ocurrió en algún momento entre marzo/abril y septiembre/octubre, es decir, en unos seis a ocho meses.

[29] La fiesta de los Tabernáculos empieza el día 15 del séptimo mes, que se llama Tisri. Este evento ocurrió durante el otoño (septiembre/octubre).

[30] Si Jn 7:53–8:11 es auténtico, entonces Jesús también fue al Monte de los Olivos.

[31] Más específicamente, Jn 7:37–10:21 dura un día (el último día de la fiesta, el sábado).

[32] La fiesta de la Dedicación (“Janucá”) empieza el día 25 de Kislev. Este evento ocurrió durante el invierno (noviembre/diciembre).

[33] Más específicamente, Jn 11:6 se insinúa por lo menos tres días.

[34] En realidad, Jesús viajará a la Betania cerca de Jerusalén, a tan solo unos tres kilómetros de Jerusalén (Jn 11:18).

[35] Jericó está en el camino de la Betania al otro lado de Jordán a la Betania cerca de Jerusalén.

[36] Parece que la noticia tardó en llegar un día de viaje desde la Betania cerca de Jerusalén a la Betania al otro lado del Jordán, porque Jesús esperó dos días después de escuchar la noticia (Jn 11:6) y llegó cuatro días después de la muerte de Lázaro (Jn 11:39). Aparentemente, fue esta noticia la que sacó a Jesús de la Betania al otro lado del Jordán a la zona de Jerusalén.

[37] Richard Bauckham argumenta que la totalidad de Jn 11 debería ubicarse entre Mc 10:31 y 32 (“John,” 157). Pero Mc 10:46 dice que Jesús y sus discípulos estaban en Jericó de camino de la Betania al otro

lado del Jordán, a la Betania cerca de Jerusalén, siendo así necesario que Jn 11 cayera después de Mc 10:32–52 y no antes.

[38] Más específicamente, ocurrió en la casa de Simón el leproso (Mc 14:3).

[39] Se ha desplazado esta historia en el Evangelio de Marcos por motivos temáticos: se colocó la historia aquí para formar otro famoso “sándwich de Marcos” de traición (14:1–2), honor (14:3–9) y traición (14:10–11). Por tanto, según la cronología de Juan, dicha historia no ocurrió dos días antes de la Pascua como una lectura superficial podría dar a entender (Mc 14:1), sino seis días antes de la Pascua (Jn 12:1).

[40] Dependiendo de cómo Marcos cuente los días, la referencia a la “noche” en Mc 14:17 puede verse como el día siguiente.

[41] La única parte que coincide con Juan es Mc 14:17–26a.

[42] Puede ser que haya algún tipo de descanso en Jn 14:31b, pero no se sabe con seguridad. Puede ser que Jn 15:1–17:26 ocurriera de camino del aposento alto a Getsemaní/el Valle de Cedrón (Mc 14:32; Jn 18:1).

[43] *Juan 13:36–38 coloca la predicción de Jesús sobre la negación de Pedro en el aposento alto, mientras que Mc 14:26–31 lo coloca en el Monte de los Olivos. Podría ser que se refiera a dos eventos distintos, o al mismo evento y que Marcos lo haya desplazado por motivos de redacción. Para un fenómeno parecido, cf. Mc 14:1–11 y la unción en la Betania cerca de Jerusalén.

[44] María Magdalena ya se había acercado una vez (Mc 16:1; Jn 20:1), pero después de haber huido de la tumba con las otras mujeres, aparentemente volvió.

[45] Es decir, una semana más tarde, y por tanto, el domingo siguiente (cf. Josefo, *Antig.* 7:365).

[46] Así Bauckham, “John,” 156.

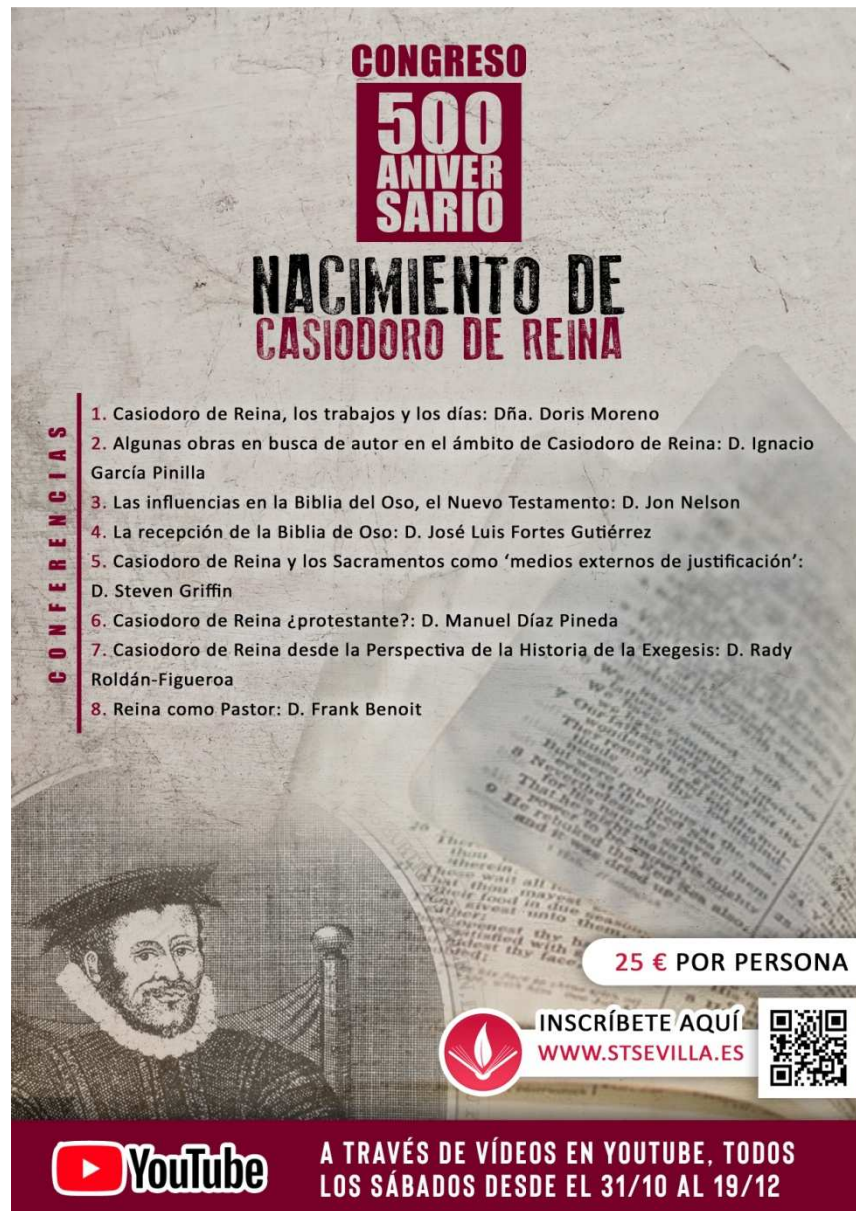
NOTICIAS DE LA FACULTAD

Un trimestre más por causa de Corona virus (Covid19) nos hemos visto obligados a que todas las actividades previstas tanto de la Facultad como de sus profesores hayan quedado paralizadas, sin que podamos llevar a cabo las actividades y los cursos previstos.

Lo mismo ha sucedido con la Exposición “**500 aniversario del humanista Francisco de Enzinas**”, que teníamos que llevar a cabo en diferentes ciudades y espacios públicos y religiosos de las islas de Canarias, y que lamentablemente se han tenido que cancelar.

Algunos profesores de la Facultad estamos participando en el Congreso “**Conferencias 450 aniversario del nacimiento de Casiodoro de Reina**” que tenía que haberse celebrado presencialmente en la Casa de la Cultura de Santiponce (Sevilla) del 30 y 31 de octubre 2020, y que hemos tenido que realizar las diversas conferencias grabandolas online, por causa del Covid19, que estan siendo emitidas por YouTube cada sábado desde el 31/10 al 19/12.

Por otra parte, como culmen de estas actividades, se editará un libro que recogerá todas las Conferencias ampliadas y otros trabajos y artículos complementarios, bajo el sello de Editorial Clie, que enriquecerán y ayudarán a conmemorar este gran evento.



CONGRESO
500 ANIVERSARIO
NACIMIENTO DE CASIODORO DE REINA

CONFERENCIAS

1. Casiodoro de Reina, los trabajos y los días: Dña. Doris Moreno
2. Algunas obras en busca de autor en el ámbito de Casiodoro de Reina: D. Ignacio García Pinilla
3. Las influencias en la Biblia del Oso, el Nuevo Testamento: D. Jon Nelson
4. La recepción de la Biblia de Oso: D. José Luis Fortes Gutiérrez
5. Casiodoro de Reina y los Sacramentos como 'medios externos de justificación': D. Steven Griffin
6. Casiodoro de Reina ¿protestante?: D. Manuel Díaz Pineda
7. Casiodoro de Reina desde la Perspectiva de la Historia de la Exegesis: D. Rady Roldán-Figueroa
8. Reina como Pastor: D. Frank Benoit

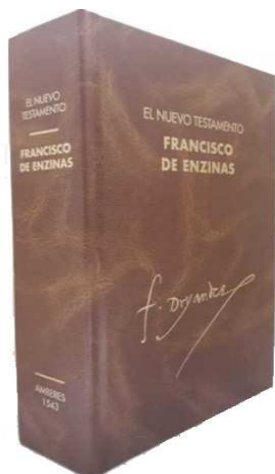
25 € POR PERSONA

INSCRÍBETE AQUÍ
WWW.STSEVILLA.ES

 **YouTube**

A TRAVÉS DE VÍDEOS EN YOUTUBE, TODOS LOS SÁBADOS DESDE EL 31/10 AL 19/12

RESEÑA DE LIBROS



Nuevo Testamento Francisco de Enzinas, edición facsímil, Sociedad Bíblica, Madrid, 2020.

El legado de Francisco de Enzinas (Burgos, 1518-Estrasburgo, 1552) ha tardado cinco siglos en regresar a casa. El Nuevo Testamento que el humanista tradujo del griego al castellano se publicó en Amberes en 1543. Su edición le costó el ingreso en la cárcel y los ejemplares fueron confiscados, aunque algunos se salvaron probablemente porque el propio Francisco de Enzinas los guardó «aparentemente en la casa de una persona de confianza en

Amberes». Aquella edición fue prohibida en España y el autor burgalés fue sospechoso de «herejía», porque había traducido también al castellano obras de Lutero y Calvino.

477 años después de su publicación, la edición facsímil que ha promovido la Sociedad Bíblica permite que esta obra pueda regresar a casa, como Enzinas había previsto que ocurriera, ya que el hecho de traducirlo al castellano tenía como objetivo llegar a sus paisanos (y a toda la comunidad hispana) para cumplir con lo que decía Erasmo, «que todos los cristianos pudieran leer por lo menos los evangelios y epístolas», señala el profesor Jonathan Nelson, autor junto a Miguel Ángel Vieira del cuadernillo que acompaña la réplica.

Si traducir por primera vez al castellano el Nuevo Testamento fue en su momento una proeza, recuperarlo hoy tras casi cinco siglos «es un hito en la literatura y en la historia de la cultura hispánica, más allá de las luchas religiosas que lo han ‘utilizado’», subraya Nelson. «Es una obra muy importante del pre Siglo de Oro, pero

ha sido olvidada durante siglos solo porque su autor no era católico», añade.

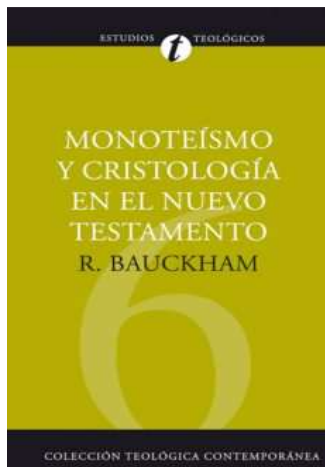
DEL NUEVO TESTAMENTO A LA BIBLIA DEL OSO. Su prematura muerte a los 34 años enfermo de peste tampoco ayudó a la difusión de ese trabajo y le impidió además concluir la traducción completa de la biblia, como era su intención. Sin embargo, de su empeño en acercar al pueblo el Nuevo Testamento se sirvió el escritor protestante Juan Pérez de Pineda, que tuvo a su alcance uno de los ejemplares que se salvaron y lo usó para redactar una nueva edición. «Pero el texto editado por Pérez es lo suficientemente próximo al de su precursor para que sea más justo calificarlo de ‘la segunda edición de Enzinas corregida por Pérez’ que de una ‘versión de Pérez’».

Luego sería Casiodoro de Reina (1520-1594) quien a partir de ese texto, y añadiendo su propia traducción al castellano del Antiguo Testamento, completaría la llamada Biblia del Oso y que «es la traducción que más se ha usado hasta hoy», apunta Nelson.

Del Nuevo Testamento de Enzinas se conservan una treintena de ejemplares, de los que tres custodia la Biblioteca Nacional. Uno de ellos, el que pertenecía a la colección de Luis Usoz y Río, es el que se ha escogido para la edición facsímil. La Sociedad Bíblica ha editado 500 ejemplares en un primera tirada. Va acompañado de un cuadernillo realizado por el profesor D. Jonathan Nelson Ph. D., con la colaboración de D. Miguel Ángel Vieira, presidente de la Asociación Cultural Francisco de Enzinas, que nos acerca a este insigne burgalés y a su obra.

Al fin y al cabo lo que el humanista persiguió fue que los cristianos tuvieran acceso a las fuentes originales y no a las interpretaciones; quería «difundir el texto puro a todo el pueblo de habla hispana, sin comentarios más que alguna que otra explicación de un término importante o desconocido».

I.L.H. / DIARIO DE BURGOS



Dios crucificado: monoteísmo y cristología en el Nuevo Testamento de Richard Bauckham. Editorial Clie, 2003.

Lo primero que le llamará la atención al lector atento es la diferencia que existe entre el título que he colocado en esta reseña y el que aparece en la foto de la portada. La divergencia estriba en la frase de comienzo: Dios crucificado. Pero es así como realmente se llama este libro, algo omitido por error en la portada del mismo. Por ello, si al final te interesas por hacerte con él ten presente esto

que apunto para no desorientarte.

Es un olvido relevante (de hecho, en el original inglés se llama únicamente así) ya que la frase además de atrayente es muy significativa siendo una de las claves a desarrollar en este libro, en particular el capítulo 3 está dedicado a este tema.

El presente libro se trata de la adaptación de unas conferencias dadas en 1996 por el autor en el British Isles Nazareth College en Didsbury, Manchester.

Bauckham nos informa de que el presente texto es una versión concisa de una nueva forma de comprender la cristología del Nuevo Testamento dentro de su contexto judío. El desarrollo más amplio de este tema lo llevaría a cabo en el futuro con un más extenso libro.

Sostiene que el estudio actual del judaísmo del Segundo Templo en relación al monoteísmo ha errado cuando se han buscado precedentes en figuras intermedias semidivinas, y desde ahí se ha encajado a Jesús. Bauckham se va a enfocar en lo que ha llamado

la «identidad» del Dios único israelita. Por ello, cuando se considera la cristología del Nuevo Testamento se evidencia que desde el primer momento de la experiencia postpascual, los cristianos incluyeron a Jesús dentro de esta identidad única de Dios. Al proceder de esta forma no violentaron ni deshicieron el monoteísmo judío, sino que en este período del Segundo Templo era posible proceder así sin salirse de sus parámetros.

Consecuentemente, se pone de relieve que desde el comienzo podemos hablar de alta cristología. Se trata más concretamente de cristología de la identidad divina, tal y como el autor apunta, en claro contraste a lo perteneciente a la esencia o naturaleza divina. De hecho, esto último no preocupaba ni era parte de la primera teología judía.

Esta Cristología –nos dice el autor- de la identidad divina no es un mero paso en el camino del desarrollo patrístico de la Cristología ontológica en el contexto de la Cristología trinitaria. Se trata ya de una Cristología completa, que mantiene que Jesucristo es intrínseco a la identidad única y eterna de Dios. Los Padres no lo desarrollaron tanto como para traspasarlo a un marco de trabajo conceptual construido sobre categorías filosóficas griegas de esencia y naturaleza (p. 10).

El otro propósito que persigue este libro es mostrar que con la inclusión de Jesús en la identidad única divina también se nos muestra la identidad de Dios. Esto significa que más allá de los típicos atributos de la deidad, y que tan bien reflejaron los Padres en la teología nicena, es parte de Dios el Jesús humano y sufriente, humillado y colgado en una cruz. Dios también ha revelado su identidad en la vida y pasión de Jesús.

El presente libro se articula en un prefacio y tres capítulos a los que le vamos a dedicar unas líneas para describirlos sucintamente.

Capítulo 1. Comprendiendo el monoteísmo judío primitivo

En la discusión actual de cómo Jesús llegó a ser reconocido como divino, y de la relación entre el judaísmo del Segundo Templo y la cristología, tenemos dos posturas principales.

La primera apunta a que este judaísmo sostenía un monoteísmo estricto sin posibilidad alguna de que alguien más pudiera ser reconocido como Dios. Por ello, cuando Jesús entró en el proceso de ser cada vez más reconocido como divino esto significó un rompimiento con el judaísmo; la segunda se enfoca en que en el judaísmo existían varias figuras mediadoras que aparecen con características divinas o son consideradas como semidivinas. Tales son los casos de ángeles principales o seres humanos exaltados. Desde aquí, y siempre con esta categoría intermedia, se desarrollaría la cristología en el NT todavía dentro de parámetros judíos.

Bauckham apunta que su posición diverge de las dos anteriores. Dicho lo cual, es correcto -como sostiene la primera posición- que el monoteísmo judío del Segundo Templo era estricto y, en desacuerdo con la segunda, no cree que realmente existiera esa categoría intermedia de seres y personas semidivinas. En todo caso aparecen como sirvientes exaltados, pero con una clara y total distinción entre Dios y sus criaturas. Por ello, Jesús no encajaría en esta inexistente categoría, sino que se trató de una identificación total con el único Dios verdadero del judaísmo. Tenemos textos en el NT que afirman esto.

Los judíos, sin duda, eran monólatras y para ellos este Dios era identificable, no era una abstracción ni algo destinado a discusiones de tipo teórico, o sobre su esencia y atributos (esto vendría después en el seno del cristianismo y se dio en algunos escritores judíos con influencia griega). Por supuesto que creían en estos atributos, pero para el judaísmo de este tiempo Dios era el que los había escogido, les había hablado, protegido y actuado a su favor en la historia. Esta identidad-identificación era pensada como si fuera humana, en donde Dios además tenía nombres, carácter y una historia propia. Esta forma de proceder era analógica y ellos lo sabían, pero se tomaban muy en serio este

entendimiento de Dios. Esto se evidencia vez tras vez en el AT y en la literatura extrabíblica judía.

El autor apunta que el término «identidad» es suyo, y es en este concepto en donde el judaísmo del Segundo Templo basaba su creencia en Dios. «La identidad se refiere a quién es Dios, la naturaleza trata qué es Dios o la divinidad» (p. 19).

Capítulo 2. Monoteísmo cristológico en el Nuevo Testamento

En el capítulo anterior se expuso la esencia de monoteísmo judío del Segundo Templo.

La unicidad de la identidad divina se caracterizaba especialmente por dos rasgos: que Dios es el único creador de todas las cosas y que Él es el que las gobierna. A esta identidad única le corresponde la monolatría, la adoración exclusiva del único Dios así caracterizado. La adoración, en la tradición judía, es el reconocimiento de la identidad divina única y debe ser coherente con el que creó y gobierna todas las cosas, pero puede no serlo con otros seres, todos creados y supeditados al Dios verdadero (p. 33).

Desde aquí, y tomando también lo ya apuntado en relación a esas figuras mediadoras, es que el autor apunta lo que colocaba como cita al inicio de esta reseña, justo bajo el título, y que no repetiré aquí para aligerar la misma. Así que el lector hará bien que ir allí para refrescar la memoria.

Esto es una tesis sorprendente para la generalidad de los estudiosos de la cristología del NT ya que implica además una alta cristología desde los mismos inicios del cristianismo, antes de que el NT fuera escrito.

Desde siempre, los especialistas en este campo han considerado que la alta cristología no podía darse dentro del monoteísmo judío. Pero esto, según Bauckham, es un error generalizado. Los escritores del NT partieron de su herencia judía, y sin salirse de

ella, incluyeron a Jesús en la identidad divina de tal forma que concluyeron que precisamente así se llegaba al cumplimiento de las promesas y creencias judías escatológicas.

Los intentos de colocar a Jesús en esas figuras intermedias y pensar que desde ahí se desarrolló la cristología no es la línea correcta de estudio para este autor. Esto sí que el judaísmo no lo habría aceptado al pasar estas figuras como semidivinas.

Desde el primer momento los textos del NT nos informan que Jesús fue exaltado por Dios tras su muerte, y colocado consecuentemente en el lugar más alto y en el mismo trono de Dios. Jesús así, y allí sentado con Dios, tenía y participaba del señorío de la deidad sobre todo el universo. Esto era algo sin ningún tipo de precedente, ni siquiera entre los ángeles más importantes.

Capítulo 3. Dios crucificado: la identidad divina revelada en Jesús

Hasta el momento el libro se ha centrado en el Cristo preexistente y en el exaltado, pero no ha tocado al Jesús terrenal. Ahora lo hará y se pondrá de manifiesto que aparecerá aplicadas a él otras características que pertenecen a la identidad divina del monoteísmo judío.

Los aspectos más profundos de la Cristología del Nuevo Testamento tienen lugar cuando la inclusión del Cristo exaltado y la identidad divina implica la inclusión del Cristo crucificado en esa identidad, y cuando se reconoce como revelación de Dios el patrón cristológico de humillación y exaltación, como la revelación definitiva de quién es Dios (p. 50).

El cristianismo primitivo que creía en esto buscó soporte en las Escrituras hebreas, y desde ahí es que escribieron los autores del NT. En este sentido había un bloque especialmente relevante, de entre todo el AT, que abarca Isaías 40-55. El propio vocablo «Evangelio» fue tomado de aquí, del 40:9.

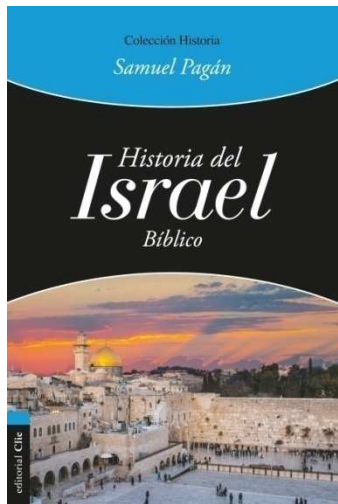
El autor va a considerar a continuación tres ejemplos de cómo el monoteísmo cristiano «leyó» Isaías 40-55 para concluir que Jesús era la revelación final y escatológica de esta identidad de Dios. El evangelista Juan relacionará la identidad de Dios con la humillación de Jesús.

Bauckham nos informa que lo contenido en este breve libro ha sido el resultado del estudio de muchos años en tres ámbitos relacionados: el judaísmo primitivo, el Nuevo Testamento y la Cristología a través del tiempo llegando hasta nuestros días. Sin duda, estamos ante un especialista capaz de condensar muchas ideas fructíferas en un libro de 80 páginas justas.

Tengo que decir que su propuesta sobre la «identidad divina única» me parece muy brillante, y que encaja perfectamente con los datos que tenemos tanto del judaísmo del Segundo Templo como de la cristología primitiva contenida en el NT. Es más, creo que es indispensable que se tenga presente en la actual discusión cristológica lo que Bauckham sostiene. Por ello, y ante todo lo ya expuesto, no me queda otra que recomendar este libro el cual debe ser leído de forma atenta y con una Biblia al lado. Las abundantes citas bíblicas deben ser consideradas a la par que se avanza en la lectura. Por ello, si estamos pensando que en una tarde tenemos suficiente tiempo para su lectura es una idea errada.

Esto se traducirá en un estudio propio muy provechoso, tanto para profundizar en lo que el autor nos aporta como en una nueva o tal vez diferente forma de considerar textos que podríamos dar por conocidos. ¡Buen provecho!

ALFONSO PÉREZ RANCHAL



***Historia del Israel Bíblico*,
Samuel Pagán, Editorial Clie,
2019**

Nuestro propósito en esta obra, es presentar la historia de Israel en el período bíblico, que va desde la época de los Patriarcas y las Matriarcas, hasta los tiempos de los Macabeos y de los orígenes del cristianismo.

Esta obra fue concebida y escrita para responder a una necesidad y reclamo de las instituciones educativas, y círculos de estudio, en el extenso y complejo mundo de

habla hispana. Se redacta con el propósito concreto de iniciar a lectores en el tan extraordinario como complejo mundo histórico y literario del Israel en los tiempos bíblicos.

Nuestra finalidad básica, es evaluar las narraciones bíblicas, los documentos que provienen de otras comunidades y culturas del Oriente Medio Antiguo, y los artefactos que ha descubierto la arqueología, para tratar de entender mejor el contexto histórico del pueblo que nos legó la Biblia. Nuestra meta fundamental, es ponderar y entender la historia de una comunidad, que generó gente extraordinaria, hombres y mujeres de fe, personas de integridad, individuos de buenos valores éticos y morales, y que también nutrió la vida y las enseñanzas de grandes pensadores, visionarios, profetas y profetisas, patriarcas y matriarcas, poetas y poetisas...

Este libro pretende hacer las preguntas correctas a la luz de las nuevas metodologías y tecnologías, los nuevos hallazgos arqueológicos, históricos, bíblicos y avances teológicos; y también entrar en diálogo con grupos políticos e ideológicos

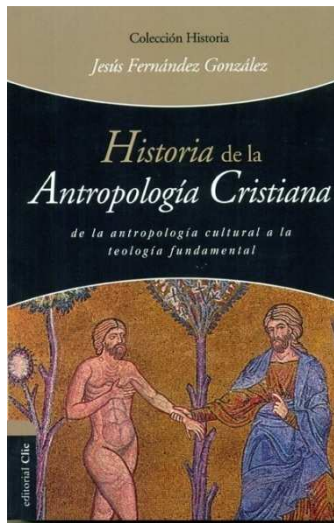
contemporáneos en la Tierra Santa, para explorar las implicaciones políticas y sociales de nuestros estudios, descubrimientos y conclusiones.

El objetivo de los textos bíblicos no es indicar lo que sucedió en la historia, de forma imparcial o descriptiva; por el contrario, la finalidad de esos documentos es afirmar las manifestaciones divinas en medio de la historia nacional. Y ese singular acercamiento, está lleno de afirmaciones de fe, interpretaciones teológicas, extrapolaciones espirituales, y comprensiones religiosas de las realidades y la historia. En efecto, la Biblia es un documento eminentemente teológico

Este libro sobre la historia de Israel bíblico, puede ser utilizado sin mucha dificultad en universidades, seminarios teológicos y pastorales, e institutos bíblicos; también puede ser de gran utilidad y formar parte de las bibliotecas personales de predicadores y predicadoras; además, esta obra puede ayudar a personas involucradas en los diversos programas educativos, a aumentar su comprensión de los grandes temas teológicos, históricos y espirituales que se manifiestan en las enseñanzas de Jesús y en el ministerio de las primeras iglesias. Inclusive, personas nuevas en la fe encontrarán en estas páginas información variada que les permitirá crecer y desarrollar positivamente su vida cristiana.

Para cumplir más plenamente con esta finalidad pedagógica cuenta con un componente fundamental, el de la identidad de su autor: de habla hispana, portorriqueño, y parte de la heterogénea comunidad de habla hispana en los Estados Unidos. Lo cual le lleva, además de destacar los temas tradicionales de las diversas «historias de Israel», a buscar las correspondientes contrapartidas con nuestra sociedad actual, y a plantearse las preguntas, los desafíos y las preocupaciones que tienen pertinencia e inmediatez en nuestras comunidades de fe y en los diálogos académicos.

CLIE-M. DÍAZ



Historia de la Antropología Cristiana. De la antropología cultural a la teología fundamental, Jesús Fernández González. Editorial Clie, 2016.

Para no pocos ha llegado a ser algo asumido que el cristianismo es algo así como un cúmulo de restos que todavía quedan en la cultura occidental y que poco a poco irán desapareciendo. Consecuentemente, si apoyamos esta tendencia, le haremos un gran favor a la convivencia en el marco social ya que, si echamos la vista atrás, la historia del cristianismo está repleta

de oscurantismo, especialmente durante la Edad Media.

El cristianismo habría aniquilado la rica cultura pagana y en su lugar habría colocado toda una serie de supersticiones, creencias sin ningún rigor racional y, con su alusión constante a los tormentos eternos, habría logrado domesticar y controlar a una población europea sumida en la ignorancia y el temor.

Pero este relato impuesto dista tanto de la realidad que sencillamente es falso. El cristianismo en la actual cultura occidental no es ningún resto ni algo que pueda ser aniquilado por la sencilla razón de que ésta, nuestra cultura, tiene tanta influencia cristiana que ha sido construida precisamente sobre sus columnas. Lo que suele ocurrir es que el ciudadano medio no se percata de ello porque, posiblemente, desconoce sus raíces y el hecho de que muchos de sus logros a nivel social, de convivencia y respeto no son propios, tienen una larga historia.

El profesor Jesús Fernández demuestra precisamente esto, que el cristianismo no es un antiguo vestigio ni ha estado históricamente enfrentado a la razón. Por lo tanto, la fe debe buscar su espacio y reclamar aquello que le pertenece y que, lejos de haberse diluido o fusionado, tiene una identidad propia.

El ser humano es el sujeto y el objeto de la historia, el centro de la naturaleza y, para los cristianos, el culmen de la creación. Por ello debería ser el elemento medular de todas las ciencias. Es ahora que podemos entender la importancia de cuando nuestro autor dice que “el cristianismo representa el lugar donde nace la antropología, sobre todo a partir de la gran síntesis realizada por San Agustín como intérprete de la filosofía antigua”. El ser humano, como imagen de Dios, es el fundamento de toda la antropología cristiana y el gran argumento a favor de su dignidad innata.

La antropología cristiana coloca a la persona en el centro, desde ahí es que ella se interroga sobre Dios, por ella misma, por su relación con el resto de la naturaleza, con su prójimo. La teología por su parte se centra en la respuesta de Dios y esta respuesta únicamente puede ser entendida y aceptada en la interioridad, en su alma, por medio de su espíritu. Pero el cuerpo no es algo despreciable, secundario, sino que el ser humano es una unidad, una compacta realidad que reclama por su dignidad, algo defendido al presente que pero que solo fue posible por la herencia cristiana. Por ello este ensayo también es una antropología cultural y una teología fundamental.

Se podría afirmar sin ninguna reserva que fue el apóstol Pablo el que fundó una nueva civilización con su idea de lo que debía ser un auténtico creyente en medio de su sociedad, y esta civilización es de la que nació la Europa actual.

El libro del doctor Jesús Fernández se divide en **seis grandes partes** precedidas de unas páginas a modo de introducción que las dedica a aclarar una serie de conceptos y de la necesidad de hablar de antropología cristiana.

La primera parte se llama “*Antropología bíblica*” y en la misma se hace un recorrido tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento destacando los grandes momentos de la revelación bíblica en relación al ser humano.

La segunda parte se titula “*La antropología en los orígenes del cristianismo*” y partiendo de la Iglesia primitiva se acerca al pensamiento de San Ignacio de Antioquía, Clemente de Alejandría, Orígenes, Justino, Ireneo, Tertuliano, Cipriano, Atanasio, Basilio el Grande, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno y San Ambrosio.

La tercera parte, “*Dimensiones de la antropología agustiniana*”, está dedicada en exclusiva a San Agustín debido a la enorme importancia de su pensamiento. Va tocando y clasificando el mismo y extrayendo lo relacionado con temas antropológicos.

El hombre como misterio, Antropologías sectoriales, Las edades del hombre, Antropología filosófica, Antropología metafísica, Antropología personalista, Antropología teológica y Antropología política, son subdivisiones.

La cuarta parte se denomina “*La antropología cristiana en la Edad Media*”, y allí aparecen autores como Boecio, Anselmo, Tomás de Aquino (al que se le dedica también un espacio destacado), Buenaventura, Alberto Magno y Nicolás de Cusa.

La quinta parte es “*Antropología cristiana del Renacimiento y la Reforma*”, y en ella tenemos el pensamiento a este respecto de Pico Della Mirandola, Prieto Pomponazzi,

Giordano Bruno, Tomás Campanella, Nicolás Maquiavelo y Martín Lutero.

La última de las divisiones se titula “*Historia de la antropología cristiana contemporánea*”, y en donde están autores como Christian Wolff, Immanuel Kant, Johann Fichte, Maurice Blondel, Max Weber, Max Scheller, Martin Heidegger, Romano Guardini, Urs von Balthasar, Karl Barth, Óscar Cullmann, Michael Schmaus, Karl Rahner, Emmanuel Mounier, Jaques Maritain, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur, Maurice Nedoncelle y Julián Marías.

"UN LIBRO ÚNICO"

“*Historia de la Antropología Cristiana*” de Jesús Fernández González es al presente un libro único en español ya que no existe otro dedicado a este tema que posea tanta cantidad de información y la trate de forma tan exhaustiva. Por ello estamos ante una obra que destaca sobre el resto y se puede decir, sin temor a equivocarnos, que llena un hueco existente que por otra parte resultaba inexplicable.

El autor evidencia un pensamiento fecundo y bien estructurado. Esto hace que, además de presentar lo que desea hacernos llegar, lo haga por medio de frases y párrafos muy bien escritos. Un auténtico quebradero de cabeza para aquellos, como le pasa al que escribe estas líneas, que les guste subrayar y anotar al margen.

La importancia de conocer en profundidad la antropología cristiana no puede ser minimizada ya que es parte de nosotros, ha conformado, moldeado e impregnado toda la cultura occidental. Es más, fue la Iglesia la que salvó el legado clásico preservándolo y escondiéndolo en sus monasterios ante las devastaciones ocasionadas por las invasiones bárbaras. Por si fuera poco, sus grandes pensadores y teólogos pusieron las

bases de nuestra convivencia y sobre ellos y su antropología es que se sostienen los modernos *Derechos Humanos*. No existe algo así como una confrontación entre razón y fe, entre la dignidad humana y la religión cristiana.

Es apasionante leer y comprender el enorme aporte al conocimiento del ser humano y cuanto le atañe desde el prisma cristiano. Este pensamiento lo fue desarrollando partiendo de su legado hebreo y en medio de cambiantes momentos históricos y sociales que traían nuevas formas de comprender al ser humano y su entorno. Fue un diálogo fructífero consecuencia de una comprensión propia que mantenía su identidad, pero que consideraba que la verdad, viniera de donde viniera, era de Dios.

A pesar de que el autor dice que su ensayo es una síntesis histórica, esta obra debe ser considerada como un manual que toda institución de teología, seminario o estudios para la preparación pastoral debería tener y leer. Su lectura en momentos determinados es densa por lo que es recomendable una primera lectura para después volver a la consideración de autores claves para que sus ideas nos queden perfectamente claras, como puede ser el caso de san Agustín, santo Tomás de Aquino o Maurice Blondel. Esto también es algo esencial para comprender sus obras, ya que se nos podrían estar escapando elementos relevantes de las mismas por desconocer su antropología.

También hay otra forma de leer este libro y es hacerlo por bloques. Las mismas seis divisiones podrían servirnos, aunque en otras ocasiones serán determinados autores los que marquen cuál debe ser la sección. Si es necesario, con este sistema de lectura, volveremos a la consideración de la división para no pasar a la siguiente hasta que la misma no nos cale lo suficiente.

El doctor Jesús Fernández nos dice que **“En definitiva, toda la antropología cristiana no es más que una teología de la dignidad de la persona”**. Pues bien, es el recorrido histórico del descubrimiento de la misma a lo que esta obra nos invita.

ALFONSO PÉREZ RANCHAL

FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA



INFORMACIÓN DE LOS PROGRAMAS DE ESTUDIO

OBJETIVOS:

Proporcionar una formación bíblico-teológica-pastoral superior sólida y actualizada a cuantos deseen prepararse para la Obra del Señor.

También para aquellos que quieran ahondar en el conocimiento teológico y en el cultivo de la fe, al tiempo que facilitar una renovación en las distintas áreas de la teología a aquellas personas que hace años terminaron sus estudios.

FUNCIONAMIENTO:

Las asignaturas son enviadas una a una por medio del correo electrónico al alumno. Cada alumno imprime la materia y de esta forma puede estudiar y adquirir unos profundos conocimientos bíblico-teológico-pastorales sin moverse de su domicilio y distribuyendo su tiempo de estudio en función de su disponibilidad.

La Matrícula está abierta todo el año, pudiendo el interesado matricularse en cualquier momento del año. La Matrícula estará vigente por el periodo de doce meses, desde la fecha de inscripción.

El Alumno recibe con cada materia todo el material de estudio, no precisando realizar ningún costo adicional, salvo los libros, en algunos casos muy excepcionales, de lectura obligatoria adicional al módulo.

Al realizar la Matrícula esta se mantendrá válida por una duración de doce meses (año natural), en los que el alumno (dependiendo de sus posibilidades de tiempo, disponibilidad, formación previa, etc. Etc.).

Podrá realizar hasta doce (12) materias de estudio por año, (1 materia por mes) teniendo que abonar nueva matrícula al finalizar el periodo de vigencia (de 12 meses) o la finalización de las 12 materias.

NIVELES DE ESTUDIOS:

Pregrado:

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblicos:** un curso académico con 12 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Estudios Bíblico-Pastorales:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura en Capellanía:** dos cursos académicos con 24 materias o asignaturas.

* **Nivel de Diplomatura (Bachillerato) en Teología:** tres cursos académicos con 36 materias o asignaturas.

Los estudios de Pregrado preparan al estudiante para ser agente de pastoral en la iglesia local.

Grado:

* **Nivel de Licenciatura en Teología:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Teología.

La licenciatura pretende ayudar a los pastores, y otros obreros de la iglesia en su formación bíblica, teológica y pastoral para ministrar en la iglesia según su llamado.

* **Nivel de Licenciatura en capellanía:** Cuatro cursos académicos con 48 asignaturas, más Tesina. Es un programa que se ajusta los criterios de la educación universitaria y ofrece al alumno la carrera de Capellanía.

Posgrado:

* **Nivel de Maestría en Teología:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura en Teología.

* **Nivel de Maestría en Capellanía:** Son dos cursos académicos con 16 asignaturas más Disertación. Para matricularse se requiere una titulación previa de Licenciatura.

* **Nivel de Doctorado en Teología:** un curso académicos con 8 asignaturas, más Tesis. Para matricularse se requiere una titulación previa de Maestría en Teología.

TITULACIÓN:

El alumno que termine satisfactoriamente todo el plan de estudios recibirá, dependiendo del programa, el título (los títulos son teológicos, religiosos o eclesiásticos) expedido por la FACULTAD TEOLÓGICA CRISTIANA REFORMADA

REQUISITOS DE ADMISIÓN:

Para la Diplomatura no se requieren estudios previos aunque se aconseja se tenga el graduado escolar.

Para la Licenciatura es necesario tener el acceso a la universidad. Para la Maestría es necesario tener una Licenciatura y para el Doctorado es necesario tener una Maestría.

TASAS ACADÉMICAS

Las Tasas Académicas (que se mantienen congeladas por duodécimo año consecutivo) están subvencionadas, y los costos son:

* 300 euros/año (Diplomados, Bachillerato y Licenciatura).

* 360 euros/año (Maestría).

* 420 euros/año (Doctorado).

Se abonarán en su totalidad al momento de la Matrícula.

Con carácter extraordinario y a petición del interesado por razones muy justificadas, podrán ser abonadas en tres plazos (un tercio al momento de la matrícula y un tercio en los siguientes dos meses).

CONVALIDACIONES

La Facultad otorga acreditación por los estudios realizados en otras Instituciones similares, dependiendo siempre de la situación concreta de cada alumno. La transferencia de créditos de otras instituciones será analizada caso a caso.

Las personas que hayan cursado estudios en otros Centros o Seminarios pueden solicitar convalidación de los estudios materias realizadas, mediante la oportuna solicitud.

CONTACTO

Teléfono Móvil: **664187089**

Web: **facultadteologica.es**