

PROTESTANTISMO (desde una perspectiva protestante)

Definir el concepto de protestantismo en un sentido estrictamente teológico no es posible sin ciertas delimitaciones. Esto es una consecuencia de su origen, de su historia y de la diversidad de sentidos que hoy encierra. Por eso aquí nos limitaremos a desarrollar este concepto no en su aspecto sistemático, sino en sus matizaciones históricas. De esta visión panorámica se deducirá lógicamente la necesidad de ponernos de acuerdo en la terminología. Es precisa una aclaración no sólo cuando el concepto es empleado para designarnos a nosotros mismos, sino también cuando su uso plantea problemas, como sucede en el diálogo ecuménico, sobre todo en el diálogo con la teología católico-romana.

Por su *origen* histórico, el término protestantismo procede del lenguaje del derecho imperial. Por ello contiene, junto a sus características político-jurídicas, otros rasgos de tipo político-cultural. Sólo en una época relativa-

mente tardía se convirtió en una *autodenominación* con la que, en un determinado momento histórico, se pretendía expresar en un denominador común la conciencia religiosa y espiritual propia de ciertos grupos o tendencias eclesiales. Desde que en la primera guerra mundial se inició el desarrollo de la mentalidad ecuménica, el concepto de protestantismo se utiliza como *denominación global* para designar a todas aquellas Iglesias que se reconocen distintas, dentro del movimiento ecuménico, del catolicismo, tanto occidental como oriental. Pero en esta tendencia específicamente eclesial no perdió el concepto cierto sentido intelectual y cultural. Lo que hace aún más difícil la tarea de su comprensión teológica.

En ninguno de los estadios evolutivos anteriormente señalados renunció el protestantismo totalmente a las relaciones con los elementos «católicos» de la historia cristiana, aunque estas relaciones hayan revestido diversas formas. Por otra parte, el elemento característico del protestantismo —que es algo específicamente occidental— en cada uno de esos estadios consiste en la oposición a las pretensiones de universalidad por parte de la → Iglesia romana. Su esencia, sin embargo, no debe deducirse del hecho de esta oposición considerada de un modo abstracto, sino que ha de ser comprendida dentro de la evolución histórica.

1. *Protestatio* es un concepto del lenguaje jurídico. Tanto en el campo del derecho privado como en el del derecho público designa una declaración pública, solemne y obligatoria (en este sentido aparece en el latín eclesiástico de Hilario). En la Edad Media surge una acepción paralela negativa. La declaración pública se dirige *contra* alguien. Pero también detrás de este sentido de protesta en favor del derecho late un aspecto positivo. Se apela a un derecho superior y más antiguo que no se admite sea eliminado ni se quiere ver en peligro.

a) En este sentido se «protestó» muchas veces en las dietas imperiales: por ejemplo, en 1529 contra los tributos imperiales o en favor de una determinada ordenación jerárquica o de rango. (Por otra parte, también en el Concilio de Trento los Padres conciliares protestaron respecto a la admisión de los protestantes; lo mismo hizo el emperador contra el traslado del Concilio). El 19 de abril de 1529, en Espira, los estamentos desacordes elevaban una protesta, renovada el día 20 en forma algo más extensa e incorporada así a una apelación, que fue publicada más tarde y dirigida al emperador y a un → concilio cristiano libre. Esta protesta, formalmente hablando, nada tiene de particular que justifique la denominación histórica de «protestantes». Lo más importante es el motivo, el contexto histórico y el contenido del hecho. Todo lo cual será objeto de nuestro análisis (→ Reforma protestante).

Aquella protesta tuvo, además de un carácter *político-jurídico*, otro *religioso*; ambos se hallan íntimamente entrelazados, pero es preciso distinguirlos en principio. La protesta es —así lo afirman los que apelan— un *medio jurídico* inalienable para aquellos «que sufren dificultades o temen sufrirlas en el futuro». Se considera oneroso, sobre todo, el hecho de que la disposición de la dieta imperial de 1526, decretada por unanimidad, fuera derogada

por mayoría en la dieta de 1529 y en consecuencia fuesen declaradas obligatorias las severas decisiones de Worms. Todos estos agravios al derecho alcanzaron su punto culminante por el hecho de que el Edicto de Worms contra los príncipes y sus súbditos sólo podía llevarse a la práctica «por la fuerza y contra todo derecho». Esto originaba un estado de ilegalidad que fue neutralizado provisionalmente en 1529 por la firma del armisticio entre ambas partes.

Pero no es la magnitud del peligro político lo que da a la protesta de Espira su importancia peculiar y definitiva, sino su motivación *religiosa*. El decreto de Espira de 1526 había concedido a los estados libertad para tomar ciertas medidas eclesiásticas, de las que ellos se comprometían a hacerse responsables «ante Dios y ante el emperador». Este «ante Dios» aparece repetido con frecuencia en los documentos relativos a la protesta. La derogación del decreto de 1526 no puede liberar a los «protestantes» de su responsabilidad espiritual «ante Dios», pero esta responsabilidad ahora —en 1529— es insostenible sin una vulneración de las leyes imperiales. El no tomar en serio la *crisis de conciencia* que late tras las dificultades políticas equivaldría a cerrarse a una recta inteligencia de la protesta de Espira y a desconocer los verdaderos deseos de los «protestantes». El *coram Deo* de la doctrina luterana de la justificación encuentra aquí su aplicación en la fe piadosa del pueblo. Se trataba, en el caso de los príncipes, de que ellos pudieran justificarse ante el → juicio de Dios. El protestantismo no se reduce para ellos a una doctrina explicitada en una teología, sino que significa una decisión positiva de la conciencia. Los príncipes se sitúan de parte de la verdad predicada por sus teólogos, de tal manera que ofrecen resistencia política en el terreno de las posibilidades legales: «La recta confesión no se reduce así a meras palabras, sino que se manifiesta en los hechos» (QGProt 5,63). El protestantismo es asunto de los laicos, expresión del movimiento evangélico desencadenado por la predicación reformadora. De ella ha sido tomado el factor de la → decisión personal e inmediata ante Dios que luego se traduce en la actuación del cristiano de acuerdo con su vocación.

Se trata en este caso de la responsabilidad personal de cada cristiano, la cual no puede someterse a decisiones tomadas por una *mayoría*. Este es el punto en el que la decisión religiosa de los protestantes desencadena consecuencias políticas en la confederación del Imperio. El acuerdo de 1526 había sido decretado por unanimidad; su derogación, en 1529, lo había sido por mayoría. Cuando la → obediencia a los hombres significa desobediencia para con Dios; cuando está en juego, para los príncipes, «la ira eterna de Dios, su propia condenación eterna y la de muchas almas elegidas por Dios» (QGProt 5,86), es imposible plegarse a los deseos de una mayoría. En efecto, las decisiones de fe son algo tan incontrovertible que han de ser tomadas por cada partido, y ninguno de éstos puede ni debe juzgar a los demás (QGProt 5,87). Se pueden lamentar las consecuencias políticas que resultan de este principio para la unidad del Imperio y del mundo occidental, pero hay que conceder que el reconocimiento de la decisión de conciencia de una minoría por parte de la mayoría ha llegado a convertirse en un presupuesto

de nuestra existencia política actual como efecto histórico del protestantismo (→ Estado; → tolerancia).

Con su protesta, los protestantes atestiguan el poder irrefutable de la → *palabra de Dios* sobre su → conciencia. Esta vinculación a la palabra de Dios es decisiva para el protestantismo de los orígenes: no se trata de una libertad caprichosa de la conciencia individual. La doctrina reformadora de la que se hacen responsables se «basa en la Escritura divina e inexpugnable» (QGProt 5,67); conceder que es injusta sería ir «contra nuestra propia conciencia» (QGProt 5,37). Ese «hallarse ante Dios» incluye también la responsabilidad ante la propia conciencia. Quien «se mantiene» así ante Dios se hace partícipe de la salvación atestiguada en el → evangelio: tal es el núcleo central de la doctrina de la → justificación defendida por Lutero. Considerada desde su perspectiva religiosa, la protesta constituye una → confesión positiva de esa doctrina como contenido central de la Sagrada Escritura.

Cada uno de los príncipes asume esta responsabilidad ante su conciencia, de la cual depende la salvación no sólo para sí mismo, sino también para los hombres confiados a su autoridad. De ello resulta una relación entre la *autoridad* cristiana y sus *súbditos* nada favorable al absolutismo patriarcal y cuyo origen se encuentra en la concepción de los reformadores sobre el sacerdocio universal. La oposición al Edicto de Worms constituye además una cuestión de conciencia para los que ostentan el ministerio de gobierno, porque así pueden impedir el escándalo y la apostasía de otros cristianos evangélicos «de clase alta o inferior» (QGProt 5,61.63s). «Como miembros del cuerpo espiritual del Hijo de Dios... y como hijos espirituales y hermanos pertenecientes a la misma familia», compete a los príncipes proteger a los suyos (QGProt 5,31); los «súbditos» se han convertido en hermanos.

La protesta no sólo ha de ayudar a los contemporáneos, sino que deberá servir «también a todos aquellos que ahora y *en el futuro* se sientan vinculados a la palabra santa de Dios» (QGProt 5,30). La protesta, además, tiene un significado *ecuménico* y vale también «para vosotros, los que estáis fuera de la acomodación anunciada», «para que *todos* lleguen a la unanimidad en la fe cristiana, recta, verdadera, amable y beatífica» (QGProt 5,61s). A este deseo de toda la Iglesia responde la repetida apelación al futuro concilio, que debería ser convocado para el mantenimiento de la paz y de la unidad y cuyas decisiones habrían de tener lugar de acuerdo con la Escritura.

A esta actitud universal no se opone el hecho de que la protesta fuera firmada también por ciudades de la alta Alemania —como Estrasburgo y Ulm— e incluso por el cantón de Saint-Gall, de influencia zuingliana, y no sólo por los Estados rígidamente luteranos. Como confesión laical (→ seglar), prescinde de las *diferencias teológicas*, que sólo más tarde se convertirán en antagonismo confesional. Aunque sus pretensiones ecuménicas desaparecieron ya en el mismo siglo xvi, el concepto de «protestante» intentó siempre trascender toda oposición en el campo evangélico; únicamente los rebautizantes quedaron excluidos al principio (QGProt 5,44). De hecho, en aquella protesta del 19-20 de abril de 1529 y en la apelación consiguiente podemos encontrar todas las características que más tarde se desarrollarán bajo el con-

cepto de protestantismo. En la decisión personal de la conciencia del individuo ante Dios y en la vinculación a la palabra salvadora divina se fundamenta una comunidad de laicos cristianos basada en la confesión de fe y que aspira, para el bien de toda la cristiandad, a traducir su fe en obras, lejos de toda influencia por parte de situaciones de poder o de dominio de una mayoría y de espaldas a las clases sociales y a las diferencias en las opiniones teológicas. Surge entonces un fenómeno extraordinariamente complejo, dotado de un dinamismo que en sus comienzos se presenta como ilimitado; un fenómeno que al principio no tiene conciencia de sí mismo y que por eso recibirá poco a poco el nombre de protestantismo. ¿Cómo se llegó a esto?

b) Sleidan, el primer historiador protestante de la Reforma, concluye su relato de la protesta de Espira, en 1529, con la afirmación siguiente: «Y éste es el origen del nombre de protestante, que no sólo se propagó y se hizo célebre en Alemania, sino también en otros pueblos fuera de nuestro país». Es verdad que esta denominación fue utilizada con mayor insistencia fuera de Alemania que por aquellos a quienes atañía más de cerca. En las actas de la Dieta de Espira éstos se denominan a sí mismos repetidas veces como «Estados cristianos»; en los documentos de apelación, como «ligados al evangelio»; desde la conclusión de la Dieta de Augsburgo, en 1530, aparece con mayor frecuencia la denominación general de «Estados evangélicos», bien directamente, bien en circunlocuciones.

Es de todos conocido que el nombre de «Estados protestantes» aparecía como título de la legación que habría de entregar, en 1529, al emperador la protesta y la apelación de Espira. Es claro también que este nombre ha sido utilizado posteriormente siempre en relación con dicho acontecimiento histórico. Es igualmente claro que el emperador, que rechazó aquella protesta, no podía aceptar tampoco el apelativo, por lo cual éste nunca fue empleado en los documentos oficiales del Imperio. Tampoco los Estados evangélicos tenían, en general, interés en proclamar su actitud de protesta dentro de la ordenación del Imperio. Por eso no se llevó a cabo, en la clausura de la Dieta de Augsburgo, la repetición de la protesta de Espira, aunque varias veces se pensó hacerlo y aunque Brück aluda a ella en el prólogo de la *Confessio Augustana*. El 25 de febrero de 1537 aparece dicho apelativo por primera vez en boca de los evangélicos, en la respuesta dada por los miembros de la Liga de Esmalcalda al vicescanciller Held en relación con el concilio convocado en Mantua. La protesta contra Roma se sitúa aquí en primer plano.

Los partidarios de la Liga de Esmalcalda recibieron con razón, hasta 1546-47, por parte de los que no pertenecían a dicha Liga, el nombre de «Estados protestantes». En las cancillerías reales de Inglaterra y Francia esta designación aparece, entre los años 1535-40, con mayor frecuencia, pero no de un modo exclusivo; el concepto de «protestantes» proviene del lenguaje diplomático francés (*États protestants*), y no inmediatamente del latín. Sleidan reduce expresamente su empleo al período que precede a la guerra de Esmalcalda, es decir, a una determinada situación política.

No podemos olvidar, sin embargo, que el nombre de «protestante» fue ganando terreno como designación de una época y una realidad concreta.

Cuando Sleidan habla incidentalmente de la *religio protestantium* se refiere aún expresamente a su vinculación a la Liga de Esmalcalda: tiene, pues, ante sus ojos un hecho político. Pero es comprensible también que, desde 1540, en la época de los diálogos de religión, los representantes *teológicos* de los de Esmalcalda apareciesen, en contraposición a los teólogos católicos, con el nombre de «protestantes». En el lenguaje de la Curia, el apelativo de «protestantes», así como el de «lutherani», se convierte en denominador común para designar a los herejes; apelativo que aparece frecuentemente sobre todo en boca de los Padres conciliares en Trento. Ya en 1541, Thomas Campeggio habla de los protestantes y sus teólogos, en este sentido negativo, en un informe acerca del concilio que iba a ser convocado (CT XII, 1,308,31ss). Constituye una excepción Georg Cassander, católico de tendencia unionista, quien en su *Consultatio* (1564) presenta a los protestantes como un grupo dentro de «los restantes católicos». Cassander examina, a la luz de la *Confessio Augustana*, las pretensiones de aquéllos a la catolicidad y las aprueba de un modo global: último recuerdo de las pretensiones de universalidad que la protesta de 1529 había puesto en primer plano y que fueron desoídas conscientemente por el Tridentino. De este modo, una denominación que había servido para designar en la correspondencia diplomática a un grupo político viene a designar exclusivamente una confesión.

2. Esto, sin embargo, no se verifica plenamente hasta que los «protestantes» deciden aplicarse a sí mismos este nombre. Lo cual sucede por primera vez no en Alemania, sino en Europa occidental.

a) Sleidan, que subraya el sentido político del término, es el primero en señalar esta evolución en la historia del concepto. Veit von Seckendorf, que en su *Commentarius de Lutheranism* (1692) defiende al protestantismo contra el reproche de Maimbourg de que era un *perduellium in Pontificem aut Caesarem*, nos refiere que los calvinistas habían usurpado ese nombre como preferible a los calificativos que los herejes habían recibido hasta entonces. En efecto, después de la ruptura con motivo de la segunda disputa en torno a la cena (1552), ya no podían llamarse «luteranos» —como había sucedido anteriormente en Francia e Inglaterra, según Sleidan—. Se aplicaron entonces el nombre de «protestantes» por su profesión de fe individual en virtud de su conciencia ligada a la Sagrada Escritura y en actitud de protesta no ya contra una instancia política, sino contra la ordenación jerárquica de la Iglesia, robustecida en el Concilio de Trento y lanzada a la Contrarreforma. Nace así un nuevo tipo de protestantes caracterizado por su confesionalidad.

El nombre aparece por primera vez en Inglaterra, cuando comenzó a imponerse, en 1553, la restauración católica por obra de la reina María. Los «protestantes» (*protestaynes*) se oponían a los «papistas». Esta autodenominación se fue imponiendo también en la Iglesia oficial. Ya en 1548 se habla de «our protestants, Bishops and Clergy» (nuestros protestantes, tanto obispos como clérigos), y más tarde de «the Protestant Religion, established in England» (la religión protestante establecida en Inglaterra). A partir de 1688,

el juramento de la coronación obliga a «the true profession of the Gospel and the Protestant Reformed Religion, established by Law» (a la sincera profesión del evangelio y de la religión reformada protestante, establecida por la ley). Y ya en 1641 el parlamento se había comprometido bajo juramento a mantenerse en «the true reformed Protestant religion expressed in the doctrine of the Church of England» (la auténtica religión reformada protestante contenida en la doctrina de la Iglesia de Inglaterra). Tras estos compromisos religiosos se transparenta la negación del papado (→ papa) y de la Iglesia romana.

Otros padres anglicanos del siglo xvii, tales como Jeremy Taylor, resumieron esa oposición en el gesto de aplicarse a sí mismos el nombre de protestantes. Al mismo tiempo, este nombre encierra para ellos un significado eclesial universal. El obispo John Cosin, muerto en 1672, afirma en su testamento su afecto para con todas aquellas Iglesias que confiesan la verdadera fe católica, «which I desire to be chiefly understood of Protestants and the best reformed Churches» (que yo deseo sea principalmente comprendida por los protestantes y las mejores Iglesias reformadas). Y el obispo Thomas Ken († 1711), depuesto más tarde por Guillermo III como «Nonconjuror», dedica su *Lacrimae Ecclesiae* «to any Reformed or Protestant Church under heaven» (a una Iglesia reformada o protestante bajo los cielos). En este caso no se ha de tomar la palabra «reformada» en un sentido exclusivamente confesional: Iglesias reformadas son todas las Iglesias separadas de Roma. Es un hecho que al principio no se cuentan entre los protestantes los puritanos y los presbiterianos escoceses, porque éstos condenan a la Iglesia de Inglaterra. En cambio, en la discusión con estos grupos disidentes, se celebra la circunstancia de poder contar con «all Protestants, both Lutherans and Calvinists» (todos los protestantes, tanto luteranos como calvinistas) (así Bramhall, más tarde arzobispo de Armagh, † 1649). En este mismo sentido supraconfesional escribe también William Chillingworth en 1637 sobre *The Religion of Protestants, a Safe Way of Salvation* (La religión de los protestantes, camino seguro de salvación). El Parlamento, ya en un memorial del 20 de enero de 1629, se considera políticamente responsable de «all the Protestant Churches in Christendom» (todas las Iglesias protestantes de la cristiandad), y en 1641 invita a la vigilancia a todos «los partidos protestantes» de todos los países de Europa.

Así, el protestantismo universal, en la época de la Guerra de los Treinta Años, es al mismo tiempo político. Pero ya no reviste la forma de una coalición de los príncipes, sino de un movimiento internacional de laicos. Y en la Inglaterra que ha encontrado en la separación de Roma su unidad nacional y el comienzo de su poderío colonial, este movimiento encierra simultáneamente un carácter patriótico: «We are true Englishmen and true Protestants» (nosotros somos verdaderos ingleses y verdaderos protestantes) (1689). En este período de prosperidad nacional se van reduciendo paulatinamente las diferencias entre la Iglesia del Estado y los puritanos. También éstos terminan por ser considerados como protestantes; ya en 1641 la Cámara Baja acusa a los «papistas» de intentar ensanchar el abismo que separa a los «pro-

testantes ordinarios» de los puritanos. En 1672 se habla de «Protestant Dissenters» (disidentes protestantes), lo cual indica que la oposición antirromana es más profunda que la que existe entre las mismas Iglesias de Inglaterra y que, por tanto, la denominación de «protestantes» debe abarcar a todas las Iglesias no romanas.

El influjo de esta evolución registrada en Inglaterra sobre el lenguaje francés no ha sido todavía estudiado en sus detalles. En todo caso, el calificativo de «protestantes» aparece utilizado ordinariamente, en la Francia del siglo XVII, por los teólogos e historiadores, aunque no represente la única autodenominación. Mucho más reservados se muestran los luteranos alemanes. Un hombre como Johann Gerhard habla de «protestantes» cuando dirige una mirada retrospectiva a la historia del siglo XVI, o bien en citas que toma de escritores contemporáneos, no alemanes por lo general, o bien cuando describe las divergencias entre católicos y no católicos. Como autodenominación prefiere el nombre de «Lutherana Ecclesia», que representa para él la *vera, sincera et orthodoxa ecclesia*. En la ortodoxia tardía —por ejemplo, en Calov— aparece más frecuentemente el apelativo de protestante aplicado a los luteranos; no me es posible, en cambio, aducir testimonio alguno de este calificativo como concepto universal aplicable a diversos grupos de adversarios de Roma. En este sentido más amplio —si prescindimos de Inglaterra— no fue utilizado hasta la época de la Ilustración.

b) Hasta ahora hemos hablado de «protestantes», pero no de protestantismo. El nombre abstracto aparece por vez primera en la Ilustración. Es verdad que, ya en 1528, Erasmo (a Pirkheimer, 20 de marzo de 1528) habla de «luteranismo», término con que designa el movimiento sectario que se va propagando. En sentido abstracto, es Milton (1649) quien por primera vez habla de protestantismo en contraposición a Roma. Los historiadores eclesiásticos ingleses de comienzos del siglo XVIII utilizan este concepto para designar un período histórico; ha habido un relevo del «Popery» (papismo) por el «protestantismo». En Alemania, G. J. Planck, en su *Geschichte der Bildung, der Schicksale und der Befestigung der protestantischen Kirche* (1781ss), desarrolla el concepto en un doble nivel: primero, en contraposición al sistema doctrinal de la escolástica tradicional; luego, en una elaboración sistemática de los nuevos conceptos doctrinales así adquiridos. Entiende, pues, el protestantismo como una estructura dogmática muy concreta que él abstrae de la sistematización de la ortodoxia.

La tipificación teológica se sitúa ahora como base de la nueva disciplina denominada *simbólica* (→ símbolo), iniciada por Planck y ulteriormente desarrollada por Philipp Marheineke en su *System des Katholizismus* (3 tomos, 1810ss). En contraposición a la disciplina dogmática anterior —la «polémica»—, la simbólica pretende situar los diversos «sistemas religiosos» en un contexto histórico-dogmático para hacer así inteligibles sus notas distintivas. En su obra *System unserer neueren Theologie*, de tendencia racionalista y signo kantiano, Planck presenta con bastante objetividad el catolicismo, la reforma y el socinianismo, pero no perfila los contornos del protestantismo —identificado con la ortodoxia luterana— en la corriente de la evolución

moderna; no logra ofrecer un pronóstico sobre las características futuras del protestantismo. Marheineke, por el contrario, cree poder comprender mejor su proyección histórica. Esta se caracteriza no por el afán «de aniquilar a la Iglesia abandonada», sino de presentarse a sí misma «como la más primitiva, antigua y auténtica dentro del espíritu de Jesús» (I, 19). El protestantismo, en cuanto restablecimiento de la Iglesia primitiva, es el principio crítico que ha de servir para juzgar a la Iglesia católica empírica y a «los dos principales partidos protestantes» (luteranos y reformados); es además la idea universal del verdadero cristianismo en la que culmina la historia de la Iglesia.

Si aquí se destaca la pretensión ecuménica del protestantismo en su dimensión *histórica y universal*, la célebre definición de Schleiermacher sobre la divergencia entre protestantismo y catolicismo (*Glaubenslehre*, edición de 1821, § 28; desde la segunda edición, § 24) parte de las relaciones del *individuo* con Cristo. Mientras para el catolicismo todo depende de la relación del individuo para con la Iglesia, el protestantismo sitúa la relación del individuo con la Iglesia en dependencia de su relación con Cristo. Con ello Schleiermacher no pretende en modo alguno exponer el protestantismo a la sospecha de que destruye la esencia cristiana al disolver la comunidad; por el contrario, intenta determinar el punto en el que ambos partidos encuentran tanto su oposición como su mutuo complemento; no es posible permanecer en Cristo sin afirmar la comunidad de la Iglesia, y viceversa. La contraposición dogmática consiste, pues, en la diversa acentuación, no en lo esencial del cristianismo. La problemática de la Contrarreforma se presenta como superada en principio.

La concepción del protestantismo defendida por J. A. Möhler en su *Simbólica* manifiesta una nueva situación. La relación no es entendida como una mutua complementariedad, pero sí valorada históricamente. El «antiguo protestantismo ortodoxo» es objeto de un juicio positivo. Sólo con él, a juicio de Möhler, parece provechosa la discusión. Las tendencias posteriores del protestantismo, como son el naturalismo y el racionalismo, «deben a Lutero únicamente el haberles conseguido la libertad para profesar exactamente lo contrario de lo que él y la comunidad religiosa por él fundada afirmaban» (prefacio de la primera edición, 1832). No obstante, Möhler presenta estos grupos, así como las sectas del tiempo de la Reforma —entre las que incluye también a las Iglesias protestantes, de las que luego hablaremos—, como «exposiciones ulteriores del protestantismo original», que «en parte han llevado sus principios hasta las últimas consecuencias» (pág. 2). También para Möhler la esencia del protestantismo ha de ser comprendida dentro del sistema de sus artículos de fe; éstos son inseparables de su origen en el espíritu personal de Lutero (pág. 8). Por eso se trata de un sistema «individual elevado a la categoría de universal»; el protestantismo con su «manía de Lutero» descansa sobre «una valoración desordenada de un yo que quiso destacarse arbitrariamente como centro de todo», colocándose de hecho en lugar de Cristo (pág. 10). Surge así una imagen del protestantismo que ha influido grandemente en su propia forma de comprenderse a lo largo del siglo XIX y que aún hoy ejerce decisiva influencia.

Aunque la ingeniosa formulación de Schleiermacher fue respetada durante todo el siglo XIX, los esfuerzos realizados para lograr una definición conceptual del principio protestante condujeron una y otra vez a formulaciones centradas exclusivamente en la oposición a la Iglesia romana. En la dialéctica hegeliana de la filosofía de la historia —aplicada luego por F. Chr. Baur al material histórico y en la polémica contra Möhler— la oposición es concebida según el esquema intrínsecismo-extrínsecismo: el catolicismo se adhiere al fenómeno extrínseco-objetivo; el protestantismo se centra en la esencia intrínseca-subjetiva, y su teología tiende a expresar ésta en su conceptualidad objetiva. Por ello el protestantismo, en cuanto principio de la → libertad individual, ha de ser valorado también como algo objetivo e histórico. Desde el punto de vista personal, afirma D. F. Strauss, la esencia del protestantismo consiste «en la libre convicción del individuo que no se limita a creer lo que los demás creen, sino que cree únicamente aquello que él experimenta de un modo personal en su propio interior». Esta exagerada acentuación del elemento personal fue probablemente la que influyó en Pío IX para situar al protestantismo en el mismo plano del indiferentismo y latitudinarismo y para condenarlos en el *Syllabus* (DS 2918). A partir de esos presupuestos hegelianos, el protestantismo aparece, incluso desde el punto de vista de la objetividad histórica, como «el principio de la libertad subjetiva, de la libertad de fe y de conciencia, de la autonomía del sujeto en contraposición a la heteronomía del concepto católico de Iglesia» (F. Chr. Baur, *Die Epochen der kirchlichen Geschichtsschreibung*, 1852, 257).

El siglo XIX, tan amante de la historia, tuvo especial predilección por esta concepción de la esencia del protestantismo. En el plano de la ética aparece, por ejemplo, en C. B. Hundeshagen (*Der deutsche Protestantismus. Seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen*, 1847, 9ss) como «la empresa más característica del espíritu alemán», como la «síntesis viva del espíritu intelectual más libre y perspicaz con el espíritu ético más puro, más serio y más profundo». Como culminación de la historia del espíritu humano, el protestantismo ha dado origen a la libre personalidad moral, a la ciencia libre —«pero libre únicamente en la aprehensión, no impuesta por la fuerza, de sus motivos éticos»—, a la libre coordinación del cosmopolitismo y del patriotismo. Todos estos frutos culturales del protestantismo son atribuidos por Hundeshagen a Lutero y a su doctrina de la justificación por la fe.

Cuando se hace abstracción en un grado aún mayor de la teología reformada, el protestantismo se convierte en un principio general de crítica de la historia. Bajo la divisa «la esencia del protestantismo es la verdadera esencia de la religión cristiana», D. Schenkel (*Das Wesen des Protestantismus aus den Quellen des Reformationszeitalters dargestellt*, 3 tomos, 1846ss, I, 1) y otros padres del «círculo protestante» han medido el avance cultural de todos los tiempos por los principios éticos y religiosos del protestantismo. Igualmente muchos teólogos de tendencia conciliadora —o también un luterano moderado como lo es Kahnis (*Der innere Gang des deutschen Protestantismus*, 1874, 3)— han seguido a lo largo de toda la historia de la Iglesia los pasos del protestantismo como «una tendencia eclesial que aplica siempre

a la fe, a la vida y a la estructura de la Iglesia la norma del evangelio»; tendencia que ya desde el principio aparece como una realidad autónoma, paralela al catolicismo, reivindicando así la existencia de unos «reformadores anteriores a la Reforma». Karl von Hase, en su obra *Handbuch der Protestantischen Polemik* (1862, '1891), ha llevado a su término en una forma clásica la incorporación del protestantismo a los principios del idealismo alemán.

Es fácilmente comprensible que esta valoración global del protestantismo no haya podido mantenerse después de la revolución teológica del siglo xx (neoluteranismo, teología de Barth, «Kirchenkampf»). El avasallamiento de la personalidad ético-religiosa por las fuerzas anónimas de la era de las masas, el fracaso del protestantismo ante la realidad social del siglo xix, la secularización de la vida cultural, económica y política, el debilitamiento de los impulsos nacionalistas —si no despertados, sí al menos apoyados por los movimientos protestantes de los siglos xvi y xvii—, todo esto plantea el interrogante de si el protestantismo habrá llegado ya a su *fin*. Espíritus tan distintos como W. von Loewenich, F. Gogarten, P. Tillich y —apoyado en los dos últimos— H. H. Walz niegan que esté próximo tal fin y proponen nuevas tareas al protestantismo. Y, en efecto, tiene que cumplir una misión intransferible como antítesis de ciertas tendencias determinantes del mundo moderno. Sigue siendo necesaria la protesta «contra toda pretensión absoluta que se centre en una realidad *condicionada*» (P. Tillich), es decir, contra toda instancia humana que reivindique para sí una autoridad divina; es también imprescindible la existencia de un movimiento evangélico laical que (repetimos nuestra formulación anterior) «aspire, para el bien de toda la cristiandad, a traducir su fe en obras sin dejarse influir por situaciones de poder o de dominio por parte de una mayoría, sin tener en cuenta los desniveles sociales ni las diferencias en las opiniones teológicas», proclamando así en la realidad cultural, social y política el → testimonio evangélico. El protestantismo no se identifica sin más con este testimonio ni equivale a la teología y eclesialidad evangélicas, pero sí les está subordinado y es inseparable de ellas. Es un elemento crítico frente a la realidad eclesial empírica; pero también él permanece sometido a la crítica por parte del evangelio.

3. Sin embargo, con lo dicho hasta aquí no hemos agotado aún el *significado actual* de este concepto. Hemos visto cómo entre los «protestantes» de 1529 había también representantes de algunas ciudades de la alta Alemania que eran sospechosas desde el punto de vista dogmático, y cómo el concepto fue ampliado en la Inglaterra del siglo xviii hasta abarcar a todas las comunidades eclesiales separadas de Roma e influidas directa o indirectamente por la Reforma alemana. En este sentido —como *denominación global* de las Iglesias que colaboran en el actual movimiento ecuménico— estudiaremos a continuación el concepto de protestantismo.

De nuevo nos encontramos aquí no ante una labor sistemática, sino histórica. No existe un concepto global que pueda abarcar de un modo unívoco el patrimonio de la fe de todas las Iglesias protestantes. Tampoco existe una

clara delimitación de fronteras para distinguir a los que pertenecen a estas Iglesias; las bases teológicas que preceden a la constitución del Consejo Ecuménico, en 1960, cumplen este cometido a lo sumo en un sentido negativo. Sólo es posible conocer la mutua conexión entre las Iglesias protestantes si partimos de las relaciones históricas, las cuales incluyen tanto sus interdependencias de parentesco como sus diferencias teológicas.

a) Tenemos que partir de dos raíces distintas: el *anglicanismo* por una parte y la *Iglesia luterana* por otra. Numéricamente, la mayor parte de las Iglesias protestantes traen su origen directamente de la Iglesia anglicana; ya hemos visto cómo fue en ella donde la denominación de «protestante» fue admitida por primera vez para designarse a sí misma y cómo, después de ciertas vacilaciones al principio, fue aplicada también a los disidentes. Es verdad que la Iglesia anglicana debe todo lo que ella es después de cuatrocientos cincuenta años de historia a los impulsos procedentes del movimiento protestante desencadenado por Lutero en el continente; los 39 artículos de su confesión de fe dependen de la *Confessio Augustana*. Pero lo que constituye su rasgo específico dentro del círculo actual de Iglesias protestantes es que conserva la herencia medieval con mayor intensidad que las Iglesias del continente. La crítica formulada contra esta herencia y el fuerte influjo ejercido por el continente iniciaron, ya en el mismo siglo XVI, una evolución que condujo al desmembramiento de algunos grupos protestantes. Al rechazar los anglicanos del siglo XIX, bajo el influjo de Pusey y Newmann, la palabra «protestante» —la rama americana de la comunión anglicana sigue manteniéndola conscientemente— excluían también, junto con una parte del propio pasado, toda vinculación con los grupos protestantes nacidos de ellos y con los que la «Iglesia establecida» (*Established Church*) sólo podrá lograr la reunificación si toma en serio el patrimonio protestante a la vez que la herencia medieval.

La fuerza religiosa que latía tras la reforma iniciada por el rey Enrique VIII puede definirse como «catolicismo reformado humanista». En un país donde las paráfrasis de Erasmo al NT sirvieron durante un siglo, por mandato de la autoridad, para preparar la predicación, este humanismo bíblico dominó largo tiempo de manera casi exclusiva. Mientras el humanismo en el continente fue reducido a la nada por obra de la Reforma y la Contrarreforma, en Inglaterra desarrolló su fuerza llegando a formar una confesión. Debido a su arraigo en la tardía Edad Media, el anglicanismo se caracteriza por una doble estratificación. Es conservador en el mantenimiento de las formas jerárquicas y cultuales del pasado; es crítico y radical en su exigencia de una ética personal, en la que se dan cita las exhortaciones bíblicas y los preceptos de una moral natural procedente de la antigüedad pagana. Este rasgo conservador propio del humanismo le lleva a rechazar los elementos progresistas del protestantismo y sólo conviene con éste en el eticismo basado en la Biblia. La Iglesia anglicana se sitúa, pues, en una postura extrema, pero permanece dentro del protestantismo.

Así, la tensión entre la «Iglesia establecida» y los puritanos se basa en ese catolicismo reformado humanista. Tal tensión se explica sobre todo a par-

tir de unos presupuestos ingleses, y sólo en segunda línea por la influencia del continente. Pero este influjo existía, y los puritanos lo utilizaban como pretexto al dirigir sus ataques contra la Iglesia estatal. Al culto tradicional oponen ellos una liturgia de la palabra, iconoclasta, que rechaza todas las formas exteriores; frente al → ministerio del → obispo basado en la sucesión apostólica (→ apóstol), y por ello dotado de legitimidad divina, afirman el ministerio presbiteral ordenado por el libro de la Biblia, inspirada por Dios. El hecho de que una constitución ministerial en la Iglesia descansa sobre el derecho divino contradice a los principios fundamentales y decisivos de la reforma de Lutero. La controversia sobre este derecho divino no se explica, por tanto, a partir de la Reforma: se trata de una herencia de la Edad Media. En esta contienda, el *presbiterianismo* se constituyó en Iglesia protestante: primero, en Escocia, por obra de John Knox, como Iglesia estatal, dotada de todo el contenido dogmático del calvinismo continental; en Inglaterra apareció, después del fracaso de la Asamblea de Westminster y de sus intentos por imponer la constitución presbiteriana en todo el país, como Iglesia libre, la cual consiguió en 1689 la tolerancia oficial, una vez que había arraigado en Norteamérica a partir de 1620.

Estas controversias acerca de cuestiones constitucionales han sido siempre típicas del protestantismo anglosajón. Aunque es verdad que detrás de las diversas soluciones dadas al problema de las estructuras se ocultan divergencias en la teología y en la piedad, el modo de abrirse paso contradice al primitivo impulso de la Reforma. Esto mismo aparece también en la evolución del *congregacionalismo* a partir del presbiterianismo. Mientras los presbiterianos ponen en primer término el *ministerio* de la comunidad basado en el derecho divino, los congregacionalistas consideran que el constitutivo de la comunidad es la convicción *personal*, la posesión personal del Espíritu por parte de sus miembros. Y para que el imperio del Espíritu en la comunidad local (*congregation*) no sufra limitación alguna, ésta debe ser independiente de toda instancia supervisora en el culto, en la disciplina y en la doctrina. Vemos cómo en esta tendencia constitucional se refleja el afán de libertad religiosa y moral del individuo que el protestantismo compartía con el humanismo. En el *unitarismo*, este afán originó, a partir del congregacionalismo, una Iglesia que rechazaba el → dogma de la Iglesia antigua; el elemento crítico propio del humanismo bíblico se desarrollaba así de un modo unilateral.

En la realización práctica de esta tendencia ejercieron su influjo los rebautizantes y la mística del continente. Prueba de ello es el nacimiento de los *baptistas*. Estos dependen, aunque sólo indirectamente, de las comunidades de rebautizantes alemanes de la época de la Reforma; su verdadero origen se sitúa en la primera mitad del siglo xvii: surgen simultáneamente en diversos lugares de Holanda, Inglaterra y América en el seno de comunidades congregacionalistas constituidas por emigrantes. El bautismo de los adultos viene a ser una prueba y confirmación de la posesión personal del Espíritu: es una expresión de ese afán por personalizar la vida de fe que hemos podido constatar en el protestantismo de después de la Reforma. Por

el contrario, las divergencias doctrinales no desempeñan aquí un papel decisivo; en este sentido no supone nada esencial el hecho de que los baptistas se hayan dividido, según su actitud ante la doctrina calvinista de la → predestinación, en «General-Baptists» y «Particular-Baptists». El *cuaquerismo*, con su eliminación de toda forma cultural o jurídica en la vida eclesial y con su mensaje de la luz interior con que Dios se manifiesta personalmente a cada hombre, representa el término de la evolución a que nos estamos refiriendo. Si el protestantismo consiste en la libre convicción de fe del individuo, puede decirse que en los cuáqueros ha llegado a su apogeo.

En el *metodismo*, en cambio, la tendencia a la posesión personal del Espíritu ha roto las barreras del individualismo e intenta lograr nuevas formas de → comunidad religiosa. Este movimiento nació también de la Iglesia anglicana por obra de John Wesley († 1791) y sus colaboradores, separándose de ésta no por razones dogmáticas, sino de organización. Espiritualmente, vive del patrimonio de una autodisciplina mística y ética que el anglicanismo había recibido del humanismo del siglo XVI y aumentado más tarde. Pero este patrimonio debía su fecundidad al contacto con la teología original de Lutero y con el pietismo luteranizante de la comunidad de hermanos de Zinzendorf. La predicación sobre el → pecado y la → gracia, que los metodistas suelen basar en el sinergismo, hunde sus raíces en la laicidad inmediata de una fe justificante, típica de la Reforma, fe que se reconoce llamada al servicio de la humanidad alejada de Cristo. El metodismo ha llevado a cabo grandes tareas religiosas y sociales no sólo en sus propias estructuras eclesiales, en cuya formación y aplicación práctica admite cierta elasticidad, sino también en los comienzos del capitalismo en Inglaterra y en la historia de la colonización de Norteamérica; pero sobre todo ha inyectado nueva vida, en una serie de «revivals» intermitentes, a todas las Iglesias protestantes mencionadas (desde los anglicanos hasta los baptistas) y ha fecundado espiritualmente, a partir del siglo XIX, a las grandes Iglesias del pueblo en el continente europeo. Si hoy día existe en el protestantismo universal una conciencia común de base religiosa, se debe principalmente a la piedad del metodismo.

b) Pero ¿a qué queda reducido, en todas estas Iglesias protestantes, el influjo del protestantismo primitivo de carácter luterano? Es verdad que el descubrimiento reformador de Lutero tendía a lograr la erupción decisiva, sin la cual no hubiese sido posible toda esta evolución del protestantismo que partió de Inglaterra. También es verdad que el nacimiento, con frecuencia tan borrascoso y combativo, de una Iglesia protestante del seno de otra, se halla constantemente bajo la influencia oculta de las Iglesias del pueblo pertenecientes al protestantismo continental. Sin embargo, la influencia del propio Lutero sobre el protestantismo anglosajón fue sólo indirecta y tuvo lugar tras grandes intervalos de tiempo: influyó directamente entre 1530 y 1540, pero en una medida muy limitada; indirectamente, en la segunda mitad del siglo XVI, a través de Zurich y Ginebra; en el siglo XVII, por medio de una literatura de edificación, de carácter luterano, que —a través de Weigel, Böhme y Arndt— influye entre los independientes de Cromwell; en el siglo XVIII, por medio del pietismo luterano de Wesley y los metodistas. Esta

observación demuestra que no se puede hacer responsable a la teología reformada de Lutero de todo lo que sucede en el protestantismo, aunque éste haya de regularse por aquella teología como norma crítica.

Pero si esta teología representa una de las raíces —la primera en el tiempo— del protestantismo, es preciso determinar ahora sus relaciones históricas con las Iglesias protestantes del continente europeo. De entre las comunidades eclesiales de la época anterior a la Reforma, influyó primero a los *utraquistas* de Bohemia; la *Confesión de Bohemia*, de 1575, es un escrito confesional luterano cuya validez se extinguió con la catástrofe del protestantismo bohemio en 1620. En cambio, el grupo de los *Hermanos bohemio-moravos*, que en los primeros tiempos se vinculó a Lutero, más tarde —desde el último tercio del siglo XVI— se adhirió al calvinismo, manteniendo esta vinculación al no encontrar en la comunidad de los Hermanos de Zinzendorf la nueva forma de existencia que buscaban. También los *valdenses*, en el sur de Francia y en Italia, sufrieron una profunda influencia del calvinismo.

Así, pues, el verdadero problema del protestantismo continental reside en la relación entre la Iglesia luterana y la reformada. Esta, después del *Consensus Tigurinus*, de 1549, que puso bajo la autoridad de Calvino a los cantones de Suiza dominados por Zuinglio, es en lo esencial una Iglesia calvinista. Aun después de haber conseguido, en la Paz de Westfalia de 1648, el reconocimiento jurídico por parte del Imperio, los luteranos siguieron manteniendo frente a ella una oposición confesional. Ya hemos visto cómo, por mucho tiempo, reivindicaron para sí solos la denominación de «protestantes», y cómo únicamente desde finales del siglo XVII se inició en el continente una conciencia universal protestante bajo el influjo del pietismo y la Ilustración. Todo ello no ha encontrado hasta hoy una fundamentación teológica suficiente ni por parte del pensamiento luterano ni por parte del calvinista. No parece imposible que ello suceda algún día gracias a la progresiva profundización de las relaciones ecuménicas; pero la unión no podrá realizarse al margen de los diversos credos confesionales existentes, sino a través de ellos.

En todo caso, hasta que llegue ese momento, sigue siendo un hecho que el protestantismo incluye un gran número de Iglesias y una pluralidad de expresiones teológicas. Por eso no es posible entender el protestantismo a partir de una unidad dogmática construida *a posteriori*, sino a partir de la evolución histórica de sus múltiples manifestaciones. Los intentos del siglo XIX por resumir el protestantismo en un «principio fundamental» pueden considerarse fallidos. Las Iglesias que, en el seno del movimiento ecuménico, se consideran a sí mismas como «protestantes» tienen que someter a un análisis crítico las causas históricas que condujeron a su mutua separación. Mientras se trate de problemas de orden y derecho, las barreras nunca serán infranqueables. Las perspectivas de una reunificación —no difícil en el plano de la organización externa— alcanzan un máximo de posibilidades en las Iglesias protestantes que proceden del anglicanismo. Si las diferencias doctrinales que hasta ahora han estorbado la unidad del protestantismo continental llegan a superarse, no será restándoles importancia, sino por medio de una clarificación teológica que, en el estudio de los imperativos de la Reforma, se

remonte hasta sus mismas fuentes (→ Reforma protestante, II). Mientras esto no suceda, el protestantismo será —dentro del movimiento ecuménico— el interlocutor más difícil desde el punto de vista teológico, aunque también el más dinámico y progresista. Y sólo en este sentido teológicamente indeterminado, pero que responde a la realidad ecuménica práctica, debería ser utilizado en adelante el concepto de protestantismo.

F. Kattenbusch, *Protestantismus*: RE XVI (1905) 135-182; J. Ney, *Die Appellation und Protestation der evangelischen Stände auf dem Reichstag zu Speyer 1529* (GQProt 5), Leipzig 1906; A. H. Murray, *Protestant, Protestantism: A New English Dictionary on Historical Principles* VII, 2 (1909) 1503-1505; R. H. Grützmacher, *Altprotestantismus und Neuprotestantismus*, Erlangen-Leipzig 1920; J. Kühn, *Die Geschichte des Speyer Reichstag 1529*, Leipzig 1929; J. Böhmer, *Protestari und protestatio. Protestierende Obrigkeit und protestantische Christen*: ARG 31 (1934) 1-22; K. Algermissen, *Protestantismus*: LThK VIII (1936) 509-523; J. Dedieu, *Protestantisme*: DThC XIII (1936) 850-907; P. Tillich, *Der Protestantismus. Prinzip und Wirklichkeit*, Stuttgart 1950; K. Guggisberg, *Der freie Protestantismus*, Berna-Stuttgart 1952; F. J. Leenhardt, *Catholicisme et protestantisme*, Ginebra 1957; W. von Loewenich, *Die Aufgabe des Protestantismus in der geistigen Situation der Gegenwart: Glaube, Kirche, Theologie* (Witten 1958) 130-150; H. H. Walz, *Das protestantische Wagnis*, Stuttgart 1958; W. Dantine, *Über den protestantischen Menschen*, Hamburgo 1959; L. Bouyer, *Du protestantisme à l'Église*, París 1959; H. Bornkamm, *Die Geburtsstunde des Protestantismus: Das Jahrhundert der Reformation* (Gotinga 1961) 112-125; E. Wolf-H. H. Schrey-J. Ratzinger, *Protestantismus*: RGG V (1961) 648-666 (bibliografía); M. Kähler, *Geschichte der protestantischen Dogmatik im 19. Jahrhundert*, Munich 1962; U. Ranke-Heinemann, *Der Protestantismus. Wesen und Werden*, Essen 1962; J. L. L. Aranguren, *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Madrid 1963; W. Birnbaum, *Theologische Wandlungen von Schleiermacher bis Karl Barth*, Tubinga 1963; E. Hirsch, *Das Wesen des reformatorischen Christentums*, Berlín 1963; W. v. Loewenich, *Luther und der Neuprotestantismus*, Witten 1963; G. Ebeling, *Wort Gottes und Tradition. Studien zu einer Hermeneutik der Konfessionen*, Gotinga 1964; G. Léonard, *Histoire générale du Protestantisme I-III*, París 1961-64; U. Mann, *Von Wesen des Protestantismus*, Heidelberg 1964; J. de Senardens, *La Réforme, hier et aujourd'hui*, Ginebra 1964; J. Bodensieck (ed.), *The Encyclopedia of the Lutheran Church I-III*, Minneápolis 1965; R. Dolinger, *Sören Kierkegaard und der Protestantismus*: Luther-Jahrbuch 1965 (Hamburgo 1965) 74-130; F. W. Kantzenbach, *Protestantisches Christentum im Zeitalter der Aufklärung*, Gütersloh 1965; W. Philipp (ed.), *Der Protestantismus im 19. und 20. Jahrhundert*, Bremen 1965; G. Tavard, *La poursuite de la catholicité. Étude sur la pensée anglaise*, París 1965; O. Karrer y otros, *Visión católica de la herencia protestante*, Madrid 1966; H. Tüchle, *Reforma y Contrarreforma: Nueva Historia de la Iglesia III* (Madrid 1966); A. v. Campenhausen, *Auf dem Weg zu einer deutschen evangelischen Kirche: Protestantische Texte aus dem Jahre 1965* (Stuttgart 1966) 215-229; E. Hübner, *Evangelische Theologie in unserer Zeit*, Bremen 1966; H. Zahrnt, *Die Sache mit Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert*, Munich 1966; G. Backhaus, *Evangelische Theologie der Gegenwart. Die wissenschaftlichen Strömungen des modernen Protestantismus auf dem Hintergrund der Theologiegeschichte seit Schleiermacher*, Munich 1967; A. Evertz, *Glaubensnotstand. Die Krise des deutschen Protestantismus*, Stuttgart 1967; F. W. Kantzenbach, *Evangelische Frömmigkeit und Theologie im 19. Jahrhundert*, Gladbeck 1967; L. Klein-P. Meinhold, *Was uns eint-was uns trennt*, Essen 1967; F. J. Leenhardt, *Gotteswort und Gottesgegenwart. Protestantismus und Katholizismus als Erben der abrahamischen und mosaischen Glaubenshaltung*, Basilea 1967; H. Schütte, *Protestantismus. Sein Selbstverständnis und sein Ursprung gemäss der deutschsprachigen protestantischen Theologie der Gegenwart und eine kurze katholische Besinnung*, Essen 1967; M. E. Marty, *Amerikanische protestantische Theologie der Gegenwart*, en D. Peerman (ed.), *Theologie im Umbruch*, Munich 1968, 13-31; H. Zahrnt (ed.), *Gespräch*

über Gott. Die protestantische Theologie im 20. Jahrhundert. Ein Textbuch, Munich 1968; E. Hegel, *Reformation, Resignation, Revolution*, Gotinga 1969; E. Iserloh, *Die Kirchen reformatorischer Prägung*, en K. Algermissen, *Konfessionskunde*, Paderborn 81969, 279-462; D. Vidal, *Nosotros, los protestantes españoles*, Madrid 1969; J. de Santa Ana, *Protestantismo, cultura y sociedad*, Buenos Aires 1970; P. Meinhold, *Protestantismo: SM V* (1974) 587-603, 610-626; J. Larriba, *Eclesiología y antropología en Calvino*, Ed. Cristiandad, Madrid 1975; W. Pannenberg, *Cuestiones fundamentales de teología sistemática*, Salamanca 1976; *Lutero ayer y hoy: Concilium* 118 (1976).

W. MAURER